

Anna Kiezuń

**DROGI WŁASNE  
O TWÓRCZOŚCI MŁODOPOLSKIEJ  
ARTURA GÓRSKIEGO**

Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku

Białystok 2006

*Recenzenci:*  
prof. dr hab. Krystyna Jakowska  
prof. dr hab. Andrzej Zdzisław Makowiecki

*Wydanie publikacji sfinansowano ze środków  
Wydziału Filologicznego Uniwersytetu w Białymstoku*

Copyright © by Uniwersytet w Białymstoku, Białystok 2006

**ISBN 978-83-7431-118-2**

*Opracowanie graficzne:*  
Marek Owieczko

*Korekta i indeks:*  
Anna Berlińska

*Redakcja techniczna i skład:*  
Stanisław Żukowski

www.uwb.edu.pl

**Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku**  
15-097 Białystok, ul. Marii Skłodowskiej-Curie 14  
tel. 085 7457059, e-mail: [ac-dw@uwb.edu.pl](mailto:ac-dw@uwb.edu.pl)  
<http://wydawnictwo.uwb.edu.pl>

Druk i oprawa:  
MZGraf. s.c., e-mail: [drukarnia@mzgraf.pl](mailto:drukarnia@mzgraf.pl)

## Spis treści

Wprowadzenie .....	7
--------------------	---

### Część I

#### Młoda Polska spod znaku Artura Górskiego

1. Młoda Polska spod znaku grupy „Ogniska” .....	19
2. Górski i jego związki z „ogniskowcami” .....	33
3. Ku socjalizmowi. Górskiego współpraca z pismem „Naprzód” .....	43
4. Liberum Conspiro w „Dzienniku Krakowskim” .....	58

### Część II

#### Artur Górski i „Życie” krakowskie

1. Początki pisma modernistów .....	71
2. <i>Młoda Polska</i> , czyli przyjście na odsiecz artystom swego pokolenia .....	84
3. <i>Młoda Polska</i> jako wczesna zapowiedź neoromantyzmu .....	88
4. <i>Młoda Polska</i> . Zwrot ku Mickiewiczowi .....	115
5. Wobec Przybyszewskiego .....	120

### Część III

#### Manifest odrodzeńczy – *Błędne dusze* (1901)

1. Pomiedzy otchłanią zatraty a „wyzwoleniem się wzwyż” .....	134
2. Kierkegaard, czyli odkrycie „filozofa serca” .....	147

### Część IV

#### Młodopolski kult Mickiewicza

1. Pokolenie Górskiego wobec wydarzeń mickiewiczowskich u schyłku XIX wieku (środowisko krakowskie) .....	152
2. Zagubiony „ton mesjański” .....	159

3. Wśród spadkobierców testamentu duchowego Szczepanowskiego i Odrzywolskiego .....	163
4. Wśród badaczy i edytorów pism Słowackiego .....	169
5. „Odrodzenie” lwowskie. Spotkanie sprzymierzeńców .....	177
6. „O stan i przyszłość kultury naszej”. Inspiracje z Nietzschego .....	181
7. Antagonizm wieszczów? .....	186
8. Kordian w czasie rewolucji .....	191
9. Ku Monsalwatowi .....	197
A. „Poemat jego żywota”, poemat-czyn Górskiego .....	197
B. „Geniusz wyzwalający” .....	207
C. „Wiecznie w drodze” (paralele Nietzsche – Mickiewicz) .....	214
D. „Každy prometeizm ma swoje skały Kaukazu” (skaza indywidualizmu) .....	218
E. „Aniołowie na rubieży groźnych szczytów” (pełnia indywidualizmu) .....	222
F. „Między Apollinem a czarą świętego Graala” (estetyka – etyka; Słowacki – Mickiewicz) .....	224
G. „Człowiek wieczny”. U źródeł Mickiewiczowskiego ideału antropologicznego .....	231
H. Książka o człowieku, książka pokolenia .....	237

## Część V

### Między przeszłością a przyszłością Polski

1. Czytanie Mickiewicza u progu niepodległości (wokół wyboru pism Mickiewicza <i>Nadeszły inne czasy</i> (1908)) .....	249
2. <i>Ku czemu Polska szła</i> (1918). Wizja historii czy kultury? (odprawa dana nauczycielom pesymizmu narodowego) .....	256
3. <i>Na nowym progu</i> (1918). Odrodzenie – kultura – wychowanie .....	271
<b>Zakończenie</b> .....	304
<b>Indeks osobowy</b> .....	310
<b>Résumé</b> .....	316

# Wprowadzenie

Artur Górski (1870–1959) wspominany jest obowiązkowo w syntezach historycznoliterackich jako autor manifestu pokoleniowego *Młoda Polska*, ogłoszonego na łamach „Życia” krakowskiego w 1898 roku. Pamięta się też o jego książce eseistycznej *Monsalwat. Rzecz o Adamie Mickiewiczu*, wydanej z datą 1908, która stała się bestsellerem wśród pierwszych czytelników, urzeczonych poetycką sugestywnością otrzymanej opowieści – misterium o tytułowym bohaterze.

Dzięki tym osiągnięciom pisarskim Górski przyczynił się do ugruntowania nazwy epoki artystycznej przełomu XIX i XX w., która też ukształtowała jego drogi twórcze, zaś dla wielu przedstawicieli pokolenia młodopolskiego odnowił szlaki Mickiewiczowskiej tradycji, ukazując – odpowiadający ich wrażliwości i oczekiwaniom wezbranym pod wpływem rewolucji 1905 roku – mityczny wizerunek poety – geniusza romantycznego i odsłaniając jego „odyseję duchową” zmierzającą ku „człowiekowi wiecznemu” i ku „syntezie polskości”.

Już te dwa tytuły, zasługujące na uwzględnienie w ścisłym repertuarze lektur młodopolskich, zapewniły Górskiemu wybitną rolę w kształtowaniu świadomości pokolenia, o które upomniał się najgłośniej w „Życiu” krakowskim i którego przywódcą duchowym zdawał się w chwili sukcesu *Monsalwatu* – „dziwnej książki”, skutecznie zachęcającej „młodych” do idei odrodzeńczej po załamaniu się rewolucyjnych wystąpień i z pewnością będącej *opus magnum* pisarza.

Stwierdzenie wysokiej rangi pisarskiej Górskiego zobowiązuje do szczegółowych studiów nad jego spuścizną. Zwłaszcza, że ustalona za życia sława twórcy *Rzeczy o Adamie Mickiewiczu* poddana została próbie czasu. Uznanie, jakim cieszył się u współczesnych, było duże. Nie tylko w Młodej Polsce, wiele zawdzięczającej jego niepokornej myśli o odrodzeniu człowieka „przypadku i śmierci

ci”<sup>1</sup>, ale jeszcze pod koniec okresu międzywojennego, kiedy krytyka chętnie darzyła go niewymuszoną kurtuazją bądź, zwyczajnie, szacunkiem.

Pisarz wówczas oficjalnie należący „do tak zwanych starych” wydawał się „młodszy od najmłodszych”, zaś „powaga jego dzieł jest monumentalna” – podkreślano, jednocześnie przypominając historyczny sukces książki „rewelacyjnie” ukazującej „w Mickiewiczu jakąś mistyczną syntezę całej Polski”<sup>2</sup>. Ten „wykwintny umysł” obejmuje „szerokie horyzonty wzdłuż i w szerz polskich dziejów i polskiej kultury, ma własny światopogląd, mocno oparty na głębokich studiach i jeszcze głębszych przeżyciach [...] samotny i mocny”<sup>3</sup>. W okolicznościowych szkicach do sylwetki Górskiego powtarzały się cechy: „rzetelny i niezależny”<sup>4</sup>, „samotnik żyjący wśród książek i w cieniu wielkich wizji” oraz z dala od „reklamowanych i wydętych sław”<sup>5</sup>. Twórca *Monsalwatu* zasługiwał na miano albo „filozofa polskości”, albo „pisarza i myśliciela” „śmiałego i »niepopularnego«, który w zmieniających się okolicznościach historycznych „był nie tyle »źle widziany«, ile żenująco, jak wyrzut sumienia, wyczuwany, chociaż stał w cieniu, w oddali, na uboczu”<sup>6</sup>. W tej próbie jubileuszowych portretów Górskiego zabrakło zastanowienia się nad tym, jakie drogi twórcze prowadziły pisarza do spotkania z publicznością literacką, która zdążyła się przyzwyczaić do jego „pomnikowego” wizerunku.

Na tle podobnych ocen wyróżniała się interpretacyjną przenikliwością wypowiedź Konstantego Troczyńskiego. Krytyk pisał o Górskim, że „należy niewątpliwie do »wielkich wtajemniczonych« i na tym polega tajemnica jego indywidualności”, „że jest sam formacją kulturową i duchową tak ciekawą i oryginalną, że przy niej na plan dalszy odsuwają się jego dzieła” i „pod tym względem przypomina Miriama”, zaś w epoce modernistycznego przełomu „Górski spełniał tę rolę, którą przedtem do pozytywizmu spełnił Aleksander Świętochowski – dał publicystyczne sformułowanie programowej literatury. Jest więc w historii literatury jakby Janem Chrzcicielem sztuki Żeromskiego, Kasprowicza, Wyspiańskiego, Micińskiego”<sup>7</sup>.

---

<sup>1</sup> A. Górski, *Błędne dusze*, „Ateneum” 1901, t. 1, z. 1, s. 3.

<sup>2</sup> G.O. (Gustaw Olechowski), *Artur Górski – laureatem nagrody państwowej*, „Obrona Kultury” 1939, nr 1, s. 5.

<sup>3</sup> Tamże.

<sup>4</sup> *Wręczenie nagrody literackiej dr Arturowi Górskiemu*, „Warszawski Dziennik Narodowy” 1938, nr 352, s. 2.

<sup>5</sup> J. Pietrkiewicz, *Wielkość Artura Górskiego*, „Polska Zbrojna” 1939, nr 5, s. 5.

<sup>6</sup> F. A. Ossendowski, *Artur Górski*, „Szkola” Dodatek do „Nauczyciela polskiego” 1939, z. 3, s. 6.

<sup>7</sup> K. Troczyński, *Artur Górski. Laureat państwowej nagrody literackiej 1938 r.*, „Dziennik Poznański” 1939, nr 5, s. 11.

Czy zatem opinie, podobne do zacytowanej, wyróżniające „chorążego” Młodej Polski (określenie Stanisława Pigonia) przetrwały do naszych czasów i czy zostały zweryfikowane w dzisiejszych badaniach nad jego twórczością? A czy w ogóle fenomen postaci Górskiego – zauważalny w przemianach kultury polskiej głównie na przełomie XIX i XX w. – cieszy się zainteresowaniem wśród polonistów, jeśli je mierzyć istniejącymi studiami i rozprawami?

Odpowiedź jest przecząca. Górski i jego twórczość, daleko wykraczająca poza wymienione dzieła, jako przedmiot odrębnego zainteresowania prawie nie istnieje (wyjątkiem są rozprawy Krystyny Ratajskiej, Marii Jazownik z lat dziewięćdziesiątych). Dostępne syntezы i opracowania okresu Młodej Polski pomieszcza najczęściej więcej niż skromne sylwetki autora *Monsalwatu*, które niejednokrotnie też konstruowane były na gruncie powielanych informacji i stereotypowych ocen. Także omówienie pióra Tomasza Weissa w *Obrazie literatury polskiej XIX i XX wieku* – stosunkowo najobszerniejsze (choć niewolne od dezorientujących uproszczeń, np. przypisywanie autorowi *Młodej Polski*, iż był „na swój sposób katastrofistą”, a jego światopogląd „swoiście »dekadencki«”, ewoluujący „od socjalizmu do nacjonalizmu”<sup>8</sup>) – budzi niedosyt poznawczy i utwierdza w celowości niniejszego studium. Z kolei wzmianki o twórcy sławnego niegdyś cyklu felietonów programowych *Młoda Polska*, takie jak „bardzo ważny pisarz”, „głósciciel siły moralnej człowieka”, „wychowawca narodu”, które napotkać możemy w studiach Marii Podraza-Kwiatkowskiej<sup>9</sup>, mogą intrygować z powodu towarzyszącej tym określeniom dyskretnej aury patosu i prowokować do dokładniejszego przyjrzenia się pisarzowi w taki sposób przedstawianemu. Trafność tych ocen o Górskim doceni w pełni uważny czytelnik jego pism, który zada sobie trud rozszyfrowywania zawartych w nich bogatych konfiguracji ideowych, historycznych czy estetycznych wywiedzionych z czasów młodopolskich. Zachętę do przeprowadzenia studiów zawiera też krótkie, lecz znamienne wymienienie *Monsalwatu* jako „jednej z najdonioślejszych antropologicznych wypowiedzi epoki”<sup>10</sup>, uczynione przez Mariana Stalę, autora inspirującej książki dotyczącej dyskusji o człowieku na przełomie wieku XIX i XX<sup>11</sup>. Nie zmienia to faktu, że o Górskim pisano niewiele. Pod tym względem powojenne *de facto* lata ostracyzmu wobec osobistości minionej epoki, jaką był wieloletni redaktor wydania sejmowego

---

<sup>8</sup> T. Weiss, *Artur Górski*, w: *Literatura okresu Młodej Polski*, t. 4, OLP, Seria 5, Kraków 1977, s. 175–176.

<sup>9</sup> M. Podraza-Kwiatkowska, *Wolność i transcendencja. Studia i eseje o Młodej Polsce*, Kraków 2001, s. 42, 162.

<sup>10</sup> M. Stala, *Człowiek z właściwościami (W kręgu antropologicznej problematyki Młodej Polski)*, w książce pod red. M. Podraza-Kwiatkowskiej, *Stulecie Młodej Polski*, Kraków 1995, s. 149.

<sup>11</sup> M. Stala, *Pejzaż człowieka. Młodopolskie myśli i wyobrażenia o duszy, duchu, ciele*, Kraków 1994.

*Dzieł Mickiewicza*<sup>12</sup>, nie różnią się od późniejszego okresu wzrostu badań nad problematyką Młodej Polski (pewnym wyjątkiem są prace Kazimierza Wyki).

Podobnie przedstawia się recepcja czytelnicza dzieł Górskiego. Z jego tekstami zaznajamiali się odbiorcy w okresie Młodej Polski i Dwudziestolecia. Wpierw ci bardziej entuzjastyczni, ufnie szukający w literaturze nadziei na „rekonwalescencję końca wieku”, świetnie rozumiejący metaforyczno-symboliczny język sztuki swojej epoki. Później ci bardziej rzetelni, sumiennie wypatrujący w twórczości odrodzonej Polski ocalenia wartości, które celnie ujmowało sformułowanie Ludwika Frydego, wyrażające też dominantę aksjologiczną krytyki młodych lat trzydziestych, „piękno etyczne, które zniewala”<sup>13</sup>. Czytanie Górskiego, kiedyś wynikające z indywidualnego wyboru (np. w świetle anegdoty historycznej rewolucjonista Józef Montwiłł-Mirecki pragnął, by książka *Monsalwat* towarzyszyła mu w przededniu stracenia na stokach Cytadeli), bądź z poszanowania zalecenia lekturowego w Polsce międzywojennej (np. obchody jubileuszu twórcy i rocznicy ukazania się *Monsalwatu* w 1934), zdaje się, że zanikło (wyjątek stanowią polonistyczne wypisy z *Młodej Polski*).

Poznanie twórczości Górskiego ograniczają zaniedbania wydawnicze. Głośne swego czasu książki, jak *Monsalwat*, *Ku czemu Polska szła* (1918), *Glossy o ludziach i ideach* (1930), *Niepokój naszego czasu* (1938) nie cieszą się obecnie zainteresowaniem redakcji dbających o wznowienia minionej literatury. Autor *Młodej Polski* pozostawił też znaczną część dorobku w rozproszeniu, gdyż jako wierny współpracownik czasopism i gazet – dzisiaj najczęściej dostępnych w zbiorach archiwalnych nielicznych bibliotek – uprawiał krytykę i publicystykę w formie artykułów, szkiców, esejów, które licznie zostały pominięte w jego samodzielnych publikacjach. Do rzadkich wydawnictw wypada dołączyć komentarze wstępne, jakimi zazwyczaj Górski poprzedzał przygotowywane edycje, np. dzieł Słowackiego (*Zawisza Czarny*, „rewolucyjny” *Kordian*), czy okazjonalne książki zbiorowe powstałe z inicjatywy pisarza, np. *Godło z pierwszej wojny światowej*. Być może pisma autora *Gloss w kulturze niemieckiej i polskiej* („Odrodzenie” lwowskie, 1904) doczekają się jeszcze swego edytora i będzie to zdarzenie pożyteczne dla „biblioteki młodopolskiej”. Zwolennik podnoszenia kultury umysłowej wśród społeczeństwa, m.in. poprzez upowszechnianie starannie dobranego kanonu piśmiennictwa humanistycznego, chyba sam zasługuje na więcej aniżeli skromne przedruki w zbiorowych antologiach.

Utрудniony dostęp do materiałów pozostałych po pisarzu nie wydaje się usprawiedliwiać dostrzeżonych zaniedbań historycznoliterackich, widocznej luki

---

<sup>12</sup> Po drugiej wojnie Górskiego pozbawiono pieczy nad wydaniem sejmowym *Dzieł Mickiewicza*.

<sup>13</sup> L. Fryde, *Trzy pokolenia literackie*, w: Tegoż, *Wybór pism krytycznych*, oprac. A. Bieracki, Warszawa 1966, s. 218.

w obrazie przede wszystkim Młodej Polski, określonej w tytule niniejszego studium. Temat podjętej pracy w miarę możliwości całościowo ujmując twórczość Górskiego przypadającą na lata 1890–1918 (a więc mieszczącą się pomiędzy tradycyjnie przyjętymi datami granicznymi epoki). Był to okres w biografii twórczej autora *Młodej Polski* wyraźnie się wyodrębniający (od debiutu prasowego w redagowanym lwowskim numerze „Ogniska” – 1890 do książek „niepodległościowych” *Ku czemu Polska szła* i *Na nowym progu* – 1918), niezmiernie istotny dla kształtowania się osobowości pisarskiej: idei i postawy filozoficzno-światopoglądowej oraz społeczno-narodowej, a także stylu wypowiedzi literackiej.

Omawianą spuściznę, której różnorodny charakter z trudem podporządkowuje się kryteriom gatunkowym (nie ma to wielkiego znaczenia w przyjętych założeniach interpretacyjnych) i która częstokroć potwierdza pasję rozwijania i upowszechniania kultury, jaką obdarzony był autor *Młodej Polski*, scala w sposób widoczny myśl własna pisarza o kondycji człowieka i narodu w czasach, za które – był przekonany – ponosi odpowiedzialność jego pokolenie. W tym przeświadczeniu utwierdziło go studenckie doświadczenie Młodej Polski spod znaku młodzieży skupionej wokół nielegalnego, krakowskiego pisma „Ognisko” (1889–1890) i następnie szukającej ujścia dla swej ideowości w przygodzie z socjalistycznym pismem „Naprzód”. On sam przyjął z kolei postawę solidarnej łączności z grupą rówieśniczą, zachowując czujny, mentorski krytycyzm wobec jej losów. Dodać należy, iż Górski posługiwał się pojęciem pokolenia w szerszym znaczeniu, wykraczającym poza wskazanie środowiska literackiego i zbliżonym do obecnie coraz częściej stosowanego terminu „pokolenie kulturowe”<sup>14</sup>.

Myśl pisarza, będąca wykładnią ideową ogłoszonych w cyklu *Młoda Polska* modernistycznych haseł „indywidualizmu” i „szczerości”, oscylująca wśród napięć filozoficzno-intelektualnych, moralno-religijnych, społeczno-narodowych, historyczno-politycznych, ideowo-estetycznych charakterystycznych dla przełomu wieków XIX i XX, zdobywająca niezależność w podtrzymywanym dialogu ze współczesną mu kulturą, jest przedmiotem rozważań w niniejszej rozprawie.

Do przeprowadzenia analizy zebranych tekstów autora *Błędnych dusz* zasadne i – stwierdzić można z nadzieją – pożyteczne w sensie poznawczym było uwzględnienie perspektywy biograficznej: ustalenie – w miarę możliwości (na podstawie dostępnych archiwaliów, m.in. korespondencji) – faktów z życia pisarza dotyczących głównie kontaktów środowiskowych i personalnych („Ognisko”, „Naprzód”, „Dziennik Krakowski”, „Życie”, „Odrodzenie” lwowskie, „Legion” warszawski, Biblioteka Pawlikowskich czy Stanisław Przybyszewski, Stanisław Szczepanowski, Kazimierz Odrzywolski, Ignacy Maciejowski (Sewer), Marian Zdziechowski, Wilhelm Feldman, Tadeusz Miciński) oraz dostrzeżonych korelacji tych faktów z jego dziełami.

---

<sup>14</sup> Np. P. Rodak, *Wizje kultury pokolenia wojennego*, Wrocław 2000.

Twórczość Górskiego omawiana jest w porządku chronologicznym ze względu na postawiony cel odtworzenia *dróg własnych* autora *Monsalwatu*; powstawania, dojrzewania i rozwoju idei, które genealogicznie wywodziły się z epoki permanentnie odczuwanego kryzysu wszelkich wartości i dramatycznych prób jego przezwyciężenia, i które też były autorskim wyrazem niezgody na dekadenco-pesymistyczny pasywizm egzystencjalny oraz odrodzieńczym wezwaniem do mobilizacji sił witalnych, moralnych, narodowych, skierowanym do własnego pokolenia. Starania niniejszej pracy zmierzały do opisanie tych dynamicznie rozwijanych idei, stanowiących główne motywy działalności pisarskiej Górskiego, które z dłuższej perspektywy czasowej międzywojnia syntetycznie określił Stefan Kołaczkowski jako budowanie „hierarchii wartości” w celu odzyskania „harmonii w życiu”, warunkowane zdobyciem „przeświadczenia o metafizycznym znaczeniu wartości”<sup>15</sup>.

Młodopolskie odkrywanie apogeum biografii duchowej Mickiewicza – poety Czynu, mesjanisty, historiozofa i profety narodowego, głosiciela ideału „człowieka wolnego”, będące w znacznej mierze dziełem twórcy *Monsalwatu*, zdecydowało o obranej przez pisarza drodze twórczej. Autor *Młodej Polski*, który w imieniu środowiska artystycznego „Życia” zadeklarował wsparcie dla „nowej sztuki” Stanisława Przybyszewskiego, samodzielnie sformułował i realizował koncepcję literatury opozycyjnej wobec estetyki modernistycznej. Manifestacyjnie wskazał – prekursorsko zapowiadając nurt neoromantyczny w literaturze po 1900 r. – niewyczerpane źródła inspiracji sztuki polskiej zawarte w myśli wielkich romantyków z okresu tzw. „filozofii aktywizmu moralno-społecznego” (pojęcie Aliny Witkowskiej).

Zainteresowanie mesjanistyczną literaturą i filozofią romantyzmu polskiego Górski podzielał z innymi wybitnymi uczestnikami kultury przełomu wieków, jak Szczepanowskim, Zdziechowskim, Micińskim, Wincentym Lutosławskim, Stanisławem Wyspiańskim, Cezarym Jellentą, a także... Stanisławem Brzozowskim, Przybyszewskim, Zygmuntem Wasilewskim. Niewątpliwie wymienieni pisarze – choć w równym stopniu ulegali zauważalnej tendencji poszukiwania inspiracji romantycznych dla pojemnej myśli swej epoki, która uwzględniała stanowisko filozoficzne wobec nie tylko sztuki, ale i człowieka, narodu, kultury – mieli różne osobowości twórcze i w konsekwencji przedstawiali bardzo indywidualne spojrzenie na spuściznę romantyczną. Mając na uwadze fakt, iż w charakterystykach *Młodej Polski* nie jest wystarczająco opisany problem polaryzacji stanowisk wobec romantyzmu (powraca jedynie temat ogólnych zbieżności), wypada wcześniej wnikliwiej rozpoznać odrębność przynajmniej niektórych wymienionych pisarzy. Do nich należy Górski; indywidualność jego myślenia o romantycznych korzeniach polskiej kultury znalazła się w kręgu prezentowanych zagadnień.

---

<sup>15</sup> S. Kołaczkowski, *Artur Górski*, „Czas” 1934, nr 79, s. 2.

Dobitne upomnienie się o „zagubiony ton mesjański” w „Życiu” krakowskim ukierunkowało działalność pisarską Górskiego. Pozostawiło w centrum podejmowanej twórczości ideę moralnego odrodzenia jednostki i zbiorowości narodowej, pozwalającą optymistycznie wypatrywać przyszłych losów społeczeństwa polskiego. Propozycja ta mogła liczyć na szersze zrozumienie w miarę coraz częściej oczekiwanego przełomu historycznego (choć z dzisiejszej perspektywy dziejowej trudniej ocenić ówczesną, złożoną atmosferę dążeń niepodległościowych, w której nie brakowało wzniesłego idealizmu).

W tradycji „mistycznych wzlotów” mistrzowskich romantyków zdeklarowany młodopolski neomesjanista dostrzegł też remedium na kryzys kultury duchowej końca wieku XIX. Bolesnym przejawem obserwowanych tendencji schyłkowych – wytykał przejrzyście – było popozytywistyczno-naturalistyczne rozbięcie ludzkiej „jaźni” aż po utratę jedności i tożsamości ontycznej, zaś w następstwie przyjęcie dekadenccko-pesymistycznej koncepcji bytu jednostkowego jako przepływu stanów zrodzonych z „momentu” i „przypadku”, a więc jednocześnie ulegających rozproszeniu pod presją materialnych ograniczeń. W rezultacie kondycję ludzką określało dotkliwe poczucie niepewności i wyobcowania we współczesnym świecie. Z tą powszechnie przyjmowaną diagnozą ośmielił się dyskutować pisarz, którego nie przestawała intrygować modernistyczna antynomia wolności i konieczności oraz nie opuszczała chęć jej przewycięzania, a tym samym przywrócenia człowiekowi współczesnemu podmiotowej roli w rozwoju kultury.

Zakwestionowanie rozpowszechnionego wizerunku człowieka – schyłkowca objęło także krytykę zmierzchu kultury (rozpoznawanego przede wszystkim za pośrednictwem – znanej Górskiemu – myśli niemieckiej)<sup>16</sup>. Stanowiło też punkt wyjścia dla nowych propozycji. Ambitny projekt „człowieka odrodzenia”, sformułowany na tle młodopolskich dążeń i niepokojów światopoglądowych, jak również filozofia kultury, uwzględniająca nowoczesne koncepcje antropologiczne i aksjologiczne<sup>17</sup>, stały się głównymi motywami pisarstwa Górskiego. Schodzenie „w głąb” serca („człowiek wewnętrzny”) i dążenie do „wyzwolenia się wzwyż” („tęsknota wieczności”) to zasadnicze kierunki kulturotwórczych dążeń – przekonywał swoich współczesnych autor *Błędnych dusz*.

Pisarz nie zawahał się przyjąć postawy idealisty i maksymalisty etycznego, która niełatwo zjednywała mu zwolenników, a jemu samemu przyczyniła opi-

---

<sup>16</sup> Por. A. Niemczuk, *Filozoficzna świadomość kryzysu kultury (XIX–XX w.)*, w książce pod red. Z. J. Czarneckiego, *W kręgu pesymizmu historycznego. Studia nad nowożytnymi filozofiami historii*, Lublin 1992, s. 71–105.

<sup>17</sup> Zob. Z. Kuderowicz, *Artur Górski jako teoretyk kultury*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, t. 25, 1979; por. też B. Truchlińska, *Antropologia i aksjologia kultury. Koncepcje podmiotu kultury i hierarchie wartości w polskiej myśli filozoficzno-społecznej 1918–1939*, Lublin 1998 (wzmianki o Górskim jako autorze *Dróg do kultury*, 1934).

nii swoistego nonkonformisty. Dyskretna polemika ze sztuką Przybyszewskiego, jaką prowadził autor *Młodej Polski* w gorącym okresie kształtowania się epoki przełomu modernistycznego, ukazuje te dylematy literatury i etyki, a nadto jest ważnym wydarzeniem z dziejów środowiska „Życia” krakowskiego. Wszakże zanim autor manifestu *O „nową” sztukę* rozślawił krakowskie czasopismo modernistyczne, jego redakcyjny poprzednik miał własną koncepcję organu prasowego „młodych”. Jednak o początkach „Życia” i roli Górskiego we wstępnym kształtowaniu profilu pisma skąpo informują monografie epoki. Przeważnie też zapominają o pełnej genealogii cyklu *Młoda Polska*, której szukać można w pokoleniowym doświadczeniu autora z okresu młodzieńczych niepokojów na tle rzeczywistości galicyjskiej przełomu lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych, przyjmujących nazwę *Młodej Polski* na łamach nielegalnego pisma studentów Uniwersytetu Jagiellońskiego „Ognisko”. Wyprowadzenie Górskiego koncepcji *Młodej Polski* z niekoniecznie znanych przeżyć generacyjnych przedwstępnej fazy kultury przełomu wieków, wydaje się interesującym poszerzeniem wiedzy o epoce.

Górski i pokolenie *Młodej Polski* to ważny wątek niniejszego studium, zwłaszcza że w przedstawianym dorobku pisarskim odnaleźć można liczne teksty dokumentujące biografię duchową grupy rówieśniczej. Górski nie był – a takie wrażenie pozostawia większość syntez epoki – autorem tylko dwóch manifestacji świadomości pokoleniowej *Młodej Polski*. Rzeczywiście pod cyklem programowym z „Życia” i *Monsalwatem* gotowi byli podpisać się jego współcześni: środowiska artystyczne i inteligenckie, poszukujące w literaturze wyraźnego uświadomienia własnych emocji i przeżyć, rozterek i konfliktów, niemocy i woli czynu „na przełęcz wieków”. W tych tekstach pisarz rzeczywiście wypowiedział z wielkim osobistym zaangażowaniem, z przenikliwą intuicją i ostrością widzenia doznawany przez młodych kryzys, któremu – jak wyznał po upływie pięćdziesięciu lat od chwili ogłoszenia *Młodej Polski* – „dać się [...] pochłonać, znaczyło tyle, co wpaść w czczość i próżnię moralną, przegrać stawkę życia (podkr. – A.K.)”<sup>18</sup>, i jednocześnie zaproponował terapię odrodzeńczą, mającą szansę realizacji w sprzyjających okolicznościach przemian świadomości *Młodej Polski*.

Obok tych znanych, choć wciąż nieopatrzonych wystarczającym komentarzem interpretacyjnym, utworów – zasługujących w ocenie krytyki na zestawienie z *Weselem*, *Legionem*, *Wyzwoleniem Wyspiańskiego*, a to ze względu na rangę dyskusji ze społeczeństwem w perspektywie tradycji romantycznej i projekcji przyszłości narodowej – napotkamy artykuły, szkice krytyczne, komentarze, omówienia, opowieści eseistyczne, których motywem przewodnim nierzadko był

---

<sup>18</sup> A. Górski, *Prolog* (1948) do: Tegoż, *Monsalwat. Rzecz o Adamie Mickiewiczu*, wyd. V z *Notą o autorze* T. Burka, Warszawa 1998, s. 5.

(auto)portret własnego pokolenia. Utwory te dokumentujące młodzieńcze doświadczenie „*Sturm- und Drangperiode*”<sup>19</sup> są cennym uzupełnieniem powziętej lektury cyklu *Młoda Polska* i *Monsalwatu*, bez której trudno się obyć polonistom przywiązanym do pokoleniowej koncepcji epoki zapowiedzianej w „*Życiu*” krakowskim.

Zwłaszcza w tym znanym czasopiśmie, prowadzonym przez Górskiego w czasie poprzedzającym pojawienie się jego redakcyjnego następcy – Stanisława Przybyszewskiego, możemy znaleźć takie ważne „przyczynki” do manifestu *Młoda Polska*, jak *Henryk Ibsen, Fałszywa farsja moralności, Spowiedź poety, Włodzimierz Tetmajer. Pisarz*, zanim w znakomitym cyklu artykułów z „*Życia*” „znacznie przyczynił się do samouświadomienia najnowszej literatury”<sup>20</sup>, niejednokrotnie także w swoich *Felietonach tygodniowych* ukazujących się w demokratycznym „*Dzienniku Krakowskim*” (1896) Wilhelma Feldmana (właściwie nieistniejącym w recepcji tytułów prasowych zainicjowanych przez twórców *Młodej Polski*) – podpisanych aluzyjnie *Liberum Conspiro* – wypowiadał bunt młodości wobec głównie konserwatywno-stańczykowskiego ładu zagarniającego rzeczywistość galicyjską. Te obecnie zapomniane teksty Górskiego z dynamicznego okresu wprawiania się w dziennikarskiej publicystyce i krytyce, które stały się nieodłączną częścią jego pisarstwa, ukazują – sygnalizowane w opracowaniach epoki – psychospołeczne podłoże formowania się generacji młodopolskiej.

Z perspektywy badań literackich uwzględniających konteksty historyczne, socjologiczne, ideowe, filozoficzne, czy wreszcie polityczne, wydaje się pożyteczne sięgnięcie po wymienioną wczesną twórczość poczytnego *Liberum Conspiro*, który współpracę z „*Dziennikiem*” zakończył opublikowaniem – w aurze skandalu – swojej pierwszej literackiej „spowiedzi dziecięcia wieku” *Vespero die* i następnie przypomniał się niechętej mu zachowawczej opinii publicznej (reprezentowanej przez środowisko „*Głosu Narodu*”, będące adresatem wstępnego felietonu z cyklu *Młoda Polska*) jako Quasimodo, który już przejrzyście i z brawurą odsłonił konflikt pokoleniowy rozgrywający się w scenerii galicyjskiej.

Wybitnym literackim świadectwem duchowych peregrynacji formacji modernistycznej jest konfesyjna opowieść *Błędne dusze* (1901), która też w pełni zasługuje na miano manifestu odrodzeńczego. Dzisiejszemu czytelnikowi znany, co najwyżej, z przedrukowanego w dostępnej antologii fragmentu – utwór ten, opublikowany pod symboliczną datą przewyciężenia postawy dekadenco-pesymistycznej na rzecz aktywistyczno-witalistycznej (1901), pomieścił w formie

---

<sup>19</sup> Określenie – powszechnie znane (pierwotnie odnoszone do preromantyzmu) – użyte przez Górskiego na łamach „*Życia*” (*Henryk Ibsen, „Życie”* 1898, nr 12, s. 134), a powtórzone przez W. Feldmana (Krak. (W. Feldman), „*Młoda Polska w Krakowie. III. Dr Artur Górski, „Przegląd Tygodniowy”* 1899, nr 46, s. 509).

<sup>20</sup> A. Z. Makowiecki, *Młoda Polska*, Warszawa 1981, s. 28.

artystycznie wysokiej, sugestywnie operującej modernistycznym obrazem metaforyczno-symbolicznym, subtelnym nastrojem i ekspresją uczuć, najważniejsze młodopolskie wtajemniczenia.

Niekwestionowanym sukcesem Górskiego było uwspółcześnienie wizerunku Mickiewicza w *Monsalwacie*, a to dzięki umiejętnemu wykorzystaniu języka ówczesnych dyskusji: symboli kulturowych, kategorii filozoficznych, pojęć światopoglądowych. Biografia twórcy *Wielkiej Improwizacji* – dokonująca się, według subiektywnej interpretacji, pomiędzy wskazaniem: Nietzschego „wiecznie w drodze” i wagnerowskiego Parsifala nieustającej wędrownicy ku wzrostowi duchowemu – dostarczyła wzorca postępowania w chwili młodopolskiego zainteresowania postawą aktywistyczną wobec rzeczywistości. Dyskusja wokół przesłania poematu – czynu, jakim był *Monsalwat*, przyczyniła się też do wzrostu kultu Mickiewicza.

Górski jako główny współtwórca młodopolskiego mitu poety romantycznego – „geniusza wyzwającego” „sny o potędze”, które dotychczas wiązały wyobrażenia artystów przełomu wieków – zasługuje na szersze ujęcie w kręgu problemów współczesnej mickiewiczologii, szeroko uwzględniającej zagadnienia recepcji. Zaproponowane odczytanie *Monsalwatu* i rozgałęzionych dróg twórczości autora prowadzących do jego dzieła życia, częściowo koryguje utrwalone stereotypowe ujęcia młodopolskiej wersji „antagonizmu wieszczów” (jakoby wyraźna dominacja ówczesnego kultu Słowackiego). Przy bliższym zapoznaniu się z tematem okazuje się, że zainteresowanie Mickiewiczem twórcy *Młodej Polski* i zarazem jednego z pierwszych edytorów pism mistycznych autora *Samuela Zborowskiego*, nie było ani odosobnione, ani wyłączone.

Spojrzenie poprzez działalność Górskiego na dzieje młodopolskiego kultu Mickiewicza sugeruje, iż to szersze zagadnienie nie zostało wyczerpane przez znawców recepcji dzieła twórcy *Dziadów* i spodziewane ustalenia w tym kierunku badawczym zdynamizują charakterystykę neoromantycznej Młodej Polski.

Na osobną uwagę zasługuje czytanie Mickiewicza u progu niepodległości, zainicjowane w znacznej mierze przez Górskiego. Jego autorski wybór pism poety pod tytułem zaczerpniętym z przemówienia podnoszącego rolę „wieszczczenia w sztuce” *Nadeszły inne czasy* (1908), był nie tylko uzupełnieniem *Monsalwatu*, ale też udanym konспекtem do przygotowywanego w okresie pierwszej wojny światowej studium z dziejów kultury polskiej *Ku czemu Polska szła* (1918). Książka spotkała się z dużym zainteresowaniem wśród obywateli restytuowanego państwa. Mickiewiczowski mit wolności, wywodzący się z apologii założeń demokracji szlacheckiej, posłużył autorowi do – oczekiwanego „na nowym progu” życia polskiego – zamknięcia polemiki z pesymizmem narodowym krakowskiej szkoły historycznej.

Młodopolski „uczeń Mickiewicza” dążył też do uaktualnienia przesłania swego *Monsalwatu* w historycznym momencie odrodzenia Polski, która – według niego – stawała przed najważniejszym zadaniem odbudowy suwerenności

i jedności swojej kultury. Szukając odpowiedzi na pytanie, *Dokąd iść?* w kolejnej książce „niepodległościowej” *Na nowym progu* (1918), Górski dzielił się z czytelnikami „innych czasów” swoją wizją kultury, zamykającą się w formule tytułu wstępnego szkicu *Drogi własne (Drogi do kultury, 1934)*. O tym, że autor *Młodej Polski* – znajdując się na kolejnej „przełęczu wieku” (jak niejednokrotnie nazywał wyłaniający się przełom dziejowy) – nie zamierzał opuszczać dróg własnych swojej *Młodej Polski*, przekonują analizowane pod koniec niniejszego studium jego rozważania filozoficzne i wskazówki wychowawcze, uczynione na „powitanie niepodległości”.

Górski i *Młoda Polska* to dwa dopełniające się porządki badawcze, według których rozwijają się główne wątki pracy. Pisarz był – jak nazwał go Troczyński – „sam formacją kulturową i duchową” i zarazem znacząco wpłynął na rozwój „formacji modernistycznej”. Świadomość wzajemnego, pełnego dynamizmu, oddziaływania indywidualności pisarza i imponującego splotu idei i estetyk, który kryje się pod określeniem *Młoda Polska* – tradycyjnie wywodzonym od kilkakrotnie już wymienianego tytułu z „*Życia*” spełniającego rolę samookreślenia epoki – towarzyszyła zatem podjętej próbie opracowania zgromadzonego materiału. Czy udało się choć w części odświeżyć spojrzenie na epokę – nadal intrygującą badaczy – śledząc jej dzieje z perspektywy „wielkiego wtajemniczonego” – oceni krytyczny czytelnik.

## Część I

# Młoda Polska spod znaku Artura Górskiego

W nielicznych opracowaniach bądź częstszych wzmiankach historycznoliterackich na temat twórczości Artura Górskiego zwykle się bagatelizować wczesny etap jego biografii przypadający na lata 1888–1896. Dopiero rok 1897, inicjujący działalność ideowo-artystyczną pisarza na łamach krakowskiego „Życia”, jest odnotowywany jako istotny dla przybliżenia sylwetki samego twórcy, jak też przedstawienia rozwoju epoki Młodej Polski. Przyjrzyjmy się temu, co pominięte.

Okres młodości przyszłego pisarza rozpoczynała data wstąpienia na Uniwersytet Jagielloński (1888), a zamykał rok kończący współpracę redakcyjną z „Dziennikiem Krakowskim” Wilhelma Feldmana (1897). W tym czasie przyszły współtwórca Młodej Polski studiował prawo na Uniwersytecie Jagiellońskim, udzielał się w stowarzyszeniu Czytelnia Akademicka, włączył się do działalności grupy radykalnej młodzieży skupionej wokół pisma „Ognisko”, inicjował kółka samokształceniowe wśród uczniów gimnazjalnych Krakowa, za co został aresztowany i osądzony przez władze sądownicze c.k. Austro-Węgier. Dotkliwie przeżyte doświadczenia z wymiarem sprawiedliwości nie zraziły zbuntowanego studenta uniwersytetu krakowskiego. Młody poddany cesarza Franciszka Józefa czynnie zainteresował się powstającym wówczas na terenie Galicji ruchem socjalistycznym. Na łamach nowo powstałego pisma partyjnego „Naprzód” Górski wystąpił jako publicysta i uczestniczył w dyskusjach ideologicznych. Epizod socjalistyczny dostarczył mu okazji do wykrystalizowania poglądów na istotne zjawiska społeczne i polityczne doby współczesnej, a także przekonał go do konieczności przyjmowania współodpowiedzialności za ważne zdarzenia publiczne. Była to dobra lekcja pokazowa odsłaniająca siłę twórczego zaangażowania w rozwiązywanie zagadnień, jakie przynosi teraźniejszość.

Gdy Górski został pisarzem współtworzącym kierunek rozwoju nowej epoki literackiej Młodej Polski, nie zapomniał o swoich bogatych doświadczeniach młodości. Pod wpływem ukształtowanej wówczas postawy ideowej i zarazem moralnej (od początku swej bujnej i różnorodnej działalności twórczej wykazywał szczególnie uwrażliwienie etyczne i nie znosił próżni ideowej), już jako autor głośnego cyklu *Młoda Polska* proponował zindywidualizowaną wizję rozwoju „nowej sztuki”, która nie tylko pojawiła się wraz z przenikaniem prądów artystycznych z centrów europejskiej kultury, lecz także – co ważne było dla reprezentanta rozpoczętego we wstępnym okresie studiów dzieła młodzieży akademickiej tzw. „ogniskowców” – stała się dorobkiem młodego pokolenia. Górski, jak mało który z młodopolskich artystów, zawsze podkreślał swoją wierność uczestnikom wspólnej młodości: czy to w czasach wyodrębnienia się nowej generacji pisarskiej, czy w okresie defensywy młodopolan przypadającej na Dwudziestolecie, czy u schyłku długiego i twórczego życia. To zaangażowanie w losy własnego pokolenia przejawiało się w różny sposób, czego dowodem są prezentowane w niniejszej pracy fakty z działalności społeczno-literackiej, dziennikarskiej, krytycznej i artystycznej autora *Monsalwatu*.

## 1. Młoda Polska spod znaku grupy „Ogniska”

W roku akademickim 1888/1889 Józef Artur Marian Górski, osiemnastoletni krakowianin, rozpoczął studia prawnicze na Uniwersytecie Jagiellońskim<sup>1</sup>. Wybór kierunku kształcenia nie był zapewne podyktowany szczególnym zamiłowaniem do nauk spod patronatu Temidy, jakie zaofiarować mogła uczelnia działająca w obszarze cesarstwa Austro-Węgier. Wydział Prawa krakowskiej uczelni nie różnił się od innych zakładów naukowych tej specjalności i bardzo wyraźnie określał zadania, głównie ideowo-wychowawcze, wobec powierzonej mu młodzieży akademickiej. Polegały one na rozwijaniu autorytetu instytucji i organów państwa Franciszka Józefa, kształtowaniu lojalności i karność obywatelskiej.

Artur Górski, syn urzędnika galicyjskiego, zdecydował się jednak na studia prawnicze. Prawdopodobnie znalazł się w sytuacji życiowej, którą dzielił z większością rówieśników pochodzących z domów mieszczańskich. Rodziny utrzymujące się dzięki stałym, choć często skromnym zarobkom ojców zatrudnionych w biurokracji galicyjskiej, wysoko sobie ceniły perspektywę kariery w administra-

---

<sup>1</sup> Józef Artur Górski rozpoczął studia prawnicze w roku 1888/1889, ukończył je w roku 1891/1892, absolutorium uzyskał 14 lutego 1896, tytuł doktora praw 22 listopada 1897 (korzystałam z kartoteki studentów UJ, uwzględnionej w przygotowywanym, kolejnym tomie *Album studiosorum*, a także *Liber Rigorosorum za lata 1892–1898*, AUJ WP II – 521).

cji państwowej. Nic dziwnego, że prawo jako kierunek uniwersyteckiej edukacji młodzieży cieszyło się dużym uznaniem w niejednym domu krakowskim. Młodzi, rozpoczynający życie akademickie, odczuwali presję tych obiegowych opinii dotyczących typowej drogi uniwersyteckiej, która miała prowadzić do uzyskania zadowalającego statusu materialnego i awansu społecznego, powszechnie aprobowanego przez społeczeństwo zamieszkujące cesarstwo austriackie. Takie były realia towarzyszące startowi licznej młodzieży w dorosłe życie i raczej nie zmieniły ich literackie próby ośmieszenia galicyjskiego wzorca stabilizacji życiowej, które pojawiły się w okresie przemian kulturowych związanych z buntem modernistycznym<sup>2</sup>.

Już na początku studiów Górski dał się poznać nie jako zdyscyplinowany słuchacz wykładów prawa obowiązującego w cesarstwie austro-węgierskim, który rokowałby nadzieje na powiększenie rzeszy wiernych poddanych, ale jako zbuntowany młodzieniec, szukający ujścia dla nagromadzonej w sobie energii w działalności społecznej. Początkowo obszarem jego aktywności ideowej było środowisko akademickie, następnie zaś robotnicze. Wystąpienia Górskiego odbywały się wprawdzie pod hasłem młodzieńczych sympatii dla idei socjalistycznych i ludowych (pojmowanych w sposób mglisty i emocjonalny), zaś potem przekształciły się w świadomy udział w tworzeniu ruchu socjalistycznego w Galicji. Przekładając ten etap biografii ideowej na formy działalności twórczej przyszłego pisarza Młodej Polski, można ująć to następująco: najpierw było studenckie „Ognisko” i „Ruch”, kółka samokształceniowe organizowane dla gimnazjalistów, odczyty, dyskusje i manifestacje w Czytelni Akademickiej, po czym Górski, wzbogacony o doświadczenia wyniesione z bliższego kontaktu z austriackim aresztem i salą sądową, wszedł do redakcji pisma „Naprzód”, czołowego organu nowo powstałej partii socjalistycznej w Galicji, a następnie wspierał program radykalno-demokratyczny „Dziennika Krakowskiego”.

Te wydarzenia, dziejące się w latach 1889–1896, były przejawem fermentu ideowo-politycznego wśród młodzieży, głównie studentów Uniwersytetu Jagiellońskiego, Uniwersytetu we Lwowie, Politechniki Lwowskiej i szkoły rolniczej w Dublanach. Ponadto stanowiły początki zorganizowanego ruchu socjalistycznego w zaborze austriackim. Uczestniczyli w nim niektórzy akademicy, zwłaszcza ci, którzy mieli za sobą działalność społeczną w środowisku studenckim. Ukształtowany nawyk osobistego zaangażowania, wykraczającego poza obowiązek zdobywania wiedzy, okazał się silniejszy od zakazu przynależności do partii robotniczej, jaki wydały władze uczelni z myślą o studiującej młodzieży.

---

<sup>2</sup> Jednym z najzacieklejszych demaskatorów stylu życia galicyjskich środowisk mieszczańsko-urzędniczych był Adolf Nowaczyński, satyryk, okrzyknięty *enfant terrible* Młodej Polski (np. w utworach zawartych w zbiorze *Siedm dramatów jednoaktowych, czy w opowiadaniach: Wesele Ciompalanki, Wielkanoc Teofilka*).

Jaki był Uniwersytet Jagielloński w czasie, gdy rozpoczynało swoje studia pokolenie Górskiego? Jakie kierunki nauczania oferował, na jakim poziomie naukowym utrzymane były wykłady, jacy byli profesorowie nie tylko ze względu na posiadane kompetencje naukowe i dydaktyczne, ale też prezentowane postawy moralne czy polityczne? Co można sądzić o ogólnej atmosferze na uczelni, wzajemnych stosunkach pomiędzy władzami, wykładowcami uniwersyteckimi a studentami?

## **Galicja w dobie autonomii**

Aby odpowiedzieć na te pytania, wypada cofnąć się w nieodległą przeszłość Uniwersytetu Jagiellońskiego, jak też samej Galicji. Na początku drugiej połowy wieku XIX rozpoczął się okres, w którym nastąpiły ważne przemiany w życiu krakowskiej akademii, podobnie jak w całym zaborze austriackim. Już wydarzenia, jakie pociągnęła za sobą Wiosna Ludów, zapoczątkowały proces rozkładu monarchii absolutnej Habsburgów. W wyniku zniesienia poddaństwa i uwłaszczenia chłopci stali się warstwą społeczną, której nie można było nadal całkowicie ignorować w życiu publicznym. Burżuazja miejska, głównie niemiecka, nabierała znaczenia w miarę kształtujących się stosunków kapitalistycznych. Jednak przede wszystkim ożywiły się mniejszości narodowe pozostające w państwie Franciszka Józefa. Wobec narastających roszczeń tych społeczności rządowi coraz trudniej przychodziło bronić centralizmu wiedeńskiego. Sprzymierzeńca szukał w ziemiaństwie czeskim i węgierskim, a przede wszystkim polskim, żywo zainteresowanym obroną swego uprzywilejowanego stanowiska społecznego i ekonomicznego, kosztem powstrzymania swobód demokratycznych i reform ekonomicznych.

W Galicji arystokracja i szlachta polska miały w posiadaniu przeważające obszary ziemskie i to zadecydowało w znacznej mierze o przyjętej przez rządzących nieprzychylniej polityce wewnętrznej, ograniczającej wszelkie prawa do godnego życia ludności wiejskiej, zarówno polskiej, jak i ukraińskiej. Przedstawiciele ziemiaństwa, pozyskani przez Austriaków do współrządzenia, w rzeczywistości dążyli do uzależnienia ekonomicznego ludności chłopskiej, pomimo pozorów przeprowadzania zmian w stosunkach dwór – wieś, a ponadto długo pozostawali niewzruszeni wobec postulatów Ukraińców, domagających się równouprawnienia przede wszystkim językowego. Agenor hrabia Gołuchowski, który po raz pierwszy został namiestnikiem Galicji w 1849 roku, prowadził politykę ugodową wobec Wiednia, sprzeciwiał się konspiracji narodowej, w zamian za co miał poparcie cesarza dla działań umacniających wpływy szlachty w życiu politycznym i ekonomicznym Galicji. Siłom konserwatywnym pomogła polityka restrykcji stosowana wobec członków organizacji narodowych po wybuchu powstania styczniowego.

Jednak wraz z osłabieniem Austrii w wyniku przegranych wojen z Fran-

cją i Piemontem (1859) oraz Prusami (1866) nieuchronny stał się dalszy rozwój tendencji separatystycznych wśród narodów wchodzących w skład cesarstwa. W 1866 roku, po klęsce pod Sadową, polityka Wiednia zmuszona była przyjąć kierunek federalistyczny, co doprowadziło do utworzenia Austro-Węgier. W Galicji zaś został zniesiony stan oblężenia, który wprowadzono w roku 1864 jako zapórę wobec powstania. W tymże 1866 roku z inicjatywy konserwatywnej większości sejmowej doszło też do spektakularnego wydarzenia, mającego potwierdzić galicyjską politykę ugody i lojalizmu wobec Austrii. Był nim sławetny adres do cesarza, kończący się słowami: „Przy Tobie Najjaśniejszy Panie stoimy i stać chcemy”. Ten wiernopoddający akt, złożony przez reprezentację warstw posiadających, zaognił spory i zwiększył polaryzację stanowisk politycznych w społeczeństwie galicyjskim. W późniejszym okresie uchodził za niechlubny dokument sprzeniewierzenia się rządzących środowisk konserwatywnych idei niepodległościowej. Na niewiele zdało się szukanie usprawiedliwienia dla tego aktu ukorzenia się przed zaborcą w rachubach na rozwiązanie sprawy polskiej w oczekiwany konflikt Austrii z Prusami i Rosją. Tym bardziej, że nie znalazły one potwierdzenia w najbliższych wydarzeniach europejskich<sup>3</sup>.

Wypada podkreślić, że myślenie galicyjskich sfer konserwatywnych o odzyskaniu niepodległości na drodze legalizmu politycznego nigdy nie było popularne w szerszym społeczeństwie. Budziło raczej podejrzliwość i nieufność, zwłaszcza gdy lojaliści galicyjscy gwałtownie krytykowali idee konspiracji i powstania, które jeśli były zaniechane po klęsce styczniowej, to na pewno nie do końca potępione przez środowiska patriotyczne<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> Stefan Kieniewicz pisał o tych złudnych nadziejach, sumując suche fakty historyczne: „Już w 1868 r. Franciszek Józef odwołał zapowiedzianą podróż do Galicji, aby nie zadrażniać stosunków z Rosją. W 1870 r. upadek II Cesarstwa we Francji przekreślił szanse austriackiego odwetu za Sadową. Austria weszła w bliższe porozumienie z Rosją i Niemcami (sojusz trzech cesarzy, 1872), w imię stabilizacji politycznego i społecznego stanu rzeczy. Gdy w latach siedemdziesiątych odnowiły się tarcia austro-rosyjskie na tle rywalizacji na Bałkanach, Austria szukała oparcia w sojuszu z Niemcami (1879). W praktyce hegemonia Bismarcka nie dopuszczała sprawy polskiej na arenę międzynarodową” (Tegoż, *Historia Polski 1795–1918*, wyd. VI, Warszawa 1983, s. 311).

<sup>4</sup> Pytanie o to, czy polityka galicyjskich konserwatystów uwzględniała dalekosiężny cel odzyskania niepodległości, wcale nie uzyskało jednoznacznej odpowiedzi wśród badaczy dziejów. Np. Kieniewicz stwierdzał, że wraz ze złożonym w 1878 r., zaraz po zakończeniu wojny rosyjsko-tureckiej i zażegnaniu kryzysu wojennego w Europie, oświadczeniem Stanisława Koźmiana na łamach krakowskiego „Czasu”, iż naród polski powinien stawiać „sprawę bytu narodowego i samodzielności naszej bez względu na granice geograficzne i państwowe podziały”, konserwatyści krakowscy, a ściślej ich wpływowi ideolodzy – stańczycy przyjęli „programową rezygnację z dążenia do niepodległości” (tamże, s. 312) i wezwali do trójlojalizmu wszystkie trzy zaborcy. Z kolei Marcin Król, badacz dziejów myśli politycznej konserwatystów, broni tezy, że nie zrezygnowali oni z dążeń do odbudowy państwowości, ale pod warunkiem obrania drogi wyłącznie ewolucyjnej (Tenże, *Przedmowa do: Stańczycy. Antologia myśli społecznej i politycznej konserwatystów krakowskich*, Warszawa 1982 i wyd. nast.; Tenże, *Konserwatyści a niepodległość. Studia nad polską myślą konserwatywną XIX wieku*, Warszawa 1985).

W atmosferze politycznej walki o utrzymanie wpływów ziemiaństwa w Galicji, co oznaczało polityczny kompromis wobec Wiednia, gotowego do pertraktacji w sprawie kształtu autonomii kraju, do głosu doszła grupa konserwatywnych polityków młodszej generacji, która stała się znana pod nazwą stańczyków. Od chwili ogłoszenia na łamach „Przeglądu Polskiego” (1869) szeregu listów politycznych, przypisanych osobom fikcyjnym bądź historycznym, a rzekomo podanych przez Stańczyka, nadwornego błazna króla Zygmunta I, nabrali znaczenia w życiu publicznym prawdziwi autorzy tego pamfletu na polską demokrację: Józef Szujski, Stanisław Tarnowski, Stanisław Koźmian i Ludwik Wodzicki. Przeprowadzili oni gwałtowne ataki polemiczne na wszelkie próby konspiracji i spisowania (słynne potępienie przez Szujskiego *liberum conspiro*), a także propagowania obchodów, manifestacji narodowych jako form aktywizacji społeczeństwa, które jakoby prowadziły do katastrofy dziejowej.

Chcąc dostarczyć odnowionych podstaw ideologicznych polityce ugody i lojalizmu, przeprowadzali druzgocącą krytykę tradycji demokracji polskiego, próbując tym samym udowodnić niedojrzałość Polaków w myśleniu kategoriami państwowymi. Poglądami krakowskiej szkoły historycznej, powstałej w tych okolicznościach politycznych, wypadnie się jeszcze zainteresować i zastanowić nad reakcją, jaką one wywołały wśród środowisk młodzieży, do których należał Górski. Na razie zwraca uwagę niewątpliwa kariera polityczna autorów słynnej publikacji, która przeszła do historii Galicji pod nazwą *Teki Stańczyka*. Autorzy ci zostali głównymi ideologami ugrupowania konserwatywnego w zaborze austriackim. Ich wieloletnia działalność nie ograniczała się do tej niebagatelnej roli; stańczycy mieli duże wpływy w życiu publicznym, m.in. dążąc z powodzeniem do objęcia poważnych stanowisk urzędniczych (np. Wodzicki był marszałkiem sejmu, a Szujski i Tarnowski piastowali godność rektora Uniwersytetu Jagiellońskiego).

Polityka ugody, pomimo kontrowersji, które budziła w społeczeństwie, oraz hamującego wpływu, jaki wywierała na opozycję np. czeską wewnątrz cesarstwa, przyniosła także wymierne korzyści, widoczne zwłaszcza na tle wynaradawiania Polaków przeprowadzanego w pozostałych zaborach. Przede wszystkim dążenia do równouprawnienia i upowszechnienia języka polskiego, jakie występowały w Galicji, stworzyły dogodne warunki rozwoju kultury narodowej. Biorąc pod uwagę całość życia polskiego, rozdartego pomiędzy trzech zaborców, nie sposób przecenić korzyści wynikających z odzyskanej swobody używania języka narodowego. Do osiągnięć autonomii galicyjskiej należało przywrócenie języka polskiego w szkolnictwie, sądownictwie i administracji. W 1871 roku, a więc w kilka lat po wprowadzeniu języka polskiego jako wykładowego do szkół ludowych i średnich, nastąpiła polonizacja uczelni wyższych. Odtąd Uniwersytet Jagielloński podlegał ważnym przemianom.

## Środowisko Uniwersytetu Jagiellońskiego

Wszechnica krakowska, po latach upadku spowodowanego rozmyślną austriacką polityką germanizacji i zaniedbań w dziedzinie badań naukowych, zaczęła odtwarzać swoje katedry, podnosić poziom nauczania i powiększać liczebność studentów<sup>5</sup>. Wraz z ukształtowaniem instytucji autonomicznych uczelnia uzyskała duże uprawnienia samorządowe, przeprowadziła niezbędną reorganizację i rozbudowę zakładów badawczo-dydaktycznych, pozyskała profesorów tej miary, co Zygmunt Wróblewski – wybitny fizyk, Józef Rostafiński – botanik, Ludwik Teichmann i Napoleon Cybulski – badacze wsławieni odkryciami medycznymi, Jan M. Rozwadowski – językoznawca, czy Szujski, Tarnowski, Stanisław Smolka i Michał Bobrzyński – reprezentanci nauk historycznych. Jednak przede wszystkim niczym nie zakłócony proces repolonizacji sprawił, że akademia krakowska znów wróciła do roli ogólnonarodowego ośrodka studiów wyższych. Młodzież wstępująca w progi podwawelskiej Alma Mater mogła skorzystać z wykładów, prowadzonych często przez znakomitych uczonych.

Uczelnia, będąca naturalnym miejscem kształcenia młodych ludzi, zazwyczaj nie ogranicza swego oddziaływania na dojrzewające umysły do przekazywania wiedzy, rozwijania stosownych umiejętności zawodowych. Uniwersytet, zwłaszcza o randze tak wysokiej jak krakowski, bywa ośrodkiem promieniowania kultury umysłowej, także politycznej. Uniwersytet Jagielloński był takim centrum kształtowania postaw światopoglądowych, ideowo-politycznych w dobie autonomii galicyjskiej. Oczywiście, wpływy obozu konserwatywno-ziemiańskiego, nieodstępującego od rządu krajem, zaznaczyły się także w życiu akademickim. Widoczne były przede wszystkim w polityce obsadzania stanowisk profesorskich czy popierania bądź hamowania rozwoju poszczególnych specjalizacji naukowych. Nic dziwnego, że w środowisku akademickim zdecydowanie przeważali aktywni zwolennicy kursu zachowawczego wobec Wiednia, oficjalnie przyjętego przez władze krajowe, zaś w naukach, zwłaszcza humanistycznych, konserwatyzm przejawiał się w opozycji wobec myśli pozytywistycznej i materialistycznej<sup>6</sup>. Z ogólną niechęcią spotykali się wykładowcy, próbujący szerzyć

---

<sup>5</sup> „w latach pięćdziesiątych, stanowiących dno upadku Wszechnicy Jagiellońskiej, liczba katedr spadła do dwudziestu kilku, liczba zaś studentów zaledwie przekroczyła 200 osób” – te dane oraz inne ważne fakty, ilustrujące dzieje uczelni w omawianych latach, podaje Józef Buszko w publikacji: *Społeczno-polityczne oblicze Uniwersytetu Jagiellońskiego w dobie autonomii galicyjskiej (1869–1914)*, Kraków 1963, s. 6 i pass.

<sup>6</sup> Zob. tamże (rozdz. *Pod znakiem konserwatywności w początkach dobie autonomicznej*, s. 5–19). Kierunki pozytywistyczne i materialistyczne przyswiewcały zainteresowaniom filozoficznym, socjologicznym, ekonomicznym rozwijającym się w Warszawie. Nie negowano tam faktycznego rozwoju stosunków kapitalistycznych, chociaż zwykle obserwacjom społeczno-gospodarczym towarzyszył ich krytyczny osąd. Warto zwrócić uwagę na tę różnicę między zaborami, a to ze względu na interesujący problem wymiany doświadczeń ideowych i społecznych pomiędzy młodzieżą z Królestwa i Galicji.

poglądy wolnomyślicielskie w kwestiach wiary bądź prezentujący postawę antyklerykalną.

W ostatnich dziesiętkach lat XIX wieku Kraków zaczął się za to wyróżniać w dziedzinie historiografii, a to za sprawą wybitnych, choć kontrowersyjnych osobowości, takich jak Szujski, autor *Dziejów Polski* (monumentalnego dzieła, które było źródłem wiedzy o przeszłości rozpowszechnionym wśród uczącej się młodzieży), Michał Bobrzyński, twórca *Dziejów Polski w zarysie* (1879), głośnej syntezy poglądów historiozoficznych głoszonych z katedr Uniwersytetu Jagiellońskiego, czy Tarnowski, historyk literatury oraz znakomity publicysta i orator występujący w obronie przekonań, które niezłomnie uważał za cenny dorobek swój i swoich ideowych sprzymierzeńców.

Zasługą współtwórców tzw. krakowskiej szkoły historycznej było zaszczerpienie wychowankom uniwersytetu postawy historyzmu wobec odkrywanych zjawisk społecznych i kulturalnych, które współtworzyły rzeczywistość polską. Niemalą rolę kształtującą ów galicyjski historyzm odegrała działalność wydawnicza w zakresie opracowań źródeł historycznych rozwijana w oparciu o Akademię Umiejętności. Warto to sobie uświadomić, zwłaszcza że upowszechniła się, w rzeczy samej słuszna, opinia o szkodliwości politycznej prac dziejopisarskich powstających w ówczesnym Krakowie:

Przez swych czołowych przedstawicieli związani ze stańczykami historycy w niemałej mierze kształtowali ideologię obozu konserwatywnego, łączyli się z nim organizacyjnie lub przekonaniami, współpracowali z jego publicystyką, brali udział w instytucjach rządowych i autonomicznych<sup>7</sup>.

\* \* \*

Lojalizm państwowy i oficjalne starania o zachowanie *status quo* w stosunkach wewnętrznych kraju zaciążyły nad atmosferą życia galicyjskiego. Uznane autorytety i powagi w życiu publicznym, gwarantujące tę stabilizację utrwaloną w okresie kształtowania się autonomii, zostały jednak naruszone przez falangę młodzieży, studentów Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1889–1890. W tym czasie znaleźli się młodzi niepokorni, którzy odrzucili wpajane im *ex cathedra* cnoty posłuszeństwa i karności oraz na własną odpowiedzialność zaczęli poszukiwać satysfakcjonujących dróg życia. Wiedzieli na pewno, że przyszło im wzrastać wśród powszechnej małości ideałów, miałości celów, by nie powiedzieć, podłości dnia codziennego, bez nadziei na lepszą przyszłość. W ten sposób wypowiadali swoją głęboką frustrację duchową.

Jak łatwo mogła przekształcić się w trwałą uraz psychiczny, o tym świadczy zachowana pamięć tamtej młodości, skażonej tresurą stosowaną przez wycho-

---

<sup>7</sup> Tamże, s. 17.

wawców – mistrzowskich nauczycieli kompromisu. Oto jeszcze w 1948 roku Artur Górski uważał za stosowne umieścić w *Prologu* do planowanego wznowienia *Monsalwatu* – książki swego życia – wspomnienie z przeżyć generacyjnych tamtego czasu historycznego. W jego długowiecznej biografii nawarstwiły się liczne, ważne epizody dziejowe XX wieku, nauczyły go jako pisarza rozważli w użyciu słowa, które było dla niego prawie wyłącznie znakiem wartości etycznych. Tym bardziej namysłu godny jest wstęp do *Monsalwatu*, pisany przez sędziwego twórcę, który dzielił się swoim doświadczeniem historii:

Książkę tę o Mickiewiczu napisało pióro, które na tej drodze szukało pomocy, aby ulżyć ciężarowi jakim czasy sprzed lat wielu (podkr. – A.K.) kładły się na piersi nasze. Wszystko, co stanowiło wówczas rzeczywistość polską, obrażało poczucie godności i sprawiedliwości, zatrzuwało powietrze w oddechu. Lud z bogatą przeszłością, z kulturą własną, pełną wielkich możliwości, żył w środku Europy jako parias, poddany urągawisku. Kto tego nie przeżył, komu to było zaoszczędzone, ten nie pojmie głębi smutku, w jakim żyć nam było przypadło. Nawet światło słoneczne wydawało się chore oczom naszym. Ostatnia okupacja niemiecka nie odda mimo wszystko tego przygnębienia, jakim poiła nas normalna bezapelacyjna rzeczywistość. Dać się przez nią pochłonąć, znaczyło tyle, co wpaść w czczość i próżnię moralną, przegrać stawkę życia<sup>8</sup>.

Przejmujące jest to wspomnienie młodości jako doznanego upokorzenia. Przypomina skargę, a więc też skrywa niewygasłe emocje. Utwierdza w przekonaniu, że epizod studenckiej fascynacji ruchem ludowym i socjalistycznym jako kontrpropozycją ideową wobec programu obozu konserwatywnego jest ważnym początkiem biografii twórczej Artura Górskiego. Przeżyty wspólnie z rówieśnikami bunt wobec narzuconych autorytetów naukowych, społecznych, politycznych, poszukiwanie porozumienia z upośledzonymi warstwami społecznymi, samouświadomienie wspólnoty przeżyć i dążeń, wyznaczonej tą samą metryką, to nie był oderwany fragment życiorysu, bez konsekwencji ideowych i artystycznych. Przyszły autor cyklu programowego *Młoda Polska*, podnoszącego wartość indywidualizmu artysty ponad inne możliwości twórcze, kształtował swoją osobowość w młodzieńczych zmaganiach z rzeczywistością Galicji końca wieku XIX, podejmowanych w poczuciu związku ze swoim pokoleniem. Ostrożnie wypada traktować współczesną uwagę historycznoliteracką dotyczącą Górskiego: „Problem w tym, iż nikt [...] nie przypisze *Monsalwatu* młodzieńcowi oskarżonemu w krakowskim procesie socjalistów. Ów epizod można odciąć i w biografii nie będzie nawet blizny po przeprowadzonej amputacji”<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> Artur Górski, *Prolog* (1948) do: Tegoż, *Monsalwat. Rzecz o Adamie Mickiewiczu*, wyd. V z *Notą o Autorze* T. Burka, Warszawa 1998, s. 5.

<sup>9</sup> T. Walas, *Wstęp* do: W. Feldman, *Współczesna literatura polska 1864–1918*, t. 1, Kraków 1985, s. 18.

## Grupa „Ogniska”

Na przełomie roku 1889/1890 doszło do konfliktu pomiędzy profesorami i studentami Uniwersytetu Jagiellońskiego. Władze i liczni wykładowcy uczelni wrogo przyjęli oznaki uaktywnienia się ideowego, politycznego, społecznego młodzieży powierzonej ich opiece, zaś działacze wyłonieni ze społeczności akademików z niecierpliwością domagali się poszanowania swoich przekonań i wysiłków zmierzających do ich rozpowszechniania. Mieli nadmiar energii, którą wykorzystywali w pracy samokształceniowej i integracyjnej. Działalność swą podporządkowywali idei ocalenia własnej generacji przed zniewoleniem, jakie przynosi przedłużający się stan apatii i bierności. Nazywali tę groźbę przegranej „sprzeniewierzeniem ducha”, ale nie poprzestawali na diagnozie swej kondycji psychicznej, lecz szukali winnych tej sytuacji duchowej przede wszystkim w stańczykach, głównych twórcach rzeczywistości galicyjskiej.

Najgłośniej mówili o tym – zaryzykować warto stwierdzenie – przeżyciu pokoleniowym przedstawiciele grupy „Ogniska”, zawiązanej samorzutnie i nielegalnie, skupiającej się w redakcji założonego pisma. Od tytułu tego periodyku, ukazującego się w siedmiu numerach od marca 1889 do kwietnia 1890 roku, systematycznie konfiskowanych przez policję, potajemnie rozpowszechnianych, przyjęta została nazwa tej swoistej awangardy młodzieżowej Krakowa. Na jej czele znaleźli się Ludwik Janikowski, Gabriel Górski, Franciszek Nowicki, Ernest Breiter, a także Wilhelm Feldman czy Wojciech Szukiewicz. Przez krótki czas był związany z komitetem redakcyjnym także Kazimierz Przerwa-Tetmajer. Artur Górski, najmłodszy wiekiem, nie znalazł się w ścisłym gronie współpracowników pisma, ale był jego zwolennikiem – kto wie, czy nie najwierniejszym – o czym w sposób spektakularny świadczy jego znaczny udział w redagowaniu ostatniego, lwowskiego numeru (wydanego już po aresztowaniu „ogniskowców”) oraz właściwie samodzielnie podjęta próba kontynuacji linii programowej „Ogniska” w zainicjowanym czasopiśmie „Ruch – pismo naukowe i literackie” (jesienią 1890 r. ukazał się tylko jeden numer, który został skonfiskowany).

Współcześni uczeni, którzy zainteresowali się dziejami tego właśnie środowiska młodych<sup>10</sup>, zgodnie zwracają uwagę na to, że skupiło ono osoby o zamiło-

---

<sup>10</sup> Zob. J. Buszko, *Ruch socjalistyczny w Krakowie 1890–1914*, Kraków 1961, s. 62–71; Stanisław Konarski, *Początki ruchu postępowo-radikalnego w Uniwersytecie Jagiellońskim (1880–1896)*, w książce zbior. pod red. H. Dobrowolskiego, M. Franćicia, S. Konarskiego, *Postępowe tradycje młodzieży akademickiej w Krakowie*, Kraków 1962. Na podkreślenie zasługuje fakt, że Konarski, przygotowując publikację, wykorzystał informacje ustne udzielone mu przez Artura Górskiego. Pamiętać należy, że autor *Monsalwatu* w okresie Rzeczypospolitej Ludowej stronił od wywiadów i rozmów wspomnieniowych, nie udostępniał korespondencji literackiej, o którą zabiegali badacze dziejów literackich. Wydaje się, że w tym przypadku uczynił ustępstwo od tej zasady, co by wskazywało na to, że wysoko cenił historię dojrzewania ideowego swojej grupy rówieśniczej.

waniach artystycznych i literackich. Taki skład osobowy grupy „Ogniska” inaczej został skomentowany przez badacza historii ruchów polityczno-społecznych, inaczej zaś przez znawcę dziejów literatury. Konarski ocenił praktyczną skuteczność działalności przywódców młodych radykałów: „Wszyscy oni, rzecz znamienita, byli »ludźmi pióra«, ludźmi nie potrafiącymi czy nie mogącymi swych idei wprowadzić w czyn. Stwierdzenie to jest o tyle ważne, że tłumaczy przyczynę tak prędkiego rozpadnięcia się tej grupy po pierwszych niepowodzeniach”<sup>11</sup>. Z perspektywy zainteresowań procesem historycznoliterackim pojawia się zupełnie inna konstatacja. „Zgodzić się wypada ze zdaniem Kazimierza Wyki – pisała Ratajska w swojej książce o tradycjach filomatyizmu – że młodzież »Ogniska« stanowiła ważną grupę pokoleniową, należącą do formacji dojrzewającej w latach 1880–1890. Postępująca w jej kręgu radykalizacja ideowa, zmiana poglądów na sztukę, stanowisko wobec tradycji romantycznej – było znakiem i wykładnikiem procesu tworzenia wartości opozycyjnych wobec przyjętych i usankcjonowanych”<sup>12</sup>. Autorka tej wypowiedzi zajmowała się wyłącznie śledzeniem motywu filomacko-filareckiego w zeszytach „Ogniska”, niemniej zakończyła rozważania uwagą, którą wypadnie rozwinąć w celu pełniejszego przedstawienia twórczości Górskiego. Otóż określiła ideologię „Ogniska” jako „pełną sprzeczności, lecz mimo to ważną, bo kształtującą współtwórców nowej epoki”<sup>13</sup>. Bardziej rady-

---

Moje przypuszczenie potwierdził Stanisław Konarski, który w rozmowie ze mną w 2003 r. – jestem Mu za nią wdzięczna – przypomniał Górskiego – udzielającego w latach 40. XX w. informacji o kolegach z młodości – jako bardzo wzruszonego i przywiązującego wagę do idei socjalistycznych ożywionych w grupie „ogniskowców”.

Na temat środowiska „ogniskowców” pisał także: J. Myśliński, *Czytelnia Akademicka i Ognisko w: Studia z dziejów młodzieży Uniwersytetu Krakowskiego od Oświecenia do połowy XX wieku*, pod red. C. Bobińskiej, t. 1, Kraków 1964; K. Ratajska, *Dziedzice filomatyizmu*, Wrocław 1987, s. 64–70. Ponadto podkreślić należy to, że Kazimierz Wyka w swojej monografii *Modernizm polski* zwracał uwagę na ważność epizodu „Ogniska” w biografii ideowej K. Przerwy-Tetmajera (zob. Tegoż, *Młoda Polska*, t. 1, wyd. II, Kraków 1987, s. 49–50) – zauważmy – poety uznanego powszechnie za reprezentatywnego dla Młodej Polski. Taka interpretacja może być dodatkowym argumentem przemawiającym w wnioskiem, iż związki – znacznie głębsze – Artura Górskiego z grupą „Ogniska” są ważne jako przedpole ideowe dla jego koncepcji Młodej Polski. Ciekawe, że Wyka w *Aneksach do Modernizmu polskiego* pomieścił obszernie fragmenty wspomnienia, spisane przez Górskiego u schyłku jego życia: *Tadeusz Miciński w Krakowie (1895–1901)* (*Miscellanea literackie 1864–1910*, pod red. S. Pigionia, Wrocław 1957. *Archiwum Literackie* pod red. K. Budzika, t. 2, Wrocław 1957), których sens jest taki sam, jak cytowanego wcześniej fragmentu *Prologu* do ostatniego wydania *Monsalwatu*. Wyka z pewną rezerwą, ale bynajmniej nie dyskwalifikacją naukową, skomentował zacytowane poglądy Górskiego na genezę ideową Młodej Polski. To, co dla wybitnego znawcy Młodej Polski było raczej marginalną uwagą badawczą, w niniejszym studium o Górskim, pisarzu z pokolenia Młodej Polski, stało się ośrodkiem podjętego wątku myślowego.

<sup>11</sup> S. Konarski, dz. cyt., s. 10.

<sup>12</sup> K. Ratajska, dz. cyt., s. 69–70.

<sup>13</sup> Tamże, s. 70.

kalnym sądem kończył swój historyczny wgląd w dzieje „Ogniska” Jerzy Myśliński: „Pismo wywarło duży wpływ na młodzież. Wydaje się także, iż było ono, gdy chodzi o zaangażowaną społecznie tematykę literacką, prekursorem Młodej Polski”<sup>14</sup>.

Trudno przesądzać, czy intuicje badacza, nie będącego historykiem literatury, są trafne. Jednak z pewnością można je traktować jako słuszne w odniesieniu do biografii twórczej Artura Górskiego, czołowego współtwórcy nadchodzącej epoki literackiej. Zadziwiające jest, ile wątków myślowych zaprezentowanych na łamach „Ogniska” znalazło się w cyklu programowym *Młoda Polska*, zamieszczonym w „Życiu”. Niektóre problemy, poruszane w tamtej kuźni myśli młodzieńczej, znalazły też stałe miejsce w szkicach eseistycznych Górskiego, zamieszczanych chociażby w międzywojennym „Marcholcie”. Dlatego warto bliżej przyjrzeć się artykułom w „Ognisku”, pamiętając o tym, że powstawały przede wszystkim ze wzrastającej zbiorowej woli negacji ładu stańczykowskiego.

W marcu 1889 r. ukazał się prospekt „Ogniska”, który wyraźnie adresowany był do „całej uczącej się polskiej młodzieży”:

Chcielibyśmy – pisali redaktorzy Gabriel Górski i Ludwik Janikowski – by w orzaniu naszym jak w zwierciadle, odbijał się nasz stan obecny, by w „Ognisku” zesrodkowały się wszystkie nasze myśli i zdania, byśmy tu je stopili i zahartowali, a zagrzeni jego ciepłem zdrowi i młodzi do walki stanęli<sup>15</sup>.

Wezwanie utrzymane było w tonacji filomacko-filareckiej<sup>16</sup>, powoływało się na tradycyjne cechy młodzieńczego entuzjazmu, jak działanie w grupie czy gotowość do samodoskonalenia w nauce, pracy i życiu. Jednak kolejne numery pisma pozbawione były tego optymizmu, wynikającego z młodości. Młodzi odnosili się do siebie bardzo krytycznie; odczuwali boleśnie przede wszystkim brak wielkiej idei, która broniłaby ich przed zagubieniem, rozproszeniem, przygnębieniem. Skarżyli się na utratę wiary w hasła patriotyczne, którymi szermowały ugrupowania polityczne w Galicji:

Gdy porywy patriotyczne wciskały ojcom naszym oręż rewolucyjną, patriotyzm miał treść pełną siły męskiej i poświęcenia, dziś stał się dźwiękiem pustym, zbyt brutalnie szafowanym, by go czcić, zbyt chaotycznym, by go rozumieć<sup>17</sup>.

Głównymi winowajcami tego stanu rzeczy czynili większość rządząca:

Z rozmysłu pomijamy politykę stańczyków, jako nie mającą nic wspólnego z myślą poprawienia losu narodu. Jest to mieszanie inercyjnych, niczem nie uzasadnionych pretensji, z dziwnie giętkim serwilizmem<sup>18</sup>.

---

<sup>14</sup> J. Myśliński, dz. cyt., s. 191.

<sup>15</sup> „Ognisko”. *Prospekt* (marzec 1889)

<sup>16</sup> Zob. K. Ratajska, dz. cyt.

<sup>17</sup> *Zamiast programu*, „Ognisko” 1889, nr 1 (kwiecień), s. 1.

<sup>18</sup> Tamże.

Ataki bezpardonowe na stańczyków powracały jednak na łamach pisma:

... nie chcemy wtórować waszym hymnom o niepodległej, trójjednej od morza do morza ojczyźnie, śpiewanym po faryzejsku przez tych kontuszowych reakcjonistów, co razem z carskimi siepaczami gnietli wszystkie ruchy narodowe<sup>19</sup>.

Obok takich emocjonalnych gestów odrzucenia galicyjskiego wzorca wychowawczego, występowała szersza krytyka szlacheckich tradycji powstańczych, zwłaszcza powracano do ostatniego zrywu niepodległościowego. Tragizm konfliktu chłopsko-ziemiańskiego, który odsłoniły wydarzenia '63 roku, opatrzone komentarzem, niepozabawionym zjadliwej ironii:

marzyć o szczęściu ludu, poświęcić się dlań i zobaczyć w nim wroga, a potem wrogów dobrodziejami jego (Rosję – dopow. A.K.) – wszak to najwyższy tragizm historii<sup>20</sup>.

Na gwałtowne zarzuty braku patriotyzmu, z jakimi pośpieszył nie tylko konserwatywny „Czas”, ale też np. „Nowa Reforma”, młodzi odpowiadali, że i owszem, żywią przywiązanie i tęsknotę do czynu bohaterskiego przodków – którzy zdobyli sławę heroiczną w wyniku walk stoczonych pod Racławicami, Grochowem, Ostrołęką, którzy także złożyli ofiarę życia na stokach Cytadeli czy pustkowiach Sybiru – ale odrzucają wszelkie koncepcje bytu narodowego, utrzymujące dominację warstwy szlacheckiej.

Krakowska młodzież pośpieszyła też z krytyką ideologii warszawskiego pozytywizmu. Praca, do której wzywała jeszcze niedawno publicystyka z sąsiedniego zaboru, przynosiła, według obserwatorów spod Wawelu, „mieszcząską produkcję kapitalistyczną” czy „nędzę moralną karierowiczów”. Pokolenie „zrodzonych na ruinach i zgłiszczach starych, narodowych ideałów”<sup>21</sup> smętnie przedstawiało swoje perspektywy na przyszłość:

Taką atmosferą (serwilizmu, fałszu – dopow. A. K.) musimy oddychać dzisiaj my, pokolenie zrodzone po wypadkach 1863 r. [...]. To też odurzeni, szamotamy się czasem w tanich demonstracjach [...] lub też w ciężką popadamy zadumę, skąd bezmyślność jest nieraz wyjściem jedynym. Wiemy już o tym, jak mało przedstawiamy danych nie na bohaterów już (podkr. – A.K.), jakbyśmy pragnęli, lecz wprost na rzetelnych pracowników, czego słusznie od nas żądać należy<sup>22</sup>.

Na przekór temu pesymistycznemu obrazowi stanu ducha młodzieży, w „Ognisku” pojawiało się jednak wezwanie do czynu, pojmowanego jako zdobywanie nauki i praca dla społeczeństwa zepchniętego na margines życia oficjal-

---

<sup>19</sup> *Trzeba z żywymi naprzód iść!*, „Ognisko” 1889, nr 3 (październik), s. 1.

<sup>20</sup> *Patriotyzm*, „Ognisko” 1889, nr 3 (październik), s. 3–4.

<sup>21</sup> *Przemówienie F. Nowickiego na wieczorne mickiewiczowskim*, „Ognisko” 1889, nr 4–5 (listopad – grudzień), s. 22.

<sup>22</sup> *Tamże*, s. 1–2.

nego. Inspiracji szukano w tradycji romantycznej, zwłaszcza z okresu oddziaływania *Ody do młodości*, oraz w europejskim ruchu socjalistycznym, z którym potajemnie szukano kontaktu (związki ze „Zjednoczeniem” Towarzystw Polskich spoza kraju). Młodym wydały się atrakcyjne nowe ideologie społeczne oparte na teorii walki klas, ale wyrażany w „Ognisku” stosunek do nich miał charakter naiwnego marzycielstwa. Oto przykład literackiej recepcji socjalizmu, jaką zawierały nieliczne poezje pojawiające się w piśmie. Wiersz Tetmajera *Cienie* był takim deklamacyjnym, mglistym wezwaniem rówieśników do działania na rzecz pokrzywdzonych:

Sprawiedliwości idziem szukać Boga  
Idziem go szukać w sercu pokolenia  
Co dzisiaj szyszak na skroń młodą wkłada...  
[...]  
Młodzi! Wszak prawda, że nie nadaremno  
Do waszych uszu jęk słabszych dolata?  
Ten, kto rannego nie zasłoni brata  
Swą własną piersią – ma duszę nikczemną!  
  
Los, przeciwnicy mogą zmóc nas tłumnie  
Ale wiekowi niechaj wiek powtarza  
Żeście bronili idei ołtarza  
Sił wszystkich dla niej poświęceniem dumni<sup>23</sup>.

Franciszek Nowicki wyraźniej wskazywał tych, z którymi powinni łączyć swe losy. W poetyckim nawiązaniu do sławnego toposu okrętu bez steru, wyznawał:

Ty czarny statku! Kto są ci ludzie u spodu  
Co znojem ramion zguby powstrzymują chwilę?  
Ach, wiem kto – to heloci mojego narodu<sup>24</sup>.

W publicystyce grupy „Ogniska” zdecydowanie wyłożona została orientacja młodych w stronę sojuszu z ludem. Wyrosła z trzeźwych obserwacji zacołania i nędzy galicyjskiej wsi<sup>25</sup>, podatna była na mitologizację odrodzieńczej roli chłopów w przyszłości bytu narodowego. Wydaje się, że w omawianych tekstach

---

<sup>23</sup> K. Przerwa-Tetmajer, *Cienie*, „Ognisko” 1889, nr 1.

<sup>24</sup> F. Nowicki, *Czarny okręt*, „Ognisko” 1889, nr 1.

<sup>25</sup> Górski we wspomnianym wstępie do ostatniego wydania *Monsalwatu* nie omieszczał przypomnieć o upokarzających stosunkach społecznych kraju swej młodości: „Wielomilionowa masa ludności wiejskiej znalazła się w obliczu nędzy i degeneracji z powodu gospodarstw karłowatych. [...] Warstwa ziemiańska przegrała ostatecznie sprawę swej frontowej roli już w roku 1831 [...]”. Gdyby przeprowadziła reformę rolną „...demokracja polska byłaby dziś silniejsza o lat sto.

Tu leży klucz do zrozumienia natury tego psychicznego naporu, jaki nurtem podziemnym drażył wówczas młode pokolenie. Ruch Młodej Polski był przejawem protestu

zbuntowanych uczniów Wszechnicy Krakowskiej rodził się ważki, młodopolski mit kulturowy, którego bohaterem był chłop polski, mit znajdujący przedłużenie w niektórych międzywojennych koncepcjach kultury narodowej (niebagatelną rolę, jak by określił Wyka, pisarza-łącznika odegrał w tym przypadku Górski).

„Ogniskowcy” tworzyli swój program działania w atmosferze gorących emocji i w aurze spontaniczności, a także wrogości i restrykcji ze strony instytucji uniwersyteckiej i policyjno-sądowniczej<sup>26</sup>. Ideologia, wypracowywana w tych niesprzyjających okolicznościach, zawierała sprzeczności. Ważny jest jednak fakt, że grupa „Ogniska” była pierwszą próbą samookreślenia młodego pokolenia w warunkach autonomii galicyjskiej. Młodzi wystąpili pod nazwą Młoda Polska, bardzo znamiennej ze względu na nadchodzącą epokę literacką. Na łamach pisma, tępionego przez władze uczelni, obywatelskich strażników ładu publicznego<sup>27</sup> oraz policję i sąd c.k. Austro-Węgier, wschodzące pokolenie deklarowało:

Naszą ojczyzną jest młoda Polska [...]. To nasza nowa ojczyzna, nasza przyszłość narodowa, nasza Młoda Polska. A wy, uzurpatorowie monopolu patriotycznego, nie obrzucajcie nas potwarzami za to, że, śmiało patrzymy w „wolności słońce”, inne niż jest wasze słońce. Puszczynom, hukającym na nas ze smutnych ruin starej Polski państwowej, odpowiadamy śladem garstki starych demokratów:

My drugą wam przeciwną jesteśmy ojczyzną<sup>28</sup>.

Wydaje się, że dotychczas badacze początków literackiej epoki Młodej Polski niedostatecznie uwzględniali krakowsko-galicyjski epizod „Ogniska”, który – być może – był pierwszym ogniwem zjawiska „nowej sztuki” z przełomu XIX i XX wieku. Prawdopodobnie jedynie Kazimierz Wyka zwrócił uwagę na możliwość szukania genezy Młodej Polski jako epoki literackiej w przeżyciu pokoleniowym wypowiedzianym na łamach „Ogniska”. Wybitny znawca dorobku młodopolskiego pokolenia artystów porzucił ten trop interpretacyjny, ulegając urokowi – może dzisiaj już nieco przebrzmiałemu? – nurtu dekadenccko-moder-nistycznego spod znaku Przybyszewskiego.

---

i buntu przeciw temu całemu porządkowi rzeczy. Była to walka o przyszłość i na tej drodze walka z grzechem w sobie i w świecie, i poszukiwanie źródła mocy, które by w walce tej karmiło siłą” (dz. cyt., s. 6).

<sup>26</sup> Na temat represji wobec grupy „Ogniska”: konfiskat, rewizji, relegowania z uczelni, wreszcie aresztowania i osądzenia pisali: wspomniany Konarski, ale też wcześniej Ludwik Rath, *Proces Ogniska w Krakowie*, „Wiadomości Literackie” 1938, nr 49, s. 2 i Tegoż, *Artur Górski socjalistą*, „Wiadomości Literackie” 1938, nr 51, s. 3.

<sup>27</sup> Tarnowski uznał za konieczne wystąpić z potępieniem żywiołów ideowych, które zaszczepiali wśród młodzieży „ogniskowcy”, jako niemoralnych, ateistycznych, kosmopolitycznych i anarchizujących. Zob. Tegoż, *Próba rozstroju*, Kraków 1889.

<sup>28</sup> *Trzeba z żywymi naprzód iść!*, dz. cyt., s. 3.

A jak ma się zachować badacz twórczości Artura Górskiego, który w swoim programie *Młodej Polski* poszukiwał wizji sztuki, uznanej szybko za konkurencyjną wobec propozycji estetycznych autora manifestu *Confiteor*? Czy Młoda Polska spod znaku Górskiego, wywodząca swoją genealogię z dyskusji ideowych „Ogniska” (co będzie jeszcze tematem rozważań) ustąpiła wraz z pojawieniem się sławnego redaktora „Życia”, jakim był głosiciel „nagiej duszy”? Może postawa zaangażowania artysty w duchu tradycji romantycznej, głównie Mickiewiczowskiej, proponowana niewpravnie w „Ognisku”, zaś znakomicie przywołana przez Górskiego w „Życiu”, w sposób decydujący wpłynęła na procesy rozwoju kultury i literatury polskiej na przełomie wieków?

## 2. Górski i jego związki z „ogniskowcami”

Na temat powiązań Artura Górskiego z „ogniskowcami” pisano niewiele. Jak już wspomniano, temat ten zainteresował głównie historyków dziejów ruchów społeczno-politycznych i został przez nich potraktowany epizodycznie jako uzupełnienie zbiorowego portretu radykalizującej młodzieży krakowskiej z lat 1889–1892 (Konarski, Myśliński). Historycy literatury raczej tylko odnotowywali fakt, że Górski rozpoczął studia w gorącym okresie poszukiwań ideowych zainicjowanych przez „zapalną” młodzież skupioną wokół „Ogniska” i poprzestawali jedynie na sugestii, że to doświadczenie społeczne, które przyszyły współtwórca nowej epoki literackiej przeżył wspólnie z kolegami z ław wykładowych Wszechnicy Jagiellońskiej, mogło mieć wpływ na ukształtowanie jego postawy pisarskiej (Kazimierz Wyka, Maria Podraza-Kwiatkowska<sup>29</sup>, Tomasz Weiss, Krystyna Ratajska<sup>30</sup>). Oddzielnie należy wymienić artykuł Ludwika Ratha *Artur Górski socjalistą*, zamieszczony w „Wiadomościach Literackich” jako przede wszystkim ciekawostka z życia znanych twórców kultury międzywojennej, który jednak ustalał

---

<sup>29</sup> M. Podraza-Kwiatkowska, *Symbolizm i symbolika Młodej Polski*, wyd. III popr., Kraków 2001, s. 98.

Następująca uwaga znawczyni epoki Młodej Polski koresponduje z przedstawionymi ustaleniami badawczymi: „Skrzydła okazały się istotnie Ikarowe. Aktywizm młodego pokolenia szybko przygasał. Nie bez interwencji z zewnątrz: mniej lub więcej bojowe czasopismo zamknięto (»Ognisko«, »Ruch«), podejrzane jednostki relegowano z uniwersytetu, grupom młodzieży wytoczono proces. Pisał o tym z pasją – odpierając zarzuty braku patriotyzmu – Artur Górski w cyklu *Młoda Polska*. Właśnie on należy do tych, którzy ową aktywną, acz mocno zmodyfikowaną postawę zachowują przez cały okres Młodej Polski. Obok największych: Żeromskiego i Wyspiańskiego” (tamże).

<sup>30</sup> T. Weiss, *Artur Górski w: Literatura okresu Młodej Polski*, t. 4, OLP, Seria 5, Kraków 1977; Tegoż, *Romantyczna genealogia polskiego modernizmu. Rekonesans*, Warszawa 1974; K. Ratajska, *Neoromantyczni spadkobiercy Mickiewicza*, Łódź 1998, s. 129–130.

wiele faktów z biografii ideowo-politycznej pisarza w oparciu o znajomość dostępnych wówczas archiwaliów<sup>31</sup>.

Aby pełniej i szerzej odpowiedzieć na istotne pytanie, jaki wpływ miały kontakty Górskiego z działaczami grupy „Ogniska” na jego późniejszą postawę twórczą, wypada odtworzyć ważne zdarzenia z czasów studiów przyszłego autora *Młodej Polski*, potwierdzające zadzierzgnięte wówczas związki ideowo-pokoleniowe.

Osiemnastoletni Artur Górski rozpoczął studia w roku akademickim, w którym uwidoczniły się napięcia zaistniałe w wyniku wrzenia ideowego, jakiemu podlegały umysły studentów krakowskiej Alma Mater. Młodzieniec ambitny, głodny nie tylko wiedzy, ale też wykazujący się aktywnością w życiu społeczności akademickiej<sup>32</sup>, znalazł się po przekroczeniu progu uczelni w atmosferze narastających dyskusji społecznych i politycznych, dlatego nie mogła go ominąć konieczność opowiedzenia się w sprawach podnoszonych przez kolegów. O powszechnych odczuciach towarzyszących studenckiej codzienności pozanaukowej najlepiej mówią zachowane świadectwa pamięci uczestników wydarzeń z owego okresu wzburzenia młodzieży galicyjskiej. Stanisław Estreicher, tworząc portret wspomnieniowy Stanisława Wyspiańskiego z czasów jego studiów, nie omieszkał scharakteryzować głównych źródeł, ośrodków i cech fermentu na uniwersytecie krakowskim:

Terenem, na którym spotykał się Wyspiański z kolegami uniwersyteckimi, były nie tyle wykłady [...], ile stowarzyszenia akademickie. Były to czasy bardzo burzliwych starć i konfliktów na tym terenie. Na miejsce patriotycznego, liberalnego demokracji, jaki cechował pokolenie akademików od nas o parę lat starsze, zaczął zjawiać się w tym właśnie czasie prąd społeczny radykalny, jeszcze może niezupełnie socjalistyczny, ale w każdym razie dość socjalizmowi bliski. W Krakowie napotkał on na duży opór, gdyż tradycja historyczna miasta, wpływ obu wychodzących tu dzienników („Czasu” i „Nowej Reformy”) oraz prąd zachowawczy, wiejący od góry, t.j. od świata profesorskiego, bardzo silnie się sprzeciwiały zakorzenieniu wszelkich wpływów socjalistycznych. Ale wiatr niósł z kilku stron ich nasiona i padały one nie na kamienie, lecz na glebę. Przybywali do Krakowa na studia młodzieńcy z zaboru rosyjskiego, jak Wasilkowski i Homolicki, i to najczęściej drogą przez Szwajcarię, gdzie studiowało wówczas dużo młodzieży z Królestwa – i ci starali się posiać owe radykalne ziarna na gruncie krakowskim. [...]. Radykalizm społeczny płynął również od strony Lwowa, gdzie krzewili go oboje Wysłouchowie; ale był to inny radykalizm: z zabarwieniem chłopomańskim i patriotycznym [...].

Walka przekonań toczyła się zrazu na terenie „Czytelni Akademickiej” [...]. Toczyły się też na zebraniach burzliwe dyskusje na temat nacjonalizmu, socjalizmu,

---

<sup>31</sup> L. Rath, *Artur Górski socjalistą*, „Wiadomości Literackie” 1938, nr 51, s. 3. Autor powoływał się na znajomość dokumentów z Archiwum Państwowego we Lwowie.

<sup>32</sup> Taką charakterystykę Górskiego można wyczytać np. w sylwetce pisarza: Z. Dębicki, *Artur Górski*, w: Tegoż, *Portrety. Seria II*, Warszawa 1928.

ludowości, antyklerykalizmu i materializmu, gdyż nie brakowało wymownych oponentów, zwalczających socjalizm czy wolnomyślność. [...] Młodzież radykalna – czyli, jak ją koledzy z przeciwnego obozu nazywali „wykrzykniki” – zaczęła wydawać swoje pismo p.t. „Ognisko”, którego głównymi współpracownikami byli Ludwik Janikowski i Franciszek Nowicki, obaj obdarzeni świetnym talentem pisarskim; młodzież zachowawcza i demokratyczna skupiła się w „Przeglądzie Akademickim”. Oba pisma wychodziły w r. 1889, potem padły.

Z Czytelni Akademickiej przeniosły się te walki ideowe na walne zebrania Bratniej Pomocy [...] wreszcie na ogólno-akademickie wiece. Przyszło w zimie 1889/1890 do wieców nielegalnych, do zaburzeń. [...] Słowem każdy niemal tydzień wzmagał tę gorącą polityczną i społeczną, jaka podniecała wówczas każde żywiej bijące serce akademika<sup>33</sup>.

Młodość studencka autora *Wesela* i autora *Młodej Polski* upływała w tym samym czasie i okolicznościach historycznych (Wyspiański zapisał się na uczelnię o rok wcześniej od Górskiego), zaś obaj twórcy przeżywali ją wspólnie z wyraźniej już wówczas wyodrębniającą się generacją, z której wkrótce wyłoniła się artystyczna Młoda Polska – epoka, którą oni sami znakomicie reprezentowali i której trudno odmówić prawa do korzeni ideowych, do powiązań z poprzedzającą ją „gorącą polityczną i społeczną” czasów młodości, przynajmniej wówczas, gdy ma się na uwadze te dwie indywidualności.

Wobec zgiełkliwych wydarzeń życia studenckiego, przedstawionych przez Estreichera, wypadało się zatem opowiedzieć akademikom, którzy nie chcieli pozostać bierni. Sam autor przytoczonych wspomnień skupił wokół siebie młodzież o zapatrywaniach konserwatywnych: w maju 1889 r. zredagował odezwę potępiającą program i działalność „Ogniska”, którą podpisało trzystu zwolenników. Wśród nich znalazł się Wyspiański<sup>34</sup>. Do poparcia wspomnianego protestu ograniczyło się jego zaangażowanie w powstałym sporze.

Inaczej stało się z Arturem Górskim. Nowy adept nauk prawniczych nie tylko śledził z zainteresowaniem odezwę i artykuły, ukazujące się w piśmie zainicjowanym przez starszych, zbuntowanych kolegów, zdobywających coraz większy posłuch wśród studentów podobnie usposobionych do polityki władz krajowych i uczelnianych, ale szybko poparł „ogniskowców” w ich dążeniach do radykalizacji młodych umysłów. W 1890 roku, będąc na drugim kursie studiów, Górski stał się postacią znaną w środowisku uniwersyteckim, a to dzięki aktywnemu włączeniu się w działalność inicjowaną przez niepokorne pismo studenckie.

---

<sup>33</sup> S. Estreicher, *Lata szkolne Stanisława Wyspiańskiego. Stanisław Wyspiański w Uniwersytecie Jagiellońskim*, Kraków 1933. (Odb. „Przeglądu Współczesnego” 1933, nr 128–129), s. 33–35.

<sup>34</sup> Zob. S. Konarski, dz. cyt., s. 22.

Wydawnictwo to było stosunkowo popularne. Zostało uruchomione dzięki odwadze, wysiłkowi organizacyjnemu i bezkompromisowej postawie młodych ludzi, poszukujących własnej idei, narażone też od samego początku swego niedługiego istnienia na szykany i policyjne konfiskaty, intrygowało potencjalnych czytelników, i to bez względu na ich przekonania światopoglądowe.

Górski, wstępując na uczelnię, zdawał się poszukiwać możliwości społecznego porozumienia w kwestiach ideowych, ważnych na drodze indywidualnego rozwoju umysłowego, na której znalazł się wraz z rówieśnikami. Wspólnotę pokoleniową potraktował jako wyodrębnioną wartość, aktywizującą jej uczestników. Swojej młodości nie chciał trawić na uboczu wydarzeń o charakterze społecznym. W „Ognisku” znalazł treści, które pomogły mu w dokonaniu własnych wyborów idei i form aktywności w zaistniałej sytuacji wzburzenia nastrojów na uczelniach głównie Krakowa i Lwowa<sup>35</sup>. Świadczą o tym niektóre fakty i pozostałe po nich dokumenty pisemne, nawiązujące do biografii ideowej autora *Monsalwatu*. Warto je przywołać, gdyż są one albo zapomniane, albo jako mniej znane nie uzyskały wystarczającej weryfikacji naukowej bądź zostały zbagatelizowane przez historyków literatury.

To, że kolejne numery „Ogniska” pomagały przyszłemu pisarzowi kształtować własne poglądy na ówczesną rzeczywistość, potwierdził on sam podczas wszczętego przeciwko niemu śledztwa, prowadzonego m.in. pod zarzutem związków z aresztowaną grupą redakcyjną, oczekującą na proces karny na przełomie 1890/1891 roku. Jak pisał Rath: „Górski przyznał, że jest wyznawcą »skrajnego pozytywizmu i zasad socjalistycznych« i że poglądy jego na kwestie społeczne są zgodne z programem »Ogniska«, z którym pozostawał w ścisłym związku”<sup>36</sup>.

Do tego czasu pismo zakończyło swój burzliwy żywot. Od chwili ukazania się wzywało uczącą się młodzież, rozdzieloną granicami różnych państw, do zogniskowania sił moralnych i umysłowych w celu zdobycia wiedzy, pomocnej w wypracowaniu samodzielnego programu społeczno-politycznego. Już w początkowych propozycjach działania z myślą o przyszłości polskiej autorzy szukali alternatywnych rozwiązań wobec obowiązującego *status quo* w stosunkach społeczeństwa galicyjskiego. Inspiracji dostarczał im socjalizm i ruch ludowy. Oba te kierunki polityczne upominały się o prawa społeczne dla warstw upośledzonych, a zarazem pozyskiwały wśród nich zwolenników. Ponadto stwarzały możliwości społecznej aktywizacji inteligencji, wciąż nabierającej znaczenia pod koniec XIX wieku.

---

<sup>35</sup> Kiedy wiosną 1889 r. pojawiło się pismo „Ognisko”, to Lwów przeżywał niepokoje wywołane tłumnymi, protestacyjnymi wiecami studentów. *Prospekt „Ogniska”* był kolportowany wśród manifestantów zgromadzonych przed ratuszem lwowskim. Por. *W obronie prawdy*, „Ognisko” 1889, nr 1 (maj) po zawieszeniu pierwszego wydania.

<sup>36</sup> L. Rath, *Artur Górski socjalistą*, dz. cyt. Por. też: S. Konarski, dz. cyt.

Formułowane spontanicznie przez „ogniskowców” zadania obywatelskie przyszłej inteligencji Górski przyjmował jako własne. Najwyraźniej z powagą i w poczuciu odpowiedzialności rozważał kryzys, do którego przyznawali się na łamach pisma reprezentanci młodzieży. Powracające stwierdzenie: „braku myśli silnej, która by skierowała nas na drogę dźwignięcia się z nędzy moralnej i materialnej”, czy poszukiwanie nowej formuły patriotyzmu, którego „...hasłem [...] będzie nie upiór państwa szlacheckiego, nie interes kastowy, lecz cierpiący lud i nauka doświadczalna”<sup>37</sup> przyszyły pisarz potraktował jak motywację do osobistej pracy. Podjęty przez niego wysiłek sprostania wskazaniom, zawartym w artykułach starszych kolegów, miał zrazu wymiar bardzo praktyczny.

Kiedy pismo redagowane przez Nowickiego, Breitera, Janikowskiego, Feldmana, Szukiewicza, Gabriela Górskiego, zdawało się unicestwione wraz z postawieniem jego twórców w stan oskarżenia, Artur Górski wziął udział w próbie kontynuacji zawieszonoego tytułu prasowego. Rath pisze wprost:

Gdy z powodu ciągłych konfiskat postanowiono w lecie 1890 r. przenieść wydawnictwo do Lwowa, Górski wraz z Franciszkiem Siedleckim (później świetnym malarzem i grafikiem), zajął się głównie zredagowaniem tego jedyngo lwowskiego numeru<sup>38</sup>.

Trudno dokładnie orzec, w jakim faktycznie stopniu pisarz przyczynił się do powstania ostatniego zeszytu „Ogniska”, ponieważ nie dysponujemy dodatkowymi relacjami dotyczącymi tego finału dzieła studenckiej inicjatywy, zaś większość artykułów, not i sprawozdań występujących w tym wydaniu podpisana jest mylnymi nazwiskami bądź pseudonimami. Nazwisko samego wydawcy: Zygmunt Zgodziński zdaje się też fikcyjne. Jednak niektóre teksty można najpewniej przypisać Górskiemu. Są to: wiersz *Czechom* i recenzja powieści *Na przebój* Marii Szeligi podpisane inicjałami J.A.G. (Józef Artur Górski) oraz tłumaczenie korespondencji studenckiej z Pragi opatrzone inicjałem A.<sup>39</sup> Te różnorodne teksty, zgodne z linią pisma, wypełniały stałe rubryki. Zwraca uwagę szczególne zainteresowanie ożywieniem politycznym wśród Czechów, zdradzające sympatie autora dla ideałów wolności narodowej. Jednak najważniejszy jest sam fakt uczestnictwa Górskiego w przygotowaniu kolejnego numeru tropionego przez oficjalne władze pisma. Można zaryzykować twierdzenie, że przy-

---

<sup>37</sup> *Patriotyzm*, „Ognisko” 1889, nr 1 (maj), s. 1. Takie same hasła powtórzone zostały także w ostatnim, skonfiskowanym numerze, zredagowanym przez starą redakcję tuż przed jej aresztowaniem: *Młodzież i programy*, „Ognisko” 1890, z. 1, s. 14–19. Na uratowanym egzemplarzu widnieje notatka Gabriela Górskiego, według której zeszyt miał się ukazać 10 marca, a pięć dni wcześniej został skonfiskowany. Wiadomo, że następnie postawiono zespół redakcji w stan oskarżenia o nielegalną działalność socjalistyczną.

<sup>38</sup> L. Rath, dz. cyt.

<sup>39</sup> W początkowym okresie twórczości, głównie na łamach gazet i czasopism, Górski używał wymienionych inicjałów.

szłemu twórcy znanego cyklu programowego z „Życia” bliskie były powtarzające się w lwowskim numerze słowa samookreślenia ideowego, dokonanego w imieniu młodych.

Wyróżnia się ze względu na późniejszy, sławny manifest programowy Górskiego, charakterystyka „kierunku demokratycznego” przyjętego przez zwolenników „Ogniska”, zatytułowana znamienne – *Młoda Polska*<sup>40</sup>. Punktem wyjściowym rekapitulacji założeń ideowych proponowanego wzorca patriotyzmu młodzieży było nawiązanie do spuścizny duchowej Mickiewicza, którą przywołano na wiecu akademików, odbytym na krakowskich plantach z okazji sprowadzenia prochów poety na Wawel. Z wcześniejszego sprawozdania napisanego przez Franciszka Siedleckiego wynikało, że Górski brał udział w dyskusji nad stanowiskiem młodych wobec ceremonii pogrzebowych, nad którymi pieczę sprawowali reprezentanci krytykowanej władzy. Pomimo zapewne niechęci do oficjalnej oprawy krakowskiego pochówku poety, Górski „krótko, rozsądnie wykazał potrzebę wzięcia udziału w pogrzebie ze strony młodzieży akademickiej”<sup>41</sup>. Wymienione szczegóły, składające się na treść lwowskiego „Ogniska” są ważne jako przyczynki do genezy *Młodej Polski*, ogłoszonej przez Górskiego w krakowskim „Życiu” (n.b. w czasie odsłonięcia pomnika Mickiewicza). Stwierdzenie tego faktu wydaje się istotne w przypadku studiów nad twórczością autora *Monsalwatu* i zarazem przewodniczącego międzywojennego wydania sejmowego dzieł twórcy *Dziadów*, który zasłużył się dla budowania kultu poety na początku XX wieku<sup>42</sup>. Jest też wstępem do omówienia manifestu młodopolskiego redakcyjnego poprzednika Przybyszewskiego, którym był Górski.

Na razie pozostajemy na tropie faktograficznych związków pisarza z jego środowiskiem akademickim z okresu młodości. Górski najwidoczniej nie mógł pożegnać się z myślą o zaprzestaniu wydawania ulubionego studenckiego pisma, skoro nie zważając na ostrzeżenia ze strony władz policyjno-sądowniczych, przygotował na przełomie 1890/1891 roku nowe wydawnictwo „Ruch. Pismo naukowe i literackie wydawane przez młodzież”. Jego prospekt ukazał się jesienią, zaś pierwszy i jedyny numer zamierzonego tytułu prasowego w styczniu 1891 r. w Krakowie. Od razu też został skonfiskowany na mocy decyzji prokuratorskiej. W zamierzeniach miał być kontynuacją linii programowej „Ogniska”. Przekonania redakcji wyrażała wstępna nota wydawnicza *Do czytelników*:

---

<sup>40</sup> *Młoda Polska* (podpisana przez Ziemowita), „Ognisko” Lwów 1890. Tekst sąsiaduje z *Młodą Rusią*, co świadczy o prezentowanej przez pismo postawie otwartości na kontakty kulturalne, społeczne z młodzieżą sąsiednich narodów.

<sup>41</sup> F. Siedlecki, *W sprawie młodzieży (Sprawozdanie)*, „Ognisko”, Lwów 1890.

<sup>42</sup> Piszę o tym szerzej w części *Młodopolski kult Mickiewicza*.

Młodzież jest tym czynnikiem, przez który cały naród się odświeża, odradza i do dalszego rozwoju nowych żywotnych sił nabiera. Tym się tłumaczy niezwykła pieczołowitość każdego narodu o swoje młode pokolenie. Nasze pismo jest dowodem, że polska młodzież sama nad sobą chce pracować, żeby stać się swego narodu godną i dla niego pożyteczną. [...] Zwracanie baczone uwagi na wszystkie objawy życia umysłowego u siebie i za granicą [...] oto nasze zadanie [...]!

Z nami połączy się zapewne ta szlachetniej myśląca część miejscowej młodzieży, która popierała poprzednie pismo studenckie „Ognisko”, a która dostatecznie się przekonała, jak wiele potrzeba przygotowania, jak wielkiego zasobu teoretycznych wiadomości, żeby mieć możność rozwiązywania zagadek przyszłych kolei życia społecznego i politycznego. Zbierajmy te wiadomości, zbrójmmy się pierwej, a walczyć później będziemy [...] świadomą swego zadania inteligencją w znacznej części stworzyć nam jeszcze wypadła, a stworzyć ją można tylko z młodzieży<sup>43</sup>.

Wygląda na to, że autorzy tej swoistej odezwy do rówieśników w pełni przemyśleli dorobek ośrodka radykalnej myśli społecznej, stworzony w krótkim czasie działalności „ogniskowców”, który został – w ich odczuciu – brutalnie zlikwidowany przez oficjalne władze, używające w tym celu metod rewizji, konfiskat, aresztowań i sądu, upomnień i relegacji<sup>44</sup>. Sprawozdanie z bieżących represji wobec środowiska oskarżanego „o należenie do tajnego związku socjalno-demokratycznego”<sup>45</sup> zamykało też numer nowego pisma Górskiego i jego kolegów (Ignacy Süsser, Damazy Miśko, Władysław Nawrocki, prawdopodobnie też Franciszek Siedlecki<sup>46</sup>). Nie dziwi zatem późniejsze oskarżenie, postawione Górskiemu przez c.k. sąd galicyjski w trakcie wspólnej rozprawy wytoczonej jemu i „ogniskowcom” w lipcu 1891 r.: „Jakkolwiek skład redakcji »Ruchu« innym był od składu redakcji »Ogniska«, lecz dążność obu czasopism zwłaszcza w kierunku socjalistycznych zapędów jest w istocie rzeczy ta sama”<sup>47</sup>.

„Ruch” zaznaczył się jednak poważniejszym tonem przyjętym w artykułach i omówieniach dotyczących zagadnień światopoglądowych, naukowych i estetycznych. Wydaje się, że Górski chciał zaprowadzić i utrzymać w swoim wydawnictwie wysoki poziom merytoryczny, jednocześnie rezygnując z manifestowania młodzieńczych spontaniczności i porywów emocjonalnych. Przykładu dostarczają zamieszczone pod jego nazwiskiem: szkic teoretyczny *Realizm i kodeks karny*, w którym bronił sztuki naturalistycznej przed osądami pozaestetycznymi,

---

<sup>43</sup> *Do czytelników* (podpisane Wydawcy), „Ruch. Pismo naukowe i literackie wydawane przez Młodzież”, Kraków 1891, s. 1, 2, 3.

<sup>44</sup> Oczywiście, skala represji wobec tego rodzaju przekroczeń prawnych była znacznie skromniejsza w porównaniu z sytuacją Królestwa (zob. też uwagi Zdziechowskiego w polemikach z „młodymi”: *Szkice literackie*, Warszawa 1900, s. 283).

<sup>45</sup> *Sprawy bieżące*, „Ruch”, dz. cyt., s. 32.

<sup>46</sup> Wg L. Ratha, dz. cyt.

<sup>47</sup> Cyt. za: tamże.

i omówienie książki Edwarda Bellamy'ego *W wieku XXI*, intrygującej ówczesnych czytelników jako przykład utopii społecznej. Oba teksty ukazywały, w jak wysokim stopniu znane były autorowi tendencje literackie i umysłowe okresu pozytywizmu. Trzeba podkreślić, że Górski, podobnie jak jego koledzy, nie tylko dobrze orientował się w literaturze doby realizmu, ale także był przejęty pozytywistyczną ideą postępu naukowego i cywilizacyjnego. Inaczej aniżeli zdobywca dziewiętnastowiecznej wiedzy oceniał program społeczny polskiego pozytywizmu, wytykając mu (i w tym był podobny do innych młodych krytyków) niemożność praktycznego rozwiązania nierówności społecznych<sup>48</sup>.

Przełom 1890/1891 roku obfitował w wydarzenia zakłócające dobre samopoczucie krakowsko-galicyskich strażników porządku społecznego. Otóż jakby na przekór niepowodzeniom „ogniskowców”, Górski, wcielając się w rolę kontynuatora ich programu zaangażowania obywatelskiego, podjął się kolejnej, dodatkowej inicjatywy. Jesienią 1890 r. zdecydował się wspólnie z kolegą Henrykiem Kłuszyńskim (wcześniej Herschtalem) na założenie kółek samokształceniowych wśród młodzieży gimnazjów krakowskich. Ta forma zdobywania wiedzy i umiejętności dyskusji światopoglądowych znana była z praktyki tajnego uspołecznienia młodzieży z Królestwa. Wszakże wśród „ogniskowców” istniała silna potrzeba utrzymywania kontaktów i wymiany doświadczeń z młodymi, żyjącymi w granicach innych zaborów<sup>49</sup>. Bezpośredniego bodźca do podjęcia odosobnionej na gruncie krakowskim inicjatywy mogła dostarczyć powtarzająca się w ostatnich dwóch zeszytach „Ogniska” z 1890 r. instrukcja, określająca szczegółowo

---

<sup>48</sup> We wspomnianym omówieniu powieściowej utopii społecznej Bellamy'ego pisał sarkastycznie: „Ustrój społeczny mieszkańców Bostonu (miejsce akcji, wieś – miasto) ewolucją przemysłową osiągnięty, jest tak doskonały i rozsądny, że żal zbiera niedłwie, iż się dzisiaj, a nie w r. 2000 urodziła. Organizację i przymus wojskowy zastąpiono organizacją i przymusem pracy, produkcję kapitalistyczną zamieniono w narodową, w miejsce handlu wprowadzono bezpośredni rozdział towarów ze wspólnych magazynów, pieniądź wyparto kartą kredytu, na której jednostkę wartości stanowi godzina pracy, rozwiązano dość szczęśliwie kwestię kobiecą, więzienia zastąpiono szpitalami i.t.d. I w ten sposób osiągnięto stan, który do naszego ma się tak, jak nasz okres cywilizacji do ery kamienia lub brązu. [...] dziełko to powinno się znaleźć w ręku każdej inteligentnej jednostki” („Ruch”, s. 23–24). Sprzeczności w postawie młodych wobec pozytywizmu dadzą się wyczytać w artykułach „Ogniska”.

<sup>49</sup> Wystarczy przejrzeć *Korespondencje „Ogniska”* napływające z różnych ośrodków kształcącej się młodzieży, także z konspiracyjnej Warszawy. Warto też przytoczyć wspomnienie Streichera dotyczące sylwetki Ludwika Janikowskiego, jednego z najaktywniejszych redaktorów „Ogniska”: „tam (chodzi o szkołę, do której uczęszczał autor i Wyspiański) nadawał ton niesłychanie zdolny młodzieniec (przedwcześnie zmarły) Ludwik Janikowski, pod którego urokiem znaleźli się niemal wszyscy jego zdolniejsi koledzy. Janikowski starał się nawiązać kontakt duchowy z ówczesnym pozytywizmem warszawskim, z kierunkiem »Przeglądu Tygodniowego« i »Prawdy«, a nawet z radykalnym poglądem społecznym, który za parę lat miał się skryształizować jako polski socjalizm. Nie był on jeszcze socjalistą, raczej był radykałem społecznym i pozytywistą” (Tegoż, dz. cyt., s. 21).

zasady organizowania samokształcenia „społecznoznawczego” oraz zestaw użytecznych lektur.

Takie teoretyczne zaplecze wystarczyło, by Górski wraz z Kłuszyńskim zorganizował kilka potajemnych zebrań uczniów gimnazjum II i św. Jacka. Działo się to w grudniu i styczniu roku 1890/1891. Spotkania miały ustalony przebieg: Górski zazwyczaj głosił przemowę do zgromadzonych, następnie wręczał im spis książek, znajomością których uczestnicy mieli się wykazać w formie przygotowanych referatów i przeprowadzonych dyskusji. Jak świadczyły protokoły zebrań, przechwycone wkrótce przez policję austriacką, wśród zalecanych lektur znalazły się pozycje popularyzowane na łamach „Ogniska” (w zasadzie studiowane przez całą młodzież polską, zrzeszającą się w kółkach samokształceniowych). Były to np. dzieła Milla, Drapera (w którym rozczytywał się np. Żeromski), Owena, czy wspomnianego Bellamy’ego.

Zainicjowana działalność kształceniowa i ideowa wśród młodzieży gimnazjalnej stała się bezpośrednim powodem aresztowania Górskiego i Kłuszyńskiego. Zarzucono im demoralizację młodych umysłów, nielegalną agitację socjalno-demokratyczną. W wyniku śledztwa poszlaki wiodły do „Ogniska” i w ten sposób Artur Górski, który raczej nie wypierał się postawionych mu zarzutów, znalazł się razem z „ogniskowcami” na ławie oskarżonych w lecie 1891 r. Miał wtedy dwadzieścia jeden lat i był najmłodszym w gronie tzw. „dziesięciu”. Sala sądowa stała się dla przyszłego pisarza swego rodzaju trybuną, z której odważnie wygłosił swoje poglądy na sprawy patriotyzmu, stosunków społecznych oraz dokonał publicznej krytyki polityki galicyjskiej zdominowanej przez siły konserwatywno-klerykalne<sup>50</sup>. Sąd ostatecznie uniewinnił oskarżonych z powodu braku dowodów przynależności do tajnego związku politycznego<sup>51</sup>.

Jeszcze jeden fakt historyczny, odsłaniający powiązania Górskiego z grupą „Ogniska”, wymaga przedstawienia, zwłaszcza że wzbudził pewne kontrowersje wśród nielicznych badaczy twórczości autora *Monsalwatu*. Rzecz dotyczy obecności przyszłego pisarza w Czytelni Akademickiej. Stowarzyszenie to, utworzone z trudem w początkowym okresie ożywienia Uniwersytetu Jagiellońskiego, ma-

---

<sup>50</sup> Krakowski „Czas” odnotował zuchwałe przemowy Artura Górskiego (1891 z dn. 19 VI). Podaję za: Konarski, dz. cyt.

<sup>51</sup> Najprawdopodobniej to Górski przekazał Konarskiemu opowieść o tym, jak zaraz po zakończeniu procesu uniewinnieni: Nowicki, Kłuszyński i on sam wyruszyli do Zakopanego, w góry (Konarski, dz. cyt., s. 11). Być może właśnie wówczas dokonywał Górski pierwszych, ważnych przewartościowań w swoich zapatrywaniach na literaturę. Takie przypuszczenie można wysnuć na podstawie ostatniego z nielicznych wywiadów pisarza, w którym wspominał, że po przeżyciach związanych z austriacko-galicyjskim wymiarem sprawiedliwości, zniszczył swoje wiersze i przestał myśleć o zostaniu poetą (M. Szypowska, *Ostatnia rozmowa z Arturem Górskim*, „Stolica” 1959, nr 51–52, s. 14). Autor *Monsalwatu*, rzeczywiście, poddał krytyce tzw. postawę estetyczną, jeśli ma ona przesłonić postawę etyczną – zob. późniejszy podrozdz. *Między Apollinem a czarą świętego Graala...*

jące na celu ułatwienie studentom zdobycia gruntownej wiedzy, miało w swojej historii różne etapy: wzmożonej aktywności i całkowitego kryzysu swojej działalności<sup>52</sup>. W omawianym okresie Czytelnia, której akurat przywrócono korzystny statut, stała się miejscem zawiązania działalności ideowej i społecznej inicjatorów „Ogniska”. Do zarządu stowarzyszenia akademickiego zaczęli od 1887 r. wchodzić po kolei Gabriel Górski, Janikowski, Szukiewicz, Breiter, wreszcie Nowicki, który zasłynął w środowisku studenckim jako prezes Czytelni, umiejący porwać swoich słuchaczy płomiennymi mowami w gorącym roku 1889<sup>53</sup>.

W wyniku represjonowania radykalizującej młodzieży UJ Czytelnia została zamknięta wiosną 1890 r. Władze senackie szybko pozwoliły młodzieży konserwatywnej uruchomić „nową” Czytelnię, licząc w ten sposób na spacyfikowanie burzliwych nastrojów wśród podopiecznych. Była ona początkowo kontestowana przez zwolenników „Ogniska”, ale wiosną 1891 r. doszło do pewnego porozumienia między zwalczającymi się obozami młodych.

Płaszczyzną względnej zgody stała się właśnie Czytelnia Akademicka<sup>54</sup>, zaś Artur Górski zgodził się reprezentować radykalną młodzież jako kandydat na prezesa. Niewielką przewagą głosów wygrał wybory. I chociaż swego stanowiska przywódczego długo nie utrzymał, to jednak wybór jego osoby był – jak pisze Konarski – „pewnego rodzaju demonstracją, tym bardziej, że nastąpił wkrótce po uwolnieniu z aresztu śledczego, a przed rozprawą sądową, która czekała go w półtora miesiąca później”<sup>55</sup>. W swojej mowie kandydackiej Górski dał się, nie po raz pierwszy, poznać jako śmiały ideowiec, który potrafi dotrzeć do słuchaczy.

---

<sup>52</sup> Zob. m.in. J. Myśliński, dz. cyt.

<sup>53</sup> Jego mowa kandydacka była drukowana w „Ognisku”.

<sup>54</sup> Zob. Konarski, dz. cyt., s. 35. Autor powołał się na *Pamiętniki Stanisława Estreichera* (przechowywane przez rodzinę).

<sup>55</sup> Konarski, dz. cyt., s. 35. Weiss powtórzył informację, że Górski był w tym czasie prezesem Czytelni. Mógł zresztą oprzeć się na cytowanych ustaleniach historyka dysponującego archiwaliami, m.in. *Sprawozdaniem z czynności wydziału Czytelni Akademickiej w Krakowie za czas od 9 V 1891 do 20 III 1892*. K. Ratajska odrzuciła tę informację – niesłusznie, ale też tłumaczy znawczynię neomesjanizmu Młodej Polski to, że nie opierała się na ustaleniach Konarskiego, tudzież wspomnianych archiwaliach. Cytuję Ratajską: „Hipoteza B. Wojnowskiej (Zob. *Literatura polska. Przewodnik Encyklopedyczny*, Warszawa 1984, s. 321), że był także w roku 1891 prezesem Czytelni Akademickiej wydaje się mało prawdopodobna, jako że właśnie w 1890 r. zakończył się proces radykalizacji, trwający w okresie 1888–1890 (zob. K. Ratajska, *Dziedzice filomatyzmu*, Wrocław 1987, s. 104–105)” (Tejże, *Neomesjanistyczni spadkobiercy Mickiewicza*, dz. cyt., s. 175–176). Sięgając po prasę z tamtego okresu, natrafić można w „Kurierze Lwowskim” z 16 V 1891 r. na żywy komentarz, odnoszący się do omawianej sytuacji wśród młodzieży uniwersyteckiej: „Czytelnia Akademicka tak zwana »senacka« w Krakowie, utworzona pod wysoką protekcją po rozwiązaniu dawniejszej, skonała na uwiad, albowiem garstka obłudników, należąca do niej ku zozydzeniu nazwy »filaretów«, nie zdołała jej utrzymać, [...] Lokajskie instytucje prędzej czy później muszą u nas w łeb brać, bo każdy szlachetny usunie się od nich” (s. 3).

Doceniła te umiejętności miejscowa Dyrekcja Policji, skoro zarządziła konfiskatę ulotki zawierające to przemówienie.

W swoich czasach studenckich Górski nie był więc spokojnym młodzieńcem, ale człowiekiem o dużym temperamencie społecznym, dążącym uparcie nie tylko do ukształtowania własnej osobowości, ale oddanym pracy ideowej i społecznej wśród ludzi głównie ze swego pokolenia. Przenikliwie widział szanse wykorzystania talentów przedstawicieli wschodzącej generacji. Dzielił to przekonanie z Feldmanem, autorem studium powieściowego *Nowi ludzie* (1894), w którym można odnaleźć znakomite literackie ujęcia postaw młodzieży, tworzących burzliwe dzieje krakowskiej Czytelni Akademickiej i „Ogniska”<sup>56</sup>. Jaką wartość stanowiło pokolenie jako ogniwo w istnieniu społeczeństwa i narodu, jakie też drogie, choć często bolesne związki emocjonalne łączyły Górskiego z grupą rówieśniczą, mówi o tym jego twórczość.

### 3. Ku socjalizmowi. Górskiego współpraca z pismem „Naprzód”

Współpraca Artura Górskiego z pierwszym krakowskim pismem socjalistycznym „Naprzód” nie była dotychczas przedmiotem uważniejszej refleksji historycznoliterackiej. Zazwyczaj bagatelizowano udział przyszłego twórcy *Młodej Polski* w popularyzowaniu socjalizmu i organizowaniu środowisk sympatyzujących z wielkim ruchem politycznym, który zawitał także do Galicji, pomimo jej słabego uprzemysłowienia i dosyć dokuczliwego oporu administracyjno-policyjnego ze strony władz konserwatywnych.

Działalność polityczno-społeczna Górskiego, występująca w początkowym okresie ukazywania się krakowskiego tytułu prasowego socjalistów galicyjskich, przypadająca na lata 1892–1894, jeśli nie jest przemilczana w naszkicowanych sylwetkach pisarza, to najchętniej potraktowana jako – dosłownie – epizod ideowy,

---

<sup>56</sup> Bohaterowie powieści Feldmana nazywani są „szermierzami młodej Polski” i charakterystycznie przedstawiani: „Dusze młode rozbijały się, przebiły ciasny widnokrąg, objęły wzrokiem mrowie całego pokolenia, rozsypane na olbrzymich obszarach” (Tegoż, *Nowi ludzie. Studium psychologiczno-społeczne*, t. 1, Lwów 1894, s. 107 i 236). W powieściowym opisie Czytelni Akademickiej zwraca uwagę: „ogromnych rozmiarów alegoria, jaskrawymi barwami przedstawiająca apoteozę Mickiewicza” (tamże, s. 29). O czasopiśmie młodych „Świcie” (tj. „Ognisku” – dopow. A.K.) Feldman pisał: „wznięcił on niezwykły ruch umysłowy. Biblioteka klubu była w obłęzieniu, czasopisma rozchwytywano, co kilka dni odbywały się odczyty, pogadanki [...]. Pojawiły się wiersze, śpiewy, książki, pełne magnetycznego uroku, unoszące w światy idealne, wymarzone, w sny o wspanialej a bliższej przyszłości. [...] Drużyna [...] koło »Świt« [...] pracowała, rozmyślała i wymieniała myśli w burzliwych dyskusjach [...] wytwarzała w swoich duszach zupełnie inne światy, wytwarzała szereg nowych ludzi” (tamże, t. 2, s. 116–117, s. 261).

który może być „usprawiedliwiony” powszechnie akceptowanym przywilejem młodzięczego (niewolnego od błędów) poszukiwania postawy życiowej, czy przemijających fascynacji światopoglądowych<sup>57</sup>. Na tle tych pobieżnych sądów wyróżnia się twierdzenie Tomasza Weissa:

Socjalistyczny epizod biografii Artura Górskiego nie trwał wprawdzie długo, ale obfitował w burzliwe wydarzenia i pozostawił głębokie ślady w poglądach autora *Monsalwatu*<sup>58</sup>.

Jednak badacz nie zajął się zagadnieniem, które można wyłonić z zacytowanej jego wypowiedzi. Mianowicie, jakie konsekwencje ideowe wniosła przygoda z socjalizmem do biografii twórczej pisarza? Podzielając celną opinię Weissa, warto ją w tym miejscu uzupełnić zestawieniem faktów z działalności społeczno-politycznej i redakcyjnej Górskiego-socjalisty. Przeanalizowanie ich pozwoli bardziej szczegółowo odpowiedzieć na pytanie, jaki wpływ wywarł młodzięczy związek z socjalizmem na dalsze poszukiwania idei twórczych przez autora *Młodej Polski* i *Monsalwatu*. Aluzje do doświadczeń z socjalizmem napotkać można w późniejszych tekstach autora książki *Niepokój naszego czasu* (wyd. 1938), będącej zbiorem przemyśleń odnoszących się do zupełnie innej epoki, zauważonych i żywo dyskutowanych w ważnym, historycznym momencie jej wydania, ale silnie zakorzenionej w przeżyciach idei napotkanych w młodości.

Przyszły twórca *Monsalwatu* sam przyczynił się do pomniejszenia roli inicjacji ideowych, zaistniałych w latach studenckiej aktywności. Objął ten etap biografii dużą dyskrecją w późniejszych wystąpieniach publicystycznych i utworach literackich bądź towarzyszących im wypowiedziach bezpośrednich. Napotkać można, co prawda, w przypisie do tomu *Niepokój naszego czasu* wspomnienie o przeżytych w młodości bankructwie ideologii społecznej: „Ale już po roku marksizm rozleciał się we mnie sam pod naciskiem rosnących w duszy sił, które albo starał się zignorować, albo naprawdę nie miał o nich żadnego pojęcia”<sup>59</sup>. Niemniej takie retrospekcyjne przewartościowanie napisane zostało z dystansu kilku dziesiątków lat bacznej obserwacji dramatycznych losów radykalnej myśli politycznej. Młodzięcza przygoda z socjalizmem przedstawiała się nieco inaczej we wspomnianym, osobistym podsumowaniu drogi twórczej, przypadającym na ostatnie lata życia pisarza.

---

<sup>57</sup> Np. Z. Dębicki w portrecie pisarza pominął całkowicie epizod socjalistyczny (Też, dz. cyt.). Podobnie uczynił Jerzy Braun w pośmiertnej sylwetce „chorążego Młodej Polski” (*Dzieło życia Artura Górskiego*, „Zeszyty Naukowe KUL” III (1960), z. 4 (12), s. 45–59). Jak widać, w różnych okresach literackich ci, którzy chcieli wypowiedzieć się nieco obszerniej i syntetycznie o biografii twórczej autora *Monsalwatu*, „zapominali” o doświadczeniu socjalistycznym z czasów jego studenckiej młodości.

<sup>58</sup> T. Weiss, *Artur Górski 1870–1959*, w: *Literatura Młodej Polski*, dz. cyt., s. 171.

<sup>59</sup> A. Górski, *Niepokój naszego czasu*, Warszawa 1938, s. 298.

Na zainteresowanie Górskiego współpracą z pismem „Naprzód” spojrzeć można z dwóch perspektyw. Jedna została już uwzględniona. Otóż niedawny zwolennik programu „Ogniska” nie zrezygnował z celów zakreszonych przez rówieśników – entuzjastów ideowych, z którymi połączyła go wspólnota dążeń, i podjął kolejną próbę kontynuacji programu „ogniskowców”, tym razem włączając się do konkretnej działalności na rzecz organizacji ruchu robotniczego w swojej prowincji. Epizod socjalistyczny w biografii autora *Monsalwatu* można też potraktować jako dosyć typowy i powszechny element edukacji życiowej, wpisany w losy inteligenta lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XIX stulecia. Co prawda, znane powiedzenie, że ówczesny inteligent prawie na pewno musiał być socjalistą, dotyczy przede wszystkim rzeczywistości Królestwa<sup>60</sup>, jednak można je też odnieść do wąskiego środowiska postępowej młodzieży UJ, do której należał Górski.

Wśród tych studentów, zaktywizowanych społecznie, narastało przekonanie o przynależności do warstwy inteligencji i odpowiedzialności za jej kształt i rolę społeczną. Podobnie jak w innych środowiskach aspirujących do miana inteligencji, młodzi podkreślali swoją odrębność grupową<sup>61</sup>. Uwrażliwienie na dysproporcje cywilizacyjne występujące w społeczeństwie zamieszkującym Galicję oraz konieczność przyjęcia czynnej postawy w dążeniu do ostatecznego uwłaszczenia warstw socjalnych upośledzonych materialnie i politycznie, stały się istotną treścią zadań, jakie stawiała sobie ta nieformalna, jakżeż często spontanicznie szukająca płaszczyzny porozumienia, grupa akademików.

Artur Górski znalazł się wśród tych zdeterminowanych kolegów z czasów studenckiej „burzy i naporu”. Byli to m.in. Janikowski, Nowicki, Kłuszyński, Süsser, Feldman. Młodych nie załamała porażka poniesiona w wyniku działalności w środowisku studenckim. Drastyczne ukrocenie ze strony władz uniwersyteckich i policyjno-sądowniczych podjętej przez nich próby skonsolidowania koleżeńskiej wspólnoty wokół głoszonych haseł programowych, nie zdławiło powziętego przekonania o słuszności własnych racji ideowych.

---

<sup>60</sup> Por. np. rozważania Bohdana Cywińskiego o postawach socjalistycznych w obrębie scharakteryzowanej formacji ideowo-etycznej niepokornych w jego książce, *Rodowody niepokornych* (1971 i nast.). Tu m.in. można napotkać uwagę, iż rodzący się pod wpływem doktryny socjalistycznej bunt społeczny inteligenta lat 1880–1905 „bronił przed dekadencją pustką epoki” (cyt. wg wyd. III rozsz., Paryż 1985, s. 105). Przytoczony sąd wydaje się wart zastanowienia w trakcie poszukiwania genezy wyborów ideowych Górskiego-socjalisty.

<sup>61</sup> Interesującą uwagę uczynił Piotr Stasiński w podsumowaniu felietonów Kazimierza Chłędowskiego: „można je widzieć jako jeden z przejawów aspiracji inteligencji do »wyższych sfer« społeczeństwa. W odróżnieniu od innego rodzaju aspiracji inteligencjonalnych, do masowego »rządu dusz«, które zaowocowały partiami politycznymi końca XIX wieku, upowszechnieniem się ethosu liberalnego czy ludomania” (Tegoż, *Poetyka i pragmatyka felietonu*, Wrocław 1982, s. 50).

Po rozbiściu redakcji „Ogniska” najmłodszy oskarżony w procesie „dzieściu” próbował jeszcze utrzymać swoją pozycję jednego z pozostałych przywódców ruchu społecznego zainicjowanego na uniwersytecie. Kiedy w sierpniu 1891 roku, na wzór lwowskich organizacji socjalistycznych, powstało w Krakowie stowarzyszenie robotnicze „Siła”, Artur Górski był prezesem Czytelni Akademickiej, starającym się pozyskać spośród jeszcze wciąż licznych jej członków sprzymierzeńców dla głoszonego programu przemian. Na tradycyjnych spotkaniach młodzieży wygłaszano odczyty na tematy społeczne i ekonomiczne (*Geneza kwestii socjalnej, Stosunki agrarne w Galicji, Socjalizm z katedry*). Podjęta została także współpraca z nowo utworzonym stowarzyszeniem robotniczym (aktywnym pośrednikiem okazał się Feldman), co zapoczątkowało proces angażowania się studentów w działalność socjalistyczną poza uczelnią<sup>62</sup>. Kiedy odłam konserwatywny zaczął odzyskiwać dominację w Czytelni, Artur Górski zmuszony był zrezygnować z kierowniczej roli w życiu społeczności studenckiej. Wówczas bardziej bezpośrednio zainteresował się ideami socjalizmu, z myślą o szerszych warstwach społecznych, do których głównie miały one trafiać.

Zasługą jego i kolegów, skupionych do niedawna wokół studenckiego „Ogniska”, było zainicjowanie i redagowanie pierwszych numerów pisma „Naprzód”. Oficjalnie w skład redakcji weszli przedstawiciele proletariatu rzemieślniczego (pojawił się reprezentanci zawodów charakterystycznych dla słabo uprzemysłowionego Krakowa, takich jak zecer, introligator, stolarz, malarz), zaś faktycznie autorami publikowanych artykułów byli twórcy wystąpień znanych ze skonfiskowanych pism akademickich<sup>63</sup>.

Już w pierwszych numerach tego pisma Górski zamieścił swoje wystąpienia dotyczące istoty i charakteru zawiązujących się partii, organizacji i stowarzyszeń socjalistów w Galicji. Jego wypowiedzi, podpisywane (t-y...), pseudonimem Tur., bądź anonimowe, publikowane były w gorącym czasie powstania Socjal-Demokratycznej Partii w Galicji. Górski wraz z Süsserem i Nowickim reprezentował akademików-socjalistów na pierwszym zjeździe partii we Lwowie, który odbył się w końcu stycznia 1892 roku. Już wtedy publicz-

---

<sup>62</sup> Zob. S. Konarski, dz. cyt., s. 41–42.

<sup>63</sup> Konarski podaje: „Mimo, że jako redaktorowie podpisujący pierwsze numery występują sami robotnicy, to główna zasługa w stworzeniu pisma przypada studentom: L. Janikowskiemu, A. Górskiemu, F. Nowickiemu i H. Kłuszyńskiemu (według relacji ustnej Artura Górskiego)” (dz. cyt., s. 42). Buszko wyraźnie podkreśla rolę robotników w początkowym redagowaniu gazety „Naprzód”, niemniej dodaje: „Już w pierwszej fazie swego istnienia mógł »Naprzód« liczyć na stałą lub doraźną współpracę wyznających zasady socjalistyczne lub sympatyzujących z socjalizmem reprezentantów młodej inteligencji galicyjskiej, studentów, młodych lekarzy, adwokatów itp.” (dz. cyt., s. 56). W zaprezentowanej przez autora charakterystyce linii programowej pisma „Naprzód” wyeksponowane jest też stanowisko ideowe współredaktora Artura Górskiego, jako wywołujące dyskusję na temat fundamentalnych zasad doktryny socjalistycznej (tamże, s. 52).

nie skrytykował stanowisko „międzynarodowe”, przy którym obstawał Ignacy Daszyński, mający wkrótce przejąć przywództwo umacniającej się siły politycznej<sup>64</sup>. W sprawozdaniu z lwowskiej dyskusji zamieszczono wypowiedź Górskiego dotyczącą roli inteligencji angażującej się w ruchu socjalistycznym:

stawia (inteligencja – dopow. A.K.) sobie za zadanie modernizowanie w sferze moralnej i intelektualnej poglądów społeczeństwa i łagodzenie taktyki walki klasowej. Nie chodzi [...] o łagodzenie walki pracy z kapitałem, lecz o łagodzenie barbarzyńskiej moralności partyjnej, z jaką burżuazja do nas się odnosi [...]<sup>65</sup>.

W deklaracji Górskiego-socjalisty zauważalna była pewna wewnętrzna sprzeczność, wypływająca z chęci pogodzenia aspektu ekonomicznego i moralnego, które uwzględniał na równi w podejmowanej charakterystyce dynamiki stosunków klasowych. W artykułach zamieszczanych w piśmie „Naprzód” powtarzał, niczym wytrawny działacz robotniczy, że nie widzi możliwości „łagodzenia ekonomicznej walki pracy z kapitałem, bo ta w miarę wzrostu partii i rozwoju kapitalizmu w Galicji nie łagodzić, ale zaostrzać się musi”<sup>66</sup>, a jednocześnie dawał powody do posądzania go o łatwy idealizm, rozumiany potocznie jako postawa bezkrytyczna wobec nieakceptowanych realiów, gdy zabiegał o „łagodzenie barbarzyńskiej taktyki partyjnej, z jaką do partii robotniczej odnoszą się wszystkie inne przeciwne jej stronnictwa polityczne”<sup>67</sup>.

W przybliżeniu doświadczenia socjalistycznego przyszłego współredaktora krakowskiego „Życia” interesujące jest nie tyle ówczesne jego uwikłanie się w dyskusje teoretyków i praktyków partyjnych<sup>68</sup>, co początki ideowych poszukiwań, dokonywanych indywidualnie, w poczuciu odpowiedzialności za przyjęty szlak własnego, twórczego działania.

Zatem zwraca uwagę nie odchodzenie Górskiego od doktryny socjalistycznej (właściwie podobnie jak większość „ogniskowców”, nigdy jej literalnie nie wyznawał, choć bardzo go inspirowała do myślenia w kategoriach społecznych),

---

<sup>64</sup> Zob. S.Konarski, dz. cyt., s. 43.

<sup>65</sup> „Naprzód” 1892, nr 4. Wypowiedź tę jako przykład tendencji rewizjonistycznych, będących w konflikcie ze stanowiskiem rewolucyjnym przytacza Buszko, dz. cyt., s. 52. „Kurier Lwowski”, który śledził zjazd galicyjskiej partii socjalno-demokratycznej, w nieco innej stylistyce przytaczał wypowiedź Górskiego, z której warto przypomnieć jedno zdanie: „Proletariat ten (inteligencji – dopow. A.K.) uważa socjalizm nie tylko jako kwestię walki, kwestię żołądkową, ale także jako kwestię serca i rozumu” („Kurier Lwowski” 1892 z 4 lutego, s. 1).

<sup>66</sup> A. G. (Artur Górski), *Socjalizm a proletariat inteligencji III*, „Naprzód” 1892, nr 6, s. 2.

<sup>67</sup> Tamże. Już na założycielskim zjeździe we Lwowie Górski napotkał zdecydowanych adwersarzy, m.in. Süsser wytknął mu odchodzenie od głównego punktu przyjętego programu brukselskiego, tj. walki klas.

<sup>68</sup> Ten problem zajmuje z racji głównych zainteresowań historyków dziejów polityczno-społecznych, np. przywoływane wcześniej prace.

ale podjęty przez przyszłego pisarza temat posłannictwa inteligencji, a także docenienie dziedziny moralności jako istotnej sfery aktywności zbiorowej oraz wyraźny dystans do rewolucyjnych rozwiązań konfliktów społecznych. Podkreślone stanowisko dezaprobaty dla teorii walki klas jako mechanizmu przemian ustrojowych – to, owszem, włączenie się w wielką polemikę socjalistów: rewolucja czy reformizm<sup>69</sup>, ale też przede wszystkim pierwsza oznaka zarysowującej się pisarskiej postawy odrzucenia kategorii antagonizmu jako narzędzia przydatnego w ocenie i prognozowaniu trudnych sytuacji społeczno-politycznych.

W późniejszej publicystyce pisarz zachowa niechęć do rewolucyjnych rozwiązań problemów nadchodzących epok, a jednocześnie będzie poszukiwał sposobów „łagodzenia” ich, najczęściej dramatycznej, wymowy. Genezy takiego kierunku myślenia nad rzeczywistością można upatrywać w jego wczesnych zmaganiach z doktryną socjalistyczną.

W okresie współredagowania gazety „Naprzód” Górski zaprezentował – po raz pierwszy wyraźnie i obszernie – program działania inteligencji, za której kondycję czynił odpowiedzialnym swoje pokolenie. Oczywiście nie zapominał o tym, że uczestniczy w dyskusji o socjalizmie. W obszernej wypowiedzi *Socjalizm a proletariat inteligencji* nawiązywał do rozumowania i stylu ideologicznych wystąpień, niemniej znaleźć w niej można zapowiedź indywidualnego spojrzenia na wartości i zadania inteligencji. Wyróżniał w sposób szczególny tę młodą, wciąż kształtującą się warstwę społeczną, obdarzając ją dużą odpowiedzialnością za stan umysłów ludzi z różnorodnych środowisk. Według zwolennika idei socjalistycznych grupa ta miała spełniać rolę swoistej awangardy myśli naukowej, oświatowej, społecznej. Za jej przewodnictwem w oczekiwanej przebudowie świadomości zbiorowej przemawiała, jak chciał wierzyć autor szkicowanego projektu przyszłości, „zwycięska siła moralna i umysłowa”<sup>70</sup>. Traktując inteligencję głównie jako „czynnik kształcący, kulturowy”<sup>71</sup>, autor jedynie ogólnie mówił o jej misji kulturotwórczej. Temat ten, występujący przy okazji głoszenia założeń socjalizmu, stanie się jednym z głównych motywów późniejszego pisarstwa autora *Dróg do kultury* (1934).

Górskiego-socjalistę zainteresował także ówczesny status ekonomiczny inteligenta. Z zaangażowaniem go scharakteryzował. Odwołał się przy tym do kategorii ekonomicznych, funkcjonalnych w socjalistycznej teorii społeczeństwa klasowego, co pozwoliło mu zastosować *per analogiam* określenie „proletariat umysłowy”. Zwracał uwagę na dość powszechną zależność przedstawicieli wol-

---

<sup>69</sup> W 1888 r w socjalizmie polskim, rozwijającym się za granicą, wyłoniły się dwa kierunki: rewolucyjny Aleksandra Dębskiego i Feliksa Daszyńskiego oraz reformistyczny Bolesława Limanowskiego. Przemycane do kraju socjalistyczne wydawnictwa informowały o tym rozłamie.

<sup>70</sup> A. G. (Artur Górski), *Socjalizm a proletariat II*, „Naprzód” 1892, nr 5, s. 2.

<sup>71</sup> A. G. (Artur Górski), *Socjalizm a proletariat III*, dz. cyt., s. 3.

nych zawodów od tych, którzy mają kapitał we współczesnym świecie i tym samym są najczęściej nabywcami oferowanej „umysłowej siły roboczej”. Przestrzegali przed poddaniem się prawu konkurencji, co „wywołuje demoralizację i karierowiczostwo i niewolnicze zaprzeczenie się burżuazji za pewną »cenę przekonania«”. Wskazywał niebezpieczeństwo wyobcowania, które spotyka inteligencję, wikłającą się w stosunki z warstwą uprzywilejowaną materialnie. Pisał o tym procesie alienacji jako bardziej dotyczącym najemnych pracowników umysłowych aniżeli fizycznych. Uzasadniał swoje stanowisko następująco:

pracownik umysłowy razem ze swoją siłą roboczą sprzedawać musi równocześnie swą indywidualność (podkr. – A.K.), to jest swoje przekonanie, swe sumienie. Praca umysłowa w przeważnej części nie da się oddzielić od zasad i uczuć pracującego. Przeciwnie praca fizyczna<sup>72</sup>.

Rozważania nad zjawiskiem urynkowania pracy inteligenta, zamykał w wymownym stwierdzeniu:

Wraz z siłą roboczą sprzedawać on musi siebie samego<sup>73</sup>.

Przestrzegał przed tą, jak nazywał, „prostytucją duchową (podkr. A.K.)”, zaś sposobu jej uniknięcia poszukiwał na razie w wezwaniu socjalistów do tworzenia organizacji zawodowych.

W końcu tego wystąpienia na łamach pisma „Naprzód” Górski zachował się więc jak agitator na rzecz programu socjaldemokratów galicyjskich. Wkrótce też odstąpił od takiej roli zaangażowania partyjnego. I można byłoby nie wspominać o tym, co w dużym stopniu było przemijającym piarstwem ideologicznym, gdyby nie zaprezentowana wówczas, niejako przy okazji propagowania przekonań socjalistycznych, a jednak wyraźnie absorbująca myśl autora, diagnoza kondycji inteligencji. Zwraca w niej uwagę wysoka ocena indywidualizmu jako wartości, która narażona jest na zatrąę w wyniku napotykaných mechanizmów rynkowych, prowadzących do tzw. prostytucji duchowej. Po kilku latach te podkreślone kategorie napotkać będzie można w manifestacjach modernistycznej sztuki, jako przydatne i ważne dla uchwycenia fenomenu bycia artystą.

Nadchodząca epoka artystyczna Młodej Polski wyrazi swoją odrębność, podnosząc wartość indywidualizmu i niezawisłości wytworów duchowych w świecie artystowskim. Będzie uwrażliwiona na wszelkie zakusy zniewalania osobowości twórcy i zawłaszczania jego dzieł. Jej zwolennicy będą tropić bądź wstydliwie skrywać oznaki tego, co nazwą prostytuowaniem sztuki. Te wyróżniki światopoglądu modernistycznego mógł Górski przyjąć ze zrozumieniem, gdy przyszło mu wystąpić w obronie „młodych” na łamach krakowskiego „Życia”. W jakimś stopniu odpowiadały one jego przemysłeniom z okresu współpracy z pismem „Na-

---

<sup>72</sup> Tamże.

<sup>73</sup> Tamże.

przód", kiedy zastanawiał się on nad statusem inteligencji (do której dołączał literatów<sup>74</sup>). Wówczas waloryzował indywidualizm i niezależność twórczą jako warunki przynależności do tej grupy społecznej, z którą wiązał duże nadzieje. Tak więc punkt wyjścia programów modernistycznych, sprowadzający się do hasła indywidualizmu i wolności sztuki, mógł być przez niego twórczo podzielany.

Autor *Młodej Polski* miał jednak własne zdanie na temat tego, jak sztuka powinna realizować się w swojej niezależności. Wynikało ono z lekcji uspołecznienia, zdobytej na etapie wspierania „Ogniska” i pisma „Naprzód”. W późniejszym okresie współtworzenia profilu artystycznego krakowskiego „Życia” Górskiemu najprawdopodobniej wydały się obce modernistyczne samookreślenia dokonywane w opozycji do społeczeństwa w ogóle, szukające głównego wyróżnika w negacji, wyolbrzymianej i hałaśliwej, wszelkich związków społecznych. Zauważmy, że w rozumieniu redaktora gazety „Naprzód”, bycie inteligentem oznaczało pełną odpowiedzialność za wolny wybór działalności umysłowej wśród i dla społeczeństwa, a nie z dala i z obojętnością wobec niego. Inteligencja była dla niego sferą społeczną, do której jednostki przystępowały na mocy suwerennej decyzji, gotowe do poświęcenia się dla innych. Weiss widział w postawie inteligentkiej, żądanej przez Górskiego, pierwiastek prometeizmu. Badacz neoromantycznej *Młodej Polski* mógł użyć tej kategorii, bogatej w znaczenia przypisane przez romantyczną interpretację mitu, z perspektywy znajomości późniejszej twórczości autora *Monsalwatu*. W piśmie „Naprzód” Górski nie nawiązywał tak dalece do tradycji romantycznej. Kiedy nawoływał do poświęcenia swoich zdolności intelektualnych i organizacyjnych dla dobra ogółu, kierowało nim powszechne wśród sympatyków socjalizmu przekonanie o potrzebie solidarności społecznej w walce o godne i dostatnie życie. Dlatego też pokpiwał w dostarczanych do gazety felietonach z rzeszy drobnych urzędników, którzy – pomimo *de facto* nieuchronnego sproletaryzowania – usilnie trzymali się posad wyrobniczych, oferowanych przez zbiurokratyzowany system galicyjski, nie myśląc przy tym o możliwości protestu:

A jednak dla tych ludzi wyraz „solidarność” jest dźwiękiem niezrozumiałym, a propozycja wstąpienia do partii robotniczej w celu walki o polepszenie warunków bytu, co najwyżej kiepskim dowcipem „szóstej kategorii”<sup>75</sup>.

Na łamach pisma socjalistycznego Górski, zamiast popularyzować program partii, coraz częściej odtwarzał fragmenty krajobrazu życia rodzinnego miasta

---

<sup>74</sup> Pisząc o tym, że „inteligentnego proletariusza” czeka „prostytcja duchowa, jeżeli kosztem materialnego dobrobytu wolnomyślnym być przestanie”, czynił przypis: „Młodzi literaci krakowscy, do niedawna radykali, dziś już konserwatyści, służyć tu mogą za ilustrację równie wymowną jak haniebną” (dz. cyt.).

<sup>75</sup> Tur. (Artur Górski), *Przegląd (Tajny związek. – Edykta magistratu. – Diurniści. – Adwokatura a przedsiębiorstwo. – Szarada. – Niebezpieczeństwo choleryczne)*, „Naprzód” 1892, nr 15, s. 3.

i kraju. Sięgał po wspomniany gatunek felietonu, którego reguły pozwalały swobodnie przemieszczać się po tematach, żywo obchodzących samego autora, jak i mających oddziaływać na czytelników. Dynamiczny styl: zaprawiony humorem, niewyszukaną ironią oraz siłą perswazji, sprzyjał odbiorowi poruszanych kwestii.

Redaktor pisma „Naprzód”, mający za sobą nieokrępe jeszcze w pamięci doświadczenia związane z instytucjami policyjno-sądowniczymi Galicji, z satyryczną werwą czynił przytyki do rodzimych środowisk ziemiańsko-klerykalnych, skupiających rządy krajowe. Odsłaniał kompromitujące zabiegi organów ścigania w celu pacyfikowania nastrojów socjalistycznych i patriotycznych<sup>76</sup>, niedbałość i obojętność władz miejskich w dziedzinie ochrony socjalnej i zdrowotnej rzeszy proletariuszy<sup>77</sup>. Obiektem jego sarkastycznej kpiny stawał się typowy przedstawiciel mieszczaństwa, najczęściej powiększający sfery urzędnicze, do którego młodzi, niespokojni duchem coraz częściej kierowali pretensje o poparcie bądź bierność wobec panujących stosunków galicyjskich. Górski, jako dziennikarz pisma burzącego względny spokój prowincji, próbował sięgać wówczas po zjadliwą karykaturę. Rozpowszechniła się ona w młodopolskich charakterystykach zjawiska *philisteria omnipotens*<sup>78</sup>, odgrywających istotną rolę w nasilającej się niebawem kontestacji rzeczywistości mieszczańskiej. Sarkastycznie wyliczający dostatki miejscowego *bourgeois*, krytyk miejscowej społeczności z zapalem dorzucał akcesoria do stanu jej posiadania:

---

<sup>76</sup> Górski przeprowadził w formie satyrycznej krytykę zasądzenia studenta Franciszka Warzyckiego (który okazał się przyjacielem pisarza do ostatnich lat życia) pod pretekstem dokonanej w jego mieszkaniu konfiskaty statutu „Zetu”. Uważał za ważne przytoczenie fragmentów „kompromitującego” dokumentu, w których wytyczano cele działania narodowego: „podnoszenia kulturowego mas pracujących polskich, i uświadczenia co do interesów narodowych i klasowych, tudzież organizowanie ich do walki w celu urządzenia niepodległego, wolnego państwa polskiego, według zasad socjalistycznych, a więc opartego na unarodowieniu ziemi i środków produkcji” (tamże, s. 1). W ten sposób felietonista starał się podważyć powszechny zarzut wrogości wobec sprawy narodowej, często stawiany socjalistom. Sam osobiście czuł się nim dotknięty, jako że wyraźnie bliski stał się mu odłam „narodowy” socjalizmu, głoszony przez Bronisława Limanowskiego. Felieton pośrednio kompromitował też lojalizm rządów stańczykowskich.

<sup>77</sup> Tur. (Artur Górski), *W obliczu śmierci*, „Naprzód”, 1892, nr 18, s. 1–2. W tym felietonie kpił z niesprawności działania rady miejskiej Krakowa wobec zagrożeń epidemiologicznych, ale był to jedynie punkt wyjścia do przeprowadzenia dziennikarskiego ataku na stosunki polityczno-społeczne w Galicji, ukazywane jako relikwiny przeszłości. – „Już to apatia i fatalizm jest cechą ogólnogalicyską. Utrzymują uczeni, że kiedyś w przyszłości ziemia będzie widownią śmiertelnej walki dwu dziś największych religijnych systemów: chrześcijaństwa i buddyzmu. Jeżeli tak, to w Galicji najpewniej przyjmie się buddyzm. Skłonność do niego przebija się w życiu politycznym, umysłowym i uwidacznia w zwieszeniu głowy i bezmyślnym zapatrzeniu w okolice własnego żołądka. Jest to stan błogosławiony, stan nirwany” (tamże, s. 2).

<sup>78</sup> Termin ukuty przez Adolfa Nowaczyńskiego. O filistrze i o filisterstwie zob. też: J. Zacharska, *Filister w literaturze Młodej Polski*, Warszawa 1996.

Dodajmy im do tego miękki fotel przy domowym ognisku, potulną wychowaniem ogłupioną żonę, pantofle, szlafrok i szlafmycę, a mogą śpiewać za Poetą „Wszystko nam dałeś, co dać mogłeś Panie!”<sup>79</sup>.

To łagodne przejście od analizy społeczeństwa klasowego do tropienia filisterstwa w zachowaniach krytykowanych środowisk, pozwala zobaczyć Górskiego jako przygotowanego do zrozumienia buntu swego pokolenia, wyrażonego w antymieszkańskich wystąpieniach „nowej sztuki”. Zwłaszcza, że artykuły w piśmie „Naprzód” opatrzone pseudonimem Tur., dopiero zapoczątkowały felietonowe wypadki pisarza przeciw społeczności mieszczańskiej. W 1896 roku znajdują one rozwinięcie na łamach „Dziennika Krakowskiego”.

W rekonstrukcji genealogii pisarstwa Górskiego odgrywa całkiem dużą rolę przedstawiane terminowanie w redakcji. Konstatacji tej dobrze służy zapoznanie się z artykułem *Adam Mickiewicz jako socjalista*, zamieszczonym w pierwszym numerze gazety z 1893 r. Tytuł zapowiadał kolejną próbę zawłaszczenia osoby i dzieła poety przez ideologię decydującą o linii programowej pisma i nie byłoby w tym niczego odosobnionego. Wkrótce po śmierci Mickiewicza pojawiła się i utrwaliła wśród teoretyków nowo powstałych partii praktyka instrumentalnego traktowania pozostawionej przezeń schedy. W dyskusjach i walkach programowych, prowadzonych przez ukształtowane i zorganizowane siły polityczne, takie jak np. ludowcy, socjaliści, Narodowa Demokracja, imię „olbrzyma”<sup>80</sup> romantyzmu polskiego stało się ważną kartą w grze o wpływy na świadomość polskiego społeczeństwa<sup>81</sup>. Ukazujące się w piśmie „Naprzód” wypisy z publicystyki Mickiewicza zamieszczanej w „Trybunie Ludów” w 1849 roku, mogły być takim wprężeniem dorobku poety w działania usługowo-partyjne. Jednak tej lektury Mickiewicza – działacza socjalistycznego dokonywał Artur Górski, mający za sobą studenckie spory wokół galicyjskich uroczystości pogrzebowych wieszczą, a przede wszystkim szukający własnej drogi twórczej, której – przyszłość pokaże – patronować będzie właśnie Mickiewicz. To dostateczny powód, aby zatrzymać się nad tym artykułem.

Otwierał go akapit, w którym Górski, bodajże po raz pierwszy, wyraził swoje dążenie do apoteozy Mickiewicza. Poeta przedstawiał mu się nade wszystko jako człowiek, skrywający przed innymi niepojęte tajniki swej duszy.

---

<sup>79</sup> Tur. (Artur Górski), *W obliczu śmierci*, dz. cyt., s. 1.

<sup>80</sup> Określenie spopularyzowane przez Feldmana (*Pomniejszyciele olbrzymów. Szkice literacko-polemiczne*, Stanisławów (1905)).

<sup>81</sup> Por. T. Weiss, *Romantyczna genealogia modernizmu polskiego. Rekonesans*, Warszawa 1974, s. 116–147; L. Kamiński, *Romantyzm a ideologia. Główne ugrupowania polityczne Drugiej Rzeczypospolitej wobec tradycji romantycznej*, Wrocław 1980. O tym także S. Kawyn, *Ideologia stronnictw politycznych w Polsce wobec Mickiewicza 1890–1898*, Lwów 1937. Zob. też w tej książce część *Młodopolski kult Mickiewicza (Pokolenie Górskiego wobec wydarzeń mickiewiczowskich)*.

Nieprzebyta granica, dzieląca go od przygodnych czcicieli, zmierzała w kierunku wertykalnym, tak jak przywołane wyobrażenie wyniosłego posągu, którego szczyty pozostają niezdołane. „Człowiek czynu”, który posiadał „nieskończone poczucie wolności i godności ludzkiej”<sup>82</sup>, zastygał w kształcie rzeźby wznoszonej przez potomnych. Na posągowe ujęcie postaci Mickiewicza przystawał redaktor pisma. Nie nęciła go na razie pokusa odtworzenia portretu poety, tchnącego bezpośrednio i dynamizmem. Jakby godził się na pozostanie w kręgu powszechnego oddziaływania pośmiertnej charyzmy wielkiego romantyka, a w następstwie przyjętej postawy wyznawczej zdawał się okiełznywać swoją wyobraźnię pisarską. Takie uwagi do tekstu, inicjującego w sposób suchy i lapidarny motyw mickiewiczowski w twórczości Górskiego, wydają się grzeszyć przerostem interpretacyjnym. Jednak okaże się, że pozytywną weryfikację wyrażonego przypuszczenia przyniesie pełny rozwój twórczości autora *Młodej Polski*.

Na razie współpracownik socjalistycznego pisma przypomniawszy głośno w swoim czasie sądy Mickiewicza, redaktora „Trybuny Ludów”, dotyczące socjalizmu i kwestii sprawiedliwości społecznej. Wydawał się on w pełni solidaryzować z wykładem na temat istoty walki ze „starym społeczeństwem” i jego dogmatami, zawartym głównie w artykule poety *Socjalizm*. Przytaczał lub streszczał myśli, w których Mickiewicz po raz kolejny opowiadał się po stronie duchowości, przyznawał racje namiętnemu dążeniu do ideału, czynnemu wypatrywaniu lepszej przyszłości. Zwracał uwagę na krytykę „starego społeczeństwa”, w której wyeksponowany był zarzut: „Brakuje mu podstawy moralnej, przekonania, idei”<sup>83</sup>. Z upodobaniem przywoływał Mickiewiczowskie definiowanie socjalizmu, jak: „Uczucie socjalne jest porywem ducha ku lepszemu bytowi [...] jest to nowy zmysł, który człowiek duchowy zdołał sobie wytworzyć; jest to nowa namiętność”<sup>84</sup>.

Górski, sięgając po publicystykę twórcy legionu rzymskiego z okresu „Trybuny Ludów”, nie wydawał się li tylko podążać za wskazaniem Bronisława Limanowskiego, zapewne żywo dyskutowanym w jego środowisku akademickim w czasie pamiętnego pogrzebu Mickiewicza w Krakowie w 1890 r. W mowie pożegnalnej nad zwłokami poety wracającymi do ojczyzny, emigracyjny działacz socjalistyczny ustalał tradycję upatrywania w autorze *Składu zasad* prekursora wyznawanej orientacji politycznej. Dobitnie mówił o Mickiewiczu:

---

<sup>82</sup> (Artur Górski), *Adam Mickiewicz jako socjalista*, „Naprzód” 1893, nr 1, s. 1.

<sup>83</sup> A. Mickiewicz, *Socjalizm*, „Trybuna Ludów” 1848, nr 31 z 15 kwietnia. Cyt. wg Adam Mickiewicz, *Dzieła*. Wydanie rocznicowe 1798–1998, t. 12 – *Legion polski. Trybuna Ludów*, oprac. S. Kieniewicz, Warszawa 1997, s. 125.

<sup>84</sup> Tamże, s. 129.

[...] ze wszystkich współczesnych mu socjalistów najlepiej on rozumiał, jakim powinien być prawdziwy socjalizm międzynarodowy, potępiający egoistyczne odosobnienie się narodów, lecz szanujący wolność i samodzielność każdego z nich i uważający wszystkie narody jako jedną rodzinę, w której pomoc wzajemna jest obowiązkiem<sup>85</sup>.

Górski podzielał w swoim artykule opinię Limanowskiego, chociażby stwierdzając: „Patriotyzm mickiewiczowski to uczucie miłości własnego ludu, jako rycerza własnej i europejskiej wolności”<sup>86</sup>. W ten sposób włączał się pośrednio do dyskusji socjalistów na temat alternatywy kierunku działania: „międzynarodowy” czy „narodowy”. Jednak sporządzając na użytek socjalistycznego pisma krakowskiego swoistą, miniaturową antologię myśli Mickiewicza, mógł także czerpać satysfakcję z upublicznionej lektury pism wybitnego twórcy. Wejrzenie choćby tylko w publicystykę redaktora „Trybuny Ludów” pozwalało młodemu entuzjaście wierzyć, że tęsknota za ideą, którą dzielił wraz z wieloma niespokojnymi przedstawicielami swego pokolenia, jest upragnioną busolą prowadzącą przez życie. Broni przed zatraceniem się w marazmie i częściej egzystencji, a lęk przed tym zagrożeniem, powszechnie odczuwanym przez młodzież galicyjską, był mu dobrze znany.

Górski jako redaktor pisma „Naprzód” upomniał się także o spadek po innym twórcy wielkich idei. Napisał artykuł *Tadeusz Kościuszko i idee narodowe*<sup>87</sup>, będąc pod wrażeniem uroczystych obchodów stulecia insurekcji, nad którymi patronat sprawowali rządzący konserwatyści. I był to zapewne główny bodziec do podjęcia tytułowego tematu. Ale też prawdopodobnie Górski z powziętego zamiłowania podejmował motyw wielkiej legendy osobowej Polaków, skoro w późniejszym *Monsalwacie* opowiadał się za kultem ludzi natchnienia i wskazywał takowych, tj. Mickiewicza i właśnie Kościuszkę<sup>88</sup>.

To, że środowisko ziemiańskie, utartym zwyczajem, ustalało i realizowało kalendarz rocznic narodowych, nie mogło już budzić zdziwienia. Przedstawiciele historycznej warstwy szlacheckiej aż nadto często przypominali, że tradycja jest dziedzina, do której tylko oni mogą mieć wyłączne prawo. Jest schedą po

---

<sup>85</sup> Mowa wypowiedziana przez Limanowskiego nad zwłokami Adama Mickiewicza z powodu uroczystego ich przewiezienia do Krakowa 1890, 28 VI, w: Tegoż, *Pamiętniki*, t. 2, Warszawa 1958, s. 694. Tę wypowiedź Limanowskiego cytowali: S. Kawyn, dz. cyt., s. 27; T. Weiss, *Romantyczna genealogia...*, s. 130. Młodzież krakowska, sympatyzująca z socjalistami, mogła znać książkę Limanowskiego, *Socjalizm jako konieczny objaw dziejowego rozwoju*, Lwów 1879, której patronowała myśl twórcy *Ody do wolności*. Por. S. Kawyn, dz. cyt., s. 25–26.

<sup>86</sup> (Artur Górski), *Mickiewicz jako socjalista*, dz. cyt., s. 2.

<sup>87</sup> (Artur Górski), *Tadeusz Kościuszko i idee narodowe*, „Naprzód” 1894, nr 7, s. 1–3.

<sup>88</sup> „Pierwszy człowiek natchniony od czasów Sobieskiego zjawia się dopiero w Kościuszcze. Przeszedł pomiędzy wypadkami jak żywe nieprawdopodobieństwo i pokazał drogę legionom. Po nim przychodzi drugi człowiek tej rasy – Mickiewicz” (A. Górski, *Monsalwat. Rzecz o Adamie Mickiewiczu*, cyt. wg wyd. V, Warszawa 1998, s. 60).

wybitnych przodkach, wokół której tylko ich zabiegi kulturalno-polityczne są zasadne. Jednak ten szlachecki monopol na interpretację historycznej przeszłości był coraz częściej podważany przez działaczy politycznych i społecznych, reprezentujących emancypujące się warstwy społeczeństwa polskiego u schyłku XIX wieku. Górski wydawał się jednym z nich, wtedy gdy w omawianym artykule sprzeciwił się zawłaszczeniu historycznego czynu Kościuszki przez – jak pisał nieco ironicznie – „stronnictwo rządu, tj. istniejącego porządku, złożone naturalnie głównie z posiadaczy wielkiej własności”<sup>89</sup>. Można też sądzić, że w niepokornym wychowanku takich nauczycieli akademickich jak Tarnowski, Smolka, Bobrzyński<sup>90</sup>, odezwał się duch buntu wobec ponawianych deklaracji o reprezentatywności i atrakcyjności kultury szlacheckiej dla narodu polskiego. Żywioł polemiczny zadecydował więc o charakterze zaprezentowanego w artykule myślenia o przywódcy insurekcji i zrodzonej wówczas idei narodowej: „wolności i sprawiedliwości szlachty i ludu”<sup>91</sup>. Ale, co wydaje się ważne, autor odsłaniał już swoje zamiłowania historyczne, pewne predyspozycje do samodzielnego posługiwania się kategorią dziejowości, skłonność do oceny polskiej współczesności przez pryzmat przeszłości. Sądząc z cytatów, którymi się posługiwał, duży i konstruktywny wpływ wywarły na niego *Dzieje Polski* Józefa Szujskiego. Paradoksalnie, główny współtwórca krakowskiej szkoły historycznej, dostarczającej stronnictwu konserwatywnemu podstaw działania politycznego, był uważnie czytany i twórczo wykorzystywany przez Górskiego w budowaniu własnego obrazu przeszłości. Późniejsza znana książka *Ku czemu Polska szła* – ta wielce literacka i sugestywna synteza dziejów, którą mógł już w pewnym sensie zapowiadać artykuł o tradycji kościuszkowskiej, będzie opierać się na niejednym spostrzeżeniu historycznym Szujskiego, choć jej wydźwięk polemiczny w stosunku do jego głównego stanowiska wobec przeszłości będzie silny.

Na razie na łamach pisma socjalistycznego Górski posiłkował się uwagami Szujskiego na temat zgubnych skutków fałszywego bratania się warstw społecznych, głęboko zantagonizowanych. Zastosował „rozumne słowa Szujskiego” do roku 1794, w którym Kościuszko okazał się „pierwszym człowiekiem Polski nowej”<sup>92</sup>, bo podjął kwestię uwłaszczenia ludu, ale nie dość stanowczo, z obawy przed zachwianiem uprzywilejowanej roli szlachty. Grzech połowiczności zacią-

---

<sup>89</sup> (Artur Górski), *Tadeusz Kościuszko...*, s. 1.

<sup>90</sup> Według wypisów z: *Rodowód AUJ*, sygn. S II 479 A i *Absolutoria AUJ*, sygn. WP II-400 Górski był zapisany lub uczęszczał na zajęcia takich profesorów, jak: Stanisław Tarnowski, *Juliusz Słowacki, Po wielkich poetach, Poezja polska od r. 1830–50, Seminarium literackie*; Stanisław Smolka, *Trzeci rozbiór Polski, Ostatnie lata Rzeczypospolitej, Seminarium historyczne*; Michał Bobrzyński, *Historia prawa polskiego, Encyklopedia prawa*.

<sup>91</sup> (Artur Górski), *Tadeusz Kościuszko...*

<sup>92</sup> Tamże.

żył odtąd nad warstwą uprzywilejowaną w życiu narodowym, która bynajmniej nie wykazała się determinacją w przeprowadzeniu reform własnościowych.

Publicysta pisma „Naprzód”, nawiązując do stosunków panujących w Galicji, demaskował hasła „pracy organicznej” jako ideologiczną mistyfikację nierozwiązanych konfliktów społecznych. Podkreślał, nie po raz pierwszy, dystans wobec sił konserwatywnych głoszących zasady legalizmu czy asymilacji społecznej. Tym, którzy na mocy tradycji chcieli utrzymywać dominujące stanowisko w życiu narodowym, nie bacząc przy tym na niebezpieczeństwo utrwalenia anachronizmów społecznych, odmawiał prawa moralnego do wytyczania kierunków rozwoju Galicji. Z okazji obchodów rocznicy powstania kościuszkowskiego zapalczywy krytyk stosunków galicyjskich gotów był uszczuplić bogactwo manifestowanej kultury szlacheckiej, wtedy gdy stwierdzał: „Jeśli uwłaszczenie ludu nazywają ideą Kościuszkowską, to my jesteśmy prawdziwymi tej sprawy spadkobiercami”<sup>93</sup>. Szlacheckość, jako krąg historycznie ukształtowanych wartości cywilizacyjno-obyczajowych, mających – jak głosili konserwatyści – walory asymilacyjne, była w publikacji Górskiego-socialisty ujmowana w kategoriach klasowości. Kultura szlachecka, jeśli nawet, z racji uprzywilejowania dziejowego, nazywała się narodową, to właściwie nie przenikała do życia ludu wiejskiego i powstałego proletariatu miejskiego. Górski stwierdzał kategorycznie:

Lud ten nie ma bowiem narodowej tradycji historycznej, nie ma pamięci przeszłości ani w życiu publicznym, bo z niego był wykluczony, ani w życiu familijnym, bo jego ogniwa rwą się w biedzie łatwo i prędko<sup>94</sup>.

Rewindykacja dzieła Kościuszkowskiego na rzecz warstw społecznych, które gwałtownie przeżywały proces emancypacyjny, była wynikiem przewartościowania urzędowego spojrzenia na historię polską. Publicysta dostrzegał z aprobatą wzrastające aspiracje narodowe w środowiskach, w imieniu których występował, co wzmacniało dokonywaną krytykę galicyjskich stosunków społecznych. Z przekonaniem pisał:

Nowe warstwy, podnoszące się dziś na widownię życia publicznego, wytwarzać będą swoją własną kulturę (podkr. – A.K.), a ta łączyć się będzie z przeszłością, przejmując z niej, co dobre i zdrowe, i spajać w jedną cywilizację narodową na mocy wewnętrznego ich podobieństwa. Tym węzłem łączącym jest przedewszystkiem język (podkr. – A.K.) i wspólne, nowe życie historyczne<sup>95</sup>.

W tej deklaracji autor artykułu wykraczał poza tytułowy temat, by wskazać na problem kultury narodowej, który zajmie główne miejsce w jego późniejszej twórczości.

---

<sup>93</sup> Tamże, s. 3.

<sup>94</sup> Tamże, s. 2–3.

<sup>95</sup> Tamże, s. 3.

Z początkiem roku 1894 Górski zakończył współpracę z socjalistami. Pismo, którego był współtwórcą, przekształciło się z czasem w typowy dziennik partyjny. Młodzieńcze sympatie do socjalizmu, jakie żywiło wielu zamiłowanych społeczników, nie zawsze wytrzymywały konfrontację z doktryną ideologiczną ruchu robotniczego. Takie właśnie doświadczenie było udziałem Artura Górskiego. Już w początkowych wystąpieniach publicznych opowiedział się on za jednością dążeń do sprawiedliwości społecznej i wolności politycznej narodu oraz skłaniał się ku orientacji reformistycznej występującej w ruchu socjalistycznym<sup>96</sup>. Z pewnością bliskie mu było stanowisko ideowe Bronisława Limanowskiego, a z kolei coraz bardziej poróżniał się z Ignacym Daszyńskim. Nieporozumienia z przywódcą socjalistów galicyjskich i redakcją pisma „Naprzód” zapewne przyspieszyły decyzję Górskiego o porzuceniu działalności społeczno-politycznej pod hasłami partii. Rzecz charakterystyczna, że w późniejszym okresie historycznym pisarz wystrzegał się jakichkolwiek bliższych powiązań partyjnych. Napotkany w okresie współpracy z krakowskim piśmem socjalistycznym radykalizm zdecydowanych działaczy partyjnych mógł odstraszyć młodego inteligenta, szukającego na własną odpowiedzialność rozwiązań nurtujących go problemów społecznych. Być może przygoda z socjalizmem została zapamiętana jako przestroga przed wikłaniem się w ideologie masowe i samowolnym ograniczaniem wolności indywidualnego myślenia. Faktem jest, że Górski miał osobowość niezależną i silną już wówczas, gdy próbował współtworzyć nieoficjalny ruch społeczny w swojej prowincji<sup>97</sup>, i że sam był odporny na presję doktrynalnych haseł. Nie oznacza to jednak, że siły ich nie doceniał, zwłaszcza że przyjmował stanowisko obrony suwerenności jednostki.

Faktem też jest, że w atmosferze idei i przekonań socjalistycznych, przemycanych z Zachodu i Królestwa do Galicji, Górski mógł zdobyć się na śmielsze myślenie o społeczeństwie polskim, kulturze polskiej, ważnym jej elemencie, jakim jest tradycja. Zrodzone w tekstach zamieszczanych w piśmie „Na-

---

<sup>96</sup> Mowa kandydacka w Czytelni Akademickiej wygłoszona wiosną 1891 r. (*Sprawozdanie z czynności wydziału „Czytelni Akademickiej” w Krakowie za czas od 9 V 1891 do 20 III 1892*, s. 4, zreferowane przez S. Konarskiego, dz. cyt., s. 35) oraz przemówienie na lwowskim zjeździe założycielskim Socjaldemokracji w Galicji w styczniu 1892 roku.

<sup>97</sup> Prześledzenie jego działalności publicznej z omawianego okresu skłania do tego wniosku. Postać Górskiego – studenta czy dziennikarza z czasów krakowskich, została utrwalona w sposób szczególny, z podkreśleniem cechy wczesnej dojrzałości. Np. w sylwetce napisanej przez Zdzisława Dębickiego przeczytać można na wstępie: „jego duże, pełne wyrazu oczy miały w sobie moc pociągającą i zwracały na niego uwagę profesorów, jak współuczniów [...]” (dz. cyt., s. 7). Z kolei Alfred Wysocki wspominał pisarza z okresu redagowania „Dziennika Krakowskiego” i „Życia” (głównie z lat 1897–1898): „Był on starszy od nas o trzy czy cztery lata, ale powagę miał taką w sobie, że żaden z nas sowizdrzałów nie odważył się na jakąkolwiek z nim poufałość” (Tegoż, *Sprzed pół wieku*, wyd. III, Kraków 1974, s. 126).

przód." motywy tematyczne znalazły kontynuację i rozwinięcie w późniejszej twórczości. Epizod socjalistyczny w biografii Górskiego jest bardziej ogniwem z początku drogi twórczego myślenia niż gwałtownie przerwana linią rozwoju ideowego.

#### 4. Liberum Conspiro w „Dzienniku Krakowskim”

Artur Górski zasłynął jako autor cyklu felietonów *Młoda Polska*, ogłoszonych w krakowskim „Życiu” wiosną 1898 r. Zazwyczaj nie pamięta się o tym, że wówczas pisarz miał już za sobą całkiem bogatą praktykę w dziedzinie uprawiania gatunku publicystycznego, którą spożytkował w swojej głośnej wypowiedzi polemiczno-programowej. W 1896 r. Górski był stałym felietonistą w „Dzienniku Krakowskim” redagowanym przez Wilhelma Feldmana. *Felietony tygodniowe* opatrzone najczęściej pseudonimem Liberum Conspiro<sup>98</sup> przyniosły sporą popularność i autorowi, i gazecie, której zmieniona, wyraźnie radykalno-demokratyczna linia programowa<sup>99</sup> z trudem znajdowała uznanie wśród krakowskich czytelników. Świadectwem tego rozgłosu może być wspomnienie Alfreda Wysockiego, w którym nałożyły się fakty, bynajmniej nie jednoczesne, z biografii Górskiego: redagowanie „Życia” i „Dziennika”: „Ten to »bajecznie kolorowy« Sewer [...] powierzył redakcję »Życia« dr Arturowi Górskiemu. [...] Przyszły autor *Monsalwatu* pisywał wówczas niedzielne felietony w radykalnym »Dzienniku Krakowskim« i narażał się nieraz konserwatywnej opinii miasta śmiałością myśli i poglądów”<sup>100</sup>.

To, że przyszły pisarz Młodej Polski znalazł się w gronie ścisłych współpracowników Feldmana, który właśnie w dziedzinie dziennikarstwa podejmował kolejną próbę ożywienia galicyjskich stosunków społecznych<sup>101</sup>, wydaje się

---

<sup>98</sup> Górski używał ponadto kryptonimu T-y i pseudonimu Truskolasy bądź, zdarzało się, że publikował bezimiennie *Felietony tygodniowe* w „Dzienniku Krakowskim”.

<sup>99</sup> Zob. J. Myśliński, *Prasa polska w Galicji w dobie autonomicznej (1867–1918)*, w książce: *Prasa polska w latach 1864–1918*, Warszawa 1976, s. 141.

<sup>100</sup> A. Wysocki, dz. cyt., s. 126.

<sup>101</sup> Zob. A. Jazowski, *Poglądy Wilhelma Feldmana jako krytyka literackiego*, Wrocław 1970 (zwłaszcza rozdz. I *Życie i działalność krytyka*). Zachowało się wspomnienie upamiętniające Feldmana – redaktora „Dziennika Krakowskiego”: „Ideałem polityczno-społecznym, który go wtedy pociągał a który chciał przeszczepić na nasz grunt, było angielskie stronnictwo »Fabianów« – więc złagodzony, zbytnio nie podkreślający walki klas socjalizm, szczery demokratyzm, antyklerykalizm, dążenie do kulturalnego podniesienia mas – na polu literackim, swoboda form i wolna droga do nowych prądów to wszystko ubrane we wykwinną, lekką satyrą zaprawioną formę” (F. Eisenberg, *Wilhelm Feldman. Szkic biograficzny*, w tomie: *Pamięci Wilhelma Feldmana*, Kraków 1922, s. 18).

w pełni zrozumiałe. Obaj twórcy nowego profilu „Dziennika Krakowskiego” znali się dobrze z okresu burzliwej działalności społeczno-politycznej wśród studentów, a następnie proletariatu Krakowa i okolic. Obaj byli oskarżonymi w procesie „dziesięciu”<sup>102</sup>. Autor *Nowych ludzi* zapewne dostrzegł w Górskim sojusznika ideowego, który może być użyteczny we wszczętej prasowej walce z zastojem otaczającego życia. Wiedział, że pozyskany współredaktor podziela wraz z nim żywe zainteresowanie podobnymi sprawami dotyczącymi społeczeństwa: zaczynając od nauki i oświaty, a kończąc na polityce. Wśród tematów artykułów proponowanych w „Dzienniku” znalazły się też problemy historii, religii czy literatury, ale podejmowane z perspektywy zaangażowania społecznego oraz wciąż żywionych sympatii socjalistycznych<sup>103</sup>.

Po odejściu z redakcji gazety „Naprzód” i rezygnacji z aktywnej działalności socjalistycznej Górski otrzymał zatem w piśmie Feldmana stałą rubrykę felietonową, w której mógł dzielić się z czytelnikami swoimi doświadczeniami, obserwacjami, przemyśleniami czy prognozami na temat rzeczywistości galicyjskiej.

W chwili wejścia do nowego zespołu miał on zdecydowanie ukierunkowane sądy dotyczące problemów społeczno-politycznych Galicji. W ich formułowaniu pomocne były doświadczenia nabyte podczas minionej współpracy z pismami, które wyraźnie kontestowały obowiązujące w kraju *status quo*. Otwarcie i z uporem, wykorzystując czy to dobrą znajomość realiów życia miasta i prowincji, czy wcale udane umiejętności posługiwania się bogatą paletą satyry, Górski atakował krajowe rządy stańczykowskie. Okazał się bystrym, acz złośliwym obserwatorem lokalnych wydarzeń, których bohaterami bądź sprawcami byli znani opinii publicznej politycy, radni, przedstawiciele uprzywilejowanych stanów i środowisk zawodowych. Jego publicystyka, wymierzona w panujące stosunki konserwatywne, była zaczepna, niepokorna, ośmieszająca, a zatem przyciągająca uwagę czytelniczą. Zapewne satysfakcjonowała redakcję pisma, której zależało na stwo-

---

<sup>102</sup> O tym wspólnym dla Górskiego i Feldmana okresie działalności pisałam w poprzednich rozdziałach.

<sup>103</sup> W pracy o Feldmanie Jazowskiego czytamy: „krytyk nigdy nie należał do żadnej partii czy stronnictwa, lecz to nie przeszkadzało mu być np. szczerym socjalistą. W *Dialogu*, z pewnością z Ignacym Daszyńskim, wyjaśniał [...], że nie może zapisać się do jego partii, gdyż jest wrogiem wszelkiej partyjności, poświęcenia i porywy prostych ludzi więcej u niego »znaczą, niż formułki i doktryny, które nazajutrz po ich powstaniu będą przez samych twórców za kulę u nogi uważane« (przyp. (f) {W. Feldman}, *Dialog*, „Krytyka” 1906, t. 1, s. 102). Pragnienie zachowania prawa wolnej myśli było u krytyka zawsze bardzo silne; dał on temu dowód w wielu innych pracach” (Tegoż, dz. cyt., s. 26). Przytoczona uwaga badawcza pozwala domniemywać, że w interesującym okresie redagowania „Dziennika Krakowskiego” Feldman i Górski mogli mieć podobne przemyślenia na temat dążenia do postępu społecznego i rozwoju doktryn politycznych. Nie zmienia to faktu, że w przeciwieństwie do autora *Monsalwatu* twórca „Krytyki” pozostał socjalistą w ocenie historycznoliterackiej.

rzeniu ożywczego fermentu w ospałym – wedle jej oceny – podwawelskim grodzie.

Do dziennikarskich wypadów w stronę krakowskiego bastionu konserwatywnych wartości społecznych przywiązywał dużą wagę autor *Felietonów tygodniowych*, skoro przyjął pseudonim Liberum Conspiro. W ten sposób już w nagłówku artykułów powtarzał ku zapamiętaniu termin ukuty przez Józefa Szuskiego – patrona myśli stańczykowskiej. W tej nazwie skupiały się treści historycznych dziejów narodowej walki konspiracyjnej i powstańczej, które doczekały się druzgocącej krytyki i anatemy ze strony byłego uczestnika powstania styczniowego, a następnie wybitnego historyka i ideologa stronnictwa krakowskiego, jakim był autor *Kilku prawd z dziejów naszych*. Górski przekornie odwracał znaczenie terminu, który zyskał negatywne konotacje za sprawą zwolenników postawy pesymizmu dziejowego. W jego użyciu Liberum Conspiro to bunt młodości przynoszący wiarę w ideały, walkę z przesadami, miernotą i zastojem życia publicznego, a przede wszystkim odnawiający przywiązanie do tradycji narodowowyzwoleńczej. W celowość takiego sprzeciwu społecznego wierzył i pod nim podpisywał się do niedawna jeszcze niepokorny uczestnik akademickiej społeczności.

Doświadczenie studenckie: konfrontacji młodzieńczego zapału i „skrzeczącej” rzeczywistości, pobrzmiewa w ironicznym obrazku felietonowym:

Młodzię nasza, tak około lat 20 – tu, nosi, jak wiadomo, pod sercem, różne niepraktyczne idee. Głodzi się sama, suszy, chodzi w potarganych butach, chleba zdobyć nie może, patrzy jak w jej oczach błagonadziejne miernoty pchają się w górę podsadzane plecyma – ale piastuje przy piersi swe maleństwa, karmi je najlepszą krwią swoją i marzy o rodzie bohaterów, jaki z tych ideałów wyrośnie<sup>104</sup>.

Zanimby młodzieńcze niezadowolenie z otaczającego świata nabrało mocy twórczego protestu, przegrywa, niestety, z okrzepłym porządkiem społecznym. Los młodych wciągnięty zostaje w ustalone tryby codzienności galicyjskiej, na straży której nie brakuje tych, co chętnie szermują zwietrzałymi – jeśli przyrzec się im przenikliwie na tle praktyki kolejnego, przeżytego dnia – hasłami obrony cywilizacji łacińskiej, humanizmu, tradycji, religii. Są to przedstawiciele rodzimego konserwatyzmu – wskazywał Górski nie po raz pierwszy winnych frustracji swego pokolenia. To konserwatyści zajmują – według uznania tego, który zabrał głos w imieniu młodej generacji – pozycje „starych” w kolejnym sporze pokoleniowym. To właśnie im młodzi zawdzięczają gorzką świadomość:

że ludziom ideały ich do życia niepotrzebne, ale owszem, całkiem co innego, mianowicie takie rzeczy, jak kłamstwo, samolubstwo, lokajstwo, chytrność, spokojny stan posiadania i tym podobne trzeźwe na życie poglądy<sup>105</sup>.

---

<sup>104</sup> (A. Górski), *Felieton tygodniowy. Na odjeździe*, „Dziennik Krakowski” 1896, nr 182, s. 4.

<sup>105</sup> Tamże.

Jaka jest cena odstąpienia od marzeń młodości? – zapytywał na koniec swoich wywodów zaniepokojony współuczestnik doświadczenia pokoleniowego, które z czasem będzie rozpoznane jako powszechny kryzys wartości. W odpowiedzi dostrzegał szerzący się Maeterlinckowski nastrój niemocy i rezygnacji.

Myślenie Górskiego o utracie poczucia pewności (warto to słowo zapamiętać jako kategorię interpretacyjną o charakterze aksjologicznym, przydatną w dalszym poznawaniu twórczości pisarza) wykraczało poza swego rodzaju pierwszy szkic do autoportretu pokoleniowego. Otóż niejako pod pretekstem sprawozdawczego odnotowania kolejnej międzynarodówki robotniczej autor snuł, niczym dekadent, wizję świata. Niepokojąco zacierały się jego kontury, których można było wypatrywać jedynie w poświęcie zmierzchu. Określenie, które upodobał sobie dekadentyzm, posłużyło następującej charakterystyce:

*Fin de siècle* – to słowo jest całym hasłem, programem na dzisiaj. Owładnęło ono naszym życiem prywatnym i publicznym, przebija się w twórczości artystycznej, ma swój wyraz w polityce, wyciska swe piętno na bieżących wypadkach dnia. [...] to koniec porządku rzeczy, który trwał wieki, zrósł się z pojęciami ludzi, uważany był dotąd za niewzruszony i nagle chwiać się począł na całej przestrzeni. „Koniec wieku” to abdykacja z wszelkich żywotnych w przeszłość sięgających tendencji, to brak zasad, przekonań i idei. Jest to nastrój, który wisi w powietrzu, czuć w nim „requiem”<sup>106</sup>.

A przecież:

Człowiek sam sobie nie wystarcza, więc opiera się o rzecz od niego trwalszą, doskonalszą – opiera się o zasady. Tymczasem każda z nich uległa sile faktów i krytyki [...]<sup>107</sup>.

Jakież to zasady wymieniał po to, by wskazać ich powszechne przewartościowanie, autor nieoczekiwanej schyłkowej wypowiedzi? Znane choćby z rodzimych powieści z bohaterami-dekadentami, jak *Bez dogmatu* Henryka Sienkiewicza, *Śmierć* Ignacego Dąbrowskiego. Kryzys religii, własności, instytucji małżeństwa wymieniał Górski w sposób przekonujący. Rzecz jednak nie w tym, ale w wyrażanym głębokim moralnym uwrażliwieniu na stan zapaści świata wartości i dostrzeżeniu jego wymiaru antropologicznego.

O tym, że autorowi tych pesymistycznych diagnoz rzeczywistości obca była postawa rezygnacji wobec przemożnych ograniczeń, głównie jednak politycznych, najlepiej świadczy nazbyt pośpieszne i dosyć naiwne zdeprecjonowanie literatury i wygłoszona tęsknota za... czynem:

---

<sup>106</sup> (T-Y), *Międzynarodowy kongres robotniczy*, „Dziennik Krakowski” 1896, nr 173, s. 1.

<sup>107</sup> Tamże.

Pozbawieni własnego rządu i własnej organizacji wojskowej, nie dopuszczeni wprost do myślenia o sobie samych, jak ludzie małoletni pod kuratelą zostający – bo zjawiska te ze stanowiska całego społeczeństwa polskiego rozpatrywać należy – marnujemy naszą energię życiową (podkr. – A.K.) na rzecz tak bezpłodną i kłamliwą, jak twórczość literacka w ogóle<sup>108</sup>.

W założonym proteście przeciw literaturze krytykowana jest przede wszystkim dostrzeżona moda na utwory liryczno-nastrojowe. Paradoksalnie, za szumnie wyrażonym gestem odrzucenia kryje się postawa oczekiwania sztuki wyrazistej w treści i oddziaływaniu, sztuki kreującej rzeczywistość. Przecież to za pomocą słowa przyszył pisarz domagał się rzeczy następującej:

Ludzi nam trzeba, ludzi z krwi i kości, nie literatów, nowelistów i krytyków, ludzi i czynów, a nie „naszych uczuć”, wizji, szmerów serca, nastrojów<sup>109</sup>.

Pozostając w zgodzie z tym przekonaniem, Górski ujmował się za spotwanym ks. Stojałowskim, który był dlań indywidualnością „za śladem nowej a własnej idei idącą”<sup>110</sup>. Podobnych osobistości życia zbiorowego będzie odtąd pilnie wypatrywał do swych konterfektów literackich.

Na razie w „Dzienniku” atakował z impetem konserwatystów krakowskich, z którymi najprawdopodobniej czuł się – niejako *à rebours* – związany. Na wymieniane nazwiska Badeniego, Tarnowskiego, Sapiehy i in. ówcześni czytelnicy musieli żywo reagować. Zwłaszcza, że felietonista przekornego dziennika dobrze znał reguły uprawianego gatunku, a więc w charakterystyce postaci wykorzystywał łatwo rozpoznawalny komizm sytuacyjny. Wdzięcznym obiektem takich zabiegów dziennikarskich stawał się Tarnowski, którego z czasem upodobała sobie satyra młodopolska (by wspomnieć wiersze Nowaczyńskiego i Boya-Zeleńskiego). Górski w swoich felietonach w „Dzienniku Krakowskim” pozwalał sobie na częste różnego rodzaju kpiny, w których bohaterem był jego uniwersytecki wykładowca. Raz pisał „rozczarowany”:

---

<sup>108</sup> Liberum Conspiro (A. Górski), *Felieton tygodniowy*, „Dziennik Krakowski” 1896, nr 164, s. 4.

<sup>109</sup> Tamże.

<sup>110</sup> Liberum Conspiro, *Felieton tygodniowy*, „Dziennik Krakowski” 1896, nr 222, s. 3. W felietonach Górski niejednokrotnie okazywał, niemal entuzjastycznie, sympatię dla ruchu ludowego. Krytykował ze swadą np. napotykaną protekcjonalizm w stosunku do chłopów: „Zapomniał korespondent »Czasu« i szacowny redaktor »Przeglądu«, że od czasów Schmerlinga setki tysięcy ludu przesunęło się przez ławki szkolne i przez szeregi armii, które przełamały zacieśniony chłopu horyzont, że miliony egzemplarzy gazet ks. Stojałowskiego i innych rozbudziły zwolna jego polityczną świadomość i że ten »prostaczek« zorganizował się w stronnictwo polityczne, które w jednym dniu wyborczym zmieść może szlachtę z widowni, jak młodocześni zmiotli starą szlachtę czeską” (*Felieton tygodniowy*, „Dziennik Krakowski” 1896, nr 258, s. 4).

Ostatni tydzień upłynął bez żadnych awantur. Żadnej bomby w czasie procesji nie podrzucono, czem byłem doprawdy rozczarowany. Naczytawszy się bowiem tylko o anarchii i anarchistach w dziełach p. Tarnowskiego, śledziłem onegdaj z daleka panów Asnyka i Borońskiego spacerujących po rynku, czekając kiedy obaj „anarchiści” machną jaką bombę [...]”<sup>111</sup>.

W następnym felietonie znów wracał do ulubionej postaci, podrzewając jednak głównie z wpływów politycznych, na straży których stał ostatni żyjący twórca *Teki Stańczyka*:

jednym się zdaje, że Kraków jest okopami św. Trójcy – a ci może najwięcej mają racji – i że hr St. Tarnowski jest hrabią Henrykiem, który ich na mury powiedzie; [...]”<sup>112</sup>.

Jednak pochopnym byłby sąd, iż Górski, redaktor „Dziennika”, widział w Tarnowskim jedynie reprezentanta przeciwnego obozu politycznego, a przy tym osobistość barwną, a więc będącą dobrym celem felietonowych harców satyrycznych. Otóż w obszernym tekście zamieszczonym w omawianej rubryce dziennikarskiej, zatytułowanym *Tarnowski o Matejce*, autor nie potrafił ukryć fascynacji kontrowersyjną postacią ówczesnego galicyjskiego świata nauki, kultury i polityki. Górski zamierzał wejrzeć w portret podziwianego malarza dziejów Polski, jaki po mistrzowsku, z podziwianą swadą oratorską odmalował ten, którego opozycja polityczna winna była ignorować, zwalczać. Chciał zreferować stanowisko Profesora wobec autora dzieła, które zainspirowało niegdyś twórców *Teki Stańczyka*. Jednak czynił to w taki sposób, jakby poddawał się mimowiednie atmosferze towarzyszącej mistrzowskiej prelekcji o Matejce. Niedościgniony twórca „krakowskiego stylu” „rozmarza, porywa”, choć – nie zapominał dodać tej uwagi sprawozdawca – „nie rzuca nowych energicznych myśli”<sup>113</sup>. Jednak felietonista podążał wiernie szlakiem wytyczonym przez Tarnowskiego, prowadzącym do odgadnięcia tajemnicy sukcesu malarstwa historycznego Matejki. Portretowany artysta okazał się „spadkobiercą wielkiej poezji polskiej i jej mistycznej wiary w odrodzenie”<sup>114</sup>, myślicielem i wizjonerem scalającym dramatyczne losy Polski. Widoczna jest powaga, z jaką Górski traktował wspomniane postacie. To one przecież odgrywały wielką rolę w podtrzymywaniu myślenia historycznego w podwawelskim mieście. O tym zapewne też myślał autor felietonu, gdy syntetycznie charakteryzował intrygującą go „tróję”:

Był czas bowiem, że ci dwaj ludzie i Szujski trzeci, stanowili całość, której autor *Niepoprawnych* był duszą, Matejko sercem, a ustami p. Tarnowski<sup>115</sup>.

---

<sup>111</sup> Liberum Conspiro, *Felieton tygodniowy*, „Dziennik Krakowski” 1896, nr 135, s. 3.

<sup>112</sup> Liberum Conspiro, *Felieton tygodniowy*, „Dziennik Krakowski” 1896, nr 141, s. 5.

<sup>113</sup> T-y, *Tarnowski o Matejce*, „Dziennik Krakowski” 1896, nr 71, s. 2. Dokończenie w nr 72, 73.

<sup>114</sup> „Dziennik Krakowski” 1896, nr 72, s. 2.

<sup>115</sup> „Dziennik Krakowski” 1896, nr 71.

Zastanawiający jest ten niejednoznaczny i nieprosty stosunek Górskiego do tych indywidualności, w stronę których chętnie zwracało się nienawistne mu stronnictwo ugodowe. Domyślać się można, jak duży wpływ na kształtującą się umysłowość pisarza wywarły nauki filologiczno-historyczne, pobierane u wybitnych nauczycieli szkół podwawelskich, a także *genius loci* Krakowa, który niepostrzeżenie uczył mieszkańców obcowania z tradycją. W tej sytuacji naturalny wydawał się przynajmniej respekt, jeśli nie podziw dla wybitnych osobowości, szukających własnych dróg odkrywania przeszłości narodowej.

Felietony z „Dziennika Krakowskiego” pozwalają wnioskować, iż Górski stosował jakby dwie różne miary ocen: wobec krakowskiej szkoły historycznej, z którą będzie prowadził polemikę w sprawie interpretacji dziejów Polski, ale też nie odrzuci całkowicie jej dokonań historiograficznych, i wobec stronnictwa politycznego stańczyków, którego nie oszczędzi w krytyce. Jako redaktor „Dziennika” korzystał z wszelkich okazji, by skompromitować jego program polityczny. To działalność ugodowców dawała powody do odchodzenia młodych do innych ugrupowań, np. socjalistycznego:

(...) oni (stańczycy – dopow. A.K.) również zabili śmiesznością i „szlachetną denuncjacją” wszelką akcję przejętą duchem niepodległości – nic też dziwnego, że umysły energiczne i młode, zrażone ich umysłowym i społecznym zastojem, odwróciwszy się zarazem od demonstrujących w próżni tromtadratów, zwróciły swe oczy ku masom. Tak powstał u nas socjalizm [...]<sup>116</sup>.

Ciekawa jest to wypowiedź – oskarżycielska wobec rządzących i zarazem wyjaśniająca przyczyny sympatii młodzieży dla socjalizmu. Jej autor podtrzymywał poglądy wygłaszane w piśmie „Naprzód”. Wyraźnie poruszył problem patriotyzmu. W jego ocenie stańczycy dławili dążenia niepodległościowe młodzieży, zaś socjalizm ich nie wykluczał (tromtadraci jako skompromitowani nie zasługiwali na dyskusję).

Kwestia patriotyzmu w programach politycznych nie przedstawiała się tak jasno, jak chciał tego autor przedstawionego komentarza<sup>117</sup>. Przejrzyste były za to jego intencje. Otóż konflikt młodych ze starymi (ta rola przypomnijmy – przypadła stańczykom) rozgrywał się głównie – według Górskiego – wokół sprawy niepodległościowej.

W swoich felietonach autor podkreślał jej aktualność. Czynił to w sposób nieco zawołowany, pisząc np. zamiast artykułu wiersz *O Niej*, kończący się strofą:

---

<sup>116</sup> (A. Górski), *Suum cuique*, „Dziennik Krakowski” 1896, nr 82, s. 2.

<sup>117</sup> Wystarczy przypomnieć konflikty Górskiego ze środowiskiem pisma „Naprzód” powstałe m.in. z powodu różnego traktowania sprawy narodowej w ruchu robotniczym. Także sami przedstawiciele stronnictwa stańczykowskiego teoretycznie mogliby podjąć dyskusję ze swym oponentem i bronić swojego rozumienia patriotyzmu.

Mówi mi o niej strzecha słomiana,  
Ostrzona kosa, biała sukmana  
Mówi mi o niej ta ziemia święta,  
Mówi mi męska pięść zaciśnięta  
I piorunowy okrzyk: „do broni”...  
Mówią mi o Niej!<sup>118</sup>

Orientacja niepodległościowa zabrzmiała wyraźnie w spisanych wrażeniach towarzyszących pokazom gimnastycznym członków „Sokoła”. Relacja z tego wydarzenia, początkowo szukająca odniesień do starogreckich zawodów sportowych, włączająca elementy witalizmu, przekształcała się w śmiałe, jak na rok 1896, prognozowanie spełnienia dławionych marzeń narodowych:

„Sokół” jest rodzajem renesansu w sztuce życia, bo i życie ma swoją sztukę, ale dla nas ma on jeszcze dalej idące znaczenie. Żyliśmy dotąd poczuciem słabości, niemocy i etyką ludzi bezsilnych. Jeśli ci napluto w gębę, a ty się obtarłeś, to się nazywało równowagą ducha [...].

Tymczasem, kiedy wyciągnięty pluton Grottgerowskich chłopaków maszerował [...] – wtedy zdawało się nam, że ci ludzie idą na północ i że wprost z tej areny wejdą na szosę do Miechowa... Darujcie myśli zdrożnej, kuszącej i choremu, stęsknionemu sercu, że czasem silniej uderzy i coś „nierozsądnego” zamarzy<sup>119</sup>.

To „nierozsądne” marzenie felietonisty, jakżeż naganne w ocenie jego adwersarzy ideowych, których z upodobaniem czynił antybohaterami w swoich dziennikarskich wystąpieniach<sup>120</sup>, spełniło się po latach. Wspomnianą przez obserwatora pokazów „Sokoła” w Krakowie schyłku XIX wieku, szosą do Miechowa maszerowała ku niepodległości w sierpniu 1914 roku Pierwsza Kadrowa<sup>121</sup>.

Górski, współredagując „Dziennik Krakowski”, wykazywał zdecydowanie mniejsze zainteresowanie wydarzeniami teatralnymi, literackimi oraz towarzyskimi Krakowa. Jednak sprawozdania i recenzje, zwłaszcza z przedstawień scenicznych czy wydawanych książek, pisywał sumiennie, acz bez widocznego entuzjazmu. W tych tekstach daje się zauważyć, niesprecyzowane co prawda, oczekiwanie sztuki oryginalnej, przez którą przemawia indywidualizm artysty, a jednocześnie zachowującej więzi z bezpośrednio doświadczanymi realiami otoczenia. Omawiając prozę Antoniego Godziemby-Wysockiego (dzisiaj zupełnie zapomnianą) recenzent miał okazję dokonać własnej oceny „nowszej literatury”:

<sup>118</sup> J. A. Górski, *O Niej*, „Dziennik Krakowski” 1896, nr 74, s. 2.

<sup>119</sup> A. Górski, *Felieton tygodniowy*, „Dziennik Krakowski” 1896, nr 152, s. 4.

<sup>120</sup> We wspomnianym felietonie „niepodległościowym” Górski nie mógł nie poświęcić kolejnej zjadliwej uwagi hr. Tarnowskiemu, co zapowiedział w podtytule zbierającym tematy rozsiane w tekście. Obok siebie wystąpiły: *Szosa na Miechów – Pan Tarnowski i jego hiperprodukcja inteligencji*.

<sup>121</sup> Inny wówczas pisarz, Andrzej Strug, upamiętnił emocje towarzyszące spełniającemu się czynowi niepodległościowemu podczas marszu przez Miechów (*Odznaka za wianą służbę*, 1920, wg wyd. Warszawa 1957, zob. s. 7).

Te właśnie cechy naśladownictwa, dyletantyzmu i braku odrębnego, indywidualnego charakteru, konstatujemy na „młodych” w literaturze. Albo naśladową Francuzów i Belgów, tworząc rzeczy oparte nie na przejęciu się życiem otaczającego społeczeństwa, albo na obserwacji książkowej, na wczytaniu się w Zolę, jeszcze w Zolę, w Maupassanta, Bourgeta, w dekadentów lub symbolistów – albo popadają w sferę przyciągania Sienkiewicza i krążą dookoła niego drogą wiecznie tą samą, jak zniewołone planety<sup>122</sup>.

W tej wypowiedzi widoczna jest nie tylko niechęć autora do tropionej wtórności ukazujących się utworów prozatorskich, ale też, co ciekawsze, niejaka obojętność wobec wymienianych pisarzy i prądów artystycznych docierających z Zachodu, niebawem promowanych przez modernizm polski. Sarkastyczne nawiązanie do Sienkiewicza wydaje się wyrazem rodzącego się w szerszych kręgach młodzieży usposobionej artystycznie, pewnego kompleksu sławy twórcy *Trylogii*. Ta kwestia warta będzie przypomnienia przy lekturze cyklu *Młoda Polska*.

Jednak bardziej zdecydowanie pod względem dokonanego wyboru estetycznego zabrzmiało zdanie Górskiego dotyczące krytyki literackiej:

Dzisiejsza krytyka literacka traktuje utwór pisarza nie jako produkt książkowy, którego genezę co do czasu i przypadkowych, bezpośrednich impulsów należy odkryć i opisać, powinowactwo literackie z poprzednikami wykazać, błędy estetyczne wytknąć a piękności wskazać i ocenić, a w końcu przylepić na nim fachową nomenklaturę, jest już rzeczą równoznaczną z krytycznym omówieniem utworu; – uważa ona zarówno autora, jak dzieła jego za produkt swojego czasu, tysiącem tkanek nerwowych z głównym rdzeniem społeczeństwa, siecią żył z tętnem krwi jego związanych, produkt, noszący w sobie cechy rasy, która go wydała, wrażeń życiowych, które wpływały na jego kształtowanie i indywidualność artysty, który na nim wycisnął swe piętno<sup>123</sup>.

Sprzeciw wobec pozytywistycznego genetyzmu, metody rozpowszechnionej w praktyce rozbiórów literackich, oraz opowiedzenie się za kreowaniem przez krytykę sztuki naznaczonej indywidualizmem artysty i jego rodzimej społeczności (dwa te elementy dzieła traktowane są nierozzerwalnie) pojawiły się w recenzji *Szkiców literackich* Józefa Tretiaka. Omówienie zawartości prezentowanego tomu krytycznego budzi zdziwienie z perspektywy późniejszego, młodopolskiego wyniesienia twórcy *Króla-Ducha*, do którego autor *Monsalwatu* także się przyczynił (*sic!*), a ponadto głośnej „obrony” poety przeprowadzonej ze stanowiska wyznawców jego kultu zaraz po ukazaniu się kontrowersyjnej monografii Tretiaka<sup>124</sup>. Na łamach „Dziennika” Górski pisał o szkicach badacza poświęco-

---

<sup>122</sup> T-y (Artur Górski), *Nowsze książki* (Antoni Godziemba Wysocki; *Dom zdrowia, Szkice, Kraków 1895 – Namietności, Kraków 1896*), „Dziennik Krakowski” 1896, nr 167, s. 2.

<sup>123</sup> T-y (Artur Górski), *Z nowszej literatury polskiej*, „Dziennik Krakowski” 1896, nr 257, s. 2.

<sup>124</sup> J. Tretiak, *Juliusz Słowacki. Historia ducha poety i jej odbicie w poezji*, Kraków 1904.

nych Słowackiemu z rezerwą, zachowując neutralność. Wyrażał się zdawkowo o stosunku autora omawianych szkiców, a także wspomnianego Antoniego Małeckiego do postaci i twórczości Słowackiego. Sprawiał wrażenie, jakby sam nie miał jeszcze wyrobionej oceny wybitnego romantyka<sup>125</sup>. Recenzja w niczym nie zdradzała przyszłego znawcy i gorącego miłośnika Juliuszowej poezji. Nie nadzedł jeszcze czas rozbudzenia zainteresowań tym poetą.

Górski jako autor felietonów literackich w „Dzienniku” nie wykraczał poza poprawną, z pewnością też satysfakcjonującą czytelników, znajomość książek i sztuk dramatycznych, dostępnych w środowisku kulturalnym Krakowa. Jednak już wtedy, niejako przy okazji obowiązkowych przeglądów artystycznych w powierzonej mu rubryce dziennikarskiej, zdawał się posługiwać kategorią indywidualizmu artysty, co nie przeszkadzało mu upominać się o zachowanie więzi twórcy z życiem zbiorowym rodzimego społeczeństwa. Można zaryzykować twierdzenie, że podstawowe założenie estetyczne autora *Młodej Polski* wystąpiło *in statu nascendi* w okresie współpracy z gazetą krakowską Feldmana.

\* \* \*

Rok 1896 skończył się dla niepokornego felietonisty skandalem literackim. Powodem dostarczył jego utwór prozatorski zatytułowany *Vespero die*, który ukazał się w wigilijnym numerze „Dziennika Krakowskiego”. Zamiast bożonarodzeniowego tematu pisarz podjął się motywu pasywnego, i to w sposób daleko odbiegający od powszechnie akceptowanych konwencji przedstawieniowych. Wizerunek Chrystusa na krzyżu, rozpięty na tęczę między nawą a prezbiterium kościoła Mariackiego, znalazł się w centrum zdarzenia wypełniającego ramy krótkiej prozy. Tym zdarzeniem jest spotkanie z Ukrzyżowanym, wypełnione przeżyciami, które mają szansę zaistnieć w ciszy i mroku kościoła. Do świątyni przywiodło autora pragnienie pozbycia się lęku przed bezduszną martwością natury. Subiektywna, pesymistyczna wizja „pustej otchłani bez słońca”<sup>126</sup> zastąpiła scjentystyczny entuzjazm w odkrywaniu materialistyczno-mechanistycznego charakteru otaczającego świata. Gdzieś zagubił się optymizm czerpany z młodzieńczych lektur

---

<sup>125</sup> „Krytyka ta (autorstwa Tretiaka – dopow. A.K.), pełna trafnych uwag i szczerego, jasnego na poezję Juliusza poglądu, popada w podobną stroniczość jak ta, którą pan Tretiak profesorowi Małeckiemu zarzuca – tylko we wprost odwrotnym kierunku. Prostota w poezji jest koniecznym jej warunkiem w oczach szanownego krytyka; wróg poezji choćby najbardziej układnej, niechętny frazesom, choćby najpiękniej uwitym, zwraca pan Tretiak ostrze swej krytyki przeciwko tym stronom poezji Słowackiego, gdzie uczucie traci swe głębie, przechodzi w potoki słów i trąca o mielizny. Krytyka *Grobu Agamemmona*, *Ojca zadżumionych*, *Hymnu o zachodzie słońca* należy do najlepszych rozbiorów krytycznych, jakie wyszły spod pióra pana Tretiaka” (T-y (A. Górski)), *Z nowszej literatury polskiej (Dokończenie)*, „Dziennik Krakowski” 1896, nr 259, s. 2).

<sup>126</sup> J. A. Górski, *Vespero die*, Dodatek do Nr 297 „Dziennika Krakowskiego” z dnia 25 grudnia 1896. Dalsze cytaty oznaczam V. i podaję stronę.

twórców myśli pozytywistycznej. Przesyt sceptycyzmem poznawczym i zarazem tęsknota za nadszarpniętą wiarą religijną to swoiste wota złożone u stóp Konającego. W pozornym dialogu z Odkupicielem przez mękę na krzyżu, niespokojna młodzieńcza dusza zagłębiała się, bez pośrednictwa nauczycieli ortodoksyjnych prawd wiary, w wewnętrzne doświadczenie *sacrum*. Indywidualnie poszukiwała ona tajemnicy Odkupienia upadku człowieka i wobec napotykanego zewsząd zła w postępowaniu ludzi wątpiła w sens ofiary Chrystusowej.

Czuć w tym *perpetuum mobile* zbrodni i występków, którego zębate tryby ocierają się o mury świątyni. Walka o byt, życie rozwija się kosztem życia, – oto religia rzeczywistości! Tylko...

Tylko szkoda było Twojej śmierci Chryste! (V., s. 2).

Chociaż wizja współczesnego świata wciąż opierała się na naruszonych fundamentach światopoglądu naturalistycznego, to jednak interpretacja Pasji wpisywała się w praktykę sztuki modernistycznej. Jak pisze Wojciech Gutowski: „Dla modernistów – zwłaszcza w literaturze lat dziewięćdziesiątych – Ukrzyżowanie jest zgorzeniem, zaprzecza teodycei i mądrości planów Boga oraz potwierdza przekonanie o klęsce wszelkich projektów zbawienia”<sup>127</sup>.

W *Vespero die* pragnienie wiary przygłusza wątpliwości. Jest wyrażane żarliwie i śmiało, choć niedoskonale, tłumaczone z perspektywy powtarzających się dylematów ludzkiej egzystencji:

Najwięcej z nas wierzy przez logikę bólu. Czy cierpienia całego życia mają iść w próżnię jak lada marny śmiech cyrkowy? Czyż nie ma nikogo, kto by wejrzał na boleść naszą, uzalił się i zrozumiał? To być nie może, Ty widzisz Ukrzyżowany! Chcemy aby był, a więc jest, kochamy go przez własną, nie przez jego łaskę (V., s. 2).

Cóż więc tak zgorszyło tych czytelników prozy Górskiego pomieszczonej w świątecznym „Dzienniku Krakowskim”, że doprowadzili do procesu prasowego o bluźnierstwo? Albo inaczej – jakie dowody obrazoburstwa mógł przedstawić nielubianemu redaktorowi zwalczanego pisma Kazimierz Ehrenberg, reprezentujący „Głos Narodu”<sup>128</sup>? Jako że jego protest w obronie religii i Kościoła to był, jak wspominał po latach oskarżany „bluźnierca”, „krzyk konkurencyjny wymierzony przeciw dziennikowi, ale godzący w pisarza”<sup>129</sup>.

---

<sup>127</sup> W. Gutowski, *Motywika pasyjna w literaturze Młodej Polski*, w książce pod red. S. Fity, *Problematyka religijna w literaturze pozytywizmu i Młodej Polski. Świadectwa poszukiwań*, Lublin 1993, s. 270.

<sup>128</sup> „Głos Narodu” był wówczas dziennikiem, którego profil dobrze charakteryzują słowa: „klerykalny, antysemityczny, adresowany do sfer drobnomieszczańskich” (J. Myśliński, *Prasa polska w Galicji...*, dz. cyt., s. 125). Ważnymi postaciami pisma byli M. Rogosz i wspomniany K. Ehrenberg; obaj występowali przeciwko Górskiemu.

<sup>129</sup> A. Górski, *Przedmowa* do: J. Calvet, *O twórczości katolickiej*, przetłumaczył i przedmową opatrzył A. Górski, Poznań (1930), s. 9. W 1896 r. na łamach „Dziennika Kra-

W *Vespero die* postać ukrzyżowanego Chrystusa była ujmowana przede wszystkim w sposób cielesny. Powtarzały się określenia: „olbrzymie, blade ciało”, „ogromny, chudy człowiek” (V, s. 1, 2), które mogły niepokoić prawowiernych czcicieli Ofiary Bożej. Refleksje autora, wnikające w naturę Chrystusa czy w niejasne intencje wyznawanej przez wielu wiary, rozmięły się z uznanymi wyobrażeniami religijnymi i mogły być traktowane jako obrazoburcze, zwłaszcza gdy wykazano złą wolę podczas lektury utworu. Oczywiście, demagogiczny oskarżyciel, zarzucający Górkowskiemu bluźnierstwo, ani myślał o poszukiwaniu pokrewieństwa postawy religijnej zaprezentowanej w *Vespero die* z nadchodzącym modernistycznym dialogiem z tradycją chrześcijańską, podkreślającym subiektywizm, przeżyciowy charakter aktu wiary, antydogmatyzm, a w konsekwencji śmiałe interpretacje prawd religijnych. Próba prozy religijnej w „Dzienniku Krakowskim” była zbyt skromna, w pewnej mierze okazjonalna, by upoważniała do szukania wówczas związków z modernizmem katolickim, ale okazała się zapowiedzią wyraźnych sympatii pisarza w kierunku europejskiego ruchu odnowy religijnej. Ponadto, warto zaznaczyć, u progu 1897 roku polska modernistyczna literatura podejmująca tematy religijne dopiero powstawała, by wspomnieć tak wybitny utwór jak *Hymny* Kasprowicza.

W każdym razie pisarz musiał zapamiętać *Vespero die* i wywołany przez ten młodzieńczy utwór incydent biograficzny, skoro uznał za stosowne przypomnieć go (jednak bez podawania tytułów pism i nazwisk redaktorów) po upływie kilkudziesięciu lat od tamtego wydarzenia. Wówczas portretował siebie z tamtego okresu używając określeń: „młody początkujący pisarz o gorącej duszy religijnej”, zaś o spornym utworze pisał m.in.: „Słowo szło bezpośrednio za myślą, zapatrzoną w dramat mocowania się duszy z demonem, i spowiadało się w głos z całą ufnością młodzieńczą”<sup>130</sup>.

Utworem *Vespero die* Górski zakończył stałą współpracę z krakowskim piśmie Feldmana. Wkrótce okazało się, że gotów był zaprzestać pisywania felietonów na tematy aktualne, różnorodne, bezpośrednio nawiązujące do codziennego życia Krakowa i Galicji. Pasja dziennikarstwa interwencyjnego, której wówczas zasmakował, nie nęciła go na dłużej. Już wtedy pisarz starał się, na marginesach sprawozdań i komentarzy z bieżących wydarzeń miejskich, wygłaszać uwagi i refleksje dotyczące istotnych spraw społeczeństwa, jego kultury i przyszłości. Felieton jako gatunek pozostał w twórczości Górkowskiego, ale pozbawiony dynamizmu i nerwu satyrycznego wyróżniającego piarstwo Liberum Conspiro.

---

kowskiego” Liberum Conspiro nie pozostawał dłużny szykanującemu „Głowskiemu Narodu” i kierował ku niemu uszczypliwości ośmieszające jego żenującą demagogię narodową. Faktem jest, że musiało dochodzić do konfliktu pomiędzy ultrakonserwatywnym, wręcz ksenofobicznym „Głosem Narodu” a postępowym piśmie radykalno-demokratycznym Feldmana.

<sup>130</sup> Tamże, s. 8.

Jednak cykl *Młoda Polska* powstawał z doświadczeń, także stylistycznych, *Felietonów tygodniowych* i dlatego zasługiwały one na dokładniejsze przedstawienie.

„Dziennik Krakowski” także niebawem zakończył swój żywot. Okazało się, że jest redagowany zbyt nowocześnie<sup>131</sup> jak na ustabilizowane stosunki i oczekiwania społeczne charakteryzujące Kraków i Galicję. Eisenberg, autor przywołanego wcześniej wspomnieniowego szkicu o Feldmanie, podsumował porażkę jego gazety następująco:

[...] warstwa inteligencji postępowej, w imię której przemawiał „Dziennik” była zbyt szczupłą, jej znaczenie społeczne naówczas zbyt małe, aby mogła podtrzymać wydawnictwo – zaś dziennik nie uprawiający żadnej demagogii, nie oparty o sferę jakiegos konkretnego interesu stanowego czy klasowego, o żadną „partię” nie mógł liczyć na poklask szerszych warstw społeczeństwa<sup>132</sup>.

Górski wykorzystał czas wolny od pracy dziennikarskiej na przygotowanie się do drugiego i trzeciego rygorozum. Dzięki tym zdany egzaminom ukończył studia, które przedłużyły się z powodu wydarzeń składających się na jego burzliwą młodość.

Finał „Dziennika Krakowskiego” nie oznaczał zaprzestania kontaktów między Górskim i Feldmanem. Miały one charakter przyjacielski, opierały się na wzajemnym zaufaniu i pomocy, zwłaszcza w pracy dziennikarskiej i literackiej<sup>133</sup>.

---

<sup>131</sup> Na jego łamach pisali m.in. A. Asnyk, T. T. Jeż, K. Tetmajer, J. Kotarbiński, H. Biegeleisen, A. Niemojewski, Z. Daszyńska, L. Szczepański, T. Miciński.

<sup>132</sup> F. Eisenberg, dz cyt., s. 19.

<sup>133</sup> Najlepszym dowodem przyjacielskich kontaktów między pisarzami są zachowane listy Górskiego do Feldmana, przekazane przez wdowę po autorze *Współczesnej literatury polskiej* Bibliotece Narodowej. W jednym z listów Górski wspominał „ciężkie krakowskie czasy”, mając na myśli także redagowanie „Dziennika” (*Listy do Wilhelma Feldmana od różnych osób. 1893–1919*, Litery C-G, rkps Ossol. 12278/III, BN mf 33378).

## Część II

# Artur Górski i „Życie” krakowskie

### 1. Początki pisma modernistów

Po opuszczeniu redakcji „Dziennika Krakowskiego” Artur Górski nie na długo zaprzestał aktywności pisarskiej, dotychczas rozwijanej w kolejnych pismach opozycyjnych wobec stosunków społeczno-politycznych panujących w Galicji. Gazeta Feldmana zniknęła przedwcześnie z lokalnego rynku wydawnictw prasowych, na którym, niejako przy okazji, po raz kolejny konserwatywny „Czas” potwierdził swoją silną pozycję opiniotwórczą i, co ważne, finansową<sup>1</sup>. W tym czasie Ludwik Szczepański, literat i dziennikarz, który właśnie wrócił ze stolicy Austrii, gdzie mógł przyjrzeć się pismom modernistycznym jak „Zeit” grupujący pisarzy „Młodego Wiednia”, przystąpił do realizacji podobnego zamierzenia w Krakowie. Z chęcią utworzenia czasopisma artystycznego, uwzględniającego duży dział społeczny, a także naukowy, Szczepański nosił się już w 1896 r. Dopiero pozyskane finanse rodzinne pozwoliły mu na założenie krakowskiego „Życia” (pierwotnie tytuł miał brzmieć „Wiosna”). Do współpracy zaprosił m.in. Górskiego, który właśnie zdążył uzyskać tytuł doktora praw, bezpośrednio po dopełnieniu końcowych egzaminów uniwersyteckich<sup>2</sup>. Pod koniec września 1897 r. ukazał się z jego udziałem prospekt nowego tygodnika, któ-

---

<sup>1</sup> Jeszcze w roku 1901 Górski z wyczuwalną niechęcią zauważał ten fakt: „Istotnie w Galicji – jeden »Czas« pozostaje, jeden »Czas«” (List do Sewera z 1901 r., w: *Korespondencja Ignacego Maciejowskiego (Sewera) i jego żony Marii z lat 1878–1909*, rkps Ossol. 12232/II, BN mf. nr 33473).

<sup>2</sup> Zob. przyp. 1 w cz. I, rozdz. 1. *Młoda Polska spod znaku grupy „Ogniska”*, s: 19.

remu, jak się niebawem okazało, przypadła historyczna rola ukonstytuowania Młodej Polski – epoki literackiej i artystycznej wstępującego, młodego pokolenia twórców.

„Życie” krakowskie stało się ważnym ośrodkiem propagującym nowoczesne prądy kultury europejskiej, pod wpływem których dojrzewało pokolenie modernistów polskich. Świadomość doniosłości tego wydarzenia zrodziła się bardzo szybko, co odnotowały wczesne syntezы historycznoliterackie<sup>3</sup>. Charakterystyki „Życia” są też tradycyjnie wstępnym, obowiązkowym punktem powstałych dotąd ujęć podręcznikowych Młodej Polski, które zasadniczo powtarzają utrwalony obraz krótkich, acz dynamicznych dziejów bodajże pierwszego, nowoczesnego pisma literacko-artystycznego w Polsce<sup>4</sup>.

W biografii krakowskiego „Życia” wpisana jest twórczość Górskiego, głównie programowa, a to dzięki sławnemu cyklowi artykułów, do którego prowadzi wiele wątków ideowych, śledzonych w dotychczas odtworzonym młodzieńczym doświadczeniu twórczym pisarza. Można zauważyć, że to rekonstruowane w poprzednich rozdziałach na podstawie dostępnych materiałów archiwalnych przedpole polemiczno-ideowe, zdobywane przez pisarza, którego pierwsza sława literacka spotkała w okresie współtworzenia „Życia”, specjalnie nie zainteresowało autorów najczęściej krótkich, wrywkowych omówień *Młodej Polski*. Zazwyczaj najbardziej znane wystąpienie prasowe Górskiego traktowane było jako program artystyczny konkurencyjny wobec manifestów sztuki Stanisława Przybyszewskiego, w dalszym planie Miriama. Czasami można odnieść wrażenie, że doniosły w początkach kultury modernistycznej w Polsce ferment twórczy, jaki wniósł autor *Confiteor*, wpłynął zasadniczo na ustalenie hierarchii estetyk ogłoszonych u progu epoki Młodej Polski. W tej praktyce oceniania pewnej „celności”, „trafności”, a najpewniej popularności i zasięgu oddziaływania twórczego słynnych manifestów programowych, Górskiemu zazwyczaj przypada to „słabsze” miejsce. W porównaniu z żywiołami uniwersalizmu i ekstatycznością wystąpienia Przybyszewskiego *O „nową sztukę”*, wcześniejszy cykl *Młoda Polska* upominający się w tonie polemiki o pierwiastki narodowe, szukający natchnienia w Mickiewiczu, a nie Słowackim, sytuował się defensywnie. Górskiego myślenie w kategoriach historyczności i efektowna, bądź co bądź, zapowiedź powrotu odnowionej tradycji Mickiewiczowskiej jakby przegrywały z wyznaniem zazdrosnej wiary w metafizykę sztuki, którą proponował Przybyszewski, z nieco niebezpiecznym talentem, pozyskując jej wyznawców wśród licznie powołanych artystów.

---

<sup>3</sup> A. Potocki pisał o znaczeniu „Życia”: „przede wszystkim może dzięki potrzebie całej Polski, w atmosferze Krakowa – musiało się stać wyrazem Młodej Polski” (Tenże, *Polska literatura współczesna. Część II Kult jednostki 1890–1910*, Warszawa 1912, s. 148).

<sup>4</sup> Zob. bibliografia do hasła: „Życie” (1897–1900) autorstwa Bożeny Wojnowskiej w *Słowniku literatury polskiej XX wieku*, pod. red. A. Brodzkiej i in., Wrocław 1992, s. 1239–1244.

Zamiast powtarzać obowiązujące oceny historycznoliterackie, warto przyrzeć się wnikliwiej tej konfrontacji młodopolskich koncepcji sztuki. Perspektywę widzenia określi materia przestudiowana, jaką są fakty losowe, światopoglądowe i literackie, składające się na bardzo ważny epizod biograficzny Górskiego, przypadający na okres ścisłych jego związków ze środowiskiem młodopolskich twórców skupionych wokół „Życia”. Wśród nich Przybyszewski, jako zwycięski konkurent w przejściu krakowskiego pisma Młodej Polski, był postacią, ale i problemem kulturowym bardzo ważnym dla Górskiego.

## Z życia

Felieton tygodniowy: *Z życia* obok poezji *Z cyklu „Życie”* Marii Konopnickiej otwierał pierwszy numer okazowy pisma Szczepańskiego, które w dniu 24 września 1897 r. rozpoczynało swój żywot. Tym razem Artur Górski, jako że on był autorem tego tekstu, użył pseudonimu Obojętny. Pean na cześć życia i młodości przeczył znaczeniu pozostawionego podpisu i jawnie podkreślał zawartą w nim ironię. W entuzjastycznym powitaniu organu prasowego „młodych”, w powtarzanym niczym frazes przekonaniu, że „kult życia”, „hymn życia” czyni zapórę zakusom rezygnacji, dochodziła do głosu postawa zaangażowania piszącego. Bezpośredniość i szczerłość przeżywania biologicznego wręcz rytmu istnienia stawała się wartością broniącą przed zagubieniem egzystencji:

Przyroda ma jedno ciało, przez które idzie puls życia i ta sama rozkoszna świadomość. Jeden człowiek tylko, wygnany z tej rodziny, błąka się samotny, rozdwojony i pyta echa, co ma z sobą począć.

Pomiędzy nim a naturą stanęły teorie, a w miarę jak one rosły, małał człowiek. Zatraciwszy tę świeżość młodzieńczą, jaką znała dusza ludzka w czasach Sofoklesa i Hioba, pełna świętej trwogi i genialnego zdumienia: przestaliśmy się dziwić i przerażać, – to znak że starość nas chwyta<sup>5</sup>.

Śledząc dynamikę okresu Młodej Polski przyznaje się zazwyczaj pierwszeństwo chronologiczne sztuce modernistyczno-dekadencej. Do tego przekonywała lektura *Modernizmu polskiego* Kazimierza Wyki. Czytając w „Życiu” prowadzonym przez Szczepańskiego nie tylko początkowy felieton Górskiego, ale też szereg wierszy, artykułów, ponawianych not programowych, odnosi się wrażenie, że raz po raz przebijają w nich niechęć do postawy dekadentyzmu jako zasadniczo ograniczającej możliwości aktywnego uczestniczenia w życiu. Powraca też obawa przed przedwczesnym zestarzeniem się młodego pokolenia. W wierszu *Evoe Vita* Lwa Mierzejewskiego rozważana jest postawa aktywizmu:

---

<sup>5</sup> Obojętny (A.G.), *Felieton tygodniowy „Z życia”, „Życie”* 1897 nr 1 okazowy, s. 2.

Czem jest Mi życie? Szumem lwich skrzydeł,  
Który potęgę daje mym snom;  
Koniem, co zbywszy uzd i wędzideł,  
Z boków wyniosłych blaskiem lśniąc skrzydeł,  
Leci przez gromy, sam jako grom<sup>6</sup>.

W wierszu Temajera *XIX wiekowi*, zamieszczonym w numerze 9 czasopisma, także pobrzmiewa nuta aktywizmu: „natężmy wolę”, „moc ducha” skierujmy – wzywa podmiot poetycki – przeciw wtłoczeniu losu w ramy deterministyczno-fatalistyczne:

Naprzód! Lepiej w gonitwie do słońca w proch runąć,  
Niż czołgać się po ziemi! Krwi swej wylać rzeki  
W obronie pragnień życia, niżby przyszłe wieki  
Naszej epoce miały w twarz z pogardą plunąć!<sup>7</sup>

Kolejny, drukowany w tym samym numerze „*Życia*” wiersz, tym razem Jana Kasprowicza, pozbawiony był tęsknego zwrotu ku postawie czynnej akceptacji istnienia, ale za to uwyrażniał dramatyczne przeżywanie rozdzwięku pomiędzy potęgą ekspansywnego świata i obezwładniającym lękiem człowieka:

Życia ogromne morze grzmi przede mną  
a ja na brzegu stoję zadumany  
lękam się nawet spojrzeć na bałwany  
oczy mam tylko w dal utkwione ciemną<sup>8</sup>.

Chęć odrzucenia zarzutu schyłkowości kierowanego do młodych stanowi motyw innego wiersza Kasprowicza:

...Nie przeżyci!  
Naszą pierś rozpiera ból,  
Lecz w tym bólu nie wyczerpań,  
Nie rozkładu mieszka jad:  
Życie drga w nich mocą mocy...<sup>9</sup>

*Życzenie* Antoniego Langego wyrażało bardzo czytelnie tęsknotę za przyszłością spod znaku radosnego heroizmu:

Obym zawsze miłować mógł junacze duchy  
Za to, że są szalone i chcą rwać łańcuchy  
I mógł ich radosnemi radować się słowy...  
O, mój zachodzie słońca, błogosław świat nowy!<sup>10</sup>

---

<sup>6</sup> „*Życie*” 1897, nr 5, s. 5.

<sup>7</sup> „*Życie*” 1897, nr 9, s. 1.

<sup>8</sup> J. Kasprowicz, *Życia ogromne morze grzmi przede mną*, dz. cyt., s. 2.

<sup>9</sup> J. Kasprowicz, *My przeżyci?*, „*Życie*” 1897, nr 14, s. 2.

<sup>10</sup> A. Lange, *Życzenie*, „*Życie*” 1898, nr 3, s. 29.

I chociaż w tych utworach poetyckich wyczuwalne było napięcie pomiędzy życzeniową a faktyczną postawą wobec rzeczywistości, to jednak wskazanie problemu samorealizacji pokoleniowej zbliżone było do ważnego wątku programowego pisma. Tym samym taka poezja mogła służyć redakcji w jej przedsięwzięciu ideowym. Już *Prospekt* zapowiadał:

„Życie” jest organem tych, którzy z niezłomną otuchą patrzą w przyszłość narodu, śmiało idą naprzód do upragnionego celu i – dalecy od śmiesznych skarg na „schyłek wieku” – w spotęgowaniu energii społecznego życia, rozszerzeniu umysłowych widnokręgów, w postępowej pracy widzą rękojmię pomyślnego rozwoju<sup>11</sup>.

W numerze 12 pisma Szczepańskiego pojawiła się odezwa *Do młodzieży!*, podtrzymująca wstępne deklaracje. Cele dążeń zostały nazwane i, o dziwo, do złudzenia przypominały hasła znane z historycznych już manifestów młodości, zrodzonych z tradycji filomackiej. Obok wezwania: „kochać, poświęcać się, iść zawsze ku światłu, w słońce” zostało powtórzone przekonanie, że prawem młodości jest „entuzjazm dla postępu”<sup>12</sup>. Jednocześnie „Życie” krytycznie ustosunkowało się do zauważonych zjawisk współczesnych, takich jak przedwczesne zestarzenie, rozkład moralny i oportunistyczny<sup>13</sup>.

Z kolei oczekiwania wobec literatury, jakie miała redakcja pisma, niekoniecznie wychodziły naprzeciw europejskim kierunkom artystycznym charakteryzującym sztukę modernistyczną. Owszem, sądząc po artykułach informacyjnych i przekładach literackich zamieszczanych już w pierwszych numerach „Życia”, dbano, co prawda umiarkowanie, o to, by czytelnik polski mógł mieć niejaki rozeznanie w najnowszych zjawiskach i tendencjach estetycznych występujących w krajach zachodnich (np. przekłady prozy d’Annunzia, Strindberga, Daudeta, artykuły o Böcklinie, Mirbeau, korespondencje z Paryża, Wiednia, Londynu). Niemniej, wskazane przez jury w osobach Górskiego, Szczepańskiego, Antoniego Potockiego, Stanisława Wyrzykowskiego, kryteria ogłoszonego konkursu na nowelę bardziej zdradzały chęć forsowania programowego związku sztuki z rzeczywistością, aniżeli fascynację chociażby prozą impresjonistyczną. Sugestia skierowana do autorów była aż nazbyt tendencyjna:

nie rozpluwając się w sentymentalizmie i niby „nastrojowej” frazeologii [...], nowelka winna śmiało, realistycznie oświetlać jakiś objaw życia współczesnego. Pożądane są nowelki z podkładem satyrycznym i pointe’ą<sup>14</sup>.

Przypomnieć należy też dużą otwartość redakcji wobec dokonań artystycznych współczesnej chwili. Czasopismo, które zwracało się raz niemal pochlebnie, raz jakby z troską wychowawczą do „młodych”, nie stosowało ograniczeń

---

<sup>11</sup> *Prospekt „Życia”*, Kraków (wrzesień 1897).

<sup>12</sup> *Do młodzieży!*, „Życie” 1897, nr 12, s. 1.

<sup>13</sup> Tamże.

<sup>14</sup> „Życie” 1898, nr 4. Zwycięzcą konkursu został Tetmajer.

w publikowaniu utworów starszego pokolenia, wieńczącego dokonania z kręgu pozytywizmu i naturalizmu (Konopnickiej, Dygasińskiego, Zapolskiej, Sewera), bądź chętnie zamieszczało jubileuszowe teksty krytyczne (o Sienkiewiczu pisali Potocki, Jellenta). Od początku też swego istnienia „Życie” promowało bądź zjednywało sobie nowych twórców, których nazwiska znalazły się w czołówce Młodej Polski (Wyspiański, Przybyszewski, Tetmajer, Miciński, Lange, Żuławski, Orkan, Komornicka, Perzyński, Mehoffer, Malczewski itd.). Ten dowód „statystyczny” pokazuje, że już we wczesnym okresie rozwoju pisma wyraźnie konstituowała się nowa epoka literacka<sup>15</sup>. Jednak dla dalszych rozważań dotyczących związków Górskiego z „Życiem” ważne jest stwierdzenie, że zespół prowadzony przez Szczepańskiego, doceniając z sympatią zmianę warty w świecie sztuki, nie traktował tego doniosłego przełomu estetycznego w sposób wyłączny i jedyny.

W podsumowaniu pierwszego kwartału redakcja „Życia” z satysfakcją pisała, że pracuje „pod hasłem miłości, piękna i służby dla dobra społeczeństwa (podkr. – A.K.)”<sup>16</sup>. Tym samym podtrzymywała swoje stanowisko społeczne jako ważny element programowy pisma. Najogólniej mówiąc, „Życie” Szczepańskiego miało zachować niezależność od stronnictw politycznych, walczyć przy pomocy publicystyki społecznej i satyry z dostrzeżoną zgubną obłądą i obskurantyzmem Krakowa, a także – co wydaje się istotne – wpływać na kształtowanie się postępowej, młodej inteligencji. Drukując artykuły Baudouina de Courtenay, Feldmana, Górskiego, Daszyńskiej, Moszczeńskiej konsekwentnie realizowało swój cel społeczny. Ten początkowy etap rozwoju pisma otrzymał pośpieszną krytyczną ocenę współczesnych<sup>17</sup>, a także w późniejszych syntezach historycznoliterackich został pobieżnie i dosyć lekceważąco potraktowany (za to podkreśla się tyleż świetny, co burzliwy żywot „Życia” pod wodzą twórcy *Requiem aeternam*).

Nie w tym rzecz, by specjalnie polemizować z tymi obowiązującymi sądami, ale chcąc zrozumieć biografię twórczą Górskiego, trzeba z uwagą potraktować program społeczny krakowskiego czasopisma Młodej Polski. Jego atrakcyjność doceniał autor przystępujący do współpracy ze Szczepańskim. Słowa nieobojętne

---

<sup>15</sup> Nawiązuję do obrony „Życia” z okresu redakcji Szczepańskiego jako pisma otwartego dla literatury „młodych” – L. Szczepański, *O „Życie”. Drobny przyczynek do poznania literacko-artystycznych i społecznych stosunków Galicji (wraz z listem otwartym do Sewera Maciejowskiego)*, (Kraków 1898). Por. też: A. Wysocki, *Sprzed pół wieku*, wyd. III, Kraków 1974, s. 124–125.

<sup>16</sup> *Od Redakcji, „Życie” 1897, nr 13, s. 1.*

<sup>17</sup> Zob. np. „Życie”, *tygodnik ilustrowany*, „Czas” 1898, nr 159. Późniejsze wystąpienia programowe w „Życiu” Przybyszewskiego, żądające zerwania przez sztukę wszelkich powiązań społecznych, przyczyniły się do pomniejszenia znaczenia „Życia” z okresu redakcji Szczepańskiego, Sewera, Górskiego.

na sprawy publiczne podpisywane przez Liberum Conspiro znalazły kontynuację w wystąpieniach Quasimoda (najbardziej znany pseudonim twórcy *Młodej Polski*) na łamach nowego pisma, przysposabiającego się do wydarcia chociażby dusz młodzieży spod kurateli przedstawicieli porządku moralno-politycznego obowiązującego w podwawelskim grodzie.

## „Parobcy duchowi”

Pierwsze artykuły felietonowe i recenzyjne oraz krótkie komentarze najczęściej polityczne, które Górski zamieszczał w „*Życiu*”, były bardzo podobne do tych znanych z „*Dziennika Krakowskiego*”. Być może dlatego w przywoływanych wspomnieniach Wysockiego *Sprzed pół wieku* potraktowany jest jako jeden okres dziennikarskiej działalności autora *Młodej Polski* w tych dwóch pismach. Początkowo „*Życie*” starało się wprowadzić stały felieton tygodniowy zatytułowany właśnie *Z życia*, w którym niedawny Liberum Conspiro miał krytycznie, w konwencji satyryczno-polemicznej przypatrywać się osobom i wydarzeniom tworzącym rzeczywistość galicyjską. Była ona daleka od oczekiwań tych, którzy chcieli uchodzić za młodą, postępową inteligencję. Dziennikarskie docinki pod adresem czy to Koła Polskiego w Wiedniu, czy opieszałego komitetu budowy pomnika Mickiewicza na Rynku krakowskim, czy mistrza Styki i jego projektu Panteonu historycznego sypały się spod pióra używającego podpisu Obojętny bądź Quasimodo. Bardzo szybko autor zaprzestał tych komentarzy bieżącej chwili rodzinnego kraju. Felieton *Z życia*, wyeksponowany w pierwszych numerach pisma, zniknął, a w zachowanej rubryce *Echa* z rzadka pojawiały się notki znajomego prześmiewcy miejscowych stosunków polityczno-społecznych. Górski zachował w pamięci wszelkie wyszczególnione wynaturzenia i śmieszności świata krakowsko-galicyjskiego. Jednak zaczął szukać dla swego protestu społecznego formy pisarskiej zmierzającej ku uogólnieniu i powadze, pozostawiając za sobą realistyczny detal i niewyszukaną drwinę. Jego nieczęste artykuły dotyczyły spraw istotnych, najczęściej z życia publicznego.

Najważniejsze wystąpienie Górskiego w kwestii dotyczącej fundamentów bytu rodzimego społeczeństwa zostało opublikowane pod tytułem *Fałszywa fałszywa moralności*<sup>18</sup>. Dzisiaj niezrozumiały, za to w Galicji tamtych czasów doskonale czytelny termin „*fasja*” oznaczał zeznanie podatkowe od dochodów czerpanych z nieruchomości, w tym także czynszów mieszkaniowych. Za ogólnym cichym przyzwoleniem społecznym te zeznania finansowe były powszechnie fałszowane w kraju chlubiącym się lojalizmem wobec władz c.k. Austro-Węgier. Otóż z krytyką tego zwyczajowego ukrywania faktycznych zysków przez pokątną grupę

---

<sup>18</sup> W „*Życiu*” 1898, nr 5, 6.

Galicjan, wystąpił Jan Baudouin de Courtenay, znany głównie jako wybitny profesor językoznawstwa. Jego publikacje: broszura *Jeden z objawów moralności oportunistyczno-prawomyślniej* (1898) i cykliczne *Myśli nieoportunistyczne* ukazujące się w „*Życiu*” od 1897 r., były szerszą kampanią prowadzoną ze stanowiska etycznego przeciw hipokryzji charakteryzującej stosunki społeczne w Galicji. Ceną, jaką przyszło zapłacić demaskatorowi skrywanych, chorobliwych wynaturzeń charakterów i relacji ludzkich spotykanych w Krakowie, było zwichnięcie kariery profesorskiej na Uniwersytecie Jagiellońskim.

Górski całkowicie poparł Baudouina de Courtenay, widząc w nim sojusznika we wspólnych dążeniach do oczyszczenia dusznej atmosfery życia publicznego. W celnym tytule artykułu wskazywał, że oficjalne ujawnienie przez profesora fałszywej fasji podatkowej stało się istnym otwarciem puszek Pandory, rejestru grzechów galicyjskich, których nie wolno przemilczać. Uwrażliwienie etyczne, które chciał dzielić ze swoją wymarzoną formacją inteligencją, kazało pozostawać na tropie „fałszywych fasji moralnych z różnych dziedzin życia społecznego”<sup>19</sup>. Rezygnując z powtórzenia za ówczesnymi krytykami litanijskich wyliczeń „dogmatów niemoralnych” napotkanych w podwawelskim mieście, warto zauważyć, że ich wysledzenie prowadziło do wyodrębnienia typu psychiczno-społecznego nazywanego filistrem.

Górski jako autor omawianego artykułu rozprawiał się z tą kategorią ludzi w sposób bezkompromisowy. Nie byłby sobą, gdyby demaskowanych zachowań oportunistycznych nie odnajdował pośród zwolenników konserwatyizmu galicyjskiego, którym po raz kolejny wystawiał rachunek przewinień. Większość tych wytkniętych przywar miała charakter uwikłań w aktualną sytuację polityczno-społeczną, ale jedna dotyczyła rdzenia ludzkiej osobowości. Górski zachował wrażliwość krytyczną na tę ułomność, która zagraża człowiekowi, niezależnie od warunków historycznego rozwoju, a którą nazwie „indyferentyzmem moralnym”<sup>20</sup>. Na razie pod hasłem „precz z fałszywą fasją moralną!” usiłował na łamach „*Życia*” sformułować w imieniu sprzymierzeńców takich jak profesor Baudouin de Courtenay, „wspólny program życiowy”. Był to raczej wyraz buntu przeciwko zastanej rzeczywistości społecznej, a nie projekcja nowej. Podobnie silnie wyczuwalny był gest odrzucenia w deklaracji:

wszystkie dusze robaczliwe i krzywe, drapieżne i lokajskie, wszyscy parobcy duchowi (podkr. – A.K.) (...) to kategorie ludzi, z którymi nic wspólnego mieć nie chcemy<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> Artur Górski, *Fałszywa fasja moralności*, „*Życie*” 1898, nr 5, s. 50.

<sup>20</sup> „*Życie*” 1898, nr 6, s. 63.

<sup>21</sup> Tamże.

## „Ogrodnicy młodego pokolenia”

Wkrótce po opublikowaniu *Fałszywej fasji moralności*, w której aż nadto dała o sobie znać nagromadzona niechęć do typu oportunisty zakorzenionego w znanych, swojskich realiach galicyjskich, Górski zamieścił w „Życiu” artykuł pt. *Młódzież a pedagogia*<sup>22</sup>. Tytuł zdawał się zapowiadać powracający aż do znudzenia problem relacji pomiędzy uczniem i nauczycielem, i jako taki niekoniecznie wydawał się trafionym tematem w piśmie zdradzającym ambicje podążania za nowymi zjawiskami artystycznymi i naukowo-społecznymi. Jednak tekst wykraczał poza ocenę stanu szkolnictwa krajowego (a trzeba podkreślić, że jego autor miał dobre rozeznanie w dziedzinie oświaty, rozwijającej się pod kuratelą Rady Szkolnej) i przedstawiał zagadnienie szersze, dotyczące bytu zbiorowości polskiej w perspektywie przemian pokoleń. Górski nie bagatelizował konfliktów wychowawczych pojawiających się w szkole galicyjskiej, w której można było zapomnieć o represjach i upokorzeniach, jakie spotykały uczącą się młodzież polską w zaborach rosyjskim i pruskim. Uważał, że w ówczesnej sytuacji historycznej to szczególnie uprzywilejowanie narodowe rodzimych instytucji oświatowo-wychowawczych wiąże się z wielką odpowiedzialnością zbiorową, widzianą w kategoriach kształtowania przyszłych generacji, które powinny być wyposażane przez nauczycieli – wychowawców nie tylko w wiedzę, ale i siłę moralną, będącą rekojmią optymistycznej przyszłości narodu<sup>23</sup>.

Brzmiało to może jak nieco mentorskie upomnienie, w dodatku powtórzone za wielkimi reformatorami polskiego szkolnictwa, takimi jak wspomniany przez Górskiego Czacki. Jednakże autor wygłaszanej nauki, dotyczącej – wypada nazwać górnolotnie – wychowania narodowego, mógł uargumentować swoje wystąpienie pouczającymi doświadczeniami własnej młodości. Chyba dosyć bogato został już scharakteryzowany ów *Sturm- und Drangperiode*<sup>24</sup> gwałtownie i dotkliwie przeżyty przez zwolennika Młodej Polski „ogniskowców”. Właśnie ten wyczuwalny autentyzm waloryzował osobiste przekonania pisarza, podane do druku w „Życiu” w celu ogólnego rozważenia. Twórca przyszłej rozprawy historyozoficznej *Ku czemu Polska szła* nigdy nie wyrzeknie się tych poglądów wychowawczych. Przeciwnie, dobitnie je pogłębi, w miarę doświadczania kolejnych dwudziestowiecznych zakrętów historii. Warto zatem obszerniej zacytować jego słowa zamieszczone w krakowskim „Życiu”:

---

<sup>22</sup> „Życie” 1898, nr 11, s. 151–152.

<sup>23</sup> Tymczasem zauważał krytycznie autor artykułu: „Upowszechnia się typ młodzieńca, zubożniałego, który nic nie kocha, ma skłonność do cynizmu, nierzadko kończy samobójstwem, w przekonaniach jest indyferentny, co najwięcej zdobędzie się na antysemityzm” (tamże, s. 151).

<sup>24</sup> Górski, powołując się na doświadczenia m.in. światopoglądowo-literackie swojej wspólnoty pokoleniowej, używał tego terminu. Zob. Tenże, *Henryk Ibsen*, „Życie” 1898, nr 12, s. 134.

młodzież, ta rezerwa przyszłości, do której należy jutro nasze narodowe, jeśli straci zaufanie do swych przodowników, jeśli w najważniejszych latach dla swego wewnętrznego rozwoju ze szkoły tej wiary w ludzi nie wyniesie, z pokoleniem starszym, które reprezentuje dla niej społeczeństwo, sympatycznych, serdecznych stosunków nie nawiąże, jeśli podanej sobie ręki nie przyjmie z całym zaufaniem, aby przez ludzi doświadczonych dać się w życie wprowadzić i pokierować – młodzież taka wnosi później w to życie sceptycyzm, brak czucia z ogółem, apatię, zniechęcenie lub samolubną przezorność. W związku z tem jedną z najważniejszych kategorii ludzi w społeczeństwie są pedagodzy, ci ogrodnicy młodego pokolenia (podkr. – A.K.)<sup>25</sup>.

Jak widać, Górski potraktował poważnie program społeczny deklarowany w początkowym okresie ukazywania się „Życia”. Jeśli Szczepański, zaraz po odstąpieniu pisma, z dumą pisał o śmiałych kampaniach wymierzonych w obłudę i zacołanie społeczne<sup>26</sup>, to trzeba dodać, że w tym względzie mógł mieć w Górskim sojusznika. Podobnie, gdy podsumowując swoją redakcję czasopisma, podkreślał dystans względem inteligencji zachowującej się biernie, obojętnie, słowem oportunistycznie albo wręcz kłamliwie w sytuacjach publicznych, które prowokowały do zajęcia postawy otwartej i niezawisłej. W tym sensie – pisał zdecydowanie – „»Życie« nie było pismem dekadentów”<sup>27</sup>.

Tak, z pewnością Górski na początku współpracy ze Szczepańskim mógł mieć nadzieje, że oto powstaje pismo „młodych”; niezależne, odważne pod względem społecznym, a także promujące sztukę nową, której jednak obcy jest eskapizm życiowy. Taki program „Życia” starał się wspierać swoimi tekstami.

## A co ze sztuką?

Z dotychczasowego przeglądu publikacji Górskiego w pierwszej fazie „Życia” można odnieść wrażenie, że odpowiadały one tylko na zapotrzebowanie działu społecznego pisma. Do scharakteryzowanych poprzednio wystąpień w obronie wrażliwości etycznej oraz towarzyszących im ucinków polemiczno-satyrycznych Quasimoda, dołączyć można jego artykuły i wzmianki opowiadające się za postępowaniem naukowym. Wydaje się, że Górskiemu zależało szczególnie na poinformowaniu czytelników „Życia” o nowoczesnym periodyku, jakim okazał się warszawski „Przegląd Filozoficzny”. Właśnie na łamach tego pisma wypowiedzieli się uniwersyteccy filozofowie, których zdyscyplinowane, naukowe myślenie przekonywało Górskiego do konieczności odbudowania polskiej kultury umysłowej. Pisał o tym w artykule *Filozofia u nas*<sup>28</sup>.

---

<sup>25</sup> A. Górski, *Młodzież a pedagodzy*, dz. cyt., s. 151.

<sup>26</sup> L. Szczepański, dz. cyt., s. 6–9.

<sup>27</sup> Tamże, s. 8.

<sup>28</sup> A. Górski, *Filozofia u nas*, „Życie” 1897, nr 12, 13. O rozdziale filozofii profesjonalnej i modernistycznej pisze H. Floryńska następująco: „jej program (filozofii uniwersyteckiej

Rzecz znamienna, że w poczynionym przeglądzie rodzimych kierunków filozoficznych autor wykazał się najlepszą orientacją w dziedzinie pozytywizmu, a z kolei niemal ignorował filozofię romantyzmu i modernizmu (wstrzeżliwie uwagi o metafizyce, mistycyzmie, mesjanizmie, historiozofii). Jeszcze też wyraźnie nie odżegnywał się od postawy scjentyzmu, którą jednak nieśmiało uzupełniał o filozoficzne nastawienie wobec świata (pytania o „pierwsze przyczyny”, „koniec ostateczny”<sup>29</sup>). Sporo też entuzjazmu zawierała deklaracja nie dopuszczająca do głosu myśli i odczuć właściwych dla klimatu dekadencckiego:

Zdajemy sobie sprawę ze względności i ograniczoności naszego poznania, – ale wyżej sobie cenimy zaufanie w siłę inteligencji człowieka, w postęp, któremu granic nie widać, niż hasła o bankructwie wiedzy [...].<sup>30</sup>

W tym artykule, poszerzającym problemy społeczne o krąg zagadnień naukowo-filozoficznych, zaznacza się jeszcze autorska postawa światopoglądowa o charakterze przejściowym, pewne niezdecydowanie wyrażające się zarazem w zapamiętaniu młodzieńczego terminowania w szkole pozytywistycznego myślenia i nieobojętności wobec odradzających się u schyłku wieku fundamentalnych pytań metafizycznych.

Jednak na krótko przed rozpoczęciem publikacji cyklu *Młoda Polska* Górski zajął stanowisko wobec literatury współczesnej w skreślonej sylwetce Henryka Ibsena, tylko pozornie mającej charakter informacyjno-popularyzatorski<sup>31</sup>. Przede wszystkim zwraca uwagę sposób portretowania pisarza norweskiego; bardzo zsubiektywizowany, z wyraźną tendencją do mitologizowania postaci. Autor *Nory* jest nie tylko artystą-psychologiem i krytykiem stosunków społecznych opartych na kłamstwie i obłudzie, bezkompromisowym przeciwnikiem typu społecznego wyhodowanego pod presją konwenansów mieszczańskich, jakim jest „przeciętny człowiek współczesny, tworzący tłum”<sup>32</sup>. Jego dramaty zaś nie ograniczają się do tych sztuk, które „były wyrzutem sumienia współczesnej moralności”<sup>33</sup>.

---

– dopow. A.K.) został sformułowany właśnie w czasie ekspansji literackiego modernizmu, na łamach »Przeglądu Filozoficznego« w 1897 r. I jako program filozofii naukowej, epistemologii krytycznej [...] – był to program przeciwstawny wobec tego drugiego, literackiego nurtu; chciałoby się rzec – konfliktowy, gdyby nie fakt, że oba nurty ignorowały się wzajemnie w dużym stopniu!” (Tejże, *Spadkobiercy Króla Ducha. O recepcji filozofii Słowackiego w światopoglądzie polskiego modernizmu*, Wrocław 1976, s. 7).

<sup>29</sup> Tamże, s. 1, 2.

<sup>30</sup> A. Górski, *Filozofia u nas*, dz. cyt.

<sup>31</sup> A. Górski, *Henryk Ibsen*, „Życie” 1898, nr 12, s. 133–134.

<sup>32</sup> Tamże, s. 133.

<sup>33</sup> Tamże, s. 134.

W późnym dorobku wielkiego moralisty występują takie sztuki, jak: *Peer Gynt*, *Budowniczy Solness*, z których wyłania się inny, daleki od powszedniej codzienności, świat bohaterów „woli o najwyższym napięciu własnej indywidualności”<sup>34</sup>. Te Ibsenowskie postacie dbają przede wszystkim o „rozwój własnej osobowości, prawa własnego ducha i ciała są dla nich rzeczą najświętszą”, a drogowskazem życiowym „głos wewnętrzny duszy” wskazujący „cel życia i jego wartość”<sup>35</sup>. Do tego, który wykreowuje tych bohaterów, należy: „Mowa silna, dawno niesłyszana”, on sam zaś zasługuje na miano: „marzyciela i mistyka”, „myśliciela”, najpewniej wsłuchanego w mocne słowa największych proroków i noszącego swój ideał. I chociaż admirator dramaturga z Północy zawałał się przed pełnym uznaniem artyzmu wszystkich jego sztuk, to i tak wspomniana niepełna wyrazistość scenicznych postaci i sytuacji nie umniejszyła dostrzeganych przymiotów samej osoby twórcy.

Interesujące jest to, że pisarz polski z entuzjazmem portretował Ibsena, jednocześnie poddając się odkrywaniem czarowi Skandynawii: jej nieujarzmionemu krajobrazowi (fragmentaryczny, zapewne pierwszy, ale nie ostatni opis o dużej urodzie literackiej<sup>36</sup>), obecnej na tle surowej, majestatycznej przyrody tęsknocie za typem człowieka indywidualisty; wolnego i silnego, który z pasją odrzuca świat „kłamstwa, złudzeń i pozorów”<sup>37</sup>. Taki obraz Północy i jego mieszkańców trafiał do wyobraźni Górskiego. Redaktor wypowiadający się na łamach krakowskiego „Życia” przeciw doskwierającym zjawiskom skarlenia moralnego wśród własnego społeczeństwa, z niejaką fantazją – najprawdopodobniej już pobudzoną lekturą dzieł Nietzschego – odmalowywał Wikingów:

Każdy z tych ludzi o ponurem wejrzeniu, był bohaterem woli, miał dziką namiętność dumy i honoru, tworzył indywidualność zamkniętą i zwartą jak granit<sup>38</sup>.

Tęskniącemu, choć skrycie, za czynem bohaterskim (warto podkreślić to marzenie pisarza wyniesione z czasów burzliwej młodości, spotykane w programie „ogniskowców”, któremu zaprzeczył Stanisław Szczepanowski w artykule *Dezynfekcja prądów europejskich*<sup>39</sup>) wydawało się, że pradawni mieszkańcy Skandynawii przyjęli system moralny, w którym:

---

<sup>34</sup> Tamże.

<sup>35</sup> Tamże.

<sup>36</sup> Górski pozostał wierny swej fascynacji Skandynawią; jej przyrodą, mitologią, sztuką, które inspirowały go do filozofującego zadumania nad naturą człowieka, początkami cywilizacji i historii, a także odwieczną walką dobra i zła w świecie. Pisarz dokonał przekładu *Eddy: Saga o Gislím wyjętym spod prawa i inne sagi islandzkie*, Warszawa 1931, a także powieści E. Welle-Stranda, *Ludzie spod bieguny*, Warszawa (1928).

<sup>37</sup> A. Górski, *Henryk Ibsen*, dz. cyt., s. 133.

<sup>38</sup> Tamże.

<sup>39</sup> Szczepanowski ogłosił swój artykuł pod pseudonimem Piast w lwowskim „Słowie Polskim” (1898, nr 40, a więc na początku roku).

jak najmniej miejsca wyznaczyli uczuciom, zwłaszcza takim, jak litość i pokora, a jak najwięcej zostawiono wolnej woli, osobistej odpowiedzialności<sup>40</sup>.

„Takim Wikingiem jest Ibsen, poeta i psycholog woli”<sup>41</sup> – stwierdzał wpa-  
trzony weń pisarz, wyrażający życzenie, by literatura polska uznała tego „Jana  
Chrzyciela nowej ewangelii sztuki”<sup>42</sup>. Bezpośrednim dowodem twórczego za-  
interesowania dramaturgiem skandynawskim było przetłumaczenie przez Gór-  
skiego *Dzikiej kaczk* (Lwów 1899)<sup>43</sup>. Jednak, co istotne, wiele elementów omawia-  
nego szkicu do portretu Ibsena zostało uwzględnionych w krystalizujących się  
poglądach estetycznych i późniejszej twórczości autora *Młodej Polski*.

\* \* \*

I jeszcze jedna uwaga dotycząca prawdopodobnego porozumienia ideowo-  
artystycznego pomiędzy pierwszymi redaktorami „Życia”, tj. Górskim i Szcze-  
pańskim. Choć ich osobiste stosunki znacznie się ochłodziły, co wyraźnie uwi-  
doczniło się w sytuacji przejęcia pisma przez Sewera<sup>44</sup>, to nie wydaje się, że  
autor takich artykułów, jak *Fałszywa fasja moralności* i *Henryk Ibsen*, mógł odrzu-  
cić wygłoszoną przez założyciela pisma – co prawda, *post factum* – deklarację  
artystyczną:

Nie można kochać nowożytnej literatury i sztuki, nie Kochając zarazem nowo-  
żytnej niezależnej myśli, która ją zrodziła. Kto niby ceni współczesne dzieła piśmien-  
nictwa i sztuki, a pomija bojaźliwym milczeniem ich społeczne i myślowe podwaliny,  
ten zniża sztukę do rzędu zabawki [...]<sup>45</sup>.

---

<sup>40</sup> A. Górski, *Henryk Ibsen*.

<sup>41</sup> Tamże.

<sup>42</sup> Tamże, s. 134.

<sup>43</sup> Górski, zaraz po odsunięciu się od redakcji „Życia” kierowanej przez Przybyszew-  
skiego, zastanawiał się nad inicjatywą zespołowego przetłumaczenia dzieł dramaturga  
skandynawskiego. Myślał o pozyskaniu do pracy Wyrzykowskiego, Berenta, Niemojew-  
skiego, Porębowicza. Takie „koło tłumaczy” Ibsena pozostało jednak w sferze życzenia,  
którym pisarz podzielił się z Feldmanem (List do Wilhelma Feldmana z 12 listopada  
1898 r., w: *Listy do Wilhelma Feldmana od różnych osób. 1893–1919*, Litery C-G, rkps Ossol.  
12278/III, BN mf 33378).

<sup>44</sup> Z wątpliwościami względem Szczepańskiego – jakoby wprowadzającego do redak-  
cji pisma szkodliwe układy personalne (chodziło głównie o preferowanie tekstów Zapol-  
skiej) – Górski dzielił się listownie z Feldmanem.

<sup>45</sup> L. Szczepański, dz. cyt., s. 7–8.

## 2. *Młoda Polska*, czyli przyjęcie na odsiecz artystom swego pokolenia

Sporu wokół sztuki pomiędzy „starymi” i „młodymi”, z udziałem po jednej stronie Stanisława Szczepanowskiego i Mariana Zdziechowskiego, po drugiej Szczepańskiego i Górskiego, nie sposób pominąć w charakterystykach programów i dyskusji literackich przełomu XIX i XX wieku<sup>46</sup>. Okoliczności gwałtownego ujawnienia ówczesnego konfliktu pokoleniowego, jak też intencje czy ogólne zapatrywania na literaturę wymienionych bohaterów tego barwniejszego wydarzenia z dziejów narodzin Młodej Polski, są zatem znane. Górski jako główna postać w historycznej konfrontacji międzypokoleniowej rozgrywającej się w dziedzinie poglądów na „nową sztukę”, zasługuje w pełni na wnikliwe przyjrzenie się historyka literatury. Zwłaszcza, że dotychczas autor *Młodej Polski* traktowany był przez znawców epoki w sposób, który po części budzi chęć weryfikacji, a z pewnością wyzwała potrzebę dopowiedzenia niektórych faktów, napotkanych w wyniku studiów nad biografią twórczą pisarza<sup>47</sup>.

Cykl *Młoda Polska* nie był pierwszą ripostą skierowaną do przeciwników „nowej sztuki”, jaka ukazała się w „*Życiu*”. Drukowany od kwietnia do końca czerwca 1898 r., podsumowywał kampanię obronną wszczętą przez osoby utożsamiające się z ukształtowaną linią programową pisma. Atak Szczepanowskiego, przeprowadzony w publikowanym przez lwowskie „*Słowo Polskie*” artykule *Dezynfekcja...*, w którym „młodzi” spotkali się z lekceważącym zarzutem braku zasad moralnych, patriotyzmu, ideowości, godności i odwagi, bohaterstwa i wzniosłości uczuć, został boleśnie zauważony w redakcji krakowskiego czasopisma tejeże postponowanej młodzieży.

Nie mogło stać się inaczej. Wszak oto wrogi stosunek do modernistów, luzujących starsze pokolenie postyczniowej literatury polskiej, wyraził nonszalancko i zaczepnie Szczepanowski, cieszący się w świecie galicyjskim sławą głośnego, acz kontrowersyjnego działacza społecznego, organizatora życia przemysłowego i publicysty<sup>48</sup>. Autora *Nędzy Galicji w cyfrach* niejednokrotnie – nieważne, że czę-

---

<sup>46</sup> Zob. W. Feldman, *Współczesna literatura polska 1864–1918 II* ze wstępem T. Walas, Kraków 1985, s. 12–16; A. Potocki, dz. cyt., s. 149–150, a także późniejsze syntezы: K. Wyki, *Programy, syntezы i polemiki literackie okresu*, w: *Literatura okresu Młodej Polski*, t. 1, OLP, Warszawa 1968, s. 108–109; A. Z. Makowieckiego, *Młoda Polska*, wyd. I, Warszawa 1981, s. 27–28; M. Podrazy-Kwiatkowskiej, *Literatura Młodej Polski*, Warszawa 1992, s. 30–31.

<sup>47</sup> Jeszcze raz podkreślę, że istniejące charakterystyki *Młodej Polski* Górskiego zdecydowały w znacznym stopniu o kierunku moich zainteresowań działalnością twórczą pisarza, rozwijaną do czasu jego wystąpienia programowego w „*Życiu*” (poprzednie rozdziały).

<sup>48</sup> Zob. S. Szczepanowski, *Idea polska. Wybór pism*, wybrał i przedmową poprzedził S. Borzym, Warszawa 1988 (tu: *Przedmowa Borzyma*); L. Kuberski, *Stanisław Szczepanowski. Przemysłowiec. Polityk. Publicysta*, Opole 1997; K. Ratajska, *Stanisław Szczepanowski*,

sto polemicznie – cytowano w dyskusjach i pismach młodzieży chcącej uchodzić za postępowców w zaborze austriackim<sup>49</sup>. Młodzi, wśród których byli adepti sztuki, nieraz dyskretnie rozglądali się za autorytetami w kręgu starszego pokolenia. Przypuszczać można, że autor znanego cyklu artykułów *Idea polska wobec prądów kosmopolitycznych* (publikowanego w „Słowie Polskim” 1897 r.) mógł spotkać się z takimi oczekiwaniami ze strony tych, którym gorzko smakowała przyziemna codzienność rodzinnego kraju. Górski, pamiętający spory młodzieńcze w Czytelni Akademickiej i redakcjach nielegalnych pism studenckich, w których nawiązywano do poglądów Szczepanowskiego, z pewnością był osobą wyczułoną na opinie wygłoszone przez redaktora naczelnego „Słowa” lwowskiego.

Pierwszym, który odrzucił w imieniu literatury modernistycznej oskarżenie o sprzeniewierzenie się tradycyjnym powinnościom narodowym, był Szczepański. Jego artykuł *Sztuka narodowa* ukazał się na przełomie lutego i marca<sup>50</sup>. Wydawca „Życia” dowodził, dosyć ogólnie i nieco naiwnie, że pojęcie narodowości nie ogranicza się do repertuaru tematów opracowanych przez literaturę pozytywistyczną, ale może być rozciągnięte na nowe style artystyczne, twórczo adaptowane z Zachodu, czy też na pierwiastki duchowe – niełatwo uchwytnie – ale z pewnością obecne w nowszych dziełach artystycznych. Zwracał uwagę ton urazy towarzyszący wyliczeniom zarzutów pod adresem „młodych”, potraktowanych jako chybione i krzywdzące. W każdym razie redaktor naczelny „Życia” wygłaszał ze stanowiska „nowej sztuki” sprzeciw wobec oskarżenia o kosmopolityzm i utratę „ideałów Polaka”.

O tym, że nadszedł czas konsolidacji grupowej wśród współpracowników „Życia”, świadczy ponawiany od początku 1898 r. protest przeciwko użyciu tytułu *Młoda Polska w pieśni* przez Czesława Jankowskiego dla opracowanego tomu zbierającego poezje przebrzmiałych talentów starej daty (np. Bałucki, Gawalewicz). Wpierw obruszył się Kazimierz Tetmajer<sup>51</sup>, a następnie w opublikowanej

---

w książce Tejże, *Neomesjanistyczni spadkobiercy Mickiewicza*, Łódź 1998.

Podkreślić należy, że autor *Dezynfekcji...*, rzucając inwektywy pod adresem „nowej sztuki”, nie tyle był niezorientowany w nowych tendencjach artystycznych, co raczej realizował wypracowaną strategię publicysty. Szczepanowski był „programowo jednostronny”, szukał idei, „które należy traktować jak dogmat. Za ich pośrednictwem budził z apatycznej drzemki i gniewnie atakował tych, którzy wywiesili sztandar rezygnacji” (tamże, s. 58).

<sup>49</sup> Zob. *Młodzież i programy*, „Ognisko” 1890, z. 1.

<sup>50</sup> „Życie” 1898, nr 9, 10.

<sup>51</sup> Jego protest ogłoszony w *Listach do redakcji*, „Życie” 1898, nr 2, s. 21–22. W numerze 12 poeta pod pseudonimem Szyldekret ogłosił wiersz *Patriota*, parodiujący nieprzejednaną postawę Szczepanowskiego wobec otwarcia na europejskie prądy artystyczne. Także w nr 13 Tetmajer poczuł się dotknięty krytyką „Słowa Polskiego”, wygłoszoną *à propos* wspomnianego konkursu na nowelę. Zarzut nieswojskości skłonił go do podkreślenia wyodrębniającej się pokoleniowej świadomości artystycznej (*O młodą poezję polską*, „Życie” 1898, nr 13, s. 140–141).

recenzji książki dosadnie upomniano się o „Plejadę młodych poetów”<sup>52</sup>. Autor spornej w tytule antologii, gdyby nawet chciał dyskutować z ujawniającymi się jakby właścicielami nazwy Młoda Polska, to i tak znalazłby się na z góry przegranej pozycji ideowo-artystycznej. Bowiem, jak pisał syntetycznie o artystycznym przełomie XIX i XX w. Wyka:

Zestawienie „Młoda” z dodatkiem Belgia, Niemcy, Czechy – krążyło niejako w powietrzu epoki wśród powszechnie używanych zwrotów, istniało także w Polsce<sup>53</sup>.

W „Życiu” z początku 1898 r. było nawet konsekwentnie używane, np. Jan Lorentowicz prezentował *Młodą Francję*, Adam Cybulski „literaturę młodo-wiedeńską”, a Tetmajer pisał we wstępie do *Epipsychidiona* Stanisława Przybyszewskiego, którego krakowskie pismo zaczynało właśnie drukować następująco:

„Młoda Polska” dumną by się czuć powinna, gdyby ten *genialer Pole* zaczął pisać po polsku i dał się wliczyć w jej szeregi<sup>54</sup>.

Wreszcie sama redakcja pisma, wyraźnie dbająca o ponawianie co pewien czas deklaracji programowej, obwieszczała, że w mijającym półroczu:

zajęliśmy stanowisko jasne i zdecydowane [...] podamy nasz program, program „Młodej Polski” [...]. Pismo nasze jest pismem polskim i postępowem – jest pismem literackim i artystycznym „Młodej Polski”<sup>55</sup>.

Zanim Górski-Quasimodo zaczął prezentować zapowiedziane stanowisko ideowo-artystyczne „młodych”, z poparciem dla zyskującego sławę antymoder-nistycznego protestu Szczepanowskiego wystąpił Marian Zdziechowski. Oto kolejna osoba zabrała głos krytyczny w sprawie „nowej sztuki”. Tą osobą okazał się szanowany profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego, stosujący kryteria etyczne w ocenach postaw i dzieł artystów. Jego odczyt *Spór o piękno*, wygłoszony 1 kwietnia 1898 r. w krakowskim Związku Literackim musiał szczególnie dotknąć Górskiego. Zdziechowski przyjął platoński punkt widzenia na sztukę jako dziedzinę twórczości wyrażającą tęsknotę za nieskończonością, doskonałością, jaką odczuwa dusza artysty rozświetlona wewnętrznym światłem ideału moralnego.

---

<sup>52</sup> W-y, recenzja antologii *Młoda Polska w pieśni*. Ułożył Cz. Jankowski, „Życie” 1898, nr 5.

<sup>53</sup> K. Wyka, *Programy, syntezy, polemiki literackie okresu*, w: dz. cyt., s. 109.

<sup>54</sup> K. Przerwa-Tetmajer, *Przedmowa do Epipsychidiona S. Przybyszewskiego*, „Życie” 1898, nr 11, s. 122.

<sup>55</sup> *Od redakcji*, „Życie” 1898, nr 13.

Sztuka to „dobro plus piękno” – stwierdzał bezkompromisowo wyznawca idealizmu platońskiego, zwolennik myśli Ruskina, komentator ówczesnych tendencji filozoficzno-religijnych, obserwowanych czy to w poglądach Lwa Tołstoja, czy modernistów katolickich. I z takiego niewzruszonego stanowiska, jednoczącego teleologicznie estetykę, etykę, religię, zaatakował sztukę modernistyczną jako niemoralną, li tylko zmysłową, w konsekwencji odrzucającą dobro. Zdziechowski – jak zauważa Maria Podraza-Kwiatkowska<sup>56</sup> – dotknął w *Sporze* poważnego problemu epoki wsłuchanej w głos Nietzschego, a był nim kryzys wartości, w tym etycznych, prowadzący do postawy relatywistycznej.

Rzecz w tym, że Górski, choć był przekonany o konieczności zmanifestowania odrębności swego pokolenia (decydowały o tym jego przeżycia emocjonalne i poszukiwania światopoglądowe), to jednak skłaniał się ku poglądom na sztukę zbliżonym do stanowiska wyjściowego autora *Sporu*.... Szkicując sylwetkę Ibsena do niedawnego w czasie wydania „*Życia*”, przekonywał się do twórców mających ideał o znaczeniu moralnym, do postaci literatury wsłuchujących się – powtórzmy – „w głos wewnętrzny duszy” wskazujący „cel życia i jego wartość”. Poddawał się urodzie i mocy osobowości artystów rezygnujących z kompromisów z dostrzeganą małością tego świata. Jeśli nie pisał wprost o związku sztuki i dobra, to zdecydowanie aprobował twórczość uwrażliwioną na wszelkie przejawy zła w otaczającej rzeczywistości. Co prawda, tym preferencjom artystycznym Górskiego patronowały inne nazwiska niż u Zdziechowskiego (nieco paradoksalnie pojawiała się w cieniu portretu Ibsena np. nienazwana inspiracja z dzieł Nietzschego), ale wyczuwalny w obu projekcjach sztuki klimat uwrażliwienia na kwestie moralne decydował o pokrewieństwie zawartych w nich oczekiwań wobec twórczości.

Tymczasem ze strony potencjalnego sprzymierzeńca przyszedł atak wymierzony w „młodych” za „brak duszy”, jak to z sarkazmem, ale i hamowanym rozżaleniem ujął na początku cyklu *Młoda Polska* Górski. Solidaryzm z własnym pokoleniem literackim zwyciężył i trzeba było na atak „starych”<sup>57</sup> odpowiedzieć kontratakiem.

---

<sup>56</sup> M. Podraza-Kwiatkowska, *Wstęp do: Programy i dyskusje Młodej Polski*, Wrocław 1977, wyd. II rozsz., s. XIV–XVI.

<sup>57</sup> Zdziechowski (1861–1939) metrykalnie mieściłby się w grupie wcześniejszej generacji Młodej Polski, ale ze względu na manifestowane poglądy, np. w dyskusji o modernistycznej sztuce, bliżej mu było do pokolenia „starych”. Zróznicowane były opinie na ten temat, np. Feldman traktował Zdziechowskiego jako przedstawiciela młodszej krytyki, zaś w ocenie S. Brzozowskiego autor *Sporu o piękno* był reprezentantem starszej krytyki. W latach trzydziestych XX w. L. Fryde włączył Zdziechowskiego do pokolenia młodopolskiego, co nie przyjęło się w powojennej historii literatury.

### 3. *Młoda Polska* jako wczesna zapowiedź neoromantyzmu

Początek felietonu inicjującego cykl programowy *Młoda Polska* nie różnił się od poprzednich znanych tekstów Górskiego należących do dziennikarstwa interwencyjnego. Był utrzymany w podobnej konwencji niewybrednego żartu, nieco rubasznego humoru, w stylu kolokwialnej poufałości z czytelnikami. Quasimodo, z góry licząc się z niepopularnością swego pomysłu, zaproponował zawiązanie stowarzyszenia w rodzaju komitetu budowy pomnika (przejaw społecznej aktywności dobrze znany w Krakowie), ale tym razem przedstawiającego... osła (i tu wystawione było na próbę poczucie humoru mieszkańców miasta dbałego o upamiętnienie bohaterów). W zwierzęciu, skądinąd znanym z tego, że od wieków przysposobione jest do wyręczania ludzi w uciążliwościach codziennego bytu, felietonista znalazł jednoznaczne uosobienie głupoty i tępoty, obłudy i kłamstwa, terroru demagogii tych, którzy niejednokrotnie wyrażali niechęć wobec „Życia” jako zarzewia „nowej sztuki”. W tym pierwszym swoim wystąpieniu w imieniu krytykowanych „młodych” Górski dał przede wszystkim odprawę niewymienionym wprost przeciwnikom z „Głosu Narodu”. Utarczki z Ehrenbergiem i jego zespołem redakcyjnym nie skończyły się wraz z opuszczeniem „Dziennika Krakowskiego”. Przeniosły się na strony „Życia”. Pokrzyżowały także plany zawodowe początkującego pisarza, któremu adwersarze z nieprzychylniej gazety dostatecznie podważyli rekomendacje potrzebne do objęcia profesury na kursach Baranieckiego<sup>58</sup>.

To właśnie tę grupę dziennikarzy krakowskich miał głównie na myśli Górski, gdy z zapałem używał kolejnych, pogardliwych określeń. O krytyce wymierzonej w „młodych”, którą zgotowali ci samozwańczy przedstawiciele opinii publicznej, Górski pisał, że „jest w niej coś z parobków duchowych”<sup>59</sup>. Pamiętamy zaś, że autor ostro dystansował się do owych „parobków duchowych” w *Fałszywej fasji moralności*. Już w tamtym artykule programowo podkreślał konflikt pomiędzy „my” pokoleniowym a społeczeństwem filisterskim. W *Młodej Polsce* mógł z utwierdzoną pewnością deklarować:

Jak najdalej od was i waszych oracji, które działają na nas, jak roztarta ciemność  
– oto jedyny punkt w naszym programie, o który się dopytujecie (MP, s. 99).

---

<sup>58</sup> Górski pisał o tym przykrym zajściu do zaprzyjaźnionych osób: Feldmana, Micińskiego.

<sup>59</sup> Quasimodo (Artur Górski), *Młoda Polska, felieton nie posłany na konkurs „Słowa Polskiego”*, „Życie” nr 15, 16, 18, 19, 24, 25. Cyt. wg *Programy i dyskusje Młodej Polski*, dz. cyt., s. 99. Przy kolejnych cytatach używam skrótu MP i podaję stronę.

W cyklu felietonów Quasimoda „my” zostało ukonkretnione – to artyści wyznający sztukę. „Literatura to Pani nasza, Orędowniczka nasza, Poczestycielka nasza” – to litanijne wezwanie miało zastąpić „młodym” program działania. Ten wyłączny, pełen zapamiętania zwrot ku sztuce, podyktowała Górskiemu najpewniej chęć zmanifestowania solidaryzmu z artystami swego pokolenia. W wyniku doświadczeń swej niepokornej młodości doskonale rozumiał, co znaczy działać twórczo, cenić „wolność i talent” i mieć stałe uczucie wewnętrznego rozdarcia, osamotnienia i zagrożenia. Niespokojność młodego umysłu porównana jest do fali wyrzucającej niespodziane skarby z dna morskiego odwiedzanego wśród niebezpieczeństw. Ryzyko twórczych poszukiwań budzić powinno szacunek. Tymczasem pogłębia się przepaść niezrozumienia pomiędzy wyznawcami ideału sztuki a większością społeczeństwa obojętnego, jeśli nie wrogiego wobec jakiegokolwiek fermentu twórczego. Górski odwoływał się do realiów galicyjskich, by uzasadnić słuszność skargi artystów:

Tu w Galicji talent i miłość dla sztuki nie daje prawa do niczego, ani do chleba, ani do życia, ani do szacunku społeczeństwa; do jednej chyba tylko rzeczy, do otrzymywania obelg. Lada kiep, lada mysz, lada manipulant, byle tylko „ze stałą pensją” i z położonym nad sobą, lżejsze ma życie i lepszą „pozycję” niż ludzie, którzy piszą krwią i zdrowiem i najcięższą pełnią służbę – służbę dla literatury ojczyznej (MP, s. 99–100).

Oto folgując emocjom żalu i oburzenia jeden z „młodych” uznawał sztukę narodową. Czynił to z przekonaniem i w odpowiedzi na spotykany zarzut braku patriotyzmu:

Kochamy wszystko, co rodzime, wierzymy w wielką przyszłość naszego narodu, a najgorętszym naszym pragnieniem – być podnóżkiem chwały tej Ojczyzny, której służyć chcemy ostatnim uderzeniem serca (MP, s. 118).

Ta deklaracja, ponowiona w toku rozwijanej polemiki, brzmiała czysto i przekonująco. Jednak pod warunkiem, że kontekstu dla niej będziemy szukać przede wszystkim w przypomnianych dziejach Młodej Polski spod znaku „Ogniska”, a w mniejszym stopniu w przedstawianej Młodej Polsce artystycznej.

Górski nie podjąłby się polemiki w zasadniczej sprawie patriotyzmu, a także nie użyłby w danej odprawie gruntownie przemyślanych argumentów, gdyby autorami ataku na „młodych” były tylko – jak z początku pogardliwie kpił – „pośmieciuchy literackie”. Tymczasem należało wszcząć dyskusję ze Zdziechowskim i Szczepanowskim, osobami życia publicznego, które cieszyły się wspomnianym respektem wśród ogółu inteligencji galicyjskiej. Z nimi też – gdyby nie okoliczności konfliktu pokoleniowego – autor *Młodej Polski* mógłby szukać porozumienia w niejednej kwestii ideowej. Nie dziwi zatem specjalnie fakt, że polemista nie od razu też kierował uwagi na temat kondycji duchowej „młodych” do wskazanych z imienia adwersarzy. Początkowo wygodniej mu było

uczynić czytelnika – filistra adresatem gorącego, pełnego pretensji i spontanicznych wyrzutów wystąpienia, w którym dokonał autoprezentacji pokoleniowej. W charakterystyce postawy patriotycznej rówieśników przyjął konsekwentnie stanowisko bardzo osobiste, opierające się na przeżytych wydarzeniach lat młodości. Bezpośrednio nawiązał do ruchu studenckiego z okresu 1889–1891 skupionego wokół Czytelni Akademickiej i „Ogniska”, ówczesnych prób organizowania wśród młodzieży tajnych stowarzyszeń, w tym szkolnych kółek samokształceniowych. Przypomniał nieprzychylną politykę oficjalnych władz, wyrażoną w decyzjach wydalenia z uczelni bądź skazania na proces sądowy niektórych działaczy studenckich.

Historycy literatury przełomu XIX i XX wieku często wyczytują z programu Górskiego diagnozę stanu duchowego pokolenia Młodej Polski, zawierającą konstatację nieistnienia doniosłego wydarzenia historycznego, zazwyczaj będącego ośrodkiem wspólnych doświadczeń grupowych. Kiedy Górski stwierdzał, że współczesna chwila dziejowa nie przypomina zwrotnych momentów historii Polski i sprzyja, niestety, dezintegracji społeczeństwa, które nie jest w stanie kultywować wzniosłości uczuć zbiorowych, a tym bardziej czynnie zmanifestować tradycji heroicznych zmagani przodków z przeciwnościami losu, to była to jego ostateczna odpowiedź na pytanie Szczepanowskiego o „czyn bohaterski” młodzieży. Akcentowanie tej puentującej riposty kosztem niedostatecznego zauważania wymienionych przez Górskiego ważnych zdarzeń, kształtujących Młodą Polskę spod znaku „Ogniska” (z którą się utożsamiał), zaciera w dużym stopniu historyczne ramy tego wystąpienia programowego.

Przypomnijmy, że już w ruchu „ogniskowców” pojawiał się problem „czynu bohaterskiego” jako boleśnie drażliwy w próbach samooceny kondycji duchowej młodego pokolenia<sup>60</sup>. To nie Szczepanowski pierwszy zauważał brak atmosfery heroizmu w życiu nowej generacji. Przekonanie wyrażone w nieodległym piśmie studenckim, że: „Szerzej i bujniej żyły poprzednie młodzieży pokolenia”<sup>61</sup> nie miało usprawiedliwiać melancholii, szerzącej się wśród młodych u schyłku wieku, lecz pomimo ograniczeń dziejowych skłaniać ku poszukiwaniom ożywczych idei, ku aktywnej ich realizacji. Górski jako felietonista „Dziennika Krakowskiego” pielęgnował to marzenie młodości „o rodzie bohaterów, jaki z tych ideałów wyrośnie”<sup>62</sup>. Dlatego jego reakcja na atak Szczepanowskiego była bardzo osobista i emocjonalna. Dominował w niej spotęgowany solidaryzm z tymi, z którymi dzielił brzemienne w skutkach doświadczenie młodości. Dostrzec można tę

---

<sup>60</sup> Np. *Zamiast programu*, „Ognisko” 1889, nr 1, s. 1–2. Zob. też w cz. I s. 29.

<sup>61</sup> *W Ognisku*, „Ognisko” 1889, nr 3, s. 2.

<sup>62</sup> (A. Górski), *Na odjeździe*, „Dziennik Krakowski” 1896, nr 182, s. 4. Także cyt. w pracy, s. 60. W świetle przypomnianych faktów zrozumiałe jest twierdzenie Feldmana: „Górski główny zarzut Szczepanowskiego potwierdza; tłumaczy go psychologią pokolenia, ale nie obala” (Tenże, *Współczesna literatura*. II, dz. cyt., s. 15).

jedność współodczuwania rzeczywistości w dalszym ciągu deklaracji zapisanej w cyklu *Młoda Polska*:

Kochamy wszystko, co się poświęca i co cierpi w milczeniu za błędy swojej szlachetności [...] (MP, s. 118).

Górski, pamiętny pierwszych gwałtownie przeżywanych nadziei i rozczarowań towarzyszących wspólnemu wchodzeniu w dorosłość – tego, za czym tęskni każda ustępująca generacja i co zawsze nazywa urokiem i siłą młodości – nie wątpił w młodzież, która jakby intuicyjnie „idąc za głosem najszczerzego patriotyzmu i myśli o niepodległości” (MP, s. 104) poszukiwała *drog własnych*, zamiast poddać się oficjalnemu systemowi wychowania, ocenianemu sarkastycznie jako „tresura »racji stanu«, »logiki życia«” (MP, s. 102). I oto Quasimodo po raz kolejny okazał się nieprzejednanym oskarżycielem konserwatystów galicyjskich, których nadal nie zwalniał z roli „starych” we wszczętym sporze pokoleniowym<sup>63</sup>. Tym razem na określenie winy sądzonych nauczycieli pojawiły się słowa szczególnie ciężkie, które brzmiały jak końcowy wyrok w porównaniu z podobną krytyką spotykaną w „Ognisku” czy „Dzienniku Krakowskim”. Autor cyklu *Młoda Polska* w imieniu młodzieży piętnował dzieło stańczyków, pisząc, że jest to:

patriotyzm rozsądny, etnograficzny, lojalny, płatny ratami i rozłożony na nieskończenie długi przeciąg czasu, słowem, patriotyzm obłudy, połowiczność moralna w sumieniu politycznym społeczeństwa, która jak każda połowiczność osłabia energię narodową i pociąga za sobą demoralizację (MP, s. 104–105).

W tym oskarżeniu Quasimodo znowu wskazywał głównych winowajców „fałszywych fasji moralnych”. Czynił ich odpowiedzialnymi za zerwanie więzi międzypokoleniowej z młodzieżą kształconą w Galicji. Pamiętając artykuł *Młodzież a pedagogzy*, trudno się dziwić atakowi Quasimoda na system wychowania

---

<sup>63</sup> Por. cz. I rozdz. *Liberum Conspiro* w „Dzienniku Krakowskim”, s. 60. Warto w tym miejscu przypomnieć, że w sukurs autorowi cyklu *Młoda Polska*, ostro występującemu przeciw stańczykom, przyszedł sprzymierzeniec ideowy pisarza – Feldman. W numerach 15, 16 „Życia”, w sąsiedztwie pierwszych części cyklu Górskiego, ukazał się jego tekst krytyczny dotyczący politycznego oblicza galicyjskiego klubu konserwatywnego. Feldman, podpisujący się kryptonimem X., zaatakował wsteczność programu rodzimych „reformatorów” uwidocznione na tle europejskich stowarzyszeń inteligenckich popierających rozwój gospodarczo-społeczny (np. angielskich Fabianów): „Jest to plód specjalnie galicyjski, taki nasz, taki swojski, mimo powierzchownego pokostu niemieckiej nauki, że zbadanie go wzbogaci bezwarunkowo psychologię tutejszego społeczeństwa i jego – patologię” (X. (W. Feldman), *Nasi neokonserwatyści*, „Życie” 1898, nr 16, s. 182). Wspomniany artykuł powstał na wyraźne życzenie autora *Młodej Polski*. W listach Górskiego do Feldmana, pisanych od lutego do maja 1898 r., występuje żywe zainteresowanie tym tekstem: został zasugerowany temat, wskazane lektury, a także podana informacja na temat czytelniczego odbioru. Górski nie krył satysfakcji z powodu ukazania się krytyki polityczno-społecznej, przesłanej przez Feldmana: „»Neokonserwatyści«, o których mówią tu wszyscy, że Ty je pisałeś, robią wielkie wrażenie. [...]. Osobiście winszuję Ci serdecznie” (List z 7 maja 1898, w: dz. cyt.).

szkolnego spod patronatu stańczyków. Pisarz podtrzymywał swoje przekonanie, iż rodzima szkoła wytwarza miazmaty sceptycyzmu i apatii, przyczyniające się do upowszechniania niepożądanego typu psychiczno-społecznego w postaci „karierowicza albo dekadenta” (MP, s. 104).

W cyklu *Młoda Polska* polemika ze stronnictwem konserwatystów galicyjskich nabierała rozmachu, wykraczając poza oskarżenia o popularyzowanie wśród uczącej się młodzieży swoistych postaw indyferentyzmu narodowego i moralnego, odpowiadających najpełniej polityce lojalizmu wobec cesarstwa austro-węgierskiego. Najprawdopodobniej uwaga nie tylko pierwszych czytelników skupiała się na sugestywnym pytaniu retorycznym (często przytaczanym w późniejszych omówieniach tego programu młodopolskiego) o skalę negatywnych wrażeń powstałych pod wpływem lektury *Historii Polski*. Tytuł wskazujący na podręcznik dziejów ojczyźnych, chociaż brzmiał ogólnie, to jednak z łatwością był przypisywany autorom z kręgu historycznej szkoły krakowskiej. Głosiciele pesymistycznej interpretacji dziejów własnego narodu zostali zrównani z historiografami krajów zaborczych wobec postawionego oskarżenia o wynaradawianie młodzieży, kształconej niemalże w pogardzie dla rodzimej przeszłości. Jednak, jak już zostało wspomniane, wymowa tego zaprezentowanego ze swadą konfliktu pokoleniowego wykraczała poza pretensje o nauczaną historię oraz jej – postrzeganą jako zgubną – rolę wychowawczą.

Autor *Młodej Polski*, polemizując z nauczycielami młodzieży, za którą się ujmował, miał na uwadze doniosłe zagadnienie życia zbiorowości narodowej, które go już wyraźnie absorbowало, tj. zagadnienie kultury. Zachowując konwencję polemiki, prezentował na razie zręby swoich poglądów głównie *per negationem*. Kiedy, rozprawiając się z adwersarzami, stwierdzał: „Stworzono nowe warunki bytu, które niewiele miały wspólnego z przeszłością. Z dziejów naszych nie wynieśliśmy ciągłości literatury, wiedzy, sztuki, instytucji, życia w ogóle...” (MP, s. 105), to nie była to li tylko kolejna reprimenda, ale głębsze przemyślenie, uczynione z potrzeby zdiagnozowania ówczesnej kondycji duchowej społeczeństwa. Górski zdawał się widzieć kryzys w sferze przeżywania bytu zbiorowego i upatrywał jego przyczyny w zerwaniu ciągłości dziejowej (interesujące, że podobne stanowisko przyjął Szczepanowski wówczas, gdy zaatakował literaturę „młodych”). Wydaje się, że użyte przez Quasimoda słowo „ciągłość” na określenie społecznego odniesienia do przeszłości nabierało znaczenia świadomie stosowanej kategorii teoretycznej.

Obok tej refleksji ogólnokulturowej równie ważną okazała się surowa krytyka stanu kultury polskiej, utrzymywanego w warunkach społeczno-politycznych Galicji. Autor cyklu *Młoda Polska* zdawał się w tym wypadku podzielać doświadczenie młodych zwolenników idei rozwoju i postępu (mniej istotne, czy upatrywanej w dziedzinie nauki i cywilizacji, czy w sferze duchowej), których raziło piętno anachronizmu i zaściankowości w oficjalnym zagospodarowaniu dziedzictwa przeszłości narodowej. Quasimodo przywołał zjadliwą (skądinąd

dobrze znaną dawnym czytelnikom „Ogniska”) charakterystykę tradycji dziejowej, którą miały podtrzymywać fundamenty szlacheckości i swojskości, słowem megalomaństwa stanowego. W taki właśnie sposób postrzegany stosunek do przeszłości polskiej, politycznie stronnicy i krzywdząco selektywny w dokonywanych wyborach, nie mógł być akceptowany przez „młodych” także ze względu na bagatelizowanie dziejowych związków z Zachodem. Podejmując ten ostatni wątek krytyczny autor *Młodej Polski* przyjmował postawę otwartą na wpływy europejskie, a zarazem nieco pośrednio i aluzyjnie ustosunkowywał się do satyrycznie wyostrzonej przez Szczepanowskiego alternatywy postaw: narodowa albo kosmopolityczna.

Główna myśl tego felietonu, dotyczącego kultury kształtującej rzeczywistość galicyjską, skupiała się jednak na demaskowaniu polityki stańczyków ukierunkowanej na sprawowanie „rządu dusz”. Quasimodo z upodobaniem kompromitował oficjalnie obowiązujące mechanizmy sterowania umysłami młodych, sięgając po stylistykę podporządkowaną zasadzie redundacji semantycznej. Pisał o „wykonywaniu władzy nad duszą”, „narzucaniu duszy ludzkiej pewnej teoryjki”, „narzucaniu umysłowi pewnego szablonu myślenia” czy „łatwym wytrychu”, „kompleksie więzów psychicznych” (MP, s. 106). Zastój zamiast rozwoju, zniewolenie zamiast swobody – oto na co skazywali uprzywilejowani zwolennicy „konserwowania” dawnych pojęć, przekonań, wierzeń – podkreślony i z mocą zaaprobowany przez autora cyklu programowego – „indywidualizm tak jednostek jak naszej narodowości” (tamże).

\* \* \*

W tej części wypowiedzi programowej wyłaniała się kolejna refleksja, którą można zaliczyć w poczet zarysowujących się teoretycznych poglądów Górskiego dotyczących kultury i jej głównej zasady rozwoju. Aby wskazać tę myśl, trzeba wpierw zauważyć podobieństwo w formułowaniu przez Quasimoda zarzutów wobec przebrzmiałych – w jego mniemaniu – wartości konserwatyzmu galicyjskiego. Dawniej „pojęcia i wierzenia” odrzucane przez autora *Młodej Polski* „wykonywały władzę nad duszą i były w jej wewnętrznej dynamice źródłem energii i wzrostu” (tamże), z czasem straciły moc twórczego oddziaływania i „razem z tym wszystkim odbierano u nas duszy ludzkiej możliwość jej wyższego kulturalnego rozwoju” (MP, s. 107). Quasimodo kończył ten wątek krytyczny dotyczący „stanu posiadania” konserwatystów pytaniem znaczącym:

kogóż lub cóż prawdziwie wielkiego wydał on wśród nas, komu dał taką siłę wzrostu, aby Polak wpłynął na współczesną duszę i kulturę [...]? (tamże).

W tych przytoczeniach krytyki Quasimoda można zauważyć pewne powtarzające się pojęcia, które wydają się mieć charakter kluczowy i jakby poddane są procesowi kategoryzacji. Jednak najważniejsze, że korzystając z nich można śmiało pokusić się o sformułowanie wniosku dotyczącego, zawiązującej się w pole-

micznym ferworze *Młodej Polski*, Górskiego koncepcji kultury. Otóż potencjał kulturotwórczy danej zbiorowości społecznej obrazuje możliwy „wzrost” „duszy ludzkiej” (podkr. – A.K.).

\* \* \*

Quasimodo, występując na łamach „*Życia*” w obronie nieskrępowanego rozwoju jednostkowej jaźni, będącego niezastąpionym, żywym rdzeniem prężnie rozwijającej się kultury, używał nie tylko tych pojęć, które w sposób nieco wyostrzony zostały ze sobą zestawione. Wyrażając w imieniu przedstawicieli „nowej sztuki” zainteresowanie kondycją duchową człowieka – „współczesną duszą”, jak podpowiadał mu język epoki przełomu wieków, autor *Młodej Polski* upominał się o indywidualizm jako naczelną wartość wyjściowego stanowiska światopoglądowo-estetycznego „młodych”. Przyływ dużej wrażliwości towarzyszył aprobatorywnemu zamanifestowaniu powracającej autonomii indywidualum w twórczości artystycznej „najmłodszych”. Podobnie jak autorzy *Forpoczt* (1895) Górski wyrażał przekonanie, że nowe indywidualności twórcze decydują o „ewolucji społeczeństw” (MP, s. 117), chociaż, na pozór paradoksalnie, ich obecność w życiu zbiorowości ludzkiej ma charakter konfliktowy. Drażąc problem „antagonizmu między inteligentnym ogółem a artystami ludźmi myślącymi filozoficznie” (MP, s. 115) skłaniał się ku stanowisku docenienia roli kulturotwórczej elit intelektualno-artystycznych<sup>64</sup>.

\* \* \*

Stając w obronie tych poglądów Quasimodo bardziej zdecydowanie zaangażował utylitaryzm, który jako postulat w sztuce miał według niego łączyć stanowiska Szczepanowskiego i Zdziechowskiego – autorów będących adresatami jego polemiki. Charakterystykę „nowej sztuki” i rozprawę ze swoimi adwersarzami poprzedził stwierdzeniem:

Nie ma bowiem prawdziwie wielkiej sztuki bez swobodnego przejawu indywidualności – wszelka inna sztuka, tworzona dla ogółu, jest przemysłem artystycznym (MP, s. 107).

Redaktorowi „*Słowa Polskiego*”, broniącemu charakteru narodowego twórczości artystycznej („czyn bohaterski”) i profesorowi uniwersyteckiemu, przedkładającemu ideał moralno-religijny nad piękno czysto estetyczne („dobro plus piękno”), Quasimodo zarzucił skrępowanie sztuki różnorodnymi obowiązkami względem społeczeństwa. Tym samym odrzucał zasadę podporządkowania

---

<sup>64</sup> Na razie powoływał się na *Dialogi* Ernesta Renana, ale w późniejszej twórczości (np. książce *Ku czemu Polska szła*) wyraził przekonanie o wybitnej roli kulturotwórczej elit uwrażliwionych moralnie i świetnie wykształconych.

działa artysty interesom zbiorowości jako deprecjonującą tę dziedzinę twórczą, o którą toczył się spór.

Pozostaje otwarta kwestia, na ile taka obrona wyłączności sztuki została wymuszona jako posunięcie taktyczne wobec bezceremonialnych prób narzucenia twórczości artystycznej zadań pozaestetycznych (Szczepanowski, Zdziechowski), a na ile wynikała z przekonania samego autora<sup>65</sup>. W cyklu *Młoda Polska* nastąpiło bowiem odżegnanie się od utylitaryzmu w duchu pozytywistycznym (skądinąd był to gest nieoryginalny w czasie powszechnego odwrótu od zbyt optymistycznych założeń programowych poprzedniego pokolenia), ale przewijało się pytanie o konteksty społeczne, narodowe i moralne sztuki. Ciekawe na przykład jest to, że Górski dostrzegał szansę na powstanie arcydzieł przepojonych uczuciem bohaterskim (*sic!*), w wyjątkowych momentach historycznych, które odznaczają się wzniosłą ideą i heroizmem. W tych rzadkich, genialnych epokach powstają genialne dzieła i, co ważne, wtedy „między twórcą a społeczeństwem istnieje harmonia” (MP, s. 107).

Przedstawiciel „młodych” im większą wyrażał tęsknotę za powrotem entuzjazmu narodowego zrodzonego w dobie Trzeciego Maja, tym bardziej zdecydowanie dokonywał rozrachunku ze współczesną rzeczywistością spotykaną w Galicji. Odwoływał się do sumień niewczesnych nauczycieli młodego pokolenia, wyręczając ich w wyznaniu przewinień: „brak nam wielkiej idei i wielkiego poświęcenia – nie jesteśmy godni wielkiej, bohaterskiej poezji [...]” (MP, s. 108). Upominał się o historyczną dumę z uchwalenia Konstytucji Trzeciego Maja, posługując się kluczowymi słowami: „wiosna” i „odrodzenie”, wnoszącymi do jego manifestu programowego znaczenie metaforyczno-symboliczne. Zachowanie w pamięci zbiorowej wiary w możliwość regeneracji bytu narodowego i państwowego ratuje przed dekadencją.

\* \* \*

W cyklu *Młoda Polska* bardzo wyraźnie zabrzmiał sprzeciw wobec myśli i uczuć, jakie powstają w klimacie schyłkowości. Quasimodo pisał, że jest to:

pewien nastrój moralny, oparty na zupełnej niewierze w dalszy rozwój, w wyższy byt, w ewolucję cywilizacyjną, a przesiąknięty rezygnacją i rozczarowaniem (MP, s. 110).

---

<sup>65</sup> Warto zauważyć, że już w ujęciu historycznoliterackim z okresu międzywojennego wystąpiło stwierdzenie o stopieniu polemicznego ostrza Górskiego wobec wymienionych adwersarzy: „Artykuły Quasimoda nie zaprzeczyły stanowczo zarzutom stawianym przez Szczepanowskiego i Zdziechowskiego, jak zbyt duża apoteoza zmysłowości i brak podniosłości duszy. Górski usprawiedliwiał raczej, dlaczego tak jest, a nie inaczej, zarzutów nie zgładził” (A. Szymankiewicz, *Z historii modernizmu polskiego* („*Życie*” warszawskie, „*Życie*” krakowskie, „*Chimera*”), „Przegląd Humanistyczny”, Warszawa 1923, s. 44).

Ta właśnie definicja dekadencji warta jest przywołania, a nie sąsiadujące z nią odwołanie się do wówczas popularnego, zaczerpniętego z poezji Baudelaire'a, symbolu skrzydeł pięknych, ale zwichniętych i niezdolnych do lotu. Posłużenie się własnym osądem, a nie sięgnięcie po powszechnie znany artystyczny obraz skazy znużenia, jaką naznaczony był koniec wieku XIX, odsłaniało motywy swoistych kampanii antydekadenczkich, jakie od chwili opublikowania *Młodej Polski* ponawiał Górski w swojej twórczości. Pisarz żywił obawę przed taką atmosferą intelektualno-duchową, która uniemożliwia ów „wzrost” „duszy ludzkiej”.

Jednocześnie nie uległ fascynacji, choćby skrywanej, europejską kulturą dekadenczką przenikającą do „nowej sztuki”, nawet wówczas, gdy pod jej silnym wpływem rozwijały się różnorodne środowiska twórcze, w tym krytyka niekoniernie przyjazna tendencjom schyłkowym przełomu wieków. To piękno skrzydeł, którym nie dane wznieść się w locie ku przestworzom – rozległym i nęcącym zawsze jakąś tajemnicą wolności – nie zaintrygowało sprzymierzeńca „młodych”. W swoim cyklu programowym Górski pominął rozbiór cech osobowościowych, składających się na postać dekadenta, współtworzącą literaturę artystów jego pokolenia. Trudno wyobrazić sobie, że gdyby podjął się charakterystyki schyłkowca swoich czasów, to szukałby wyjaśnienia tego typu zachowań bez krytycznego zaangażowania. Zapewne niełatwo byłoby mu zdobyć się jeśli już nie na aprobatę, to przynajmniej na zrozumienie i pewne usprawiedliwienie pojawienia się bohatera *fin de siècle'u*. A właśnie takie potraktowanie postawy modernistyczno-dekadenczkiej zdawał się wymuszać zdecydowany atak Szczepanowskiego i Zdzichowskiego, wymierzony w sympatyków powieści d'Annunzia i pokrewnych mu twórców.

Tymczasem w tej kwestii kulturowej Quasimodo okazał się nie do końca konsekwentnym polemistą. Zaniechał taktyki, znanej uczestnikom gorących dyskusji programowych, dopuszczającej chwilowe zawieszenie własnych przekonań, jeśli w ten sposób można celniej podważyć zarzuty oponentów. Najwyraźniej też uniknął otwartej konfrontacji stanowisk wobec tendencji dekadenczkich panujących w kulturze schyłku XIX stulecia. Jak już wcześniej zostało podkreślone, Quasimodo mógłby szukać porozumienia ideowego z przeciwnikami „nowej sztuki”, gdyby nie wiążąca go sytuacja konfliktu pokoleniowego. Zapewne on sam wiedział, że spotkanie kompromisowe uczestników „sporu o piękno” mogłoby nastąpić na płaszczyźnie krytyki antydekadenczkiej. Gdyby jednak do tego doszło, czy wówczas Górski odegrałby rolę „herolda” *Młodej Polski*? Całkiem prawdopodobne, że takie wątpliwości towarzyszyły autorowi w trakcie publikowania w „*Życiu*” kolejnych części cyklu programowego, manifestującego odrębność pokoleniową „młodych”.

Niemniej także w swoim programie młodopolskim, zasadniczo utrzymanym w ryzach polemiki, godził się poniekąd z istotnym wątkiem estetyki Zdzichowskiego. Wyraził w sposób bezpośredni przekonanie o „twórczej duszy artysty”

(MP, s. 112) i jej tęsknocie ku wyższym bytom, której dynamiczny charakter obrazuje kierunek wertrykalny. Tym samym autor *Młodej Polski* jakby wtórował koncepcji sztuki przedstawionej przez swego oponenta. Dzieło powstałe w wyniku wzniosłych dążeń twórcy jest szczególnym stopem wartości moralnych i estetycznych – dopowiadał krytyk, ustosunkowując się po raz wtóry i zarazem najpełniej do tezy Zdziechowskiego „dobro plus piękno”. Właściwie w tym fragmencie głośnego cyklu polemicznych artykułów szermierza *Młodej Polski* widoczna jest gotowość do przyjęcia kompromisu w tej spornej, zasadniczej kwestii dotyczącej relacji pomiędzy etyką i estetyką<sup>66</sup>.

Jednak ten przebłyskujący, pojednawczy ton dyskusji nie został wzmocniony przez złagodzenie pretensji o antytezę „orła i robaka”, ukutą przez przeciwnika kierunków artystycznych pojawiających się u schyłku wieku, a odebraną jako dotkliwa obraza formacji modernistycznej. Górski zbyt osobiście potraktował nonszalancję względem twórczości modernistów, jaką *ex cathedra* zmanifestował Zdziechowski, przyjmujący samorzutnie rolę jakby jedynego arbitra w dziedzinie moralności sztuki. W dodatku deprecjonował on nowe zjawiska artystyczne, zachowując stanowisko krytyki „z zewnątrz”, które mogło uchodzić za zbliżone do – ironicznie przedstawionej w *Młodej Polsce* – opinii „praktycznych »obywateli«” (MP, s. 115),

Quasimodo jako reprezentant dotychczasowej linii programowej „Życia” i autor niedawno opublikowanych *Falszywych fasji...*, w których sam przecież pretendował do roli oskarżyciela rozplenionych objawów połowiczności w traktowaniu tego co dobre i złe (tyle że w wymiarze życia społecznego), stosunkowo łatwo zdobył się na protest przeciw płynącej spoza środowisk twórczych uzurpacji

---

<sup>66</sup> Zdziechowski także był gotów do zawarcia kompromisu ideowego z autorem cyklu *Młoda Polska*. W szkicu *Sztuka, młodość i młoda Polska* (wchodzącym w skład *Sporu o piękno* – części tomu autorskiego *Szkice literackie*, Warszawa 1900) ustosunkował się ze zrozumieniem i sympatią do fragmentów programu Górskiego. Dostrzegając uchwycone przez Quasimoda antynomie wewnętrzne charakteryzujące młode pokolenie pisarzy, które w swoim, co prawda, wyostrozonym języku krytycznym ujmował jako bycie pomiędzy „schorowaną i rozgorączoną kontemplacją zmysłowości” i „ożywczą tęsknotą do wyzwolonego ducha” (s. 282). Z satysfakcją też podchwycił jako potwierdzenie własnych poglądów estetycznych, dosłownie już cytowany, sąd Górskiego zaprezentowany w *Młodej Polsce*: „Dobro takie, pojęte jako tęsknota za bytem wyższym, za doskonalszą duszą ludzką lub nadludzką – jest uczuciem czysto estetycznym i w oczach naszych stanowi tylko odrębną, najwyższą formę piękna” (s. 286).

O tym, że obu pisarzy łączyło pokrewieństwo duchowe, wspomina (nieco koloryzując) Adam Grzymała-Siedlecki: „Autor *Byrona i jego wieku* wywarł duży wpływ na Artura Górskiego w jego drodze od pozytywizmu na Monsalwat. Tu właśnie, u Sewerów, można było widywać, jak odosobnieni od reszty towarzystwa, zanurzają się w Herdera, w »Trybunę Ludów«, w towianizm, w zmartwychwstańców, w filozofię Sołowjowa. Artur Górski nigdy zresztą nie przestał być wdzięcznym Zdziechowskiemu” (*U Sewerów na Batorego*, w książce Tegoż, *Niepospolici ludzie w dniu swoim powszednim*, wyd. IV, Kraków 1974, s. 43).

prawa do wyrokowania w sprawie kryzysu w relacjach pomiędzy etyką i sztuką. Manowce moralności rodzimego społeczeństwa pozostawały nadal w sferze obserwacji dziennikarskich Górskiego i ich przywołanie nie tylko byłoby dobrym rewanżem ze strony spostonowanej literatury, ale też mogło posłużyć refleksji – ku powszechnej rozwadze – nad przejściem postawy odpowiedzialności za niepokojące zjawiska otaczającej rzeczywistości, w myśl wyznania chętnie czytanego Słowackiego: „bom smutny i sam pełen winy”.

Jednak zamiast kontynuować wątki swojej dziennikarskiej krytyki galicyjskich stosunków społeczno-politycznych i popisywać się szczodrą pomysłowością w obnażaniu niepokojących zarysowań w stańczykowskim kodeksie moralnym, Quasimodo – rozprawiający się z wrogim stanowiskiem wobec sztuki, ze swadą przyłączał się do artystowskich manifestacji buntu antymieszczańskiego. Odpierał oskarżycielskie ataki na niemoralność modernistycznej literatury, kwestionując w jednym pogardliwym zdaniu powagę ich zaplecza środowiskowego. „Wiemy, co myśleć o takim pojęciu moralności” (MP, s. 118) – w tak lapidarnym stwierdzeniu Górski odwracał sporny zarzut w kierunku opinii publicznej, która naraziła się „nowej sztuce” z powodu szermowania bezceremonialnymi sędami o niej, i sprzymierzał się ze zwolennikami wymienionych przezeń pisarzy, „jak Maeterlinck, Huysmans, d’Annunzio, Verlaine, Przybyszewski” (MP, s. 114–115). Taki gest solidarności z artystami własnego pokolenia wpisywał się jak najbardziej w stylistykę ówczesnego buntu antymieszczańskiego, który charakteryzowało bogactwo ekspresji i lekceważenie argumentacji na rzecz przyjętego stanowiska sprzeciwu.

Jednak czy autor *Młodej Polski* był z przekonania i konsekwentnie jednym z modernistów wtedy, gdy kierował swoje wypowiedzi w stronę ich oponentów? Na takie pytanie zdawał się odpowiadać przecząco Kazimierz Wyka w swojej charakterystyce programów, syntez i polemik literackich okresu<sup>67</sup>. Owszem, redaktor „Życia” z zadowalającą znajomością rzeczy wskazywał źródła światopoglądowe, uwarunkowania socjologiczne, a także wyróżniki ideowo-artystyczne modernizmu. Nie wykroczył jednak poza wówczas powszechne i obiegowe, a nawet zbanalizowane sądy, a niektóre istotne tendencje nowoczesnej sztuki wręcz pomijał – stwierdzał Wyka, oceniając w efekcie niezbyt przychylnie (i zdaje się, że krzywdząco) twórcę historycznego cyklu artykułów „Życia”. W rezultacie autor charakterystyki działalności programowej młodopolan wytykał Górskiemu zauważone „braki”, które zadecydowały o jego niewystarczającej postawie identyfikacji z modernizmem. Niejako przy okazji wyraźnie zbagatelizował opowiedzenie się autora *Młodej Polski* za prymatem sztuki oraz zachowaniem w niej indywidualizmu i szczerości (te deklaracje potraktował jako przede wszystkim należące do kręgu obiegowych sądów o „nowej sztuce”, nie troszcząc się o rozpa-

---

<sup>67</sup> K. Wyka, *Programy, syntezy i polemiki literackie okresu*, w: dz. cyt., s. 107–111.

trzenie ich w powiązaniu z przekonaniem pisarza, zaprezentowanymi w pierwszych częściach cyklu).

Wyka skupił swą uwagę na różnicy programowej, jaka charakteryzowała wystąpienie Górskiego w porównaniu z innymi manifestacjami nowoczesności w sztuce. Tę inność programową potraktował raczej pejoratywnie, jako swego rodzaju odstępstwo od ówczesnych oczekiwań estetycznych. Wszakże w opisie uczonego treści programowe zawarte w cyklu *Młoda Polska* przedstawiały się jako zespół elementów ideowo-artystycznych wyraźnie niepełny i – rzecz można – niedomknięty. Brakowało w nim charakterystycznych ogniw problemowych dopełniających obrazu modernizmu polskiego:

W zestawieniu z Przybyszewskim brakuje Młodej Polsce w ujęciu Górskiego apelu do prawdy naturalistycznej oraz związków z podświadomością i erotyką. Nie pojawia się również teza o tragicznej roli twórcy wyrzuconego ponad społeczeństwo. Nieobecne są zatem elementy podstawowe dla programu Przybyszewskiego i łączące jego stanowisko z ideowymi założeniami ogólnoeuropejskiego buntu młodych.

W zestawieniu z Miriamem brakuje Górskiemu apelu do modernistycznej i międzynarodowej tradycji jako wzorca literatury polskiej. Brakuje teorii symbolu, nie występuje hasło „sztuka dla sztuki”, hasło doskonalenia piękna tylko w służbie formy<sup>68</sup>.

Znawca modernizmu polskiego podkreślał też w sposób dosadny i lapidarny swoistość programu Górskiego. Posługiwał się wówczas pojemną formułą tradycji romantyczno-patriotycznej, pomijając jej chociażby skrótowe rozwinięcie w kontekście dziejów literatury przełomu wieków. Wskazanie odrębności propozycji ideowo-artystycznych Górskiego (koronnym argumentem miał być końcowy fragment cyklu zawierający zwrot w stronę Mickiewicza – jakoby odosobniony pośród deklaracji uwielbienia dla Słowackiego składanych przez twórców ulegających wpływowi symbolizmu) spełniało rolę klasyfikatora – był to trzeci kierunek wyznaczony literaturze obok założeń estetycznych głównie Przybyszewskiego i Miriamy, który najwyraźniej nie zainteresował badacza epoki. Jednak w jego syntetycznej prezentacji tekstów programowych cykl felietonów z „Życia” opatrzone zostały podsumowaniem w postaci znamiennej oceny.

Tytuł użyty przez Quasimoda stał się hasłowym ujęciem samoświadomości pokoleniowej, ale wygłoszone pod tym trafnym zawołaniem postulatory świadczyły – według słów badacza epoki – o tym, że ich głosiciel „nie był zaangażowany w sposób właściwy modernistom”, wręcz „zrywał z modernizmem”<sup>69</sup>. Autor książki *Pokolenia literackie* wypowiedział się też o *Młodej Polsce* Górskiego następująco: „rozminęła się z podstawowymi dążeniami nowego pokolenia”<sup>70</sup>.

---

<sup>68</sup> Tamże, s. 110.

<sup>69</sup> Tamże, s. 108, s. 110.

<sup>70</sup> Tamże, s. 111.

Stanowisko badawcze twórcy znanej syntezy historycznoliterackiej modernizmu polskiego wymaga komentarza, ponieważ trudno je bezkrytycznie przyjąć po wnikliwszym zaznajomieniu się z interesującym nas tekstem. Dostrzegły już wcześniej potrzebę ustosunkowania się do wspomnianej opinii o Górskim jako programotwórcy Katarzyna Rosner i Maria Jazownik. Obie autorki, chociaż interesowały się w swoich artykułach zasadniczo różną materią literacką: pierwsza rozpatrywała relacje pomiędzy sztuką a rzeczywistością w programach modernistów<sup>71</sup>, drugą interesował wyłącznie cykl programowy Górskiego<sup>72</sup>, to jednak przyjęły wspólną zasadę traktowania wystąpienia Quasimoda w ścisłym powiązaniu z wypowiedziami estetycznymi „nowej sztuki” (a więc przeciwnie niż Wyka).

Rosner obstawała przy założeniu, iż felietony Górskiego mieściły się jak najbardziej w obszarze świadomości estetycznej pokolenia modernistów, charakterystycznej dla wczesnej fazy programowej epoki (lata 1890–1900), chociaż także stwierdzała, że zaprezentowane w nich kwestie np. antyfilisterskości, antyutylitaryzmu sztuki elitarnej zostały ujęte w sposób różny od samookreśleń artystycznych chociażby Przybyszewskiego czy Miriama<sup>73</sup>. Jazownik uwzględniła

---

<sup>71</sup> K. Rosner, *Sztuka a rzeczywistość w programach polskich modernistów*, w książce pod red. S. Krzemienia-Ojaka i K. Rosner, *Studia z dziejów estetyki polskiej 1890–1918*, Warszawa 1972.

<sup>72</sup> M. Jazownik, *Czy w „Młodej Polsce” Artur Górski zerwał swe związki z modernizmem?*, „Almanach Historycznoliteracki” t. 1, pod red. M. Januszewicz, Zielona Góra 1998.

<sup>73</sup> K. Rosner, dz. cyt., s. 53–56. Idąc w kierunku wskazań podobieństw programowych łączących wystąpienia modernistów, a więc np. *Młodą Polskę* Górskiego i ważne pod względem samookreślenia ideowo-artystycznego artykuły Przybyszewskiego, Rosner posługiwała się dużymi uogólnieniami. W tym konkretnym przypadku przyjęta przez nią strategia badawcza – wyraźnie polemiczna wobec opinii Wyki – pozwalała jedynie na fragmentaryczny ogłód przedmiotu zainteresowania. Np. kiedy w rozprawie autorki czytamy, że odpowiedź Górskiego w imieniu pokolenia na zarzuty niemoralności i braku patriotyzmu „idzie w tym samym kierunku, co sugestia zawarte w opublikowanych wcześniej artykułach Przybyszewskiego i w późniejszym o rok *Confiteor* (s. 52)”, to jest to stwierdzenie odnoszące się co najwyżej do cytowanego fragmentu *Młodej Polski* wpisującego się w stylistykę buntu antymieszkańskiego („[...] Wiemy co myśleć o takim pojęciu moralności”). Tymczasem całościowa wymowa cyklu polemizującego z wymienionymi oskarżeniami bynajmniej nie sprowadzała się do podobieństwa ze stanowiskiem Przybyszewskiego w kwestii etyzmu sztuki.

Co ciekawe, wspomniana autorka w swoich dalszych wywodach wskazała wielce istotną cechę tekstu Górskiego, stwierdzając, że wyróżniał się „większym uczuleniem na psychospołeczną genezę świadomości pokolenia (s. 53)” i uwzględnienie właśnie tego spostrzeżenia w perspektywie interpretacyjnej najlepiej pomaga scharakteryzować odpowiedź Quasimoda na kardynalne zarzuty Szczepanowskiego i Zdziechowskiego.

Kolejną wątpliwość budzi próba osłabienia znaczenia zwrotu w stronę Mickiewicza zamiast Słowackiego (nieco wymijające stwierdzenie, iż upomnienie się w *Młodej Polsce* o twórczość mistyczną poety pozostaje co najwyżej w zgodzie z upodobaniami epoki czyniącej odwrót od pozytywistycznego materializmu). Jeśli zaś obecność w tekście programowym imion słynnych modernistów ma wystarczająco dowodzić ist-

częściowo trop interpretacyjny poprzedniczki, ale, sądząc po sposobie argumentacji (nie zawsze do końca przekonującej), uległa chęci zakwestionowania (i to sumiennego, „krok po kroku”) poszczególnych elementów składających się na opinię Wyki o niemodernistycznym charakterze *Młodej Polski* Górskiego<sup>74</sup>. Głównej kontrowersji dostarczył więc powtarzany przez Wykę sąd o odmienności propozycji programowych autora *Młodej Polski* na tle tendencji modernistycznych w sztuce, do których (i to warto podkreślić ze względu na podtrzymywaną w dotychczasowych rozważaniach tezę o pokoleniowym charakterze wypowiedzi Górskiego) skłaniało się najbardziej jego pokolenie.

Zamiast wgłębiać się w kolejną, spóźnioną polemikę z sądem nieżyjącego już znakomitego historyka literatury, warto lepiej zrozumieć przyjęte przez niego stanowisko interpretacyjne i postarać się uprawomocnić swój punkt widzenia na prezentowaną twórczość. Otóż przypomnieć w tym miejscu należy, że autor *Modernizmu polskiego* wyraźnie lansował spojrzenie na Młodą Polskę z perspektywy jej związków z głównymi europejskimi tendencjami ideowymi i artystycznymi, a zatem program Górskiego ogłoszony na łamach „*Życia*” wyraźnie nie odpowiadał proponowanej przez niego koncepcji epoki.

Quasimodo, który poczuł się wywołany do zabrania głosu przez autora *Dezynfekcji prądów europejskich*, podkreślił celowość podtrzymywania dziejowych, kulturowych i umysłowych związków z Zachodem („zawsze dawał nam zbawcze impulsy” (MP, s. 106)). Jednak przyjmował takie stanowisko z perspektywy spojrzenia na pewne prawidłowości rozwoju cywilizacyjnego Polski, a nie gotowości chłonięcia „nowinek” artystycznych. Przystawianie i popularyzowanie haseł

---

nienia związków Górskiego z wzorami sztuki europejskiej, to poczucie niepełności charakterystyki *Młodej Polski* wzrasta. Jednak takie zastrzeżenie powstaje wówczas, gdy podstawowym obiektem zainteresowań jest – inaczej niż we wspomnianej rozprawie Rosner – możliwie pełna twórczość Górskiego i jej wewnętrzna dynamika rozwoju.

<sup>74</sup> Znowuż obstawanie przy tezie o korespondencji deklaracji ideowo-artystycznych Górskiego jako autora *Młodej Polski* i Przybyszewskiego – programotwórcy (M. Jazownik, dz. cyt., s. 196) jest jednak na dłuższą metę ryzykowne. O ile bowiem można ukazać w cyklu Quasimoda motyw związku pomiędzy twórczością i sferą podświadomości – skrajnie zmanifestowany przez autora *O „nową sztukę”*, albo też bardzo ogólnie wskazać podobieństwo w myśleniu obu pisarzy o istotowym związku pomiędzy artystą – mistykiem i rewelatorem i tzw. duchem narodu (tamże, s. 196, 200–201), to już np. zagadnienie erotyki w sztuce – istotny składnik poglądów metafizycznych i estetycznych twórcy *Confiteor*, właściwie wykluczone jest z kręgu zainteresowań Górskiego programotwórcy (por. tamże). A jak połączyć zarysowujący się od początku konflikt pomiędzy postawą etyzmu w poglądach estetycznych Górskiego i znaną manifestacją immoralizmu artysty w wykonaniu Przybyszewskiego (jako że trudno zgodzić się ze zdaniem Jazownik, iż projektowany w *Młodej Polsce* artysta podąża „w kierunku – sytuującego się poza ludzkim pojęciem »dobra i zła« (poza »etyką społeczną«) – absolutnego ideału moralnego” (tamże), czyli – jak chyba należy rozumieć – ignoruje zwyczajowe normy i zasady postępowania)? Ta ostatnia, oparta na sprzeczności stanowisk, relacja pomiędzy twórcami jest najistotniejsza w przyjętej przeze mnie perspektywie badawczej i znajdzie dalej szersze omówienie.

i wzorów modernizmu europejskiego w zasadzie nie wystąpiło w tekście programowym Górskiego. Główne zagadnienia estetyczne „nowej sztuki”, jak np. teoria symbolu, piękno formy (czyli wyliczone przez Wykę „braki” programowe) zostały pominięte przez pisarza, który zdążył już zmanifestować dystans do literatury zamykającej się przed ideami i problemami otaczającej rzeczywistości<sup>75</sup>. Dlatego też trudno wypominać autorowi *Młodej Polski*, że nie był przywiązany do hasła elitaryzmu estetycznego, wokół którego skupiali się moderniści europejscy.

Występujące w jego manifestie odwołanie do wybitnych twórców i ogólne szkicowe ujęcie klimatu intelektualnego oraz aury emocjonalnej ówczesnej kultury Zachodu, chociaż trafne i wręcz sugestywne w przyjętej formie stylistycznej (często cytowana formuła „Żyjemy w czasie wielkich bankructw idei...” (MP, s. 114)), to jednak zostały przyćmione przez końcową, brzmiącą dobitnie deklarację zachowania kultury rodzimej. W tym fragmencie wypowiedzi, który służy historykom literatury jako egzemplifikacja stanowiska „narodowego” określającego postawę autora *Młodej Polski* wobec sztuki<sup>76</sup>, powrócił problem wpływów europejskich. Tym razem został on potraktowany z dużą ostrożnością, jeśli nie zdroworoządkową asekuracją: „a jeśli zwracamy baczną uwagę na Zachód [...] bierzemy z ich literatury to, co może mieć dla nas pożytek, a co nam jest obce i szkodliwe, odrzucamy jak wyciśniętą cytrynę (MP, s. 123)”.

Górski w cyklu *Młoda Polska* przyszedł na odsiecz modernistom, z którymi łączyła go przede wszystkim więź pokoleniowa. Przesłanki filozoficzne i założenia estetyczne „nowej sztuki”, w których miał zupełnie dobrą orientację, nie były głównym obiektem jego zainteresowań. Dlatego w swoim wystąpieniu na łamach „Życia” nie propagował postulatów artystycznych płynących z centrów kultury europejskiej, ani też nie angażował się w szczegółowe wyjaśnianie zagadnień teoretycznych towarzyszących praktyce literackiej „młodych”. W takim rozumieniu Górski jako autor *Młodej Polski* nie utożsamiał się z modernistami. Jednak czuł się sympatykiem ich zmagania ze sztuką. Sam przecież coraz bardziej włączał się w dziedzinę twórczości pisarskiej, która rozwijała się także pod wpływem niepokojów światopoglądowych i osiągnięć artystycznych przedstawicieli modernizmu europejskiego. Jednakże jego solidaryzm z młodym środowiskiem literackim skupiającym się wokół krakowskiego „Życia” nie tyle wynikał z chęci angażowania się w dyskusje wokół sztuki i wspierania modernizmu, co przede wszystkim dowodził przynależności do szeroko rozumianej wspólnoty pokoleniowej.

*Młoda Polska* w ujęciu Górskiego stawała przed wyborem nie tyle w sferze artystycznej, co w dziedzinie idei i postaw w życiu zbiorowym. Grupa rówie-

---

<sup>75</sup> Por. w tejże książce: *Liberum Conspiro w „Dzienniku Krakowskim”*, s. 62.

<sup>76</sup> Zob. np. H. Markiewicz, *Młoda Polska i „izmy”* (przedruk w książce K. Wyki, *Młoda Polska*, t. 1 *Modernizm polski*, Kraków 1987, s. 355); A. Z. Makowiecki, *Krytyka literacka*, w książce zbior. *Literatura polska. Młoda Polska*, Warszawa 1991, s. 197.

śnicza, o którą upominał się Quasimodo, nie ograniczała się do twórców literatury (tym bardziej wyłącznie modernistycznej), ale obejmować miała szersze rzesze młodej inteligencji stojącej przed zadaniem kształtowania rzeczywistości wykraczającej poza domenę słowa artystycznego. Dążenia artystyczne modernistów wyrosłe na podłożu ogólnoeuropejskiego buntu młodych nie wyczerpywały możliwości aktywnego działania w świecie otaczającym, jakimi – w projekcie autora – winna dysponować młodość<sup>77</sup>.

W swym pragnieniu zmanifestowania odrębności pokoleniowej Górski nie skupiał się wyłącznie na prezentacji doświadczeń literackich rówieśników, ale z osobistym zaangażowaniem odwoływał się do przeżyć młodości w bogatym krajobrazie życia Galicji końca XIX wieku. Bardzo wcześnie zdał on sobie sprawę z uczestnictwa w ważkim doświadczeniu generacyjnym. Poczucie odrębności pokoleniowej zrodziło się w okresie studenckiej działalności „ogniskowców”, z którymi łączyły przyszłego pisarza silne związki ideowe i emocjonalne. Tamta młodość przeżyta w realiach Galicji końca XIX wieku dostarczyła autorowi *Młodej Polski* impulsu do zmanifestowania świadomości pokoleniowej, umożliwiła jej prezentację z perspektywy uwarunkowań psychospołecznych. Tym samym Górski wykazywał mniejszą wrażliwość na filozoficzno-estetyczną stronę kształtowania oblicza swego pokolenia<sup>78</sup>.

Perspektywa pamiętnych, akademicko-krakowskich doświadczeń młodości zaważyła na przedstawieniu przez Quasimoda „nowej sztuki”. Gorycz, rozczarowanie, żal z powodu rozegranego przed laty dramatu niewczesnych entuzjastów

---

<sup>77</sup> Dlatego trudno bez zastrzeżeń przyjąć podsumowanie *Młodej Polski* Górskiego brzmiące nierzadko surowo osąd: „zawartość owego programu rozminęła się z podstawowymi dążeniami nowego pokolenia” (K. Wyka, *Programy...*, dz. cyt., s. 111). Górski w swoim manifestie pokoleniowym nie ograniczał się do reprezentowania grupy, którą autor syntezy *Modernizmu polskiego* określał za pomocą terminu „pokolenie literackie” i której przypisywał twórcze zainteresowanie modernizmem (nawiązując do metody zastosowanej przez Antoniego Potockiego, *Polska literatura współczesna, cz. II Kult jednostki 1890–1910*, Warszawa 1912).

„Pokolenie kulturowe” jest kategorią bardziej przydatną dla określenia Górskiego rozumienia wspólnoty rówieśniczej zaprezentowanej w *Młodej Polsce* (zob. J. Maciejewski, *Kategoria pokolenia w badaniach literackich*, w: Tegoż, *Obszary i konteksty literatury*, Warszawa 1998, s. 18–19; P. Rodak, *Wizje kultury pokolenia wojennego*, Wrocław 2000, s. 16–17). O tym, że w świadomości historyków literatury tekst Górskiego funkcjonował jako manifest pokoleniowy, świadczy cytat z międzywojennego podręcznika: „*Młoda Polska* Górskiego ma dla swojej doby takie samo znaczenie, jak Mickiewiczowska odpowiedź krytykom i recenzentom warszawskim, bojowe artykuły Mochnackiego i polemiczne wystąpienia Świętochowskiego. Jest wyjaśnieniem własnego stanowiska i odparciem zarzutów, które pojawiły się – jak zwykle na przełomie [...]. Rozegrała się na tym polu jeszcze jedna walka »klastyków« z »romantykami«, »starych« z »młodymi« – i jeszcze jedno z góry przewidziane prawem ewolucji zwycięstwo »młodych«” (M. Szykowski, *Literatura współczesna*, Poznań 1930, s. 170).

<sup>78</sup> Por. K. Rosner, dz. cyt., s. 53.

ożywczych idei i czynów (prawda, że tyleż wytęsknionych, co mgliście rysujących się w projektach szczerych, acz naiwnych) wciąż tkwiły w świadomości autora założonego protestu w „Życiu”.

Poczucie wyobcowania wśród społeczeństwa zdającego się bezwolnie wpręgać w kołowrót codziennych zabiegów o byt materialny i tracić instynkt moralny w zetknięciu się z pokusami wszelkiego oportunistu, osłabiało duszę młodzieży, najchętniej skazywało ją na zatracenie w nicości – z taką, pozostającą w stylistyce epoki, autoprezentacją pokoleniową występował Górski. Wskazywał też niebezpieczeństwo szerzącej się dekadencji: hamującej ów twórczy „wzrost” „duszy ludzkiej”, o który upominał się z uporem w swoim manifestie.

Krytyk nie poprzestawał na diagnozie kryzysu wartości boleśnie dotykającego młodych<sup>79</sup>. Wybierał drogę wyzwolenia z nicości wdzierającej się do życia, a była nią swego rodzaju walka o swobodny rozwój duszy. Takie właśnie zadanie stawiał przed swoją generacją, której start życiowy zapamiętał bardzo dobrze, jako naznaczony piętnem dramatycznego wyboru pomiędzy zatraceniem bądź odrodzeniem, dokonującym się w sferze duchowej.

\* \* \*

W przełomie modernistycznym występującym we współczesnej sztuce Górski dostrzegł wielką szansę dla wolności jednostkowej „jaźni” ludzkiej. Jeśli na razie oceniał krytycznie faktyczny stan zniewolenia młodzieńczego potencjału emocjonalno-intelektualnego, rozbijającego się o mur ograniczeń płynących z istotnych dziedzin otaczającej rzeczywistości galicyjskiej, takich jak polityka, stosunki społeczne, wychowanie, kultura (często sprowadzona do dekoratywnego rytuału krępującego życie narodowe), to nadzieje na wyzwolenie twórczej siły młodości dostrzegał – podobnie jak nowe pokolenie twórców, do którego należał – w sztuce. Jedynie nieskrępowany artyzm wydawał się gwarantować warunki „do wytworzenia współczesnej duszy ludzkiej” (MP, s. 107).

To przekonanie, głębokie i osobiste, pociągnęło za sobą zrozumienie modernistycznej tęsknoty za metafizyką, modernistycznego azylu dla indywiduum odkrywającego swój odrębny świat przeżyć, ukrytych w głębi własnej świadomości. Samotność artysty, zamykającego się w kręgu wyłącznej kontemplacji własnego „ja”, stawała się też wytłumaczalna nie jako samorzutnie dokonany wybór, ale konsekwencja ostatecznie zerwanych więzów ze społeczeństwem. W *Młodej Polsce* występuje duża potrzeba wyjaśnienia procesu alienacyjnego dotykającego

---

<sup>79</sup> Pokrewne wątki interpretacyjne dotyczące cyklu *Młoda Polska* napotkałam w książce K. Ratajskiej, *Neomesjanistyczni spadkobiercy Mickiewicza*, Łódź 1998. Autorka stwierdza m.in.: „Dojrzałą syntezę poglądów na temat upadku wartości i pogłębiającej się dezintegracji młodych, zawarł Górski we wstępnej części cyklu [...]” (s. 130).

twórców. Pokoleniowe przeżycie „wielkich bankructw idei”<sup>80</sup> w chwili zmierzchu europejskiej kultury mieszczańskiej objawiało się tym, iż:

Umysły wrażliwsze i głębsze, straciwszy szacunek dla filistra i sympatie dla ruchów społecznych (echo osobistego doświadczenia socjalizmu – dopow. A.K.), poczęły wycofywać się z życia i szukać innych, trwalszych jego wartości. Zwrócono się do ludzkiej duszy oderwanej, poczęto cenić indywiduum jako takie, jako osobny, w sobie zamknięty świat i swoim najwyższym prawom podległy. Odbyło się w naszej literaturze współczesnej jakby nowe odkrycie duszy; spostrzeżono, że poza zewnętrznym jej życiem istnieją całe głębie nie objęte światłem dziennym, całe tłumy uczuć i przeczuć, które nigdy w gwarze życia nie przychodzą do głosu (MP, s. 114).

Quasimodo bronił literatury „nagiej duszy” przed płaskimi zarzutami pochopnych moralistów. W stylistyce wyraźnego dyskursu starał się przekonać do – cenionej przez niego – modernistycznej opozycji wobec metod pozytywistyczno-naturalistycznych: unicestwiających podmiotowe traktowanie duszy ludzkiej, rozmieniających ponadczasowe i niezmiennie zagadki bytu (miłość, śmierć) na codzienną miałość istnienia. Zapewne nie była to rewelacja programowa, lecz wyostrzone podsumowanie powszechnego, przeżytego wespół z rówieśnikami, kryzysu światopoglądowego, wynikającego z zachwiania się mocnych do niedawna podwalin w postaci materializmu i scjentyzmu<sup>81</sup>. Był to także objaw porozumienia z modernistami, ale do pewnej granicy, za którą wyłaniają się szczegółowe treści dzieła powstającego z mocy szczerego talentu artysty.

Teorię „nagiej duszy” eksplikował Górski nie po to, by ostatecznie utorować drogę sztuce modernistycznej, której w środowisku „Życia” wypatrywano

---

<sup>80</sup> Sugestywne formuły na określenie kryzysu wartości otwierały zazwyczaj spowiedniczą autoprezentację pokolenia młodopolskiego. Górski był jednym z wielu podobnie przeżywających czas, o którym mówiła jego baczna obserwatorka Orzeszkowa: „wiary wiedną”. K. Ratajska pisze o tekście programowym Górskiego w sposób charakterystyczny, uwzględniając korespondencje między znanymi autodiagnozami choroby niewiary: „Hasła Przybyszewskiego »My późno urodzeni przestaliśmy wierzyć w prawdę« wtóruje tam jednoznacznie stwierdzenie »Żyjemy w czasie wielkich bankructw idei«”. W cytowanej formule zawarte było „podstawowe przeżycie pokolenia” (Tejże, dz. cyt., s. 130).

<sup>81</sup> O okolicznościach powodujących rozczarowanie modernistów do zastanej wiedzy o człowieku i jego świecie pisze Beata Szymańska w swojej książce *Mistycy i pesymiści. Przeżycia i uczucia jako wartości w filozofii polskiego modernizmu* (Wrocław 1991): „Zaczęto przejawiać (owo powszechnie odczuwane przez modernistów poczucie totalnego kryzysu – dopow. A.K.) wówczas, gdy obietnice scjentyzmu nie zaspokoily rozbudzonych oczekiwań, i gdy »niespokojny człowiek« zwrócił się w swych poszukiwaniach ku własnemu wnętrzu, w stronę własnej »duszy«. / A działo się to w okresie, w którym budowano »psychologię bez duszy«, w okresie gdy wspaniale rozwijające się nauki eksperymentalne obiecywały rozwiązywanie problemów ludzkiej psychiki w ten sposób, który uzasadniłby prawo zajmowania się psychologią, wyrzuconą przez Comte’a z listy dyscyplin zasługujących na miano nauki” (s. 16).

w miarę wzrostu zainteresowania m.in. berlińską twórczością Przybyszewskiego. Przychylny wgląd w proponowaną przez uczestników przełomu w sztuce „etykę duszy” (MP, s. 114), posłużył Górskiemu do rozwinięcia własnych wątków ideowo-artystycznych i kulturowych. Skłaniał się on, co prawda, coraz wyraźniej ku filozoficznym fundamentom estetyki modernistycznej, tj. monizmowi metafizycznemu i poznaniu bliskiemu intuicji, niemniej zagadnieniom tym na razie nie poświęcał szczególnej uwagi<sup>82</sup>. Warto uchwycić tę swoistość programową w poruszonej kwestii, dosyć subtelnie zarysowującą się w cyklu *Młoda Polska*. Szczególnie uwidacznia się ona w porównaniu z najgłośniejszym manifestem sztuki jako ekspresji „nagiej duszy”, jakim okazał się *Confiteor* umieszczony w „Życiu” na początku 1899 roku przez kolejnego redaktora naczelnego czasopisma, tym razem zdecydowanego modernisty. Wyka, odnosząc się do tego znanego hasła programowego modernistów, zestawiał, co prawda, Przybyszewskiego i Górskiego, ale znów chętniej decydował się na omówienie *Confiteor* i nie poświęcał specjalnie swej uwagi – sygnalizowanej przez niego – odmienności programowej *Młodej Polski*. W przytaczanej już rozprawie uczonego można przeczytać na temat interesującej kwestii:

Hasło „nagiej duszy” –, chociaż w ujęciu Przybyszewskiego posiadało pewne cechy naturalistyczne, wiązało się dobitnie z jednym z najbardziej powszechnych i obiegowych dezyderatów epoki: ze sprawą szczerości twórcy jako najwyższego nakazu moralno-artystycznego, któremu bezwzględnie winien on być posłuszny. Pod tym względem Górski w niczym się nie różnił od Przybyszewskiego, dezyderat taki towarzyszył stanowiskom skądinąd dalekim od siebie. Zastugą Przybyszewskiego to jedynie pozostaje, że niesłychanie gwałtownie umiał sformułować wspólne dążenie zawarte w nakazie szczerości<sup>83</sup>.

W powyższym stwierdzeniu dominuje podkreślenie tyleż wspólnej dla obu programotwórców, co bardzo ogólnej w treści, manifestacji swobody twórczej, zaś Górski jako oddzielne zjawisko w dziejach estetyki, a może szerzej – teorii kultury, niknie.

Wróćmy do perspektywy badawczej koncentrującej się na autorze *Młodej Polski* i odmienności jego zainteresowań głębią przeżyć wewnętrznych, w porównaniu z rewelatorskim wystąpieniem sławnego zwolennika „nagiej duszy”. Wzmianka Górskiego o „nagiej duszy” kierowała, co prawda, uwagę krytyków w stronę Przybyszewskiego. Działo się tak ze względu na powszechnie funkcjonujące skojarzenie znanego hasła z poglądami autora *Zur Psychologie des Individuums*, a nie samą treść wypowiedzenia się za prawdą przeżyć płynących także z głębi podświadomości ludzkiej, jaką można było przeczytać w cyklu *Młoda*

---

<sup>82</sup> Por. K. Rosner, dz. cyt., s. 24–25; M. Jazownik, dz. cyt., s. 195–196.

<sup>83</sup> K. Wyka, dz. cyt., s. 112.

Polska<sup>84</sup>. Autor *Confiteor*, ogłoszonego w „Życiu” w kilka miesięcy po ukazaniu się wystąpienia Górskiego, kładł nacisk na intensyfikację doznań wewnętrznych i odzwierciedlanie ich w sztuce, pomimo kryteriów moralnych jako kwalifikatorów bezzasadnie przenoszonych z życia społecznego w sferę twórczej ekspresji sytuującej się „poza dobrem i złem”. W *Młodej Polsce* nie występuje takie gwałtowne, ani tym bardziej obrazoburcze, zderzenie racji sztuki i moralności; wejścia w tajemnicę absolutu i wglądu w obowiązujące normy i zasady zachowań społecznych. Za to góruje w niej pochwała, przywróconej przez sztukę, tożsamości, suwerenności i godności duszy ludzkiej. Charakterystyczne, że Górski w swym nawiązaniu do obrazu artystycznego „nagiej duszy” unika możliwych zadrażnień, waloryzując na przykład literaturę modernistyczną w opozycji do naturalizmu: „a gdy trącała o harfę zmysłów, to dobywała z niej nie brutalne, zwierzęce, lecz szlachetne i przepychem lśniąca melodie” (MP, s. 115)<sup>85</sup>.

Warto też zastanowić się nad kwestią następującą. O ile domniemane źródło sławnego terminu z epoki w postaci twórczości Mickiewicza (głównie *Prelekcji paryskich*), było bałamutnie wskazane przez Przybyszewskiego w okresie budowania jego własnej legendy (sprawiło też sporo zamieszania w dociekaniach badaczy jego koncepcji estetycznej<sup>86</sup>), to w przypadku Górskiego, autora *Młodej Polski* – świadomie przystępującego do tworzenia młodopolskiego kultu poety, jest godne zastanowienia.

Wybiegając w stronę *Monsalwatu* zauważmy, że jego autor użył określenia „naga dusza”, odtwarzając iluminacyjne utwierdzenie się Mickiewicza w „boskiej pewności (podkr. – A.K.) własnej prawdy żywota”<sup>87</sup>. W tym samym dziele Górski przytoczył fragment z Mickiewicza, z którego zaczerpnął nie tylko tytuł do sporządzonej antologii pism poety *Nadeszły inne czasy* (Lwów 1908), ale – sądząc z dużą pewnością – także termin, który zdecydowanej większości krytyków i hi-

---

<sup>84</sup> Np. ks. J. Pawełski, *Program nowej polskiej poezji*, „Przegląd Powszechny” 1898, t. 4, s. 1–29. Zob. na ten temat M. Podraza-Kwiatkowska, *Wstęp do: Programy i dyskusje literackie Młodej Polski*, dz. cyt., s. XXXI.

<sup>85</sup> Zwłaszcza koniec cytatu pokazuje, może po części mimowiedną, chęć łagodzenia ewentualnej krytyki hasła „nagiej duszy”. Dla porównania, jakżeż odmiennie: bezkompromisowo i prowokacyjnie brzmiała deklaracja Przybyszewskiego, prawodawcy modernizmu polskiego. Głosił on rewelacje o artyście: „Jest on zarówno święty i czysty, czy odtwarza największe zbrodnie, odkrywa najwstrętniejsze brudy, gdy oczy w niebo wbija i światłość Boga przenika.

Bo nie zna on praw i ograniczeń, jakie objawy duszy ludzkiej w to lub owo koryto wpychają, zna on tylko jedynie potęgę tych przejawów, równie silną w cnocie czy zbrodni, w rozpuszczeniu czy w skupieniu modlitwy” (Tenże, *Confiteor*, w: *Programy, dyskusje i polemiki Młodej Polski*, dz. cyt., s. 239).

<sup>86</sup> Np. K. Wyka, *Młoda Polska*, t. 1 *Modernizm polski*, wyd. II, Kraków 1987, s. 173–174; zob. też: E. Boniecki, *Struktura „Nagiej Duszy”*. *Studium o Stanisławie Przybyszewskim*, Warszawa 1993, s. 123–124.

<sup>87</sup> A. Górski, *Monsalwat. Rzecz o Adamie Mickiewiczu*, wyd. V, Warszawa 1998, s. 41 i 40.

storyków literatury kojarzył się przede wszystkim z okresem przełomu wieków i jego propozycjami estetycznymi (zwłaszcza, że byli gotowi twierdzić, iż Mickiewicz go nie użył). Tymczasem w *Monsalwacie* występuje dokładny cytat z wystąpienia poety na posiedzeniu Towarzystwa Literackiego Polskiego z 3 maja 1842:

trzeba wszystko zdjąć z siebie, rozkryć, naga pokazać duszę (podkr. – A.K.) i w niej wszystko znaleźć<sup>88</sup>.

Do tych, jak sądzę, istotnych ustaleń wypadnie powrócić w uwagach interpretacyjnych dotyczących książki o wieszczu.

Warto w tym miejscu na razie zauważyć, że dopiero u schyłku twórczości pisarz dał – można przypuszczać z dużym prawdopodobieństwem – pewną wskazówkę dotyczącą ważnej dlań, stałej, inspiracji: w dopisanym w 1948 r. *Prologu do Monsalwatu* użył jedyne cytatu z poezji Mickiewicza, z wiersza *Widzenie*. Utwór ten – według ustaleń Podraży-Kwiatkowskiej – może służyć jako przykład użycia przez romantycznego poetę określenia najbliższego młodopolskiemu terminowi „naga dusza”<sup>89</sup>.

Wracając do momentu wystąpienia w „*Życiu*”, podkreślić należy, że Quasimodo doskonale zdawał sobie sprawę, iż używając znanego hasła modernistów, utwierdzał ich repertuar programowo-artystyczny, a zatem ich zdobywcą pozycję w literaturze. Był świadom roli zwycięskiego obrońcy artystów swego pokolenia, która jemu jako redaktorowi „*Życia*” przypadła i na którą się godził.

---

<sup>88</sup> Tamże, s. 124. Tekst Mickiewicza, *Przemówienie na posiedzeniu Towarzystwa Literackiego Polskiego 3 maja 1842* (w całości) zob. Tegoż, *Dzieła*, t. 13, *Pisma towianistyczne. Przemówienia. Szkice filozoficzne*, oprac. Z. Trojanowiczowa, Warszawa 2001, s. 303–307.

<sup>89</sup> Górski cytował:

I dusza moja krąg napelniająca  
Czułem, że wiecznie będzie się rozżarzać  
I wiecznie będzie ognia jej przybywać  
Będzie się wiecznie rozwijać, rozptywać,  
Rósnać, rozjaśniać, rozlewać się, stwarzać,  
I coraz mocniej kochać swe stworzenie,  
I tym powiększać coraz swe zbawienie.

(fragment z *Widzenia* Mickiewicza przytoczony przez Górskiego w *Prologu do Monsalwatu*, wyd. cyt., s. 9).

M. Podraży-Kwiatkowska pisze: „Obecnie dzięki *Słownikowi języka Adama Mickiewicza*, możemy stwierdzić, że u Mickiewicza nie ma co prawda określenia »naga dusza«, jest jednak określenie zbliżone. Oto ono – w ważnym kontekście:

Dźwięk mię uderzył – nagle moje ciało,  
Jak ów kwiat polny, otoczony puchem,  
Pryśło, zerwane anioła podmuchem,  
I ziarno duszy nagie pozostało.

(*Widzenie*)

(„*Naga dusza*” i „*epoka mundurów*”, w: Tejze, *Somnambulicy – dekadenci – herosi*, Kraków 1985, s. 299).

Jednakże w cyklu *Młoda Polska* nastąpiło zmanifestowanie „nowej sztuki” głównie ze względu na dokonujące się w niej „nowe odkrycie duszy”. Zdarzeniu zawartemu w tej formule autor wystąpienia przypisywał szczególne znaczenie kulturowe. Akcent położony na ekspresję podmiotowej prawdy przeżyć w dziele artystowskim – wyraźnie waloryzowanej aksjologicznie – zadecydował o zindywidualizowaniu jego wypowiedzi o nowoczesnej sztuce.

Jak pisał z perspektywy zauroczenia późniejszym *Monsalwatem* oraz wdzięczności za pozyskane dzięki tej szczególnej książce młodzieńcze doznanie ożywej idei – Stanisław Pigoń:

Artur Górski oczywiście nie mieścił się cały w swym pokoleniu, wyrastał ponad nie; był przecież jego nie szeregowcem, ale jednym z chorążych<sup>90</sup>.

To niewolne od osobistej atencji uznanie dla przedstawiciela Młodej Polski nie może być przyjmowane bezkrytycznie w trakcie studiów nad jego twórczością. Jednakże dostarcza pretekstu do zastanawiania się nad siłą osobowości tego twórcy. To zaś skłania do szukania w swoistości programowej *Młodej Polski* (niekoniecznie traktowanej z należną rewerencją przez polonistów) sygnałów indywidualnej postawy autora wobec problemów kulturowych, które, jak nadchodzący czas pokazał, nabrzmiewały znaczeniem. Wśród nich narastało zagadnienie podmiotowej integralności i godności jednostki ludzkiej w obliczu zagrożeń otaczającej rzeczywistości.

Podsumujmy dotychczasowe rozważania. W cyklu *Młoda Polska* najczęściej powracającym słowem jest „dusza”: „dusza ludzka”, „współczesna dusza”, „współczesna dusza polska”<sup>91</sup>. Konteksty użycia tego pojęcia, należącego do najważniejszych słów-kluczy epoki, wskazują na to, jak daleko Górski wykraczał poza problematykę modernistycznej „nagiej duszy”. Już wstępne założenie polemiki ze Zdziechowskim wynikało z niezgody na oskarżenie literackiej młodzieży o „brak duszy”. Tak przynajmniej krótko ujął zarzuty profesora obrońca młodych. Do autoprezentacji pokoleniowej posłużyły mu liczne określenia stanów

---

<sup>90</sup> S. Pigoń, *Spojrzenie ku „Monsalwatom” Artura Górskiego*, w książce Tegoż: *Wśród twórców*, Kraków 1947, s. 229.

<sup>91</sup> Na temat ekspansji kategorii „duszy” w literaturze Młodej Polski pisał ostatnio Wojciech Gutowski, *Dusza – duch – jaźń. Semantyka słów-kluczy metafizycznej antropologii Tadeusza Micińskiego*, w książce Tegoż, *Wprowadzenie do Xięgi Tajemnej. Studia o twórczości Tadeusza Micińskiego*, Bydgoszcz 2002. W tym studium zawarta jest następująca uwaga, którą, jak sądzę, warto uwzględnić w rozważaniach nad twórczością Górskiego: „Nie ulega wątpliwości, iż widocznemu w tej epoce, mówiąc za Maeterlinkiem, »przebudzeniu duszy« (pojmowanej nie psychofizjologicznie, lecz metafizycznie), towarzyszy wiara w siłę i samozrozumiałość terminów antro-po-metafizycznych, w czym można upatrywać skłonność do łatwizny, zaufanie do języka liczmanów, ale też można dostrzec próbę ukrycia niepokoju związanego z niedookreśleniem ontycznym i aksjologicznym kategorii, odnoszących się do świata wewnętrznego” (s. 237).

storyków literatury kojarzył się przede wszystkim z okresem przełomu wieków i jego propozycjami estetycznymi (zwłaszcza, że byli gotowi twierdzić, iż Mickiewicz go nie użył). Tymczasem w *Monsalwacie* występuje dokładny cytat z wystąpienia poety na posiedzeniu Towarzystwa Literackiego Polskiego z 3 maja 1842:

trzeba wszystko zdjąć z siebie, rozkryć, nagą pokazać duszę (podkr. – A.K.) i w niej wszystko znaleźć<sup>88</sup>.

Do tych, jak sądzę, istotnych ustaleń wypadnie powrócić w uwagach interpretacyjnych dotyczących książki o wieszczu.

Warto w tym miejscu na razie zauważyć, że dopiero u schyłku twórczości pisarz dał – można przypuszczać z dużym prawdopodobieństwem – pewną wskazówkę dotyczącą ważnej dlań, stałej, inspiracji: w dopisanym w 1948 r. *Prologu* do *Monsalwatu* użył jedyne cytatu z poezji Mickiewicza, z wiersza *Widzenie*. Utwór ten – według ustaleń Podrazy-Kwiatkowskiej – może służyć jako przykład użycia przez romantycznego poetę określenia najbliższego młodopolskiemu terminowi „naga dusza”<sup>89</sup>.

Wracając do momentu wystąpienia w „*Życiu*”, podkreślić należy, że Quasimodo doskonale zdawał sobie sprawę, iż używając znanego hasła modernistów, utwierdzał ich repertuar programowo-artystyczny, a zatem ich zdobywcą pozycję w literaturze. Był świadom roli zwycięskiego obrońcy artystów swego pokolenia, która jemu jako redaktorowi „*Życia*” przypadła i na którą się godził.

---

<sup>88</sup> Tamże, s. 124. Tekst Mickiewicza, *Przemówienie na posiedzeniu Towarzystwa Literackiego Polskiego 3 maja 1842* (w całości) zob. Tegoż, *Dzieła*, t. 13, *Pisma towianistyczne. Przemówienia. Szkice filozoficzne*, oprac. Z. Trojanowiczowa, Warszawa 2001, s. 303–307.

<sup>89</sup> Górski cytował:

I dusza moja krąg napętniająca  
Czułem, że wiecznie będzie się rozżarzać  
I wiecznie będzie ognia jej przybywać  
Będzie się wiecznie rozwijać, rozplywać,  
Rosnąć, rozjaśniać, rozlewać się, stwarzać,  
I coraz mocniej kochać swe stworzenie,  
I tym powiększać coraz swe zbawienie.

(fragment z *Widzenia* Mickiewicza przytoczony przez Górskiego w *Prologu* do *Monsalwatu*, wyd. cyt., s. 9).

M. Podraza-Kwiatkowska pisze: „Obecnie dzięki *Słownikowi języka Adama Mickiewicza*, możemy stwierdzić, że u Mickiewicza nie ma co prawda określenia »naga dusza«, jest jednak określenie zbliżone. Oto ono – w ważnym kontekście:

Dźwięk mię uderzył – nagle moje ciało,  
Jak ów kwiat polny, otoczony puchem,  
Pryśło, zerwane anioła podmuchem,  
I ziarno duszy nagie pozostało.

(*Widzenie*)

(„*Naga dusza*” i „*epoka mundurów*”, w: Tejże, *Somnambulicy – dekadenci – herosi*, Kraków 1985, s. 299).

Jednakże w cyklu *Młoda Polska* nastąpiło zmanifestowanie „nowej sztuki” głównie ze względu na dokonujące się w niej „nowe odkrycie duszy”. Zdarzeniu zawartemu w tej formule autor wystąpienia przypisywał szczególne znaczenie kulturowe. Akcent położony na ekspresję podmiotowej prawdy przeżyć w dziele artystowskim – wyraźnie waloryzowanej aksjologicznie – zadecydował o zindywidualizowaniu jego wypowiedzi o nowoczesnej sztuce.

Jak pisał z perspektywy zauroczenia późniejszym *Monsalwatem* oraz wdzięczności za pozyskane dzięki tej szczególnej książce młodzieńcze doznanie ożywej idei – Stanisław Pigoń:

Artur Górski oczywiście nie mieścił się cały w swym pokoleniu, wyrastał ponad nie; był przecież jego nie szeregowcem, ale jednym z chorążych<sup>90</sup>.

To niewolne od osobistej atencji uznanie dla przedstawiciela Młodej Polski nie może być przyjmowane bezkrytycznie w trakcie studiów nad jego twórczością. Jednakże dostarcza pretekstu do zastanawiania się nad siłą osobowości tego twórcy. To zaś skłania do szukania w swoistości programowej *Młodej Polski* (niekoniecznie traktowanej z należną rewerencją przez polonistów) sygnałów indywidualnej postawy autora wobec problemów kulturowych, które, jak nadchodzący czas pokazał, nabrzmiewały znaczeniem. Wśród nich narastało zagadnienie podmiotowej integralności i godności jednostki ludzkiej w obliczu zagrożeń otaczającej rzeczywistości.

Podsumujmy dotychczasowe rozważania. W cyklu *Młoda Polska* najczęściej powracającym słowem jest „dusza”: „dusza ludzka”, „współczesna dusza”, „współczesna dusza polska”<sup>91</sup>. Konteksty użycia tego pojęcia, należącego do najważniejszych słów-kluczy epoki, wskazują na to, jak daleko Górski wykraczał poza problematykę modernistycznej „nagiej duszy”. Już wstępne założenie polemiki ze Zdziechowskim wynikało z niezgody na oskarżenie literackiej młodzieży o „brak duszy”. Tak przynajmniej krótko ujął zarzuty profesora obrońca młodych. Do autoprezentacji pokoleniowej posłużyły mu liczne określenia stanów

---

<sup>90</sup> S. Pigoń, *Spojrzenie ku „Monsalwatom” Artura Górskiego*, w książce Tegoż: *Wśród twórców*, Kraków 1947, s. 229.

<sup>91</sup> Na temat ekspansji kategorii „duszy” w literaturze Młodej Polski pisał ostatnio Wojciech Gutowski, *Dusza – duch – jaźń. Semantyka słów-kluczy metafizycznej antropologii Tadeusza Micińskiego*, w książce Tegoż, *Wprowadzenie do Xięgi Tajemnej. Studia o twórczości Tadeusza Micińskiego*, Bydgoszcz 2002. W tym studium zawarta jest następująca uwaga, którą, jak sądzę, warto uwzględnić w rozważaniach nad twórczością Górskiego: „Nie ulega wątpliwości, iż widocznemu w tej epoce, mówiąc za Maeterlinckiem, »przebudzeniu duszy« (pojmowanej nie psychofizjologicznie, lecz metafizycznie), towarzyszy wiara w siłę i samozrozumiałość terminów antro-po-metafizycznych, w czym można upatrywać skłonność do łatwizny, zaufanie do języka liczmanów, ale też można dostrzec próbę ukrycia niepokoju związanego z niedookreśleniem ontycznym i aksjologicznym kategorii, odnoszących się do świata wewnętrznego” (s. 237).

kondycji duchowej, które tworzyły dynamiczny, ale też dramatyczny, portret ródwieśniczy. Z kolei dystans krytyczny do kultury mieszczańskiej, ze szczególnym uwzględnieniem jej rodzimego wariantu, wyrażony został za pomocą niewyszukanych epitetów bądź metafor obrazujących zniewolenie i skarlenie duchowe. Zarysowujące się na zasadzie pozytywnego kontrapunktu zręby teoretycznej refleksji nad kulturą opierały się na bogactwie ujęć wzrostu potencjału duchowego zarówno jednostki, jak zbiorowości.

A zatem *Młoda Polska* zawierała kilka wątków myślowych rozwijanych za pomocą kluczowego pojęcia duszy. Górski wyraźnie wpisywał swoją propozycję programową (i to bez względu na to, jakie szczegółowe zagadnienia w niej uwzględniał) w szerszy horyzont problemowy, zasługujący na umieszczenie w kręgu pytań z dziedzin, które w wieku dwudziestym uzyskały silną pozycję jako sfery humanistycznej refleksji: antropologii i aksjologii kultury. Historyczny cykl z „Życia” otwierał też szereg późniejszych tekstów krytycznych, literackich, publicystycznych, które powstawały pod wpływem coraz widoczniej zarysowujących się wymienionych zainteresowań pisarza.

O swoistości programowej wystąpienia *Młoda Polska* najdobitniej zadecydował – według większości opinii historycznoliterackich – finalny zwrot w stronę Mickiewicza. Wspomniane zostało zdanie Kazimierza Wyki, iż końcowa deklaracja Górskiego o włączeniu się literatury Młodej Polski w łańcuch tradycji romantyczno-patriotycznej spod patronatu Mickiewicza, miała właściwie odrębny na tle wcześniejszych fragmentów charakter i zadecydowała o rozejściu się z modernistami. Zwracało uwagę uroczyste powołanie się na Mickiewicza, który nie był tym romantycznym patronem, do którego – jak dokumentuje wiele przekazów epoki oraz przekonują współczesne ustalenia badawcze (zwracające uwagę na pogłębiający się wśród zwolenników „nowej sztuki” kult Słowackiego) – najczęściej zwracali się moderniści po spadek duchowy i artystyczny<sup>92</sup>.

Ostatnie, pełne zaangażowania ideowego i ekspresji emocjonalnej, wskazanie Mickiewiczowskiego drogowskazu na drodze prowadzącej – jak chciał autor – ku wypatrywanemu wyzwoleniu nie tylko sztuki, ale także jednostki i narodu, traktowane było często przez badaczy epoki jako przejaw braku rozeznania w sytuacji własnego pokolenia literackiego. I to nie tylko ze względu na proponowaną hierarchię wieszczów (a właściwie dobitne eksponowanie stanowiska tego jednego romantycznego przewodnika). Warto w tym miejscu przypomnieć, że już w kompendium historycznoliterackim Wilhelma Feldmana można było przeczytać o Górskim, autorze wystąpienia programowego, sąd następujący:

---

<sup>92</sup> Ówczesnym podsumowaniem związków modernistów ze Słowackim i jego poezją była niewątpliwie monografia Ignacego Matuszewskiego, *Słowacki i nowa sztuka* (1902). Z kolei wśród współczesnych opracowań problemu wyróżnia się wnikliwością ujęcia książka Haliny Floryńskiej, *Spadkobiercy Króla Ducha. O recepcji filozofii Słowackiego w światopoglądzie polskiego modernizmu*, Wrocław 1976.

I na końcu zupełnie niespodzianie i niekonsekwentnie obwieszcza, że „Młoda Polska” nie mniema, jakoby czemuś zgoła nowemu dawała początek; pragnie ona zachować ciągłość cywilizacyjną narodu, tkwi w podstawie ojczystej swej kultury i wcielenie jej widzi w – Mickiewiczu [...]. Słowa niekonsekwentne, lecz wielkie i ważne. Autor dopiero w trakcie pisania program ten sobie uświadomił, znaczna część towarzyszy z „Życia” od tego sztandaru nie tylko była, ale i została daleką. [...] artyści ci, młodzi, liczniejsi i różnorodniejsi z dniem każdym w całkiem innym szli kierunku: nie Mickiewiczowski artyzm im przyświecał, lecz inny. Bliższym niż Mickiewicz okazał się Stanisław Przybyszewski<sup>93</sup>.

W tej wypowiedzi Feldman zdecydowanie rozróżnił Młodą Polskę w rozumieniu Górskiego (włączającą się w ciągłość dziejów narodu i literatury, przyjmującą godło Mickiewicza) i Młodą Polskę zbierającą się pod znakiem Przybyszewskiego (adaptującą na grunt rodzimy modernizm europejski). Autor *Współczesnej literatury polskiej* jako zwolennik odnowienia szerokiej tradycji wywodzącej się z epoki „olbrzymów” doceniał stanowisko programowe Górskiego, ale zmuszony był uwzględnić w charakterystyce zawiązywania się Młodej Polski na łamach „Życia” faktyczny wówczas triumf Przybyszewskiego, programotwórcy i przywódcy młodych entuzjastów sztuki modernistycznej.

Podobnie Wyka oceniał propozycje Górskiego jako odosobnione, tyle że w przeciwieństwie do poprzednika nie krępowały go przy tym względy ideowe i emocjonalne: „Zaciemniły je (tezy głoszone w *Młodej Polsce* – dopow. A.K.) rychło i usunęły na bok namiętne manifesty Przybyszewskiego”<sup>94</sup>.

„To stwierdzenie Wyki jest słuszne – komentuje Ratajska – jeśli odnieść je do znacznej części generacji modernistycznej. Trzeba jednak pamiętać, że czar i moc Przybyszewskiego działały gwałtownie, ale krótko”<sup>95</sup>.

Spostrzeżenie takie odnotował też autor *Charakterystyki okresu Młodej Polski*, w której można spotkać określenia: „krótkotrwały, gwałtowny i szokujący epizod krakowski ze Stanisławem Przybyszewskim”. Jednak gdy Wyka zaraz dodawał: „Nazwa »epizod« została użyta z całą świadomością”<sup>96</sup>, to – jak wynika z dalszych jego wywodów – chciał podkreślić zaprzepaszczoną w dużym stopniu szansę rozwoju autonomii sztuki na gruncie polskiej kultury, ściśle uzależnionej od sytuacji utraty przez społeczeństwo politycznej suwerenności.

Nad epizodycznością, choćby doniosłą, wystąpienia twórcy *Confiteor* wypadnie się zastanowić w podjętych rozważaniach, ale z innego stanowiska (zbliżonego do ustaleń badawczych Ratajskiej), a mianowicie ze względu na wyłaniającą się potrzebę zrewaloryzowania programu Górskiego.

---

<sup>93</sup> W. Feldman, *Współczesna literatura polska 1864–1918*, t. 2, wstęp i oprac. T. Walas, Kraków 1985, s. 15–16.

<sup>94</sup> K. Wyka, dz. cyt., s. 109.

<sup>95</sup> K. Ratajska, dz. cyt., s. 134.

<sup>96</sup> K. Wyka, *Charakterystyka okresu Młodej Polski*, w: *Literatura okresu Młodej Polski*, dz. cyt., s. 35.

Na swój sposób interesująco przedstawia się także inna synteza okresu, a mianowicie *Neoromantyzm polski* Juliana Krzyżanowskiego (powst. 1942), gdzie silnie jest eksponowana perspektywa interpretacyjna uwzględniająca odniesienia do romantyzmu młodopolskich pisarzy i ich dzieł. Napotyamy tam wyróżnienie ówczesnie szerzącego się kultu Słowackiego za sprawą m.in. autora *Confiteor*, przy jednoczesnym pominięciu motywu Mickiewiczowskiego w *Młodej Polsce* Górskiego<sup>97</sup>. Jest rzeczą znamionną, że to nie autor wyraził tego wskazania na twórcę *Dziadów*, „w którym zamieszkał Król Duch całej rasy”<sup>98</sup>, ale sugestywny rewelator nowej prawdy o artyście, który nie wahał się objawić, iż „on (tj. artysta – dopow. A.K.) jest tym mistycznym Królem-Duchem”, dostarczył Krzyżanowskiemu argumentu przemawiającego za jego koncepcją epoki.

„W ten sposób program neoromantyczny w ujęciu najbardziej miarodajnym (Przybyszewskiego – dopow. A. K.) sam przez się dawał uzasadnienie nazwy nowego kierunku, wskazywał bowiem na pisarza, którego pokolenie uznało za swego przodka duchowego, na Słowackiego” – takim komentarzem opatrzony został fragment manifestu *Confiteor* przytoczony w *Neoromantyzmie polskim*.

Czyżby zatem końcowy akcent w *Młodej Polsce* Górskiego, eksponujący Mickiewiczowski romantyzm jako odnalezione źródło odnowy sztuki, nie odpowiadał kreślonemu obrazowi epoki neoromantycznej? Czy może wybitny historyk literatury uległ urokowi legendy Przybyszewskiego<sup>99</sup>, sięgając do interesującego tutaj fragmentu dziejów Młodej Polski?<sup>100</sup> Wątpliwości takie o tyle są warte wypowiedzenia, że samo ich pojawienie się w przypadku książki Krzyżanowskiego trzymającej się szlaków romantycznych, po których podążali pisarze młodopolscy, jest nieco zaskakujące. Wszakże Górski jako autor cyklu *Młoda Polska* wydawał się dostarczać cennej egzemplifikacji programowo-artystycznej dla prezentowanej w *Neoromantyzmie polskim* linii interpretacyjnej.

---

<sup>97</sup> Zob. J. Krzyżanowski, *Neoromantyzm polski 1890–1918*, Wrocław 1971, s. 13–14. Autor dopiero w *Monsalwacie* uważał za wskazane dojrzeć młodopolską postać „legendy mickiewiczowskiej” jako pochodną powstałego pod wpływem kultu Słowackiego zainteresowania towianizmem.

<sup>98</sup> Górski, podobnie jak inni młodopolscy pisarze, używał terminu „rasa” w znaczeniu dalekim od współczesnego, a mianowicie na określenie duchowej wspólnoty ludzkiej, ukształtowanej w dużej mierze – jak nauczał H. Taine – przez determinanty geograficzne. Por. uwagi do tekstów Przybyszewskiego K. Rosner, dz. cyt., s. 51.

<sup>99</sup> Por. A. Z. Makowiecki, *Trzy legendy literackie. Przybyszewski – Witkacy – Gałczyński*, Warszawa 1980.

<sup>100</sup> Charakterystyczne, że z kolei po cytacie z *Młodej Polski* Krzyżanowski stwierdzał, że Górski: „samym swym ujęciem litanijnym wskazywał wtajemniczonym na osobistość, o którą spór właściwie się toczył, a która niemal bezpośrednio po artykule Górskiego miała stać na bruku krakowskim w aureoli mesjasza literackiego – na Stanisława Przybyszewskiego” (tamże, s. 13).

W przywoływanej pracy Ratajskiej pojawia się określenie „zarliwy neoromantyzm”<sup>101</sup>, które znajduje zastosowanie jako formuła ujmująca treści wyznania wiary w Mickiewicza: siłę jego indywidualności i moc pozostawionego słowa, które zdominowały cykl programowy Górskiego. Wydaje się, że termin, posiadający ustalone konotacje historycznoliterackie, nie powinien być ograniczony w swej funkcji do kategorii opisowej.

Uroczyste nawiązanie do romantyzmu, z autorską sugestią, iż takie wyraźne wskazanie łączności z tradycją sięgającą „po zgubiony wątek do duszy Mickiewicza-mistyka” (MP, s. 124) powinno mieć rangę deklaracji pokoleniowej, było próbą zorientowaniem „nowej sztuki” ku powinnościom moralnym i narodowym. Ówczesni zwolennicy nowatorstwa estetycznego zapewne nie zauważali atrakcyjności teźe propozycji powrotu w koleiny sztuki, wyźłobione dzięki wysiłkowi twórczych umysłów rodzimych romantyków. Zapewne teź nie pociągała ich koncepcja twórczości wyraźnie lekceważąca innowacje artystyczne, ale uwzględniająca obowiązki, dające szansę na wyglądanie optymistycznej przyszłości dla bytu polskiego. Krytyka różnie dopingująca wyzwolonego artystę, szukała dystansu wobec twórczości usiłującej wywołać z przeszłości ducha zmarłego poety i oddać się w jego włádanie.

Na przykład Stanisław Brzozowski jako autor *Legandy Młodej Polski*, chcąc utrzymać swoją niechętną ocenę tradycji romantycznej, zwłaszcza mesjanistycznej, ożywionej w epoce Młodej Polski, nie mógł nie szczędzić ironicznych uwag wobec Górskiego, którego najwyraźniej czynił odpowiedzialnym za to, iż: „Mickiewiczowski postulat zbiorowego życia, łączności z narodem jest dziś obłudnie pojmowany jako usprawiedliwienie własnej bierności”<sup>102</sup>. Nie trzeba było jednak dopracowywać się złożonej koncepcji kultury, jak to działo się w przypadku autora *Legandy Młodej Polski*, aby uprzedzić się do hasła Górskiego, które wzywało do podchwycenia inspiracji nie tylko artystycznej, ale życiowej, drzemającej w spuściznie Mickiewicza. Oto Antoni Potocki w swojej syntezie *Polska literatura współczesna* konsekwentnie nie zauważał postulatów programowych autora cyklu *Młoda Polska* lub je pomniejszał, pisząc dość lekko, że zawierały: „element pewnej syntetyczności, wątlej zresztą”, w czym znowu pomocne okazało się zwrócenie przez niego uwagi na etap dziejów „Życia” krakowskiego, na którym „Winkelrydem – wodzem i ofiarą zarazem będzie Przybyszewski”<sup>103</sup>.

---

<sup>101</sup> K. Ratajska, dz. cyt., s. 133.

<sup>102</sup> S. Brzozowski, *Legenda Młodej Polski. Studia o strukturze duszy kulturalnej*, reprint wyd. II z 1910 roku, Kraków – Wrocław 1983, s. 413.

<sup>103</sup> A. Potocki, dz. cyt., s. 149,150 (por. teź s. 170–172). Warto przypomnieć, że w momencie przejścia „Życia” przez Sewera Potocki i Górski pretendowali do objęcia funkcji redaktora naczelnego tego pisma. Ostatecznie autor *Młodej Polski* przejął prowadzenie „Życia”, chociaż – wydaje się – że Potocki próbował jeszcze wpływać na losy pisma (korespondencja A. Górskiego do W. Feldmana; zwłaszcza listy z 14 lipca 1898 i 18 września [1898]).

Czytając podobnie brzmiące opinie można odnieść wrażenie, że błyskotliwie, choć na krótko ujawniona „siła fatalna” *geniale Pole*, którego niezwykłość sygnalizował przecież także autor *Młodej Polski*, przedkładając jakby mimochodem europejskość Przybyszewskiego nad sławę Sienkiewicza<sup>104</sup>, skupiła niemal wyłączną uwagę obserwatorów młodopolskich projektów rozwoju literatury polskiej.

Tymczasem, gdy spojrzy się całościowo na dynamikę epoki przełomu wieków, to wypadnie powołać się na *Charakterystykę okresu...* Wyki, uwzględniającą spieranie się dwóch wielkich wzorów literatury i kultury: z jednej strony – służebnej wobec zadań społecznych w sytuacji narodu pozbawionego państwowości i szukającej swych korzeni w tradycji romantycznej, a z drugiej strony – wolnej od obowiązków polskich i czerpiącej inspirację ze sztuki ogólnoeuropejskiej<sup>105</sup>. Jeśli wybitne indywidualności i ich wybitne dzieła mają wyznaczać rozwój wskazanych modeli literatury, to okazuje się, że potwierdzeniem silnej obecności kierunku „narodowego” było na początku wieku XX spiętrzenie doniosłych zdarzeń wydawniczych, takich jak ukazanie się chociażby *Wesela* (1901) i *Wyzwolenia* (1903) Wyspiańskiego, *Ludzi bezdomnych* (1900) i *Popiołów* (1904) Żeromskiego. Pierwszeństwo idei społeczno-narodowych nad artystowskimi zazwyczaj też pojawia się pod wzmożoną presją wydarzeń politycznych. Rewolucja 1905 roku była takim doniosłym przełomem, który dostarczył polskiej literaturze solidnej motywacji do nieskrępowanego powrotu w szeroki nurt tradycji romantycznej<sup>106</sup>. Wreszcie rok 1918 – rok odzyskania niepodległości, traktowany umownie jako data końcowa *Młodej Polski*, był szczególnym momentem ponownego odnalezienia

---

<sup>104</sup> Górskiego stosunek do Sienkiewicza charakteryzował się niejednoznacznością ocen. W rubryce kronikarsko-recenzyjnej „Życia” występuje jego kąśliwy komentarz do twórczości autora *Krzyżaków*, zawierający kpinę (niekoniecznie trafną) z łatwych schematów fabularnych napotykanych w narracjach powieściowych sławnego pisarza (»*O Krzyżakach*« nr 1 z 1898). W cyklu *Młoda Polska* Sienkiewicz wymieniony jest dwa razy. Raz, gdy jego nazwisko, chociaż zniewalające rodzimych czytelników, jest reprezentatywne dla kultury zachowywanej przez konserwatystów, ocenionej przez Quasimoda jako anachroniczna i pozbawiona siły rozwoju warunkowanej obecnością wybitnych indywidualności twórczych, głównie w sferze ducha. Dwa, gdy autor *Trylogii* został pochlebnie potraktowany jako jeden z wielkich antenatów literatury *Młodej Polski*, deklarującej głosem Górskiego powrót do tradycji zdecydowanie romantycznej: „wyrosiliśmy na naszych wielkich poetach i pisarzach, na Słowackim, Krasińskim, Sienkiewiczu – a przede wszystkim na Mickiewiczu [...]” (s. 122)”. Najwyraźniej Górski, podobnie jak inni pisarze młodopolscy, wahał się pomiędzy atencją dla niejednokrotnie podziwianego mistrza języka literackiego i kolorytu polskiego a chęcią dyskusji z twórczością uznanego pisarza, która nie odpowiadała ambicjom kulturowym młodych. Jednak Górski nie wziął udziału w głośnej polemice wokół Sienkiewicza, zainicjowanej artykułami młodych w „Głosie” w 1903 roku.

<sup>105</sup> K. Wyka, *Charakterystyka okresu Młodej Polski*, dz. cyt., s. 36–38.

<sup>106</sup> Dyskusję historycznoliteracką o cezurze 1905 zapoczątkowały w znacznej mierze wystąpienia krytyczne Karola Irzykowskiego, autora m.in. *Dwóch rewolucji* i Stanisława Brzozowskiego, twórcy *Legendy Młodej Polski*.

nia sensu romantycznego związku literatury i historii, pomyślnym zwieńczeniem tragicznych losów dziewiętnastowiecznej Polski, kiedy nareszcie ciężar imaginacji ducha wydawał się przeistaczać w rzeczywistość dokonujących się faktów<sup>107</sup>.

W tym bardzo szkicowym przypomnieniu utrzymującej się w okresie Młodej Polski sytuacji alternatywnego rozwoju literatury, zostały zaakcentowane zaistniałe warunki, pozwalające na przewagę pisarstwa wypełniającego zadania moralno-narodowe. Jeśli spojrzy się na cykl artykułów *Młoda Polska* z tej szerokiej perspektywy historycznej i nie zawęzi się jego charakterystyki do oceny porównawczej na tle wystąpień programowych Przybyszewskiego na łamach „Życia” i ich niewątpliwego „twórczego fermentu” (określenie Stefana Kończakowskiego), to rola i znaczenie propozycji ideowo-twórczej Górskiego wzrasta.

Kierunek neoromantyczny w sztuce zmanifestowany w finale *Młodej Polski*, chociaż mógł się wydawać chybiony w chwili spektakularnej zmiany warty w „Życiu” dokonanej przez autora *Confiteor*, to jednak nie zagubił się, nie zniknął na dalszym szlaku młodopolskiego samopoznania idei i arcyzmu. Cykl *Młoda Polska* zasługuje na miano wczesnego manifestu neoromantyzmu – kierunku, który pojawił się wraz ze wspomnianymi wybitnymi dziełami pisarzy przełomu wieku, w okresie zacieśnienia związków pomiędzy literaturą a ożywionym życiem narodowym.

#### 4. *Młoda Polska*. Zwrot ku Mickiewiczowi

Mickiewicz – na jego imieniu skupiało się końcowe wyznanie wiary, tłumiące litanijne wezwanie Literatury, „Orędowniczki naszej”, które inicjowało cykl *Młoda Polska*. Akcenty programowe zdawały się przesuwac znacząco w wystąpieniu Górskiego: zrazu gorące poparcie dla hasła „sztuki dla sztuki” ustępowało manifestacji powrotu do źródeł romantycznej sztuki w służbie idei posłanniczej, wieszczkiej, przywódczej. Słowem, obrońca artystów swego pokolenia

---

<sup>107</sup> A. Z. Makowiecki pisze o cezury 1918: „Ważność tego faktu nie podlega dyskusji, zaś uzasadnienie traktowania tej cezury jako decydującej również odwołuje się do świadomości dialektyki Młodej Polski, dialektyki będącej ścieraniem się dwu przeciwstawnych koncepcji literatury i sztuki: służebnej i wyzwolonej” (Tenże, *Młoda Polska*, Warszawa 1981, s. 12). Nie sposób w tym miejscu nie wspomnieć o historycznym odczycie *Literatura a życie polskie* (1915) Żeromskiego, w którym uwidocznił się ów spór wymienionych wzorców literackich i ostatecznie – jak sądzę – przeważała autorska sympatia dla modelu kultury porozbiorowej. – „Gdyby za czasów porozbiorowego trwania naszego wymazać i usunąć to, co działała poezja polska i nowoczesna twórczość literacka, nie byłibyśmy już żyjącą i świadomą siebie rzecząpospolitą, lecz strwożonym »stadem, rozbitym przez wilki«” (S. Żeromski, *Literatura a życie polskie*, w tomie Tegoż, *Sen o szpadzie. Pomyłki*, w oprac. S. Pigoń, Warszawa 1972, s. 57).

nie poprzestał na udzieleniu wsparcia – i tak już zwycięskim – hasłom „nowej sztuki”. Jako współuczestnik doświadczeń grupy rówieśniczej zdecydował się wyrazić pisarską odpowiedzialność za jej los, zwłaszcza że dostrzegał, iż nad przyszłością generacji ciąży fatum klęski, które jednak można przezwyciężyć pod warunkiem, że wspólnie podąży się ku odrodzeniu.

Wola odnowy duchowej, mająca połączyć młodych, tęsknota usilna za wiosną, która być może powtórzyłaby wzniosłe chwile pamiętnego Trzeciego Maja, oto ideał odnaleziony w finale wypowiedzi programowej pisarza. Stawką było: być albo nie być pokolenia w perspektywie historycznej ciągłości zdarzeń – świadomość jej posiadał twórca *Młodej Polski* bardzo wcześnie i liczył się z nią w swej działalności pisarskiej. Zapewne też dlatego Górski, w przeciwieństwie do wielu wówczas aktywnych twórców, wykazywał się dużą odpornością na działanie klimatu dekadencckiego. Ponadto, co wydaje się zauważalne i interesujące z odległej perspektywy historycznoliterackiej, jego cykl *Młoda Polska* zapowiadał tendencje odrodzeńcze.

Autor przywoływał Mickiewicza w imieniu pokolenia młodzieży. Moc wezwania poety przejawiać się miała niczym hasło, którego wypowiedzenie uwalniało doniosły potencjał inspiracji „w każdej dziedzinie życia” (MP, s. 124). Ale jak każde używane hasło jest oczekiwaniem odzewu, także zmanifestowany przez Quasimoda zwrot ku Mickiewiczowi miał oddziaływać terapeutycznie i aktywnie<sup>108</sup> przede wszystkim na młodych: wydobyć ich – jak sądził autor – z głębokiej zapaści moralnej, inercji społecznej, apatii poznawczej oraz swego rodzaju eskapizmu artystycznego i, co równie ważne, natchnąć do działania, skoro ostatnie zdanie cyklu brzmiało: „Przez niego droga do odrodzenia” (MP, s. 125).

Jeśli we wcześniejszych felietonach cyklu Górski dokonywał krytyki fatalnego wpływu stańczyków na charakter młodzieży, konstatował kryzys filozofii pozytywistycznej – zachwianie jej filarów w postaci materializmu, utylitaryzmu i scjentyzmu (co przyczyniło się dodatkowo do spustoszenia młodych umysłów), to na koniec w zwrocie ku Mickiewiczowi znajdował radykalną odmianę tego stanu rzeczy. W dziele życia i słowa poety, będącego zarazem mistykiem swoich czasów, uczonym i filozofem, przywódcą i wieszczem natchnionym, pisarz poszukiwał remedium na „chorobę duszy” swego pokolenia. Przynajmniej na razie zapowiadał taki właśnie cel.

Kierował uwagę ku poecie z okresu biograficznego 1840–1855, mniej znanego bądź wstydliwie przemilczanego przez pozytywistycznych badaczy<sup>109</sup>, który zwykliśmy dzisiaj nazywać etapem Czynu, rozgrywającego się pod wpły-

---

<sup>108</sup> „Mickiewicz w programowym artykule Górskiego to przede wszystkim Mickiewicz terapeutyczny i ocalający” (K. Ratajska, dz. cyt., s. 132).

<sup>109</sup> Np. stanowisko Piotra Chmielowskiego. Zob. T. Weiss, *Romantyczna genealogia polskiego modernizmu. Rekonesans*, Warszawa 1974, s. 14–20.

wem filozofii aktywizmu moralno-społecznego<sup>110</sup>. Był świadom proponowanej zmiany w odczytywaniu dziedzictwa myśli romantyka wtedy, gdy przyjmując rolę rewelatora podnosił rangę wydarzeń jego biografii, datujących się od spotkania z Towiańskim. Czynił to poprzez ironiczny dystans do dotychczasowego zainteresowania poetą:

Ogół wziął zeń dotąd nie więcej ponad kilkadziesiąt cytat, a nawet dla krytyki literackiej Mickiewicz kończy się na *Panu Tadeuszu*; nie umiejąc iść w ślad za dalszym lotem jego ducha, staje w miejscu i macha ręką z lekceważeniem i ubolewaniem nad „smutną aberracją” wspaniałego umysłu (MP, s. 123).

Dużo odkrywczego entuzjazmu emanowało z zamykających *Młoda Polska* wyznawczych stwierdzeń, składających się na aprobatywny portret poety, w którym uobecniona była sugestia uaktualnienia doniosłych prelekcji w Collège de France. Jednak w tym finale swego programu Górski jako szczęśny poszukiwacz nadziei u Mickiewiczowskich źródeł natchnienia „w każdej dziedzinie życia” nie był jedyny i osamotniony. Wtedy właśnie mógł żywić przekonanie, iż Szczepanowski, ów oponent we wszczętej początkowo polemice, jest pokrewny mu duchem. Głos publicystyczny autora *Dezynfekcji...* w sprawie odnowienia tradycji Mickiewiczowskiej brzmiał podobnie. Nieprzypadkowo w 23 numerze „Życia” (za którego redakcję odpowiadał Górski) przedrukowano list Szczepanowskiego do Tadeusza Micińskiego, napisany pod wpływem zapoznania się z pracą konkursową o Mickiewiczu autora *Dębów czarnobylskich*. Z jego treści wyłaniało się twierdzenie znamienne dla przekonań autora i, co ważne, współbrzące z cytowanym fragmentem zawartym w ostatnim „mickiewiczowskim” artykule cyklu *Młoda Polska*, zamieszczonym w numerze 25. Szczepanowski pisał:

Zgadzam się z pojęciem zasadniczym, że epoka Towiańskiego jest kluczem do zrozumienia całego życia Mickiewicza i wszystkie życiorysy, które zapominają o tym lub uważają tę epokę za obłąd zgoła mijają się z prawdą<sup>111</sup>.

Oczywiście, można w tym miejscu zadać pytanie, czy Quasimodo po prostu nie zapożyczył się u Szczepanowskiego. Jednak jeśli uwzględni się późniejszą, konsekwentnie rozwijającą się pod patronatem twórcy III cz. *Dziadów* działalność pisarską autora *Monsalwatu*, w tym żywe związki z lwowskim „Odrodzeniem”, pielęgnującym spadek duchowy po Kazimierzu Odrzywolskim, ale i Szczepanowskim<sup>112</sup>, to można stwierdzić, że wspomniane podobieństwo opierać się mogło co najwyżej na twórczej inspiracji.

---

<sup>110</sup> Por. A. Witkowska, R. Przybylski, *Romantyzm*, Warszawa 1997, s. 306 i nast.

<sup>111</sup> List S. Szczepanowskiego do T. Micińskiego zamieszczony w „Życiu” 1898, nr 23, s. 275.

<sup>112</sup> Zob. cytowana książka K. Ratajskiej (zwłaszcza rozdz. III).

W kręgu wzajemnego oddziaływania pozostawali z pewnością Górski i Miciński. Ten ostatni dzięki wykazanemu zainteresowaniu konkursem na pracę o Mickiewiczu sprowokował Szczepanowskiego do wspomnianej wypowiedzi. Już w roku 1898 łączyła pisarzy duża zażyłość, która najpewniej przejawiała się w obopólnej gotowości do podejmowania dyskusji na wspólne tematy, znajdujące odzwierciedlenie w ich późniejszej twórczości<sup>113</sup>. Problem wznowienia tradycji romantycznej w duchu odrodzeńczym – ważny dla obu zaprzyjaźnionych twórców młodopolskich – podejmie Miciński w manifestacyjnej wypowiedzi, zamieszczonej w 7 numerze „Życia” z 1899 r. (za redakcji Przybyszewskiego), zatytułowanej *O spuściźnie duchowej*. Późniejszy autor publicystyki *Do źródeł duszy polskiej* (1906) pisał na razie o Mickiewiczu, popierając stanowisko twórcy *Młodej Polski* (które wówczas wydawało się zajmować znacznie słabszą pozycję w porównaniu z ofensywą programową Przybyszewskiego): „Mickiewiczowi stawiacie posągi, a 15 lat jego życia – jego wysiłen prometejskich, aby rozbudzić wasze bawelniane mózgi – uważacie za stracone!”<sup>114</sup>.

W okresie ukazywania się „Życia” Górski nie miał więcej sprzymierzeńców w dążeniu do odnowy wizerunku twórcy *Prelekcji paryskich*. Jednak słuszna jest konstatacja następująca: „Młodopolska formacja kulturowa obdarzy tekst ten, jak i cały mistyczno-mesjanistyczny okres życia Mickiewicza zainteresowaniem szczególnym”<sup>115</sup>. Uczyni to, dodajmy, nieco później, w czasie zbliżonym do daty ukazania się *Monsalwatu* (np. pod piórem Cezarego Jellenty).

W *Młodej Polsce* Mickiewicz przedstawiony został też zgodnie z naszkicowaną przez Górskiego wizją kultury i sztuki. Jego wybitna osobowość, świadoma nadrzędnej wartości indywidualizmu i szczerości („własny ton”), realizowała się w kontakcie duchowym ze społeczeństwem. Mickiewicz spełniał całkowicie i doskonale główny, kulturotwórczy nakaz: ów „wzrost” „duszy ludzkiej”. Metaforyczno-symboliczne określenia zdobywczego lotu i pochłaniającego ognia zdawały się młodopolskiemu wyznawcy najstosowniejsze dla wyrażenia mocy duchowej poety, sięgającej w swym władztwie po następne pokolenia. Tym samym Mickiewicz-mystyk zdolny był do zapewnienia ciągłości dziejowej, zacho-

---

<sup>113</sup> Zob. A. Górski, *Tadeusz Miciński w Krakowie (1895–1901)* oraz listy Sewera do T. Micińskiego wraz z przypisami, w tomie pod red. S. Pigionia: *Miscellanea literackie 1864–1910*, Wrocław 1957, a także listy A. Górskiego do T. Micińskiego, w: *Korespondencja Ignacego Maciejewskiego (Sewera)...*, rkps Ossol. 12232/II, BN mf 33473. Ponadto w książce wspomnieniowej W. Grzelaka *Cyganeria z „Udziałowej”* (Warszawa 1965) można napotkać wzmiankę o Micińskim, bywalcu kawiarni w latach 1910–1911: „Zwykle zajęty rozmową [...] zwłaszcza z bratnią duszą: Arturem Górskim” (s. 151).

<sup>114</sup> T. Miciński, *O spuściźnie duchowej*, „Życie” 1899, nr 7, s. 122. Por. E. Flis, *Adam Mickiewicz a działalność publicystyczna Tadeusza Micińskiego*, w tomie pod red. E. Łoch, *Mickiewicz a literatury słowiańskie. Z dziejów recepcji od modernizmu do współczesności*, Lublin 2004, s. 69–71.

<sup>115</sup> E. Flis, dz. cyt., s. 71. Występujący w tej książce tytuł *Prelekcje paryskie* jest nazwą wykładów Mickiewicza w Collège de France potocznie stosowaną w *Młodej Polsce*.

wanej w ludzkich duszach. – „Wpadł on na dusze nasze jak płomień i własny żar w nich zostawił” (MP, s. 123). On też wydaje się uosobieniem geniuszu, w zgodzie z przeświadczeniem zapisanym we fragmencie o szczerości talentu. Górski nie dokonywał niespodziewanego i nagłego zwrotu w stronę Mickiewicza, skoro wcześniejsze założenia programowe brzmiały niczym prolog poprzedzający pojawienie się bohatera:

Wielkim artystą jest ten, kto z dala od turkotu bieżącego życia pochyla się nad głębią własnej duszy swojej i słucha głosów, które dobywają się z tej głębi. Bo dno tej duszy jego jest jak dno jezior nadmorskich, połączone z morzem ogółu, z duszą jego narodu, społeczeństwa. Jeśli ten człowiek zamilczy o głosach owych albo skłamię świata, wówczas one milkną w jego duszy; a razem z nim milknie w nim to, co było istotnie wielkiego (MP, s. 120).

Tę zapowiedź wzmacniała czytelna aluzja do *Prologu w Nie-Boskiej Komedii* Krasińskiego, którą Górski rozpoczynał od znamienego ostrzeżenia artysty przed grą formalno-estetyczną: „Pluskiem słów bawić się będzie, jak się bawiały fale na piasku – ale duchy za nimi nie pójdą” (MP, s. 120). Mickiewicz był pozytywnym wcieleniem wyrażonych w omawianym cyklu przekonań o twórcy-rewelatorze, czujnym strażniku i oddanym inspiratorze ducha zbiorowości.

W biografii twórczej wielkiego poety Górski odnajdował rozwiązanie sporu pomiędzy wartościami rodzimymi i uniwersalnymi, w który wnikliwi uczestnicy jego epoki literackiej. „Najszlachetniejszy typ Polaka był zarazem człowiekiem, humanitarnym do szpiku kości” (MP, s. 125) – to przekonanie pisarz zachował i nazwał „ideałem równowagi”, który nie straci waloru kulturowo-twórczego.

W *Młodej Polsce* wizerunek Mickiewicza jest sugestywny i dominujący ze względu na skupione w nim przesłanie ideowo-moralne, mające wedle oczekiwań autora poruszyć wyobraźnię zbiorową i przeniknąć do sfery aktywności indywidualnej i społecznej. Ale tenże obraz Mickiewicza został stworzony jedynie za pomocą wyrazistych konturów ideowych, zawierał widoczne skróty myślowe, co prawda, wyrażone w formie artystycznie wysokiej.

Imię Mickiewicza, które naprowadziło autora cyklu *Młoda Polska* na „drogę do odrodzenia”, stało się powracającym tematem w jego dalszej twórczości – wciąż rozwijanym i uzupełnianym – wyznaczającym horyzont pisarskich refleksji kulturowych. Jeśli, występując na łamach „*Życia*”, Artur Górski nie zaszczepił od razu w umysłach i wyobraźni czytelniczej swego spojrzenia na tradycję Mickiewiczowską, to nie znaczy, że jego propozycja neoromantyzmu zagubiła się całkowicie w cieniu nadchodzącej sławy Przybyszewskiego, programotwórcy modernistycznego. W kilka lat po zamknięciu „*Życia*” krakowskiego, po przyćmieniu triumfalnego przywództwa artystycznego szermierza *O „nową sztukę”* w środowisku literackim skupionym w podwawelskim mieście, zaszły istotne zmiany w klimacie oczekiwań nie tylko estetycznych, ale społecznych i narodo-

wych, które sprzyjały powrotowi idei Mickiewicza odnalezionej przez Górskiego i ponownie przezeń zaproponowanej w swoistym dziele, eseistycznym poemacie *Monsalwat*.

Tym razem twórca cyklu *Młoda Polska*, wciąż pozostając wiernym dewizie: „Przez niego droga do odrodzenia”, spotkał przyjazną koniunkturę wśród czytelników swego pokolenia. Tendencje aktywistyczne i neoromantyczne, zaprezentowane w *Młodej Polsce* w kształcie załączkowym, zostały w pełni zademonstrowane w *Rzeczy o Adamie Mickiewiczu* (pisanej też pod wpływem rewolucyjnego wrzenia po 1905 roku), a – co istotne – stały się w czasie wydania książki Górskiego dominujące w epoce Młodej Polski.

Zachowana przez pisarza wierność propozycjom programowym cyklu *Młoda Polska* ostatecznie nie pogrążyła go w twórczym osamotnieniu, ale doprowadziła do sukcesu czytelniczego *Monsalwatu* wśród ówczesnej elity intelektualno-artystycznej. Jednak zanim Górski stał się widocznym inspiratorem i, być może, najważniejszym współtwórcą młodopolskiego kultu Mickiewicza (w tej roli pisarskiej czuł się znakomicie), to zmuszony był do opowiedzenia się wobec programu sztuki Przybyszewskiego, jak i samej osoby swego następcy redakcyjnego w „*Życiu*”, piśmie, z którym wiązał duże ambicje i nadzieje pisarskie.

## 5. Wobec Przybyszewskiego

Kiedy w cyklu programowym *Młoda Polska* Górski ujmował się za europejskim modernistami, w tym Przybyszewskim, i bronił ich przed osądem etycznym zgotowanym przez rodzimych krytyków, zapewne nie mógł wówczas przypuszczać, iż głośny polski przedstawiciel sławnej, berlińskiej bohemy artystycznej, wymieniony przez niego obok Ibsena, Maeterlincka, Verlaine’a, d’Annunzia, sprowokuje go niebawem do rewizji stanowiska, ogłoszonego kategorycznie na łamach „*Życia*”. Wystąpienie Quasimoda mogło sprawiać wrażenie przychylniej zapowiedzi oczekiwanego – chociażby w środowisku redakcyjnym pisma krakowskiego promującego nową literaturę – przybycia do kraju twórcy *Totenmesse*, zwłaszcza gdy zawierało przekonanie, że „dla literatury powszechnej więcej niż Sienkiewicz znaczy Przybyszewski” (MP, s. 107).

Jakie motywy decydowały o spektakularnym wyróżnieniu polskiego modernisty? Czy było to faktyczne uznanie przez Górskiego wysokiej rangi jego twórczości? Czy odezwała się potrzeba przekory wobec zarzutu nagannego kosmopolityzmu, z jakim spotkali się zwolennicy „nowej sztuki”? Czy może w grę wchodziła chęć zademonstrowania nie tyle osobistej, co środowiskowej sympatii dla głosiciela hasła „nagiej duszy”?

Śledzenie, dosyć subtelnie i nie wprost zarysowujących się, relacji Górski-Przybyszewski w kontekście dziejów redagowanego przez obu pisarzy „*Ży-*

cia", skłania najpewniej do wstrzemięźliwej odpowiedzi na pierwsze wymienione przypuszczenie. W chwili pisania cyklu felietonów *Młoda Polska* jego autor mógł obdarzać, co najwyżej, kredytem zaufania osobę i twórczość pisarza, którym ekscytowali się bądź byli zaciekawieni przedstawiciele rodzimej literatury. Pisząc pochlebnie o Przybyszewskim, Górski nie zajmował się jego dokonaniem literackimi, lecz miał na względzie głównie gest solidarności z artystami swego pokolenia, którzy łączyli z imieniem *der geniale Pole* dużo pozytywnych emocji i rozbudzonych nadziei na bardziej zdecydowaną demonstrację dokonujących się zmian artystycznych na gruncie rodzimym. Zamanifestowana w cyklu *Młoda Polska* akceptacja osiągnięć twórczych autora *Na drogach duszy* współbrzmiała z innymi opiniami młodych, które tworzyły szczególnie klimat podziwu i oczekiwań wokół odkrywanej indywidualności rodaka piszącego i znajdującego uznanie wśród obcych.

Przybycie Przybyszewskiego do Krakowa we wrześniu 1898 roku nie zaspokoilo wygórowanych oczekiwań wielu jego dotychczasowych entuzjastów<sup>116</sup>. Baczni obserwatorzy nowego etapu biografii pisarza zostali sprowokowani do konfrontacji powziętych wcześniej nadziei i trzeźwych ocen działalności nowego redaktora „*Życia*”. Górski, pomimo że w ferworze polemicznym docenił rolę kulturotwórczą Przybyszewskiego, to jednak nie znalazł się wśród zwolenników jego kapłaństwa artystycznego na gruncie rodzinnego Krakowa.

Poważne utrudnienie w porozumieniu pomiędzy pisarzami stwarzał fakt, że autor *Homo sapiens* przybywał do Galicji m.in. w celu zastąpienia twórcy cyklu *Młoda Polska* na stanowisku naczelnego redaktora „*Życia*”. Oznaczało to radykalną zmianę linii programowej pisma, a także proponowanej za jego pośrednictwem koncepcji sztuki.

W półrocznym okresie poprzedzającym pojawienie się Przybyszewskiego w Krakowie wystąpiły okoliczności, które sprzyjały wzrostowi ambicji Górskiego w realizowaniu powierzonych mu zadań programowych i organizacyjnych, mających na celu utrzymanie czasopisma w obiegu czytelnicy. Cykl jego artykułów *Młoda Polska* odegrał – przynajmniej na pewien czas – doniosłą rolę w konsolidacji młodego pokolenia literackiego i także prawdopodobnie utwierdził autora w przekonaniu o posiadanych dużych możliwościach twórczego działania. W trakcie druku kolejnych felietonów *Quasimoda*, „*Życie*” – borykające się z kłopotami finansowymi – zmieniło właściciela, zostało odkupione od Szczepańskiego przez Sewera.

Ignacy Maciejowski (postać niewątpliwie wyróżniająca się wielkimi przymiotami charakteru, barwna i zasłużona w tworzeniu literatury polskiej doby postyczeniowej) zasłynął w młodopolskim środowisku Krakowa jako niezawodny

---

<sup>116</sup> Por. T. Burek, *Przybyszewski kusiciel*, w książce pod red. H. Filipkowskiej, *Stanisław Przybyszewski. W 50-lecie zgonu pisarza*, Wrocław 1982, s. 7–9.

przyjaciel i opiekun młodzieży artystycznej. Górski cieszył się szczególnymi względami u starszego pisarza. Sewer obdarzał go niemal ojcowskim uczuciem, a także liczył się bardzo z jego opinią o zachodzących wydarzeniach, nie tylko literackich<sup>117</sup>. Fakt, że nowy dysponent czasopisma młodych uczynił odpowiedzialnym za nie swego ulubionego podopiecznego (który w dodatku zwrócił na siebie uwagę głośną publikacją), nie powinien był zatem budzić zdziwienia. Zwłaszcza, że w pewnym stopniu autor *Młodej Polski* mógł o tę propozycję zabiegać. Takie przypuszczenie oraz pełniejszą wiedzę o Górskim i jego stosunku do pracy w „*Życiu*” można zdobyć na podstawie korespondencji pisarza z Feldmanem i Micińskim z lat 1898 i 1899.

Jeszcze za redakcji Szczepańskiego Górski niejednokrotnie wykazywał swoje żywe zainteresowanie wyborem materiałów zamieszczanych w kolejnych numerach „*Życia*”. Poufnie dawał też wyraz niezadowoleniu z powodu niektórych decyzji kierowniczych w zespole redakcyjnym. Zwierzał się listownie Feldmanowi:

za redakcję „*Życia*” odpowiedzialności brać nie mogę. [...] A znów dziennikarski i pewny siebie temperament Szczepańskiego i gonitwa za „aktualnością” obniżają smak pisma fatalnie. Związany jestem kontraktowo do końca lutego. Postawiliśmy w tych dniach Szczepańskiemu warunek (z Wyrzykowskim), że jeśli *Antysemitnik* nie skończy się z pierwszym numerem marca, to występujemy z Redakcji i ogłaszamy to z „*Nowej Reformy*”. Szczepański oświadczył gotowość sprzedania mi pisma od nowego kwartału za dwa tysiące. Gdybym je miał, to kupiłbym pismo bez wahania. Postawiłbym je na nogi [...]<sup>118</sup>.

W dwa miesiące później dzielił się nowinami:

„*Życie*” zmienia redakcję. O dyskrecję uprasza się, bo Lwów do czasu wiedzieć nie powinien. Kupuje je spółka Redaktor Naczelny Sewer, rzeczywisty albo ja, albo Potocki. [...]”<sup>119</sup>.

---

<sup>117</sup> Świadczą o tym najlepiej liczne wzmianki o Górskim w listach Sewera do Maryli Wolskiej. Ta korespondencja nie tylko zawiera bezpośrednie deklaracje przywiązania do młodego pisarza, ale też ukazuje, w jak dużym stopniu Sewer przejmował sądy Górskiego na temat działalności krakowskiej Przybyszewskiego, dalszego rozwoju *Młodej Polski* czy tamtejszych układów politycznych. Oto przykład serdecznej opieki nad Górskim, któremu Sewer ułatwiał kontakty w środowisku inteligencji lwowskiej: „Droga Pani, zrób to, aby dom twój był dla Arturka przybytkiem wytchnienia i błogości” (list Sewera do M. Wolskiej z dnia [27 IV 1901], w: *Miscellanea...*, dz. cyt., s. 399). Górski odwdzięczał się szczerym przywiązaniem, co widać w jego liście do chorującego Sewera: „W tej chwili odbieram drugi list Pański. Proszę mi dziś jeszcze odpisać, jak stan Pańskiego zdrowia, bo jeśli Pani Maciejowska jedzie do Warszawy to ja przyjeżdżam do Krakowa natychmiast! jeśli tego nie czynię dziś, to dlatego, że są to ostatnie godziny poświęcone *Zborowskiemu* (Górski przygotowywał rękopis *Samuela Zborowskiego* do wydania drukiem – dopow. – A.K.). [...] Jeszcze są tacy, co Pana kochają i nie dadzą go skrzywdzić ludziom czy losowi” (list A. Górskiego do Sewera ze Lwowa [? 1901] w: *Korespondencje Ignacego Maciejowskiego (Sewera) i jego żony Marii z lat 1878–1909*, dz. cyt.).

<sup>118</sup> List do W. Feldmana z 26 lutego 1898.

<sup>119</sup> List do W. Feldmana z 7 maja 1898.

Kiedy zaś Górski przejął odpowiedzialność za utrzymanie pisma na rynku wydawniczym i, pomimo wykazywanej gorliwości w zjednywaniu pożądanych współautorów oraz chęci umocnienia przejętego wydawnictwa, kłopoty finansowe nie zniknęły, informował wprost Feldmana o tej niestabilnej sytuacji, wyraźnie oczekując od niego wsparcia. I tak np. w lipcu musiało panować duże napięcie w zespole, skoro zwierzał się swemu powiernikowi:

Co do „Życia” – kryzys. Rozstrzygnie się w tych dniach – do 20 b.m. Egzystować będzie, ale może obejmie je Antoni Potocki, który zakłada w przeciwnym razie pismo konkurencyjne<sup>120</sup>.

We wrześniu Feldman otrzymywał kolejne wieści, brzmiące krótko i nieco dramatycznie, zważywszy na nadzieje wiązane z prowadzonym pismem: „»Życie« chce kupić Wyrzykowski”<sup>121</sup>, albo „Potockiego nie ma, wyjechał. Czy masz jaką możliwą kombinację co do »Życia«?”<sup>122</sup>.

Zważmy, że cytowane listy pisane były w czasie, gdy w planach ratowania czasopisma został uwzględniony udział Przybyszewskiego. Objęcie przez niego obowiązków redakcyjnych oznaczało porażkę ambicji Górskiego w kierowaniu „Życiem”. Powszechna aprobatą dla autora *Totenmesse*, decydującego się na przejęcie odpowiedzialności za krakowskie pismo młodych, była widoczna. Ustępujący redaktor zauważał z pewną goryczą ten fakt. Odtąd też z wyczuloną uwagą śledził działalność Przybyszewskiego. Koncentrując się na jego poczynaniach, nie podejmował rozrachunku z własną kilkumiesięczną pracą, która faktycznie nie przyniosła zasadniczych zmian w dotychczasowej linii programowej pisma. Dostrzegając rozbieżność pomiędzy planami działania (odnotowanymi w korespondencji) i ukazującymi się numerami „Życia”, można wnioskować, że Górskiemu albo trudno było zrealizować zamierzenia, albo brakło mu czasu na rozwinięcie swoich możliwości, albo też po prostu jego działania przytłaczały niedostatki finansowe<sup>123</sup>.

Jak dotkliwie odczuł Górski zmiany towarzyszące ukazującemu się „Życiu”, widać to w wyznaniu czynionym Micińskiemu w liście z 14 października 1898 r.:

Przez cały ten czas byłem rozbity zupełnie. Stałem jak na deszczu, bez jednej kropli wewnętrznego szczęścia, choćby w imaginacji, bez nadziei lepszego, jaśniejszego jutra! – A wtedy nie mogę pisać. I wtedy [zakopuję się] w ziemię. Mam jakby

---

<sup>120</sup> List do W. Feldmana z 14 lipca 1898.

<sup>121</sup> List do W. Feldmana z 13 września {1898}.

<sup>122</sup> List do W. Feldmana z 18 września {1898}.

<sup>123</sup> Jego ówczesni najbliżsi współpracownicy: Alfred Wysocki i Adam Grzymała-Siedlecki wspominali po latach dosyć ogólnie, bądź anegdotycznie ten okres. Zob. A. Wysocki, *Sprzed pół wieku*, dz. cyt., s. 126–129 (we wspomnieniach pojawiło się zdanie, według którego Górski został zaskoczony propozycją zmiany w redakcji: „Pamiętam, że Sewer przyszedł pewnego razu do redakcji i oświadczył Górskiemu, że ma zamiar oddać »Życie« Przybyszewskiemu” (s. 129)). Zob. też A. Grzymała-Siedlecki, *Niepospolici ludzie...*

rozdwojenie świadomości [...]. Projekta moje wzięły w łeb – jedynie dodatni rezultat, to uchronienie „Życia” od upadku i utworzenie spójki złożonej z Przybyszewskiego i Golińskiej, którym teraz oddałem „Życie”<sup>124</sup>.

O tym, że niedawnym redaktorem pisma targały sprzeczne doznania, świadczą inne fragmenty wspomnianego listu:

A w Krakowie nie mogę wytrzymać, duszę się. Zdziwisz się, że teraz, gdy jest Przybyszewski [...]. Trzeba przyznać, że tworzy się tu jakieś ognisko umysłowe, jakaś artystyczna atmosfera [...] tu się teraz tworzą nowe myśli, wyższe stany duszy, najsilniejsze natężenie umysłów. Dlatego obrałem Tyniec, aby móc przynajmniej dwa razy na tydzień dojeżdżać do Krakowa<sup>125</sup>.

W niespełna miesiąc później Górski dzielił się z Feldmanem uszczypliwą opinią:

Przybyszewski złoty chłopak – czy „Życie” utrzyma, wątpliwe<sup>126</sup>.

Autor *Młodej Polski* gotów był nawet pogodzić się z faktem utraty wpływów w redakcji. Chwilowo wycofał się z bujnego życia artystycznego młodopolskiego Krakowa, rzeczywiście zaszył się w Tyńcu, gdzie atmosfera przyklasztornej ciszy i pogodnej przyrody sprzyjała mu w odzyskiwaniu zachwianej równowagi ducha. Pisał do Feldmana znacznie już spokojniejszy, chociaż wciąż demonstracyjnie podkreślający swój wybór twórczego osamotnienia:

Przeniosłem się do Tyńca wśród prorocत्व „młodej Polski”, że wrócę za 8 dni do Krakowa. Tymczasem wierz mi Wilu, że kawałek natury jest mi niezbędny do życia. Połączenie tego trybu wegetacji z pracą umysłową daje pewną harmonię [...]<sup>127</sup>.

Wówczas Górski nie tylko rozczytywał się – jak donosił listownie – w *Księgach* proroków Izraela, pismach mistyków chrześcijańskich i dzięki tej lekturze zdobywał się na dystans wobec poniesionej porażki w kierowaniu „Życiem”. Najwyraźniej czujnie i wnikliwie śledził krakowskie perypetie Przybyszewskiego, coraz surowiej oceniał psychologiczne i obyczajowe skutki oddziaływania zwolennika „nagiej duszy” na skupiającą się wokół niego młodzież, a przede wszystkim czytał kolejne numery „Życia”, w których nie brakowało tekstów literackich czy reprodukcji dzieł plastycznych o wymowie dekadensko-modernistycznej. A pamiętajmy, że czasopismo założone przez Szczepańskiego i od początku wspierane przez Górskiego, dalekie było od propagowania postaw biernych,

---

<sup>124</sup> List A. Górskiego do T. Micińskiego z 14 października 1898, w: *Korespondencja Tadeusza Micińskiego z lat 1893–1902*, rkps BN II 7258, mf 19409.

<sup>125</sup> Tamże.

<sup>126</sup> List do W. Feldmana z 4 listopada 1898.

<sup>127</sup> List do W. Feldmana z dnia 20 listopada 1898.

pasywnych, znużonych z powodu nasilającego się kryzysu wszelkich wartości, owego z goryczą wypominanego „bankructwa idei”. W ocenie autora *Młodej Polski* nie mogła też liczyć na akceptację dokonana w „*Życiu*” szarża programowa w obronie „sztuki dla sztuki”, która zniosła dział społeczno-naukowy w piśmie. Na podobne przyjęcie narażony był manifestowany przez nowego redaktora „estetyzm walczący” (określenie Wyki), zbyt łatwo przekreślający powszechnie obowiązujące normy moralne, nie mówiąc już o towarzyszącym nowej literaturze ekstrawaganckim stylu obyczajowym.

W połowie 1899 r. Górski wydawał się mieć jeszcze pewne nadzieje na przejęcie „*Życia*”. Angażował do tego dość mglistego projektu Micińskiego, nie wykraczając jednak poza poufną, listowną wymianę zdań. Ślad zawiązywania się swoistej opozycji wobec Przybyszewskiego zachował się w postaci wierszowanej wiadomości przesłanej sprzymierzeńcowi ideowemu, którego Górski, wierny entuzjasta romantyczno-filomackiego aktywizowania młodego pokolenia, zapamiętał szczególnie, m.in. jako autora berlińskiego odczytu pt. *Współczesna młodzież polska* – wydanej w formie broszury w Krakowie w 1897<sup>128</sup>. Do tych niedoszłych konkurentów Przybyszewskiego – redaktora starał się dołączyć zaprzyjaźniony Sewer, który bezceremonialnie, ale i po czasie, wycofywał swoje poparcie dla uznanego modernisty<sup>129</sup>.

---

<sup>128</sup> Górski wspominał o tym odczycie w ... 1957 r. Zob. Tegoż, *Tadeusz Miciński w Krakowie*, dz. cyt., s. 425; także por. K. Ratajska, *Dziedzice filomatyzmu*, dz. cyt., s. 71–78. Przesłany Micińskiemu 2 lipca 1899 r. wiersz zawierał m.in. uwagi dotyczące „*Życia*”:

Z kroniki dowiedz się: „*Życie*” nie zamrze  
Znów się odradza przykładem Feniksa  
I wyjdzie na świat, lecz w miesięcznej klamrze,  
Bo się pojawił znów ktoś, kto ma fiksa  
I 5,000, co utoną tamże –  
A Stach Hahaha, tudzież cały szyk sa-  
tanistów znowu swój sztandar i werwę  
Rozwinął – chyba, że go im poderwę.  
Na co zanosi się, bo ów literat –  
Wydawca, wosk ma w sobie, jest więc świecą  
I na ołtarzu ich płonie rad nie rad  
A oni za nim jak ćmy nocne lecą  
A gdy przedepcze z nimi letni kierat  
Wówczas spróbujem zawładnąć fortecą  
I siadłszy na niej jako na armacie,  
Kartaczem huknąć w kupę: „jak się macie?”

(z *Korespondencji Tadeusza Micińskiego*, dz. cyt.).

<sup>129</sup> Wypominał Micińskiemu i Górskiemu to, że nie powstrzymali go przed oddaniem „*Życia*” Przybyszewskiemu: „wielkie głupstwo zrobiliście nie protestując wtedy”. Przy okazji nawiązywał do wspomnianych projektów wydawniczych: „Czy myślicie co o dzienniku? Czy też to uleciało jak przyjemne marzenie” (list Sewera do T. Micińskiego z 15 sierpnia {18}99, „*Archiwum Literackie*”, dz. cyt., s. 309).

W kontekście tych nieformalnych projektów wydawniczych jest bardzo czytelna chłodna w tonie, listowna prośba o zwrot nieukończonego nakładu *Młodej Polski*, jaką wystosował Górski do swego następcy w redakcji „*Życia*”<sup>130</sup>.

Chociaż w zaistniałych okolicznościach (które mogliśmy zrekonstruować na podstawie dostępnej korespondencji) Górski mógł być przewrażliwiony i uprzedzony do Przybyszewskiego, zmian przezeń przeprowadzonych w redakcji „*Życia*” oraz jego niebagatelnego wpływu osobistego na środowisko młodopolskiego Krakowa, to jednak faktu personalnych animozji nie należy przeceniać. Rzecz dotyczyła sprawy donioślejszej, i to właśnie z perspektywy zaangażowania autora *Młodej Polski*, jako że wpisującej się w ważną – dla niego – dyskusję o roli artysty i sztuki w społeczeństwie. Przybyszewski i jego traktowanie literatury stało się istotnym punktem odniesień dla Górskiego widzenia powinności pisarskich. Wręcz też przyspieszyło krystalizację poglądów na relację sztuka – etyka twórcy *Monsalwatu*.

\* \* \*

Przypomnijmy, że pisarz zaprezentował już swoją koncepcję twórcy, hołdującego – jak pisał w szkicu o Ibsenie – „woli o najwyższem napięciu własnej indywidualności”<sup>131</sup>, przy tym urzekającego niepowszednimi zaletami, jak dążenie do ideału, wrażliwość i odpowiedzialność moralna, niemal heroiczna obrona zdobytej tężyzny duchowej. Wypatrując „Jana Chrzciciela nowej ewangelii sztuki”<sup>132</sup> na drodze indywidualnej mitologizacji artysty, Górski z wyczuloną ostrością testował tego, który zrazu przyjęty został w rodzimym środowisku jako wcielenie powszechniejszych tęsknot za wybitną osobowością twórczą, zdolną do zdobycia wpływów na młodzież literacką. I tym właśnie należy tłumaczyć szczególne zainteresowanie osobą Przybyszewskiego, jakie wykazywał Górski w okresie ekspansji *Młodej Polski*.

---

<sup>130</sup> „Otóż pragnąłbym wydobyć skąd artykuły o *Młodej Polsce* z »*Życia*«. Arkuszy ich jeden wyszedł osobno, a nakład złożony w redakcji. Dalszy druk ich przerwałem [...], ale będą w odnośnych numerach »*Życia*«. Gdyby mi Kochany Pan nadesłał je (Wielopole 15) byłbym mocno zobowiązany. Również proszę o stały numer *Przeglądu Tygodniowego*, by ze świętym skupieniem odczytać swój nekrolog” (list A. Górskiego do S. Przybyszewskiego z 28 kwietnia [1899?]) w zbiorze: *Listy redakcji „Życia” i S. Przybyszewskiego (fragment archiwum redakcyjnego)*, rkps PAU Kraków, sygn. 7655). W *Moiach współczesnych* Przybyszewskiego odnaleźć można wzmiankę korespondującą z treścią cytowanego listu, ale pozbawioną negatywnych emocji: „W redakcji »*Życia*« [...] znalazłem w jakimś kącie stos wydrukowanych arkuszy rozprawy Górskiego, wystosowanej jako odpowiedź na elukubrację Szczepanowskiego, przeciw nowym prądom literackim – ale skończyło się na tych trzech, czy czterech arkuszach – z niewiadomych powodów Górski pracę przerwał [...]” (*Moi współcześni. Wśród swoich*, Warszawa 1930, s. 82–83). Faktycznie, zapowiadane swego czasu przez kilka numerów „*Życia*” wydanie nie ukazało się.

<sup>131</sup> A. Górski, *Henryk Ibsen*, dz. cyt.

<sup>132</sup> Tamże.

Wnioski, które wyciągał z obserwacji gwałtownego rozwoju wypadków dziejących się za sprawą autora *Confiteor*, nie były budujące. Mogły razić widoczną jednostronnością surowych ocen, skupionych na pewnym nowym stylu artystyczno-obyczajowym, przeszczepionym na grunt krakowski przez niezwyčajnego przybysza. Z kolei niewątpliwe jego osiągnięcia w prowadzeniu „*Życia*”, polegające na włączeniu tego pisma w krąg znakomitych wydawnictw prasowych promujących sztukę modernizmu europejskiego, nie znalazły sprawiedliwego uznania u autora cyklu *Młoda Polska*.

Charakterystyczne, że Górski nie zdecydował się na bezpośrednią polemikę ze stanowiskiem rewelatora „nowej sztuki”. Zapewne jednak pilnie śledził krytykę niechętną Przybyszewskiemu<sup>133</sup> i prawdopodobnie zauważył, że bezceremonialny atak wymierzony w zwycięskiego konkurenta w przejściu wpływów ideowo-artystycznych wśród rzeszy młodych adeptów literatury, byłby taktycznie chybiony. Autorowi *Młodej Polski* coraz wyraźniej zależało nie na ośmieszeniu, lecz na wszczęciu poważnej dyskusji intelektualnej z propozycją artystyczną twórcy *Confiteor*.

### „Tęczowe mosty” artyści na „przełęcz wieków”

Górski, który ostatecznie nie zrezygnował ze współpracy z wciąż żywo go obchodzącym czasopismem *Młodej Polski*, zamieścił w 1899 r. w numerze 4 „*Życia*” artykuł zatytułowany aluzyjnie *Spowiedź poety*. Była to z pozoru recenzja ogłoszonych przez Leopolda Méyeta *Listów Juliusza Słowackiego*, a faktycznie stała się zakamuflowaną rozprawą z koncepcją sztuki Przybyszewskiego.

Autor pełnego admiraacji szkicu do portretu twórcy *Króla-Ducha* przeciwstawił poezję „żywą, wcieloną w życie”, poezję stwarzaną prosto z poruszeń serca, wsłuchaną we wskazania moralne – poezji słowa, podległej (wedle zapamiętanych ostrzeżeń Krasińskiego) zwodniczości „kłamstwa, pozorów, złudzenia”<sup>134</sup>. Porównując, podobnie jak to wcześniej uczynił Tretiak, Trembeckiego i Słowackiego, uchwycił w sposób znamieny wielce wymowną różnicę: „Sztuka oparta na koźlich nogach – i sztuka oparta na sercu Chrystusa...”<sup>135</sup> (Szczepanowski

---

<sup>133</sup> Z satysfakcją, ale i z pewnym dystansem, odnotował ukazanie się napastliwej wypowiedzi W. Lutosławskiego o Przybyszewskim i przybyszewszczyźnie, której tytuł zawierał już wyraźną intencję ośmieszenia przedmiotu krytyki: *Bańki mydlane. Pogląd krytyczny na tak zwany Satanizm nagich a pijanych dusz*, Kraków 1899. W liście do Micińskiego z sierpnia 1899 (bez podania dnia) Górski wspominał: „Lutosławski pisał o Stachu, rznął bykowcem, trochę tam było jednak kapucynady” (*Korespondencja Ignacego Maciejowskiego (Sewera)*, dz. cyt.). Na podstawie tego komentarza można domyślać się niechęci pisarza do włączenia się w niewybredną ofensywę kompromitującą autora *Dzieci szatana*.

<sup>134</sup> Artur Górski, *Spowiedź poety*, „*Życie*” 1899, nr 4, s. 63.

<sup>135</sup> Tamże, s. 64.

w *Dezynfekcji...* również sięgnął do wyrazistego w intencji krytycznej porównania „kompanii dworaków Stanisława Augusta” i „hufców »promienistych«, walczących za odrodzeniem narodu”<sup>136</sup>).

Autor *Spowiedzi poety* kierował swoje sympatie estetyczne w stronę wielkich romantyków, którzy mieli „wysokie pojęcie o swem posłannictwie”, czuli „cele najwyższej piękności”, znoszące – co istotne – granice między sztuką a życiem, słowem a czynem ze względu na „godność własną – jeden lot wspólny ku Doskonałości (absolutowi)”. Neoromantyk, dokonujący po raz wtóry samookreślenia ideowo-artystycznego, waloryzował w namaszczonej zdaniach bezkompromisową wiarę Słowackiego i Mickiewicza (!) w „prorocką podniosłość ducha”, spełniającą się w poezji sięgającej po ton psalmów, hymnów, litanii i modlitwy, do której nie ma dostępu „konwulsja literacka”:

Poezja jest im równoznaczną ze świętością wewnętrzną i tę świętość, zachwyconą z wysoka, idą znosić w tłum, idą uderzać z góry na ludzi jak rybitwy. Pragną budzić w duszach piękność wewnętrzną, świętość, poczucie nieskończoności, tworzyć wielką łączność w świecie ducha. Słowo jest dla nich tęczowym mostem (podkr. – A.K.) między przepaściami dusz<sup>137</sup>.

W *Spowiedzi poety*, zawierającej wątek polemicznej krytyki, Górski upewnił się w przekonaniu, że on sam jako pisarz należący do Młodej Polski dokonał już wyboru swej drogi twórczej, znalazł się na „tęczowym moście” prowadzącym ku romantykom – niezawodnym przewodnikom „na szlakach duszy”. Tam, gdzie zapanowała: „Sztuka-kabała, przystępna jedynie dla magów [...]. Sztuka, która oddziela i potrzęsa chełpliwie tandetą błyskotek stylowych”<sup>138</sup>, którą też w sposób czytelny przypisywał Przybyszewskiemu, nie chciał się znaleźć. Odalał się od „hufca dusz błędnych (podkr. – A.K.)”, którym stali się w jego czujnej ocenie młodzi literaci, skupieni wokół gwiazdy sławy przywódcy walki „o »nową sztukę«”.

Nie zważając na to, iż Przybyszewski mógł czuć się dotknięty tym artykułem<sup>139</sup>, autor *Młodej Polski* podtrzymał swoją krytykę sztuki kojarzonej – w znacznej mierze dzięki tekstom podobnym do jego publikowanych wypowiedzi – z na-

---

<sup>136</sup> Piast (Stanisław Szczepanowski), *Dezynfekcja...*, dz. cyt., s. 68.

<sup>137</sup> Artur Górski, *Spowiedź poety*, dz. cyt.

<sup>138</sup> Tamże.

<sup>139</sup> Cieszył się z tego Sewer, pokazując przy okazji swoją niesamodzielność i niejakie zagubienie w rozeznaniu napięcia powstałego w stosunkach pomiędzy „młodymi”: „Walka z »Życiem« naszej (Młodej Polski) już się zaczęła. [...] świetny artykuł Artura Górskiego *Spowiedź poety* [...] wymierzony przeciw kierunkowi, przeciw *Confiteor* Przybyszewskiego. [...] Przybyszewski wściekły [...]. Walka wre – dzielą się obozy, bo tylko tym sposobem zwycięża prawda” (list do M. Wolskiej z 6 marca 1899), w: dz. cyt., s. 330). W 1900 r. Sewer napisał opowiadanie *Legenda*, w którym wystąpiła postać Stefana, najprawdopodobniej mająca pierwowzór w osobie Górskiego (zob. Tegoż, *Legenda. Kto ona?* *Euthanasya*, Warszawa 1901, s. 131–138).

zwiskiem głównego redaktora „Życia”. W szkicu o malarstwie Włodzimierza Tetmajera, który został najpewniej napisany w czasie pobytu pisarza w Bronowicach (kolejnej po Tyńcu przystani chroniącej go od nieznośnej mu w tym czasie atmosfery literackiego Krakowa) i zawierał echa rozmów obu artystów o sprawach istotnych w ich twórczości, powtórzone zostały zarzuty pod adresem Przybyszewskiego<sup>140</sup>. Jego estetyka, nie nazywana wprost, spotkała się i tym razem ze zdecydowaną odprawą u twórców przekonanych do własnych poszukiwań związków sztuki z treścią przeżyć wewnętrznych artysty, korespondujących ze środowiskiem rodzimej natury, z prężną duchowością ludzkiej gromady, której na imię lud polski. Górski przypisywał Tetmajerowi, żyjącemu i malującemu swe obrazy w krajobrazie podkrakowskiej wsi, słowa jakby nieświadomie i mimowiednie wtapiające się w nadciągającą atmosferę wielkich marzeń bohaterów *Wesela* Wyspiańskiego:

Jest coś w dzisiejszej chwili, co potężnieje, podnosi się w duchu z tej ziemi, jakiś początek wielkich przemian, nowego rapsodu. Ta ziemia nas woła, nas czeka. Kto wie, czy cała ta sztuka nie jest tylko formą życia pochylonego do upadku, przerafinowanego, nie jest przekleństwem kultury błędnej (podkr. – A.K.). Obawiam się tego. Jest coś wyższego od naszej sztuki, czuję to; coś w duszy, co domaga się głosu, pragnie czynu. Jakaś wielce istotna część mego ja wymyka się spod pędzla, rozgląda się za innym życiem i zamiera w próżni. To głos doby dzisiejszej, przełęczny wieków, – on tęskni w nas do odrodzenia (podkr. – A.K.) w życiu, w białym życiu na jawie – nie w sztuce<sup>141</sup>.

Refleksja o sztuce „przełęczny wieków” rozrastała się i przybierała formę uzupełniającego się dialogu dwóch podobnie myślących artystów, którzy im bardziej przekonywali się do „poezji żywej”, nierozzerwalności natchnienia i życiodajnego pulsu natury, słowa stworzonego przez artystę i „wzrostu” „duszy ludzkiej”, tym krytyczniej dystansowali się do „kultury błędnej”. Górski z upodobaniem rozwijał argumentację uzasadniającą postawę sprzeciwu wobec sztuki utożsamianej z miejskością, nerwowością i sztucznością życia nowoczesnego człowieka, sztuki

---

<sup>140</sup> Artur Górski, *Włodzimierz Tetmajer. [Żeńcy, Raclawice, Kantyczki], „Życie” 1899, nr 13.*

<sup>141</sup> Tamże, s. 244. Zastanawiające jest kojarzenie wystąpień programowych Górskiego i wymowy idei zawartych w dramatach Wyspiańskiego (szczególnie *Wesela*) u tych badaczy, którzy z uwagą wczytywali się w twórczość autora *Młodej Polski*, chociaż nie poświęcali jej specjalnych studiów. Warto przywołać zdania następujące M. Podrazy-Kwiatkowskiej: „Oczekiwano także zapewne, szczególnie wśród młodych, na demaskację krakowskiego zacofania i pozornych działań, zwłaszcza patriotycznych. Trzeba sobie koniecznie przypomnieć cykl artykułów Artura Górskiego *Młoda Polska* w krakowskim »Życiu« (1898): to ważny kontekst *Wesela*” (*Głosy do Wyspiańskiego*, w książce Tejże: *Wolność i transcendencja. Studia i eseje o Młodej Polsce*, Kraków 2001, s. 276).

To, że fragment analizowanego szkicu krytycznego zabrzmiał podobnie jak dialogi bohaterów artystów z *Wesela*, pozwala upewnić się w przekonaniu, że Górskiego propozycja neoromantyzmu nie pozostała w próżni ideowo-artystycznej, lecz w stosunkowo niedługim czasie doczekała się realizacji (por. s. 114–115 w tej książce).

pomnażającej wyrafinowaną formę artystyczną kosztem zignorowania swego rodzaju uprawy duchowej, która powinna być jej pierwszym celem. Nieprzejednana postawa odrzucenia dzieł spod patronatu Przybyszewskiego była wybitnie wartościująca i – co dla nas ważne – odsłaniała wyraziście wysokie oczekiwania autora *Młodej Polski* względem twórców. Nie inaczej bowiem można interpretować fragment charakterystyki nieakceptowanej sztuki, traktowanej jako, co najwyżej, „bezsilne marzenie”, włączone niczym dekoratywny element w przemiany kultury wielkowiejskiej:

Do giełdy życia tego się nie liczy ani z sobą bierze, co tu jest mówione do duszy; to już wartości urojone, haszysz, miłe kłamstwa, konduktory wreszcie od piorunów poezji, aby nie biły w dusze ludzkie, nie zapalały ich ogniem niebieskim<sup>142</sup>.

Górski obwiniał krytykowaną sztukę za „brak piękna w naszym życiu, wziętem jako całość” i z kolei usatysfakcjonowany malowidłami Tetmajera, w których dostrzegął z uznaniem „pewien ton grający w nich rodzimą melodię” (nawiązywał w ten sposób do wypowiedzi Mickiewicza-towiańczyka) szukał ożywczych źródeł „nowego, rodzimego piękna”<sup>143</sup> w kulturze ludowej.

Wyłaniała się z tej impresyjnej i fragmentarycznej rozmowy inicjatorów opozycji artystycznej tęsknota za odrodzeniem kulturowym społeczeństwa polskiego. To wyczekiwanie Górski traktował jako objaw powszechniejszych myśli i emocji, znajdujący ujście w projekcie nowego bohatera uosabiającego „potężny wysiłek piękna”. Gdy pod wpływem rozbioru *Żeńców* czy *Kantyczek* Tetmajera krytyk kształtował obraz chłopca polskiego, wnoszącego do wspólnego dziedzictwa narodowego siłę indywidualizmu (warunek rozwoju kulturalnego w świetle wywodów autora *Młodej Polski*) i w ten sposób zbliżającego się do odrodzicielskiego Czynu na miarę działalności wytęsknionego herosa, to wówczas współuczestniczył w budowaniu mitu ludowego własnej epoki literackiej. Gdy zaś interpretował zmierzch potencji kulturowej szlachty, to kierował się w znacznej mierze własnymi przemyśleniami, które rozwinął później w studium historyozoficznym *Ku czemu Polska szła*. Podobnie jak w *Młodej Polsce*, pisał o przygasłej sile oddziaływania kulturotwórczego: „szlachty, co posłużyła Nietzschemu do stworzenia marzeń swych o »nadczołowieku« i co swą czcią dla indywidualności uprzedziła dzisiejszy prąd indywidualizmu, dzisiejsze *liberum veto* jednostki” (tamże). Tetmajer, który odkrywał „indywidualność zbiorową ludu”, sam był – w aprobatorywnym szkicu Górskiego – indywidualnością artystyczną.

Autor niedawno publikowanego cyklu programowego nie głosił już z taką swobodą prymatu indywidualizmu w sztuce „młodych”, gdyż kredyt zaufania,

---

<sup>142</sup> Tamże.

<sup>143</sup> Tamże, s. 244, 245.

jakim ich obdarzył, nie znajdował wystarczającego pokrycia w realiach krakowskiej cyganerii. Pisarz nadal opowiadał się całkowicie za tą wartością kulturową. Tym bardziej wytykał dostrzeżonym „pół-artystom” i zarazem „kuglarzom” sprzeniewierzenie się jej. Na razie też konstatował brak przyjaznej atmosfery dla tych:

Co szukają dróg nowych, dróg własnych (podkr. – A.K.), co wzięli w siebie ducha czasów przyszłych i tęsknotę za pięknem, które jest oczekiwaniem dusz królewskich i proroczych (tamże).

Sam pisarz bynajmniej nie odstępował od swego stanowiska ideowo-artystycznego, wyrażonego – jak widać – w sposób bardzo literacki. Używając poetyckich sformułowań, jak „dusze królewskie i prorocze”, wyrażał przekonanie, które mieli już romantycy, że sztuka jest dziełem wybitnych indywidualności i że jej treści rewelatorskie mają wydzźwięk doniosłego wydarzenia kulturowego w społeczeństwie.

Szkice krytyczne *Spowiedź poety* i *Włodzimierz Tetmajer* były ważnym przedłużeniem i uzupełnieniem wypowiedzi programowej *Młoda Polska*. Zostały napisane w tonie polemiki, podobnie jak poprzedni tekst, z tą różnicą, że włączającej się do dyskusji o artyście i sztuce prowadzonej w kręgu twórców nowej epoki artystycznej. Uczestnicy *Młodej Polski* nie potrzebowali już obrony przed atakami krytycznymi z zewnątrz, jako że okazana przez nich siła kreatywności i moc talentów były wystarczającą argumentacją potwierdzającą ich *status quo* w kulturze przełomu wieków.

Na miejsce wygasających sporów na linii starzy – młodzi, pojawiały się napięcia wewnątrzpokoleniowe, dające o sobie znać wraz z wystąpieniami kolejnych osobowości twórczych czy kształtujących się orientacji ideowo-artystycznych. Temperaturę dyskusji młodopolskich, w tym najważniejszej – o roli artysty i sztuki, podnosiła wysoka samowiedza współtwórców epoki. Artur Górski był jednym z „chorążych” *Młodej Polski* i dlatego jego ponawiany głos w sprawie kierunku rozwoju sztuki „młodych” specjalnie nie mógł dziwić.

\* \* \*

Kiedy sięgamy do późniejszych wspomnień z epoki autora *Młodej Polski* i twórcy manifestu *Confiteor*, zwraca uwagę różnica we wzajemnym traktowaniu się obu pisarzy. Przybyszewski, który, jak wiadomo, nie zareagował bezpośrednio na teksty polemiczne swego redakcyjnego poprzednika, także w *Moich współczesnych* zdawał się nie pamiętać o pretensjach Quasimoda adresowanych pod jego adresem. W opowieści o barwnym epizodzie z okresu ukazywania się „Życia”, Górski portretowany jest przez niego jakby mimochodem, choć z pewną rewerencją, chyba nie do końca szczerą (co mieściłoby się w konwencji napisanej książki, tworzącej niejako od nowa, na zasadzie przemyślanego retuszu, autolegendę „smutnego szatana”).

Przede wszystkim autor *Moich współczesnych* przekonywał, że stał się Janem Chrzcicielem Młodej Polski w znacznej mierze dzięki usiłowaniom tych, którzy byli pod wrażeniem jego berlińskiej sławy. Do nich zaliczał Sewera i Górskiego, gotowych gwałtem pozyskać modne nazwisko dla upadającego pisma<sup>144</sup>. O „Życiu” sprzed swojej redakcji twierdził, że nie miało „zdecydowanego kierunku”:

Zdaje się, że jedyny Artur Górski zdawał sobie sprawę, czym to pismo być powinno, jeżeli miało ambicję stać się w ówczesnym piśmiennictwie polskim *ecclesia militans* – w jego polemice z Szczepanowskim padło, jeżeli się nie mylę, po raz pierwszy hasło: „Młoda Polska”, jedyny Górski pragnął sformułować dążenia młodego pokolenia, a pod pseudonimem Quasimodo odważył się pierwszy przypuścić szturm do granitowego posągu Sienkiewicza, w czym mu dzielnie pomagał Nowaczyński<sup>145</sup>.

Po wyrażeniu tego uznania Przybyszewski kierował uwagę na siebie jako szczęśliwie odnajdującego się w sytuacji, gdy: „Górski się załamał – ten wytworny pan nie umiał, ani nie mógł prowadzić pisma, żyjącego z dnia na dzień z dziadowskiego grosza”<sup>146</sup>.

O ile w późniejszych wspomnieniach Przybyszewskiego bohaterem spisanych dziejów Młodej Polski jest głównie on sam, zaś w cieniu jego osoby znalazły się głoszone niegdyś manifesty programowe, o tyle oszczędny w słowach, pozbawiony zabiegów autokreacyjnych, sędziwego Górskiego powrót do epoki ma zupełnie inny charakter.

Pod tytułem *Tadeusz Miciński w Krakowie* znalazło się syntetyczne podsumowanie Młodej Polski z perspektywy indywidualnych, głębokich przemyśleń jej założeń programowych, a także subiektywnej oceny jej dokonań. Widać, że autor tego pamięciowego wglądu w przeszłość, podtrzymywał znaczenie własnych doświadczeń dotyczących wspominanych osób i zdarzeń artystycznych, cenił powzięte niegdyś wybory pośród napotkanych propozycji kulturowych. Pomimo upływu czasu nie odbierał im słuszności. Dlatego bardzo serio powtarzał swój sąd o twórcy programu *O „nową” sztukę*:

Przybyszewski szukał oparcia w życiu przez nawrót do „nagiej duszy”, która miała się wypowiadać w pięknie. Artyzm był tu pojęty jako jedyna godna postawa wobec grozy bytu. Ów apel do nagiej duszy mógł być dać w owych czasach majestatyczną erupcję, wyprzedzić co do czasu i powagi egzystencjalizm francuski; ale autor *Androgyne* i *Synagoga szatana*, oderwany od pnia kultury rodzimej, wychodził z założenia własnej gnozy, że „na początku była chuć”.

I chuć pochłonęła nagą duszę<sup>147</sup>.

---

<sup>144</sup> S. Przybyszewski, *Moi współcześni*, dz. cyt., s. 85–86.

<sup>145</sup> Tamże, s. 84.

<sup>146</sup> Tamże, s. 85.

<sup>147</sup> A. Górski, *Tadeusz Miciński w Krakowie*, dz. cyt., s. 425.

Przytoczenie tych wzajemnych ocen ukazuje, jak ważnym problemem kulturowym pozostawał Przybyszewski w spojrzeniu Górskiego na epokę Młodej Polski.

## Część III

# Manifest odrodzeńczy – *Błędne dusze* (1901)

### 1. Pomiedzy otchłanią zratry a „wyzwoleniem się wzwyż”

Górski był szczególnie uwrażliwiony na dzieje duchowe swego pokolenia, odzwierciedlające się w twórczości literackiej. Dlatego napisana przez niego u progu nowego wieku XX opowieść eseistyczna *Błędne dusze*, w której dominuje osobiste zaangażowanie w śledzeniu świadomości pokoleniowej, przeżywającej widoczny kryzys i stojącej w obliczu przesilenia duchowego, była konsekwencją przyjętej postawy odpowiedzialności za losy swojej generacji twórczej.

*Błędne dusze*, zanim ukazały się w „Ateneum” na początku 1901 roku, zostały przedstawione przez Górskiego w formie odczytu w Zakopanem w sierpniu 1900 roku. Cel tego wystąpienia, pomyślanego jako konfesyjna autoprezentacja pokolenia Młodej Polski, był przejrzysty: jego autor kontynuował zakamuflowaną polemikę z Przybyszewskim<sup>1</sup>. Górski nadal nie zwalniał twórcy *Dzieci szatana* z odpowiedzialności za szerzenie się nastrojów dekadenccko-pesymistycznych wśród młodzieży artystycznej. Ale *Błędne dusze*, chociaż w swojej genezie zawierały krytykę żywiołu destrukcji, jaki panował w umysłach i zachowaniach

---

<sup>1</sup> Sewer zachęcał Wolską do wysłuchania odczytu młodego przyjaciela słowami: „Będzie to odczyt święty, bardzo głęboki i bardzo zajmujący [...]. Jak pragnę, aby odczyt ten udał się – jak pragnę!!!” O autorze zaś pisał: „bardzo zacny i zdolny, mający w sobie głębię i wiedzę, i oryginalność” (list z 20 sierpnia {1}900 r., dz. cyt., s. 358). Po ukazaniu się utworu Górskiego w „Ateneum” wyrażał swój entuzjazm z właściwą sobie przesadą: „Górski poszedł od razu bardzo w górę swymi *Błędnymi duszami* w Warszawie i Krakowie. [...] pobił u młodzieży krakowskiej Przybyszewskiego na śmierć” (list z {7 lutego 1901}, dz. cyt., s. 376).

młodych, pozostających w kręgu oddziaływania Przybyszewskiego, to jednak nie zamknęły się w ramach utworu polemicznego, w którym tematem sporu staje się najczęściej szczerze wydobyty z rzeczywistości kipiącej aktualnością.

Górski, choć prowokowały go gwałtowne zdarzenia składające się na losy „Życia” i cyganerii krakowskiej, zdobył się na wystarczający dystans wobec nieakceptowanych zjawisk ideowo-artystycznych i obyczajowych, co pozwoliło mu dokonać bilansu przeżyć duchowych wspólnoty rówieśniczej znajdującej się na „przełęczu wieków”. Pisarz swojej epoki przyjął stanowisko współuczestnika doniosłych zdarzeń zbłądzenia na drogach poszukiwań samowiedzy i samorealizacji pokoleniowej. Przyjmował po raz kolejny współodpowiedzialność za dokonujące się etapy młodopolskich wtajemniczeń, przybierających kształt boleśnie odczuwanych konfliktów poznawczych, dziejowych, moralnych, religijnych. Sięgnięcie po formułę powszechnej spowiedzi miało uwiarygodnić przedstawiany w *Błędnym duszach* kryzys duchowy młodych<sup>2</sup>.

Zapowiedziana na wstępie utworu – urastającego do autoprezentacji pokolenia Młodej Polski – „opowieść ich duszy” snuła się w klimacie poetycko-symbolicznych obrazów i sugestii tkwiących w wieloznaczności i niedomówieniach właściwych epoce tęskniącej za głębią metafizyczną, która dała impuls do jej powstania. Nasycona bogatą metaforą, symboliką, peryfrazą, przybierała też kształt po części eseju, po części współczesnej przypowieści, odsłaniającej zaangażowanie autora w kolejne etapy biografii duchowej jego własnego pokolenia.

Tytułowe „błędne dusze” odtwarzały wędrówkę swej młodości w świecie pełnym napięć intelektualno-artystycznych, religijno-filozoficznych czy historyczno-narodowych. Pierwotna wersja utworu z 1901 r. zawiera fragmenty bezpośredniego dyskursu i dopowiedzeń przejrzyście sytuujących „jaźń” pokoleniową w kontekście przede wszystkim ścierających się prądów umysłowych przełomu wieków. Z początku zaistniałe rozczarowanie i cierpienie wynikało z kolizji – dostrzeżonej i cenionej – „tęsknoty wieczności” i marzenia o „drodze do światła wyższych” (BD, s. 2) z trzeźwym i powszechnym sądem o granicach poznania, które współczesna epoka wsparła na filarach wyznawanego materializmu, determinizmu i scjentyzmu.

Antynomia wolności wychylającej się ku transcendencji i konieczności przypominającej o więzach natury, której uświadomienie znalazło się u podstaw roz-

---

<sup>2</sup> P. Chmielowski, dokonując krytyki niejako z zewnątrz „bolesnego w duszy młodości rozstroju”, był pod wrażeniem *Błędnym dusz* przypominających mu „spowiedź gorącą, namiętą, brutalnie szczerą”. Reprezentant starszej generacji pochlebnie ocenił autora: „jeden z najrozsądniejszych wśród młodych” (Tenże, *Dramat polski doby najnowszej*, Lwów 1902, s. 89–93). Odnotowując ten fakt z wczesnej recepcji utworu, warto podkreślić, że Górski pisząc *Błędne dusze* myślał przede wszystkim o wewnętrznych rozrachunkach pokoleniowych, zaś nie brał pod uwagę możliwości przyłączenia się do krytyki z pozycji ideowych wykraczających poza doświadczenia formacji młodopolskiej. W tej części pracy, cytując *Błędne dusze*, tekst zamieszczony w „Ateneum”, 1901, t. 1, z. 1, używam skrótu BD i podaję stronę.

powszechnionego pesymizmu (choćby za pośrednictwem poezji Tetmajera: „Konieczność jest wszystkim / wola ludzka niczem”), znajdowała wyraz w wyznaniu „błędnych dusz” brzmiącym równie dramatycznie, co ironicznie:

I szliśmy naprzód po ostatnie granice wiedzy [...], wyciągając ręce po wieczną prawdę życia, ręce blade od trwogi i żalu, aż póki wszystkie tak zwane wzniosłe i tajemnicze prawa przyrody, przed sąd uczucia postawione, nie wyznały prawdy prawd, że człowiek jest synem przypadku i śmierci, wieków żniwiarki.

A jeżeli tak, wówczas zamilknij serce – i zapomnij, jak najwięcej zapomnij. Zerwij w sobie struny, grające w wirze nieskończoności, by pieśnią kłamaną nie wwiiodły cię w drogi obłędne [...]! Rzuć się w kipiące odmęty życia, żyj [...] całą potęgą chwili, całym swym determinizmem (podkr. A.K.) [...] (BD, s. 3).

Ramy pozytywistyczno-naturalistycznego myślenia okazały się za ciasne dla tych, co przedkładają „niepokój i dumę serca” nad „ciekawość intelektu” (BD, s. 3). Jednak też niebezpiecznie nadszarpywały powstałe w umysłach młodych – w momencie szczególnym, „gdy zadzwoniły godziny myśli i czynów” (BD, s. 2) – ambicje wgłębienia się w przeczuwaną tajemnicę metafizyczną, tym bardziej, że pozostawione w spadku przez ustępujące autorytety przekonanie o niesamodzielności i dezintegracji życia wewnętrznego człowieka (właściwie unicestwienie „duszy” będącej w centrum rozważań programowych cyklu *Młoda Polska*) tkwiło niczym bolesna drzazga zwątpienia w świadomości zbiorowej, wypowiadającej lęki przed rozproszeniem w słowach:

Widzieliśmy, jak się ta jaźń migotała słabym błyskiem nad ciemnią instynktów, jak sennie przegięta oddawała się w ręce hipnotyzera, jak rozszczepiała się w sobie, tworząc dwie i trzy i więcej jaźni [...] (BD, s. 2–3).

Wymowne są także szczegóły autoportretu duchowego młodych, do którego zmierzała eseistyczna wypowiedź Górskiego – zarówno z dużą inwencją artystyczną sięgająca po metaforyczną wieloznaczność, jak też wyposażona w diagnozy oparte na trzeźwej obserwacji: „ból ciemnej próchnicy”, „pachnące nicością ruiny”, „pokratowana plama słońca”, „smutek bezpłodnych bohaterów i ofiar bez wiary w ofiarę” „szarość serc bez wielkiej myśli i bez jutra życia” (BD, s. 8). Wśród bogatej metaforyki wyróżniają się obrazy uwięzienia w nocnym mroku bądź sceny katastrof kosmicznych jako sugestywnie wyrażające głębię kryzysu duchowego:

I przyszedł na nas stan, w którym ta dusza [...] tylko jęczy w sobie samotną zasklepioną nocą [...].

I przyszło na nas rozbitcie, jakiemu ulegają planety, gdy potrzaskane w kawały krążą ruchem wirowym wśród gwiazd [...] (BD, s. 8)<sup>3</sup>.

---

<sup>3</sup> Por. M. Podraza-Kwiatkowska, *Młodopolska wyobraźnia katastroficzna. Zarys problematyki*, w: *Tejże, Wolność i transcendencja. Studia i szkice o Młodej Polsce*, Kraków 2001, s. 58–59.

Antytetyczne wyliczenie kierunków poszukiwań sensu istnienia było dopełnieniem konfesyjnego autopoortretu świadomości pokoleniowej; wskazaniem głębokiego pęknięcia na drodze odkrywania prawdy, po której poruszała się niespokojna i już znużona myśl współczesnych. Znamiennie wyeksponowana została powiększająca się rysa wewnętrznego rozbicia „dusz błędnych”:

na głos przyrody – i na postulatory serca;  
na czucie Mickiewicza – i na rozum Darwina;  
na dumę króla – i nędzę Łazarza;  
na kult Najświętszej Panny – i Astarty;  
na Chrystusa – i Lucifera;  
na żądzę życia – i tęsknotę śmierci (BD, s. 8–9).

Istotne i interesujące jest to, że Górski nie poprzestał na sugestywnym manifestowaniu zapaści duchowej doznanej przez młodzież. Autor, który zdążył już wyrazić przeświadczenie, zyskujące rangę znanej formuły identyfikacji rówieśniczej: „Żyjemy w czasie wielkich bankructw idei”, był szczególnie przygotowany do sumiennego wyliczenia kolejnych etapów dramatycznie postępującej dezintegracji wartości, po przejściu których „my” pokoleniowe zatracalo się w labiryncie nicości (BD, s. 8).

Wraz z zachwianiem wiary w pójście „drogą do światła wyższych” (BD, s. 2), a także w suwerenny rozwój własnej świadomości, nadwątlone zostały ważne ideo- i wartościotwórcze tęsknoty młodzieńcze. W przyjętej konwencji spowiedzi pokoleniowej zaprezentowany został charakterystyczny ich repertuar.

Wyzwanie ledwie rzucone historii w postaci marzenia o heroizmie i nieśmiertelnej sławie szybko zostało zaniechane, po czym pozostał wstyd z powodu małości i bierności młodych:

Bo jeśli człowiek, okrucz życia, jest nam rzeczą dość obojętną – Termopile? Leonidas? Głupstwo! (BD, s. 3).

W minorowym tonie powraca pogłos sporu o „czyn bohaterski” autora *Młodej Polski* ze Szczepanowskim wówczas, gdy przybiera na sile wyznanie żalu czynione przez młodych, traktujących siebie jak bankrutów ideowych. Daremnie wypatrują testamentu z przeszłości narodowej, którego nie zostawili „ojcowie posępni, milczący” (BD, s. 7). Żaden bohater nie pojawił się i nie wskazał młodym drogowskazu w przyszłość, która przyniosłaby zespolenie celów w twórczym aktywizmie<sup>4</sup>. Heroistyczna wizja dziejów ginęła w marzeniu dopiero co wysnu-

---

<sup>4</sup> Przypomnijmy, że sam Górski miał już upatrzonego herosa (a nawet więcej, bo geniusza) Mickiewicza, przez którego mogłaby prowadzić „droga do odrodzenia”. Do obietnicy złożonej w cyklu *Młoda Polska* pisarz powróci niebawem przygotowując *Mon-salwat*. Na razie w *Błędnych duszach* sięga po formułę rozbicia duchowego przeżywanego przez pokolenie: „na czucie Mickiewicza – i na rozum Darwina” (s. 8).

tym (aluzja do poglądów historiozoficznych T. Carlyle'a), ale i to wystarczyło, by podkreślić siłę rozczarowania tkwiącą w zawołaniu „na marne”, rozlegającym się w rzeczywistości współczesnych.

Poczucie winy włączone w spowiednicze wyznanie „błędnych dusz” opierało się na modernistycznej interpretacji Pasji, eksponującej pasywność oraz pokorę i rozmiągającą się z biblijnym pojmowaniem Boskiego planu Odkupienia. Odczucie wzgardy towarzyszy wyznaniu: „żeśmy przyszłość naszą oparli o drzewa oliwne Chrystusa” (BD, s. 8), a przyjęte drogi własne wydają się wznagać zagubienie, gdyż są „cieniem krzyżowych ramion przekreślone...” (BD, s. 8). W konsekwencji wiara w Boską Opatrzność zdawała się najwyraźniej nie wytrzymać próby wobec nadmiaru rozczarowania z powodu przeżywanego zagubienia i niemocy własnej egzystencji.

Pesymizm młodych ugruntowywał się pod wpływem myśli Schopenhauera, który, acz nie wymieniony z imienia, patronował smętnie nad spowiedniczym odsłonięciem szczególnej i jedynej wiary młodych we wszechobecne cierpienie i ból. Wyszukane, metaforyczno-symboliczne ujęcia bezkresu przestrzeni podniebnych i morskich oraz wyliczone, rodzajowe sceny naturalistyczne stanowiły razem obrazy będące pochodnymi wyrażonej poetycko konstatacji:

Geniusz życia stanął na stopniach błękitu i, ująwszy skrzypce w rękę, rozpoczął wielką symfonię cierpienia.

Wobec poczucia „niepewności wszystkiego, tego nawet, czy jesteśmy” „niezachwianą i nieprzerwaną pewnością pozostał ból, Pan święty i Mocny” (BN, s. 5). Konsekwencją tego mogło być tylko zobojętnienie i apatia opanowujące „błędne dusze”, które jeśli miały zdolność wyrażenia ocalałych pragnień, to stało się to w hymnie śmierci.

„Przesuń dłoń przed oczy nasze zmęczone i zdejmi z nich pstry łachman życia” (BD, s. 9) – wołali ci, których nie usatysfakcjonował na dłużej śmiały manifest skrajnego indywidualizmu i wolności anarchistycznej, zawarty w dziele *Der Einzige und sein Eigentum* (1845) Maksa Stirnera, zaś idea „nadczołowieka” i „woli mocy” Nietzschego także nie zagłuszyła dostatecznie uczucia solidarności ludzkiej<sup>5</sup>. Ironicznie bowiem zabrzmiały w opowieści „błęd-

---

<sup>5</sup> Górski zanim wypowiedział pełniejszą krytykę Nietzschego – immoralisty, zaprezentował poglądy Maksa Stirnera zaznaczając swój wyraźny dystans do zawartej w nich apologii wszechindywidualizmu i anarchizmu, którą wspierała koncepcja wolności jednostkowej na drodze odrzucenia wartości i norm moralnych, społecznych, humanistycznych. Młodopolski krytyk dostarczył czytelnikom „Życia” popularyzatorskiego streszczenia filozofii Stirnera, ale – sądząc po wstępie – z wyraźną intencją jej zdyskredytowania: „Dzieło *Jedyny i jego własność* wyszło głęboko z duszy ludzkiej – i w tem leży ogromna tego dzieła doniosłość. Ale zarazem wyszło ono z duszy rasy teutońskiej, genialnej jako mózg – jako serce prostackiej i wilczej. / Dlatego w rasie słowiańskiej nie dokona Stirner podboju. Ta rasa ma wartości życia, które od tamtych są wyższe. Dajmy mu jednak mó-

nych dusz” aluzje do głośnych zwolenników indywidualistycznego podejścia do życia, uwzględniającego konieczność zignorowania ustanowionych wskazań etycznych:

Życie, życie to pewność nasza. [...] Przyroda nie zna dobrego i złego, – jedno nad nią zawieszono przykazanie: mocy, jedna wielka cnota: żądza życia. Że ktoś cierpi, że niesłusznie, cóż z tego? Wszelkie życie rozwija się kosztem życia [...]. Grzech ludzki czy cnota świętego nic w tym porządku odmienić nie zdoła (BD, s. 4).

Dostępne życie wydawało się roztopiać w ulotnych odczuciach zmysłowej natury. Powstająca pokusa eudajmonizmu nie przynosiła zapomnienia o – co prawda, dramatycznie zatartej – wertykalnej perspektywie istnienia. Wciąż trwały: „żal i groza, dwie walkirie u zamkniętych bram wieczności” (BD, s. 2). Wrażliwość pokoleniowa rejestrowała także napięcie w wyniku zderzenia kodeksów etycznych (których wiarygodność powinna najlepiej sprawdzać się w ponadczasowym trwaniu) i myśli wymienionych filozofów, patronujących ówczesnej krytyce moralności.

Dramat bankructwa idei i wartości – odtwarzany przez Górskiego – zawierał też pesymistyczną refleksję nad utratą zdolności do wcielania w życie harmonii – tej doskonałej zasady filozoficznej i artystycznej, którą był wzbogacony świat antyczny. Człowiek współczesny, niepokojony przez namiętności przypominające mu o schyłkowości jego czasów – w sposób jedynie nostalgiczny, w poczuciu świadomości wielkiej utraty – mógł snuć wyobrażenie, jak:

przez niebo i ziemię spływa wielki rytm harmonii, idący gdzieś z oceanów nieskończoności, rytm, który chwyciło ucho Greka i wiązało w boskie tetrachordy [...], niosąc światu ukojenie i umiłowanie. / I to jest legenda o harmonii” (BD, s. 4)<sup>6</sup>.

---

wić; potrzeba, aby on był spokojnie wysłuchany. Dajmy mu mówić – póki mu się w twarz nie rozśmiejemy” (A. Górski, *Jedyny*, „Życie” 1899, nr 8, s. 146). Górski podsumowywał zreferowane poglądy Stirnera w sposób aluzyjnie podkreślający jego własny sprzeciw wobec przeprowadzonej w *Jedynym* negacji wartości: „Że zaś jednostka jest sama dla siebie całą historią świata, że pozostałe dzieje ziemi są tylko jej własnością, prawda ta wychodzi już poza chrześcijańskość. Dla chrześcijanina czemś wyższem są dzieje ludzkie, których punktem środkowym jest Chrystus lub »Człowiek«; dla egoisty jedynie jego dzieje mają wartość, bo on pragnie rozwijać *siebie*, nie ideę ludzkości, nie plan Boga, nie zamiary opatrności, nie wolność itp. ideały. (...) Jestem doskonały taki, jaki jestem, i nie mam potrzeby dążyć do doskonałości. / Jestem przywłaszczycielem swej mocy, jestem Jedynym. [...] »Sprawę swoją oparłem na sobie [...] mogę przeto powiedzieć: Sprawę swoją oparłem na niczem«” (dz. cyt., „Życie” 1899, nr 9, s. 173).

<sup>6</sup> Górski napisał w 1911 r., a więc w okresie panowania tendencji klasycystycznych w Młodej Polsce, opowiadanie *Na teatrze greckim* („Tygodnik Ilustrowany” 1911, nr 39–40), będące osobistym wyrazem afirmacji tradycji antycznej. Utwór ten, jako część większej, całościowej rekapitulacji doświadczeń duchowych Młodej Polski, pisarz włączył do cyklu *Przedem dniem*.

Konfesyjną autoprezentację „my” pokoleniowego Młodej Polski – jaką przyniosła opowieść eseistyczna Górskiego – można opatrzyć następującymi wnioskami. Bilans doświadczeń wspólnoty rówieśniczej koncentrował się na ujemnej charakterystyce dokonującego się w świadomości młodych procesu relatywizacji wartości, głównie moralnych. Autor ostrzeżenia przed nie/pewnością, na jaką skazują się umysły gubiące się w chaosie tęsknot wartościotwórczych, stawał między wierszami swej przypowieści niepokojące pytanie o to, czy „dusza współczesna” – „bezsłoneczna”, która „schodziła niżej, coraz niżej, w otchłanie [...]” (BD, s. 6), nie zatraciła tożsamości i autonomii ontycznej, czy wraz z tym kryzysem duchowości ludzkiej nie nastąpił ostateczny odwrót od twórczenia – niewolnego od ofiarnego cierpienia i heroizmu – porządku aksjologicznego, dzięki któremu człowiek sam sobie przywraca harmonię ze światem. Do wyłonienia tych istotnych zagadnień skłaniała krytyczna obserwacja dekadenco-modernistycznych cech kultury europejskiej schyłku wieku XIX, do której w znacznym stopniu sprowokowały autora *Błędnych dusz* pojawiające się w Krakowie za sprawą Przybyszewskiego „twórcze fermenty” (składinąd Kołaczkowski, pomysłodawca tego określenia, charakteryzował je z pewnego już dystansu czasowego i dostrzegał wyraźne komplikacje tego interesującego zjawiska kulturowego).

Górski, który już wcześniej, głównie w cyklu *Młoda Polska*, odstąpił ambicje projektowania losów swego pokolenia poprzez wypatrywanie drogowskazów odrodzenia (przypomnijmy dominujący motyw kulturotwórczego „wzrostu” „duszy ludzkiej” i finalny zwrot w stronę arcytwórczego wzorca osobowego – Mickiewicza), nie skapitulował i tym razem. W opowieści, wyrosłej z odczytu, pomyślanego przede wszystkim jako głos krytyczny wobec upatrzonemu w Przybyszewskim destruktora – zawsze wartych troskliwej i obiecującej uprawy duchowej – młodzieńczych zapałów, przedstawił program terapeutyczny mający zażegnać przeżywany kryzys wartości. „Odyseja duchowa” Młodej Polski<sup>7</sup> nie kończyła się spodziewanym gwałtownym załamaniem. Jej

---

<sup>7</sup> Określenia tego używa Maria Jazownik w swojej interpretacji *Błędnych dusz*, podkreślając w ten sposób dynamiczność – pozostawionego przez Górskiego – obrazu przeżyć pokoleniowych Młodej Polski: Tejże, *Młodopolska spowiedź dziecięcia wieku (o „Błędnych duszach” Artura Górskiego)*, „Almanach Historycznoliteracki” pod red. L. Libery, R. Szybera, t. 2, Zielona Góra 1999, s. 243–264. Jazownik odczytywała utwór Górskiego w szerszych kontekstach swoich doświadczeń lekturowych powstałych w trakcie studiów nad twórczością krytyczną autora *Monsalwatu*, a zatem dość często dzieliła się ogólnymi wnioskami na temat dostrzeżonych idei i myśli, które absorbowywały młodopolskiego pisarza. Przedstawione przez autorkę wnioski niekoniecznie zbiegają się z moimi spostrzeżeniami badawczymi, w myśl których traktuję *Błędne dusze* jako tekst o dużej suwerenności ideowo-artystycznej, wewnętrznie spójny i wart szczegółowej analizy (wynika to w dużej mierze z możliwości kompozycyjnych, jakie stwarza obszerniejsze studium w ramach książki). Odnosząc się do artykułu Jazownik, warto podkreślić, że docenione i spożytkowane zostały w nim wnioski badawcze Floryńskiej. Dotyczyły one głównie wątków myślowych

współdczuwający kronikarz wypatrywał momentu przełomowego w dramatycznych i zawitych peregrynacjach „błędnych dusz”, wzbogacał o swoje autorskie propozycje otwarcia się na intensyfikację konstruktywnych przeżyć wewnętrznych konfesyjny autoportret generacji twórczej przełomu wieków. Słowem, nawracał współczesnych ku szlakom wytyczonym przez „człowieka wiecznego”.

W *Błędnych duszach* Górski bodajże po raz pierwszy wykorzystał w budowaniu zrębów swojej filozofii „człowieka odrodzonego” tę kategorię Mickiewiczowskiej antropologii, którą mógł przyswoić w okresie wczytywania się w *Prelekcje paryskie*<sup>8</sup>. „Człowiek wieczny” jako *summa* ludzkich doświadczeń dziejowych, pozwalająca rozwinąć postawę godnego i twórczego aktywizmu w świecie przynoszącym ograniczenia poznawcze i opór materii, odgrywa ważną rolę w dążeniu Górskiego do przełamywania pesymizmu epoki, z którym mamy do czynienia w *Błędnych duszach*<sup>9</sup>. Przede wszystkim stanowi ideał, odnaleziony w wyniku zainteresowania romantycznymi koncepcjami palingenezy (zapewne znaczenie swobodnej inspiracji miała także filozofia genezyjska Słowackiego, z którą Górski był już zaznajomiony<sup>10</sup>). Wydawał się cennym odkryciem w czasach przeżywanego kryzysu człowieczeństwa, który jed-

---

w twórczości Micińskiego, po części też Górskiego, i prowadziły do rekonstrukcji modelu „biografii duchowej” spotykanego w wyróżnionym nurcie indywidualistyczno-heroicznym Młodej Polski, a zawierającego kolejne etapy: destrukcji i cierpienia oraz braku woli życia, intuicyjnego poznania wyższego ładu istnienia (znaczenie metafizyczne), pozyskania prometejskiej woli twórczego wpływania na rzeczywistość, odkrycie w sobie „boskości”, „człowieka wiecznego” (H. Floryńska, *Spadkobiercy Króla Ducha*, Wrocław 1976, rozdz. II, pass.). Również doceniam inspiracyjną rolę książki Floryńskiej w odczytywaniu twórczości autora *Błędnych dusz*.

<sup>8</sup> Powstanie *Błędnych dusz* zbiegło się w czasie ze wzmożonym zainteresowaniem pisarza *Prelekcjami paryskimi*. W 1900 r. ukazały się za zachętą Górskiego *Wykłady o literaturze słowiańskiej Mickiewicza* w tłumaczeniu Feliksa Wrotnowskiego w ramach wydawnictw książkowych lwowskiego „Słowa Polskiego”.

<sup>9</sup> „Człowiek wieczny” jest bohaterem przede wszystkim fragmentu *Wykładu XII* kursu IV literatury słowiańskiej Adama Mickiewicza, zaś znacznie częściej poeta, wygłaszając w Collège de France swoje poglądy o charakterze antropologicznym, posługiwał się pokrewnym (ze względu na funkcję projektowania „człowieka nowego”, człowieka na miarę proponowanych ideałów i zadań chwili obecnej) pojęciem „człowiek zupełny”, np. wykłady III, X, XI kursu IV. Czytając teksty młodopolskie, w tym Górskiego, można zauważyć popularność tych kategorii – wyraźnie też traktowanych na zasadzie uzupełniania się w dążeniu do przedstawienia wizji antropologicznych u progu XX w. Wobec ówczesnego faktu odrodzenia zainteresowania *Prelekcjami paryskimi* wydaje się oczywiste znaczenie Mickiewiczowskich inspiracji w tej dziedzinie. W niniejszej rozprawie rozważania o *Monsalwacie* skupiają się wokół tego problemu.

<sup>10</sup> W 1898 r. pisał o Słowackim jako o „wychowawcy serc” młodzieży i zadawał retoryczne pytanie, zdradzające odbyte za młodu lektury: „Kto z nas bowiem nie uległ jego wpływowi w tym właśnie wieku, który w uczucia swoje rzuca całą duszę?” (A. G., *Juliusz Słowacki*, „Życie”, nr okazowy z 2 kwietnia 1898, s. 1).

nocześnie oznaczał upadek kultury (do takich syntetycznych wniosków dochodził wrażliwy krytyk erozji światopoglądu pozytywistyczno-naturalistycznego, zmierzchu epoki mieszczańskiej, rozkładowych wpływów dekadencjki w sztuce i obyczaju):

I oto dusza, co przemawiała krzykiem Izajasza, wychylała się z pism Platona i tryskała wieżycami tumów, dusza człowieka wiecznego (podkr. – A.K.), co za nią marł na piaskach pustyni [...] – dusza ta dzisiaj biedna i znękana, jak sęp oslepiły od gromów, wołała z głębi swych znużeń [...] (BD, s. 6).

Konfesyjne wyznanie upadku duchowego zawierało odległe wspomnienie zagubionego ogniwa w rozwoju samopoznania ludzkości. Powraca ono jako nośnik zasadniczych rozstrzygnięć metafizyczno-epistemologiczno-antropologicznych, w finalnej próbie przełamania procesów autodestrukcji przedstawionej świadomości zbiorowej, próbie będącej projekcją zadań i celów na przyszłość, o którą pokusił się niedawny programotwórca Młodej Polski.

Pamiętając o zawartości bilansu „straceńców” (Miciński użył tego pojęcia w swoim manifeście odrodzeńczym, brzmiącym podobnie w zasadniczych rozpoznaniach i projektach dotyczących przeżywanego kryzysu człowieczeństwa, rozpatrywanego w przestrzeni kultury polskiej<sup>11</sup>), Górski konsekwentnie poszukiwał dróg wyjścia ze stanu krytycznego, który wydawał się trwale obezwładniać umysły i uczucia młodych. Autor utworu – przekształcającego się na koniec w hymn odrodzeńczy u progu nowego wieku – kierował tytułowych bohaterów ku odkrywaniu w sobie sił odnowicielskich, ozdrowieńczych, kreatywnych. Skłaniał ku „namiętnościom człowieka wiecznego” zrównanym „tęsknocie do woli Absolutnej” (BD, s. 11). Takie pisarskie działanie oparte na wznowionym poszukiwaniu utraconych sensów ludzkiego istnienia i ludzkiego świata nie było odosobnione w epoce młodopolskiej; przypominało chociażby światopoglądowe zabiegi „reintegracji” w tekstach autora *Do źródeł duszy polskiej*, które przeanalizował w swoich studiach Wojciech Gutowski<sup>12</sup>.

---

<sup>11</sup> „Panie, człowieka nie mam! – Tak skarży się biedny paralytyk, wyczekujący godziny cudu [...] brak mocy, która by go poniosła na spotkanie Duchowi [...] / Wieszczenie nasi odgadli tajemnicę polskich przeznaczeń, [...] / Uderzyli oni w jedną skałę mocy i piękna – w serce, tj. w człowieka wewnętrznego; (podkr. – A.K.)” (T. Miciński, *Straceńcy*, cyt. wg Tegoż, *Do źródeł polskiej duszy*, Warszawa 1936, s. 26). Wojciech Gutowski odczytywał ten tekst Micińskiego z 1900 r. „jako jeszcze jeden zapomniany młodopolski manifest »odrodzeńczy«” (Tenże, *Wprowadzenie do Księgi Tajemnej*, dz. cyt., s. 359).

<sup>12</sup> W. Gutowski, wprowadzając interpretacyjną kategorię „reintegracja”, charakteryzował ją jako m.in. „»przywrócenie na nowo«, »odnowę«, ponowną, pozytywną integrację, osiągnięcie jedności przeżywania, refleksji i działania po przejściowym etapie chaosu, zagubienia, regresu” (dz. cyt., s. 54). Wydaje się, że dynamiczne dochodzenie do projektu odrodzeńczego w *Błędnych duszach* Górskiego też w dużym stopniu mieści się w wyszczególnionej przez badacza twórczości Micińskiego „poetyce reintegracji”. Por. też M. Jazownik, dz. cyt., s. 247.

Po raz kolejny Górski sięgał po metaforę ogniskującą ambicje uporania się z głęboko przeżywaną antynomią poznania: rozszczępioną pomiędzy „czuciem” i „rozumem”, „postulatem serca” i „głosem przyrody”. Jak w cyklu *Młoda Polska* zwrot w stronę Mickiewicza miał ratować jego generację przed zwodniczym urokiem dekadencji, tak pojawienie się w kolejnym manifeście programowym ideału „człowieka wiecznego” wyprowadzało „błędne dusze” na drogę obiecującego powrotu ku prawdzie przesłoniętej wieczną tajemnicą bytu, niedostępnej zmysłom, ale też ponadczasowej, „wyzwalającej” ku boskości i – co najistotniejsze z perspektywy zastosowanego programu terapeutycznego – mobilizującej do nieustannego wysiłku jednostkowe władze ducha i woli.

Chociaż Górski nie objaśniał bezpośrednio swego rozumienia pojęcia „człowieka wiecznego”, to jednak podkreślał, że ta kategoria niesie pożądane rozwiązanie problemu epistemologicznego, jaki powstał w kręgu doświadczeń współczesnej mu epoki. Jest ściśle związana z ową „tęsknotą” – głęboko odczuwanym nienasyceciem poznawczym, które powraca wciąż nie tylko w *Błędnych duszach*, ale w wielu podobnych wypowiedziach młodopolskich<sup>13</sup>. Triumf wiedzy naukowej jedynie wzmógł chęć uwolnienia się od „ucisku praw koniecznych” (BD, s. 10).

Czym się wyróżnia owo odnalezione w podróży wewnętrznej tytułowych bohaterów omawianego utworu pragnienie poznania? Sądząc na podstawie końcowego opisu – fragmentarycznego, nieciągłego, rozkwitającego w bogactwie i niejednoznaczności użytych słów, ale jednocześnie manifestacyjnie podkreślającego rewelacyjność przedstawianej aktywności ludzkiej świadomości – powraca na miejsce uprzywilejowane „tęsknota wieczności” (ta sama, której utrata wywołała permanentny kryzys duchowy sportretowanej młodzieży). Tym razem odsłonięta wewnętrzna energia, widziana na kształt „prasiły”, czy „drzenia duchowego” obniża atrakcyjność doświadczeń intelektu. Górski nazywa to wewnętrzne poruszenie „rozbudzoną mądrością serca”. Nie używa jeszcze pojęcia „intuicja”, ale pośrednio właściwie opowiada się za jej działaniem<sup>14</sup>. Po wielokroć gloryfikuje nieograniczoną moc poznania przekraczającą możliwości wiedzy zdobytej dzięki zdolnościom ludzkiego rozumu i zmysłów. Brzmi to niemal jak hymn

---

<sup>13</sup> W studiach M. Podraza-Kwiatkowskiej występuje konstatacja, którą można odnieść do analizowanego tekstu Górskiego: „związana z anamnezą »tęsknota«, jedno ze słów kluczowych epoki, ciągle zachęca do wysiłków poznawczych” (*Sytuacja uwięzienia i zdobywania wolności. O jednym z młodopolskich słów-kluczy*, w: Tejze, *Wolność i transcendencja*, dz. cyt., s. 27).

<sup>14</sup> M. Podraza-Kwiatkowska analizując młodopolską symbolikę uwięzienia, stwierdzała: „Wyjściem zatem z owej klaustrofobicznie ujętej przestrzeni, z tego epistemologicznego więzienia, w które wtrąciła człowieka przełomu wieków – zamykająca drogę ku transcendencji – wiedza, miała być intuicja. Intuicja, która w tym czasie docierała różnymi drogami: zarówno poprzez *Wielkich wtajemniczonych* Schuręgo, jak i poprzez pisma entuzjasty wolności twórczej, Bergsona” (Tejze, dz. cyt., s. 29).

pochwalny wsparty na odzyskanej i utwierdzonej wierze. Dlatego dużą siłę wyrazu posiada aforystyczne stwierdzenie (mogące przywoływać skojarzenie z Pascalem):

Myśl jest złudną, serce oszukać się nie da (BD, s. 10).

Tej lapidarnej prawdzie – znajdującej uzasadnienie zarówno w rozważaniach Mickiewicza utrwalonych w wykładach głoszonych w Collège de France<sup>15</sup>, jak też w nowoczesnej myśli filozoficznej Bergsona – odpowiada manifestacja przekonania, które Górski chętnie wydaje się zaszczebiać w umysłach młodych. W ich imieniu gotów się wypowiadać:

Nam potrzeba rozerwania praw natury i wyzwolenia się wzwyż (BD, s. 10).

Oznacza to uwrażliwienie na: „wstrząsający dramat duszy wiecznej, szarpanej przez pragnienie Absolutu i przeciwne mu ciężenie ziemi” (BD, s. 11).

„Człowiek wieczny” i „dusza wieczna” są spokrewnione znaczeniowo, gdyż odzwierciedlają nieujarzmione dążenie w przestrzeń pozamaterialnego doświadczenia, o którą upomina się autor w imieniu wspólnoty pokoleniowej:

Wiemy o tem, że wszystko jest naturalne, że nie ma nic nadnaturalnego, ale wiemy także i o tem, że są wyższe wartości duchowe, gdzie obowiązują inne prawa życia i działają inne siły wieczyste (BD, s. 10).

Czy tylko idea „człowieka wiecznego” pozwala uzmysłwić potęgę woli zbudowanej na mądrości serca? Górski nie ogranicza się do wywołania marzenia o najwyższej „tęsknocie do woli Absolutnej”. Przywołuje bohaterów i geniuszy (nienazwanych, ale wyraźnie scharakteryzowanych), którzy, acz mniej doskonali, podążają szlakiem duchowych wtajemniczeń. Jeszcze błędzi pomiędzy złem i dobrem wola herosa, która przyczynia się do aktywizacji innych: „ciągnie duchy leniwe za sobą” (BD, s. 11) i tym samym reaktywuje czyn prometejski. Wyższymi w wolnym, twórczym, wewnętrznym przeżyciu tajemnicy jednoczącej sprzeczności napotykaną w życiu ludzkim, są ci jedyni i wybrani, występujący jako „duch przewodni” (BD, s. 11). Są to najwyraźniej geniusze, o których Górski wspominał już w cyklu *Młoda Polska*. Z tymi wybraniami doniosłych przeznaczeń łączy się zbiorowość, „lud”. Duchowe miejsce wspólne obrazuje Górski – podobnie jak w swoim manifestie z „Życia” – za pomocą metafory: podziemnych połączeń obszarów wodnych.

Niemalże litanijne wezwanie do „rozbudzonej mądrości serca” przynosiło jeszcze jedną rewelację – niezwykle ważną – dotyczącą kwestii cierpienia. Bolesne doznania, które jak dotąd tworzyły ramy dla szerzącego się pesymizmu przejściowej epoki, stawały się teraz miarą poświęcenia dla „wyzwolenia się wzwyż”.

---

<sup>15</sup> Np. wykład XIII kursu IV.

Cierpienie zyskiwało doniosły sens, o którym nie można było pomyśleć bez przychylnego wejrzenia w romantyczny mesjanizm. Przynajmniej w tym kierunku rozwijała się twórczość autora, który zdążył już napisać ważny dla niego samego artykuł *Ton mesjański w duszy Słowackiego*<sup>16</sup>, do którego wypadnie jeszcze powrócić. Gdy pisarz stwierdzał w *Błędnych duszach*, że cierpienie spełnia istotną rolę w dziejach, to sięgał w sposób na razie dyskretny po inspiracje do wielkiej myśli z epoki Mickiewicza i Słowackiego. Cierpienie – wyznawał – jest:

ogniem, smagającym duchy ku wyższej piękności, by więcej bóstwa w siebie wzięły i czyściej odbiły go w sobie. A jak jest dziedzictwo pracy i siły, tak być może dziedzictwo winy i cierpienia, bo wszystkie duchy są tym samym duchem, co je w sobie wiąże i ogarnia (BD, s. 11).

\* \* \*

„Odyseję duchową” swego pokolenia Górski chciał zakończyć optymistycznie, jako dokonujące się przesilenie wewnętrzne, w wyniku którego następuje zażegnanie – wyliczonych wcześniej – sprzeczności idei i myśli dręczących współczesnych i zarazem zapowiedź perspektywy działania w kierunku doskonalenia siebie i świata. W podniosłej przemowie, wystylizowanej na hymn do Ducha Świętego („Twórcyca”, Parakleta), autor kierował uwagę na drogę ku odrodzeniu – jak powtarzał – serca ludzkiego. Podobnie jak inni twórcy młodopolscy nawiązywał do powszechnie utrwalonych w wyobrazeniach religijnych symbolicznych znaczeń, jakie kryją się pod pojęciem serce. Obrazuje ono „centrum” uczuć, iluminacji, natchnień, które decyduje o kształtowaniu osobowości człowieka w horyzoncie doświadczeń rzeczywistości pozamaterialnej i nieskończonej<sup>17</sup>.

Scalenie i jednorodność zamiast rozproszenia i rozbicia – oto proponowany program odnowy duchowej. Rozdarcie pomiędzy dobrem i złem – wskazane w sugestywnie brzmiącym przeciwstawieniu: „tęsknota do Chrystusa i tęsknota do Lucifera” – miało ustąpić pod wpływem natchnionego uczucia, będącego „ogniem miłości”. Kształtowanie życia na głównym fundamencie chrześcijańskiej etyki oznaczało – według głoszonego przekonania – spadek atrakcyjności postawy osamotnionego, jednostkowego buntu i egoizmu (zasygnalizowana twórcza krytyka prometeizmu, którą rozwinie pisarz w *Monsalwacie*), a także wzrost woli działania wśród i dla dobra innych. Tym razem odmieniony wizerunek Boskiej ingerencji w sprawy ziemskie, w którym „znękaną twarz Ecce Homo” wyparł stwórczy „gniew Chrystusowy”, pozwalał odzyskać wiarę w siłę odrodze-

---

<sup>16</sup> A. Górski, *Ton mesjański w duszy Słowackiego*, „Życie” 1899, nr 7 (1 kwietnia).

<sup>17</sup> Serce w znaczeniu „centrum” jest symbolem wieczności, iluminacji, szczęścia (J. E. Cirlot, *Słownik symboli*, tłum. I. Kania, Kraków 2001, s. 366). O młodopolskiej kategorii serca, omawianej szczególnie na przykładzie twórczości Micińskiego, zob. W. Gutowski, *Dusza – duch – jaźń*, dz. cyt., s. 237.

nia, jaką niesie heroizm ponawianego wysiłku, „umiłowanie twórcze” (BD, s. 12). Doniosłość przesilenia duchowego podkreślały uroczyste, modlitewne słowa:

Ześlij Ducha twego w ponury zgiełk i marne nic tego czasu, w którym żyć nam  
przypadło, a odnowisz oblicze ziemi, *et renoualis faciem terrae* (BD, s. 13).

O tym, że program uzdrawiającej przemiany „błędnych dusz” jest jednak w sferze projektów, przypominało wyodrębnione na koniec zdanie o snuciu pięknego marzenia, które warto zachować choćby we śnie.

Autor najwyraźniej nie zapominał o swoim manifeście odrodzieńczym z początku wieku – adresowanym przede wszystkim do młodego pokolenia – skoro zawarte w nim wątki myślowe rozwinął w późniejszych utworach, wśród których wyróżniał się *Monsalwat*. Dlatego też *Błędne dusze* z 1901 roku były warte szczególnego odczytania. Czy dokonana lektura jest wyczerpująca? Niewątpliwie przynosi obszerniejsze ujęcie naszkicowanej przez Górskiego „odysei duchowej” własnego pokolenia, zwłaszcza na tle dotychczasowych, przeważnie urywkowych odwołań do tego interesującego utworu<sup>18</sup>. Próbie odtworzenia przemysłów Górskiego dotyczących jego wspólnoty rówieśniczej i jej pasywności / aktywności w sferze kształtowania rzeczywistości jednostkowych przeżyć i przekonań oraz społecznego otoczenia, towarzyszyła świadomość ograniczenia możliwości spełnienia tego zadania lekturowego. Wynika to z faktu obcowania z tekstem dosyć szczególnym; nacechowanym niewątpliwą erudycją, zorientowaną na prądy umysłowe i filozoficzne epoki, trafnie ujmującym klimat uczuciowy przełomu wieków, ale pod względem artystycznym szczerze posługującym się obrazem metaforyczno-symbolicznym, który skutecznie zaciera przejrzystość i jednoznaczność ukrytego w nim sensu myślowego. Jednak pomimo respektowania wymogów estetyki modernistycznej, autor *Błędnych dusz* nie zagubił swojej wiedzy wynikającej z osobiście przeżytych doświadczeń pokoleniowych i – jak sądzę – wystarczająco sugestywnie podzielił się nią z czytelnikiem. I właśnie uchwytenie zachowanej ciągłości przemysłów w ważnej dla pisarza kwestii oblicza duchowego Młodej Polski, było celem tego odczytania *Błędnych dusz*.

\* \* \*

W 1919 roku ukazał się jedyny cykl prozy artystycznej Górskiego zatytułowany *Przedem dniem*. W tym zbiorze utworów powstałych w latach 1900–1919 znalazł się tekst *Dusze błędne*, będący zasadniczo powtórzeniem manifestu odrodzieńczego z początku wieku. Na wstępie tomu autor wyjaśniał, że zebrane opowiadania „łączą się w pewną całość – i odbijają w sobie drogi przebyte”<sup>19</sup>. Pisarz powracał do twórczości z mijającej epoki w czasie, gdy z uznaniem przyjęto jego

---

<sup>18</sup> Z wyjątkiem studium M. Jazownik.

<sup>19</sup> A. Górski, *Przedem dniem*, dz. cyt., strona tytułowa.

publikacje witające niepodległość: *Ku czemu Polska szła* i *Na nowym progu*. Decydując się na wydanie tekstów rozproszonych po dawnych czasopismach, Górski chciał zwrócić uwagę na literackie obrazy meandrów światopoglądowych, które stanowiły kolejne wtajemniczenia pokolenia Młodej Polski. *Dusze błędne* stały się istotnym ogniwem w tym swoistym udokumentowaniu doniosłych zdarzeń zbłądzenia i odnajdowania się na drogach poszukiwań samowiedzy i samorealizacji, będących udziałem bliskiej mu wspólnoty rówieśniczej.

Autor dokonał pewnych zmian w tekście napisanym przed laty: nieco przekształcił i wzbogacił motywy metaforyczno-symboliczne, ukrócił wątki dyskusyjne, zadbał o zwartość i przejrzystość kompozycyjną, a także dokonał przedstawienia słów użytych w tytule. *Dusze błędne* zyskały pod względem literacko-artystycznym, chociaż utrzymane były w przemijającej konwencji modernistycznego stylu i typu obrazowania. W sposób przemyślany włączone do cyklu prozatorskiego i podporządkowane wspólnym dominantom semantycznym i estetycznym, mogą zainteresować jako część całości literackiej *Przedem dniem*.

Jednak utwór ten jako konfesja z „dróg przebytych” najżywiej przemawiał w chwili pierwszej jego prezentacji, wtedy gdy wyrastał z chęci polemiki i dyskusji nad młodopolską świadomością pokoleniową, której dojrzewanie przebiegało w konfliktowej atmosferze ścierających się prądów intelektualno-filozoficznych. Wówczas Górski rejestrował to rozbieżności duchowe współczesności niejako na gorąco, nie mogąc przesądzać o powodzeniu zaproponowanej terapii odrodzicielskiej. W 1901 roku autor *Błędnych dusz* był przede wszystkim gotów do sporządzenia bilansu dotychczasowych i projektu przyszłych dróg duchowych Młodej Polski, zaś w 1919 r. miał już pewność, że jego program pokoleniowy nie był złudną mrzonką.

## 2. Kierkegaard, czyli odkrycie „filozofa serca”

*Błędne dusze* zamykał hymn niejako spotęgowany: do Ducha Świętego i do „mądrości serca”. Można go wpisać w jeszcze jeden kontekst filozoficzny, który zasługuje na oddzielne wyróżnienie. Wskazówką jest zamieszczone w tomie II „Ateneum”, również z 1901 r., swobodne i fragmentaryczne tłumaczenie *Albo – albo* Sorena Kierkegaarda dokonane przez Górskiego. Pojawiło się ono w czasie, gdy zainteresowanie duńskim myślicielem – prekursorem egzystencjalizmu – dopiero powstawało na gruncie polskim. Jednak autor *Błędnych dusz* zwraca naszą uwagę nie jako popularyzator filozofii intrygującej potomnych, ale jako pisarz młodopolski wyraźnie zainspirowany przemyśleniami „filozofa serca”<sup>20</sup>.

---

<sup>20</sup> Søren Kierkegaard, *Albo – albo* w tłumaczeniu Artura Górskiego, „Ateneum” 1901, t. 2, s. 602. Dalej używam skrótu SK i podaję stronę.

We wstępnej charakterystyce sylwetki Kierkegaarda Górski użył takiego właśnie określenia i brzmiało ono pochwalnie. Wrażliwy kronikarz „odysei błędnych dusz” najwyraźniej korzystał ze wskazówek myślowych, jakich udzielił kiedyś Duńczyk tym, dla których najważniejszą sprawą życiową stawało się poszukiwanie własnego „ja”, tj. wewnętrznej wolności pomimo pokusy ziemskiego zniewolenia. Więcej, czytając *Błędne dusze* oraz następne utwory twórcy *Monsalwatu*, można odnieść wrażenie, że przejmując on niektóre pojęcia i strategie „duszoznawcze” od podziwianego filozofa. Co w autorze *Albo – albo* dostrzegaliśmy frapującego młodopolski pisarz?

We wspomnianej krótkiej zapowiedzi autor tłumaczenia Kierkegaarda z początku wieku wyeksponował właściwą mu postawę uwrażliwienia moralnego na dobro i zło, potraktowane od strony psychologicznej, związane z „wybo-rem absolutu w duszy własnej” (SK, s. 603). Został doceniony wysiłek twórcy *Bojaźni i drżenia* w dowodzeniu, „że oparcie duszy i życia na poczuciu obowiązku i dobra ani nie stoi w sprzeczności z najbujniejszym rozrostem naszej indywidualności, ani życiu temu piękności jego w niczem nie umniejsza” (tamże). W formule tego spostrzeżenia dostrzec można pewne napięcie polemiczne, które zaistniało pod wpływem krytycznego wczytywania się w nietzscheańskiego nadczłowieka (pewnie również, choć w mniejszym stopniu – Stirnera), przewyżniającego społeczne normy moralne, oraz niedawnego sprzeciwu wobec nonszalanckich gestów immoralizmu w wykonaniu „proroków nowej sztuki” (utajony spór z Przybyszewskim). Nie dziwi też, że autor *Błędnych dusz* z uwagą i podkreśleniem, że oto ma do czynienia „z genialną oryginalnością” (SK, s. 604), nawiązywał do przeprowadzonej przez Kierkegaarda analizy stadiów spotykanych w życiu indywidualnego człowieka. Już na wstępie przedstawił spenetrowaną przez autora *Albo – albo* sytuację zawahania pomiędzy formą życia: estetyczną i etyczną:

Przeważa albo poczucie nieskończoności i żal, właściwa istota miłości duszy do absolutu, i wówczas człowiek powraca do swej natury ogólnoludzkiej, do rodziny, społeczeństwa i bóstwa, albo wybór nie następuje wcale, człowiek prowadzi życie z dnia na dzień, dla chwili, dla nastroju, bez przekonania i bez wiary w szczęście, czuje jednak, że coś najbardziej istotnego zatraca się w nim (SK, s. 604).

Zauważyć należy, że Kierkegaardowskie rozróżnienie dwóch typów postawy życiowej (trzecia – religijna pojawiła się, jak wiadomo, w dalszych pismach duńskiego myśliciela, które jednak nie mieściły się w popularyzatorskiej inicjatywie podjętej na łamach „Ateneum”) mogło wydać się bardzo użyteczne pisarzowi, który wcześniej jako polemista i programotwórca młodopolski podejmował się rozwiązania konfliktu sztuka – etyka. Twórca dzieła *Albo – albo* niejako pomagał rozstrzygnąć kwestie o charakterze antropologiczno-aksjologicznym, na które natknęli się uczestnicy dyskusji o przełomie estetycznym i kulturowym. Jakie więc pojęcia i wnioski, które pojawiły się w stosunkowo niedużym sprawozdawczym

ujęciu rozważań z *Albo – albo*, autor *Błądnych dusz* mógł zaadaptować dla potrzeb własnych refleksji na temat współczesnego człowieka i jego portretu wypełniającego sztukę współczesną?

Górski stosunkowo szeroko przytoczył charakterystykę stadium estetycznego, jakiej dokonał Kierkegaard. Idąc za myślą filozofa, zbierał cechy wyróżniające tę formę życia, a krytycznie rzecz ujmując – użycia, jak zmienność, przemijalność, momentalność, różnorodność zmysłowych wrażeń i nastrojów, nieciągłość, bezcelowość, indyferentyzm moralny, konieczność, skończoność, a nade wszystko rozpaczliwa posępnosć. Kierkegaardowskie zrozpaczenie jako „choroba woli” (SK, s. 609) jest stanem właściwym dla bytu ludzkiego, rozpoznawanego jako „rozproszenie się, rozbitcie w bezkresie” (SK, s. 607) i – jak mógł sądzić autor *Błądnych dusz* – przystaje do sytuacji egzystencjalnej przełomu wieków.

Czyż Górski, który odtwarzał dramat pokoleniowy oparty na przeżyciu sprzeczności pomiędzy ziemską koniecznością i „tęsknotą wieczności” po to, aby ostatecznie wskazać kierunek odrodzenia wytyczany przez „rozbudzoną mądrość serca”, nie odnajdował w Kierkegaardowskim „albo – albo” głównego źródła inspiracji? Zakreślona niegdyś przez myśliciela – moralistę perspektywa wyboru, odsłaniająca możliwość „skoku” do kolejnego etapu życiowego, godna była rozważenia w sytuacji przejmującego kryzysu duchowego. Szansa na odzyskanie „energii duszy” (SK, s. 612), której brakło współczesności, odradzała się w chwili przejścia się refleksją z *Albo – albo* sięgającą w głąb ludzkiego wnętrza:

Czym jest tedy posępnosć? Histerią ducha. Człowiek, żyjąc życiem bezpośrednim, dochodzi do kresu przesyty, gdzie pragnie uświadomić się w sobie, jako duch wieczny i niezmienny ponad całą zmiennością i różnorodnością życia ziemskiego (SK, s. 609).

Kierkegaard okazał się tym myślicielem, który przywracał wartość wyboru etycznego jako aktu woli człowieka. Wkroczenie w sferę „powinności” dokonuje się nie pod presją świata zewnętrznego w postaci zakazów i nakazów, ale jest konsekwencją poznania ukierunkowanego w głąb własnego jestestwa. Rozwój etyczny to opanowanie „samego siebie w swej wiecznej wartości” (SK, s. 609). To – wypada podkreślić ze względu na problematykę twórczości autora *Mon-salwatu* – przewyciężenie antynomii konieczności i wolności. Sięgając bowiem do wywodów zawartych w *Albo – albo*, można było w nich odczytać rozwiązanie tego głównego konfliktu światopoglądowego, do którego powracali pisarze młodopolscy:

kto żyje estetycznie, rozwija się według naturalnej konieczności, kto zaś etycznie, ten wchodzi w zakres wolności i dokonywa w sobie metamorfozy, która zbliża go do absolutnej formy bytu (SK, s. 614).

Kierkegaardowski „człowiek etyczny” był wyposażony w przymioty, które autor *Błądnych dusz* gotów był uwzględnić w swoim coraz wyraźniejszym pro-

jękcie „człowieka nowego”. W przetłumaczonych fragmentach *Albo – albo* została wyróżniona „wewnętrzna głębia całej natury człowieka” (SK, s. 611), „wnętrzny ruch ducha ludzkiego” (SK, s. 616), „poczucie ciągłości istnienia” (SK, s. 615), także odczucie „spokoju i pewności (podkr. – A. K.) siebie” w wyniku wyboru etycznego jako „stosunku wewnętrznego” (SK, s. 616)<sup>21</sup>. Spotykane u Kierkegaarda charakterystyki żyjącego etycznie zamykały się w lapidarnym stwierdzeniu: „wybór samego siebie”, „ma własne centrum w sobie” (SK, s. 615).

Górski wznosząc hymn do „mądrości serca” i widząc w tym ocalenie przed unicestwieniem pokoleniowej świadomości w obszarach zaznanego kryzysu, mógł czerpać siłę dla swego przekonania w wielkim upomnieniu się Kierkegaarda o podmiotową istotę bytu. Charakterystyczne, że poprzedził swoje pochwalne wyliczenie objawień serca stwierdzeniem nawiązującym do wywodów w *Albo – albo*. W *Błędnych duszach* mowa o ukojeniu, które „zdejło z duszy to, co jest chwilą i przypadkiem” (BD, s. 10)<sup>22</sup>, w swobodnym tłumaczeniu *Albo – albo* napotkać można uwagę: „Kto żyje estetycznie, ten jest człowiekiem przypadkowym” (SK, s. 617), a nieco wcześniej „opiera się na samem sobie, to jest na zmiennem upodobaniu chwili” (SK, s. 607).

Także Kierkegaardowskie rozumienie doniosłego wyboru, który uwalnia od zropczenia, jest myślą adaptowaną nie tylko w *Błędnych duszach*, ale także w następnych utworach młodopolskiego autora. Choćby ze względu na dramaturgię portretowania Mickiewicza jako arcywzoru osobowego danego pod rozwagę współczesnym – co będzie jeszcze przedmiotem uwagi – warto przywołać za Górskim duńskiego myśliciela – moralistę:

O cóż tu bowiem chodzi? O własne odrodzenie (podkr. – A.K.). Chwila, w której przychodzimy do poznania swej wiecznej wartości, w której łączymy się na zawsze z wieczystą wszechpotęgą, z absolutem (podkr. – A.K.). Chwila ta ma grozę wstrząsającą w sobie. W niej leży ludzkie albo-albo (SK, s. 612).

W wynurzeniach Kierkegaarda pojawiało się jeszcze jedno zagadnienie, które też coraz bardziej absorbowало tłumacza młodopolskiego. Otóż, jak odnaleźć sens cierpienia? Duńczyk wskazywał, że jedynie pozostając na gruncie etycznym można z cierpienia uczynić źródło wartościotwórcze wzmacniające egzystencję, zaś krytycznie odnosił się do tendencji występującej w stadium estetycznym, ujmowanym w sposób, który można odnieść do wrażliwości u schyłku

---

<sup>21</sup> Podkreślam „pewność” mając na uwadze dużą doniosłość i częstotliwość występowania tego określenia w refleksji antropologicznej Górskiego. Pisarz, charakteryzując postawę pewności, mógł korzystać z myśli Kierkegaarda.

<sup>22</sup> Podobnie użył Kierkegaardowskich sformułowań w pochwalie romantycznych mesjanistów: „Przez tych kilku bowiem przemówiło to, co jest w życiu rasy wieczne, stojące ponad chwilą i przypadkiem” (A. Górski, *Ton mesjański w duszy Słowackiego*, „Życie” 1899, nr 7, s. 131). Ta ważna deklaracja neomesjanizmu jest omówiona w części dotyczącej kultu Mickiewicza.

XIX wieku: „Cały rozwój modernistyczny ma to do siebie, że więcej poszukiwane jest cierpienie, niż radość” (SK, s. 616)

Odkrycie przez „filozofa serca” twórczych możliwości „człowieka wewnętrznego”, które prowadzą do absolutnej prawdy i – co istotne – uprawomocniają sankcje moralne stosowane w życiu, doceniał w pełni przyszły twórca *Monsalwatu*<sup>23</sup>. Przyjdzie się jeszcze o tym przekonać.

---

<sup>23</sup> Jak dotąd jedynie Marian Stala zwrócił uwagę na inspirację z Kierkegaarda, którą mógł zaczerpnąć autor *Monsalwatu*: „»Człowiek etyczny« (by pozostać przy formule inspirowanej przez *Albo – albo*) jest [...] ważnym projektem w młodopolskiej serii [...] którą otwierają »człowiek wielki« i »człowiek twórczy«. Jednym z jego najpełniejszych wizerunków [...] jest *Monsalwat* Artura Górskiego” (Tenże, *Człowiek z właściwościami*, dz. cyt., s. 149).

## Część IV

# Młodopolski kult Mickiewicza

### 1. Pokolenie Górskiego wobec wydarzeń mickiewiczowskich u schyłku XIX wieku (środowisko krakowskie)

Pod koniec wieku XIX nastąpiło widoczne ożywienie kultu Mickiewicza. Przyczyniły się do tego dwa doniosłe wydarzenia w życiu społeczeństwa polskiego, zwłaszcza zamieszkującego Galicję, których celem było uczczenie pamięci twórcy *Pana Tadeusza*. W 1890 r. zwłoki poety zostały sprowadzone z Paryża do Krakowa i złożone w krypcie na Wawelu. Rok 1898 był czasem obchodów setnej rocznicy urodzin wielkiego romantyka. Wtedy także Kraków i Galicja, korzystając ze względnej swobody politycznej, wyjątkowo okazały uczestniczyły w społecznych przedsięwzięciach organizowanych w ramach jubileuszu<sup>1</sup>.

Młodzieży studiującej przypadła szczególna rola w wydarzeniach, które złożyły się na dzieje zbiorowego zainteresowania pośmiertnym losem Pielgrzyma.

---

<sup>1</sup> Wędrując dzisiaj po miastach dawnej Galicji możemy napotkać świadectwa obchodów jubileuszowych sprzed przeszło stu lat, jak np. zachowane pomniki Mickiewicza w Przemyślu, Stanisławowie, Zbarażu, czy tablice pamiątkowe, np. u wejścia kościoła w Skale Podolskiej. Wywołuje to nieco osobiste refleksje nad ówczesną siłą „pospolitego ruszenia” w celu zbiorowego uczczenia pamięci poety. Jest powszechnie znana krytyka galicyjskich publicznych manifestacji narodowych, ale jednak, z perspektywy terażniejszej opieszałości, zastanawia także pozytywnie ówczesny fenomen socjologiczny w postaci świętowania oficjalnych rocznic i postaci historycznych.

Jego poetyckie przesłanie wciąż mogło liczyć na nieobojętny odbiór u następujących po sobie generacji Polaków. To ze strony młodych wyszła propozycja sprowadzenia do Krakowa zwłok autora *Ody do młodości*. Inicjatywy studenckiej, powziętej w duchu patriotycznym, nie mogły zlekceważyć wpływowe środowiska w kraju i na emigracji. Młodzi upewniali siebie w celowości powtórnego pogrzebu poety – wygnańca wtedy, gdy organizowali coroczne akademie poświęcone twórcom *Dziadów*, np. w siedzibie Czytelni Akademickiej, bądź wyłaniali kolejnych zwycięzców w konkursach poezji ku czci Mickiewicza, czy też przyswajali idee i postawy, wypływające z lektury nadal spontanicznie czytanej *Ody do młodości* czy *Farysa*. Były to ważne zdarzenia, towarzyszące studiom na uczelni, skoro znalazły się w przywoływanych już wspomnieniach z młodości Stanisława Estreichera:

Raz na rok urządzano w Sali Saskiej uroczysty akademicki „Wieczór Mickiewicza”, na którym jeden z młodych wygłaszał mowę „programową” (zwykle urągając zgrzybiałości poglądów profesorskich), a potem deklamowano na cześć wieszczą wiersz, nagrodzony na ogłoszonym w tym celu wcześniej konkursie (w czasach Wyspiańskiego otrzymali nagrody Kazimierz Tetmajer, potem Franciszek Nowicki)<sup>2</sup>.

Zwraca uwagę fakt, że wyróżnionym za poetyckie uczczenie pamięci twórcy *Dziadów* okazał się główny inspirator ruchu młodzieżowego skupionego wokół „Ogniska”. On też wraz ze swoimi współpracownikami wplatał tony mickiewiczowskie do zamieszczanych w piśmie artykułów, wyrażających bądź buntowniczą krytykę zastanej rzeczywistości, bądź bezwarunkowy entuzjazm dla młodzieńczego zapału działania z myślą o przyszłości. Użyte, znajomo brzmiące, strofy *Ody do młodości*, czy przywołana figura zdobywczego pędu *Farysa* miały – jak wskazywały dzieje wstępujących pokoleń – w sposób niezawodny budować zaufanie do przekazywanych treści programowych.

Poetycka improwizacja młodego Mickiewicza – w której słowach skrzydlatych wzniosł się ponad granice historyczności duch wileńskich filomatów – wskazywała młodym po raz kolejny drogę w poszukiwaniu upragnionej tożsamości. W „Ognisku” przypominano:

że szumieć, wręć i szaleć odwiecznym jest młodości prawem [...]. W *Odzie do młodości* wrył poeta to prawo wszystkim czasom, wszystkim pokoleniom<sup>3</sup>.

Znamienne, że młodzi redaktorzy szczerze i w pełnym zaufaniu korzystali z Mickiewiczowskiej formuły młodości, dokonując tym samym autoprezentacji:

---

<sup>2</sup> S. Estreicher, *Lata szkolne Stanisława Wyspiańskiego. Stanisław Wyspiański w uniwersytecie Jagiellońskim*, Kraków 1933, s. 20.

<sup>3</sup> Przemówienie F. Nowickiego na wieczorze mickiewiczowskim, „Ognisko” 1889, nr 4–5 (listopad–grudzień), s. 22.

my młodzi „rozumni szalem”, chcący łamać „czego rozum nie łamie”, rwący się tam „gdzie wzrok nie sięga”, tęskniący wśród szaroty i apatii naszego bezkrwistego, bezjutrkowskiego pokolenia do Ikarowego lotu „nad poziomy”, gdzie pryskają przesady, lody i wabi „wolności słońce”<sup>4</sup>.

Sam autor *Ody*, przekazującej „sny filareckie”, był kreowany przez wspomnianego Franciszka Nowickiego na szafarza sumienia młodzieży, wystarczająco dotkliwie sfrustrowanej z powodu odczuwanego skarlenia duchowego. Działo się to w sytuacji konieczności opowiedzenia się wobec skracającej się perspektywy sprowadzenia zwłok poety do kraju. Na wieczorze mickiewiczowskim zabrzmiało niczym wspólne wyznanie winy przemówienie prezesa Czytelni:

Poeta wygnaniec wybiegłszy w świat pełnymi siły i płomienia bardem, wróci do kraju cichym, niemym prochem. Ale nad prochem tym piętrzy się olbrzymi duch geniusza i staje przed nami tak wielki i jasny, jak w wygnaniu chwili i pyta nas, czym jesteśmy, jakimi nas zastaje po długiej tułaczce za życia i po śmierci. / Rachunek sumienia odpowiedzią naszą<sup>5</sup>.

W takich płomiennych deklaracjach młodzieży powołanie się na imię Mickiewicza spełniało ważną rolę w uświadomieniu konfliktu pokoleniowego. Zdawali sobie z tego sprawę przedstawiciele starszej generacji, zwłaszcza w kręgach sprawujących władzę urzędową i uniwersytecką. Ze stanowiska „starych” wyrażali – faktycznie przesadną – obawę, iż powrót prochów twórcy *Dziadów* przyczyni się do wzrostu wśród młodzieży nastrojów patriotycznych i buntowniczych, zakłócających stabilne relacje z Wiedniem. W rezultacie starsze pokolenie dążyło do przejęcia wpływów w Komitecie Akademickim, przygotowującym doniesie uroczystości.

Stefan Kawyn dosadnie opisał – odpowiadające konfliktowi generacyjnemu – napięcie pomiędzy ugrupowaniem stańczyków i młodzieżą, które narastało w miarę zbliżania się krakowskiego pogrzebu Mickiewicza<sup>6</sup>. Wskazując na możliwość konfrontacji oczekiwań ze strony tych dwóch środowisk, badacz historii kultu poety nie krył sympatii dla racji młodości, chętnie skłaniających się ku wydobyciu z romantycznej epoki symboli patriotyzmu i rewolucji w sferze nie tylko ducha, ale i faktów. Po drugiej stronie widział ostrożnych czcicieli bohaterów niespokojnej epoki, „olbrzymów”, którzy – w świetle wyrażanych obaw – wydawali się nawet zza grobu zagrażać oficjalnemu kierunkowi wychowania

---

<sup>4</sup> Trzeba z żywymi naprzód iść!, „Ognisko” 1889, nr 3, s. 1. Ratajska opatrzyła ten fragment następującym komentarzem: „Obrona, będąca jednocześnie charakterystyką prekursorów nowej myśli, odbyła się za zasłoną cytatów z *Ody*” (Tejże, *Dziedzice filomatyzmu*, dz. cyt., s. 69).

<sup>5</sup> Przemówienie F. Nowickiego, dz. cyt.

<sup>6</sup> S. Kawyn, *Ideologia stronnictw politycznych w Polsce wobec Mickiewicza 1890–1898*, Lwów 1937 (tu rozdz. *Uroczystości krakowskie*).

społecznego i polityki. Znamieną mowę pogrzebową Stanisława Tarnowskiego Kawyn zreferował szczegółowo, chcąc przypomnieć zawarty w niej serwilizm, oportunizm i ... antyromantyzm:

Lecz chociaż Tarnowski przyznaje Mickiewiczowi, że w czasach ciężkich dla narodu był jego „pomocą i podporą” i że ta właśnie zasługa jest niezaprzeczoną tytułem do spoczynku w grobach królewskich, to jednak nie może przebaczyć poezji romantycznej, że rozplamienając w sercach Polaków uczucia miłości ojczyzny, a gardząc rozumem i ziemską mądrością, na pokolenia oddziaływała w sposób, który Tarnowski uważał za zgubny dla Polski<sup>7</sup>.

Przytoczony następnie dosłowny fragment przemówienia tego wybitnego zwolennika „rozumu politycznego” zawierał niemalże wrogi dystans do młodzieńczego entuzjazmu, wywołanego z powodu powrotu do kraju prochów twórcy *Konrada Wallenroda*:

nasza poezja, [...], wyobraźnię i uczucie rozwinęła w nas bujniej niż statek i wolę. Inaczej być nie mogło. Nasza teraz rzecz i powinność z pokolenia młodzieńców podnieść się i dojrzeć na społeczeństwo mężów<sup>8</sup>.

W takich wypowiedziach w sposób czytelny – zwłaszcza w odczuciu młodych – podporządkowywano mickiewiczowskie uroczystości polityce trójlojalizmu i specyficznie galicyjskim założeniom organicznikowskim. Nic dziwnego, że niektóre poczynania konserwatystów wokół trumny Mickiewicza znalazły się na cenzurowanym (oczywiście, w środowiskach traktujących z rezerwą asekuranctwo polityczne oficjalnych władz krajowych). Np. Jan Lorentowicz, który w czasie omawianych uroczystości przebywał w Paryżu i sympatyzował z tamtejszym środowiskiem socjalistycznej młodzieży polskiej, zapamiętał dokładnie napięcie polityczne wokół urządzanego pogrzebu:

Nasz Mickiewicz był najczystszej wody narodowym socjalistą. Polecono mi napisać w „Pobudce” studium pt. *Adam Mickiewicz jako rewolucjonista i socjalista*. Zanalizowałem w nim artykuły poety w „Pielgrzymie Polskim” i w „Trybunie Ludów” oraz fragmenty *Książki pielgrzymstwa polskiego* i wyłaniałem chciwie zdania: „Uczucie socjalizmu jest polotem ducha...”. [...] Dowiedzieliśmy się wkrótce, że cierniowy wieńiec „Pobudki” wcale nie dojechał do Krakowa, a na innych wieńcach zdarto szarfy z cytatami rewolucyjnymi z Mickiewicza. Irytacjom, plotkom i kłamstwom nie było końca<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> Tamże, s. 38.

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> J. Lorentowicz, *Walka o prochy wieszczą*, w książce Tegoż, *Spojrzenie wstecz*, Warszawa 1935, s. 178. Zwraca uwagę fakt, że Górski, jako redaktor pisma socjalistów galicyjskich, podchwycił ten sam temat politycznego zaangażowania poety. W tym epizodzie dziennikarskim dostrzegam nie tyle – powszechnie przyjęty – gest partyjnej usługi, ile początki zindywidualizowanego wgłębiania się w sylwetkę Mickiewicza – zob. *Ku socjalizmowi. Górskiego współpraca z pismem „Naprzód”*, s. 52–54.

Wydarzeniu sprowadzenia do kraju prochów Mickiewicza towarzyszyła zatem atmosfera wzajemnej nieufności, niechęci, oskarżeń, a także szczególnej rywalizacji o uprzywilejowaną rolę w zaplanowanych ceremoniach narodowych. Wygląda na to, że w okresie poprzedzającym pogrzeb powszechnie sądzono, iż tę swoistą walkę o „przywłaszczenie” wieszczą wygrywali stańcy. Stąd pojawiła się nieoczekiwana konfuzja w społeczności studenckiej, znajdująca ujście w zadawanym pytaniu o celowość udziału w ceremoniach krakowskich. W tej sytuacji niezdecydowania – zapewne ciężącego młodzieży chcącej uczcić pamięć uznanego poety – wystąpił Górski (o czym już była mowa, ale w innym kontekście). Drugiego czerwca 1890 r. na wiecu akademickim przyszedł autor *Młodej Polski* wygłosił – jak odnotował sprawozdawca pisma młodzieży – krótką, rozsądną mowę, w której wykazał potrzebę uczestnictwa w ceremoniach pogrzebowych. W trakcie tego zgromadzenia wyłoniony został oficjalny komitet reprezentujący studentów<sup>10</sup>. O tych faktach, a także o wiecu akademików podczas lipcowych uroczystości krakowskich, informował ostatni numer „Ogniska”. Przypomnijmy, że pod znamiennej nazwą *Młoda Polska* zebrane zostały hasła programowe, co prawda głównie społeczno-polityczne, wokół których miało zintegrować się młode pokolenie. Mickiewicz patronował temu samookreśleniu:

Duch Olbrzyma, w imię którego młodzież zebrała się, mógł się przekonać, że współczesne młode pokolenie wiernem pozostało hasłom i ideom, wieszczmi jego usty głoszonym [...] spuściznę ową powiększa i zbogaca [...]<sup>11</sup>.

Czy w tych słowach kryła się tylko okolicznościowa frazeologia, czy zawierały one głębsze, wspólne przekonania czytelników, do których były skierowane? Trudno o jednoznaczną odpowiedź. Jednak można przypuszczać, że autor młodopolskiego zawołania: „Duch Mickiewicza to nasz duch przewodni...”, kształtował swoje znane koncepcje neoromantyczne pod wpływem tych właśnie zdarzeń i doświadczeń pokoleniowych.

Powtórzmy, Mickiewicz w *Młodej Polsce* nie pojawił się *ad hoc*, choćby też z tego powodu, że swoją obecnością, wskrzeszoną z woli narodu w krakowskim obrzędzie pogrzebowym<sup>12</sup>, zmusił ówczesną młodzież do opowiedzenia się wobec spuścizny duchowej, którą nazaczył swoim imieniem.

\* \* \*

Uroczystości jubileuszu setnej rocznicy urodzin twórcy *Pana Tadeusza*, które nastąpiły w kilka lat po przeniesieniu szczątków zwłok poety z paryskiego cmen-

---

<sup>10</sup> F. Siedlecki, *W sprawie młodzieży (sprawozdanie)*, „Ognisko” 1890, Lwów.

<sup>11</sup> Ziemowit, *Młoda Polska*, „Ognisko” 1890, Lwów, s. 76.

<sup>12</sup> W *Monsalwacie* spotkanie z Mickiewiczem odbywa się w zainscenizowanym misterium. Interesujące, ile w tym pomysłach autorskim było ze wspomnienia krakowskich uroczystości.

tarza Montmorency na Wawel, stwarzały kolejną okazję do zastanowienia się nad dziedzictwem jego twórczości. Jeśli dokona się przeglądu numerów „Życia”, które ukazywały się w czasie nasilenia wydarzeń uświetniających rok Mickiewiczowski, to można zauważyć rzecz następującą. Od kwietnia do sierpnia 1898 r. – a więc w okresie praktycznego przejścia redakcji przez Górskiego – pismo stosunkowo dużo uwagi poświęcało obchodom rocznicy: odnotowano wyniki pracy nad pomnikami poety, zastanawiano się nad kultem społecznym jego osoby, zostały omówione wybrane problemy jego twórczości. Na stronach ówczesnych numerów „Życia” pojawiła się np. rozmowa z Teodorem Rygierem, pracującym nad swoją rzeźbą wznoszoną na Rynku krakowskim<sup>13</sup>, zaś wcześniej rozważania Sygietyńskiego o pomnikomanii<sup>14</sup>, nie zabrakło sprawozdania z obchodów mickiewiczowskich w Krakowie<sup>15</sup>, a także nieco satyrycznego spojrzenia na prowincjonalne starania jubileuszowe<sup>16</sup>, oraz – co ważne – kilku znakomitych autorów poświęciło swe studia twórczości poety<sup>17</sup>.

To właśnie w specjalnym numerze Mickiewiczowskim Górski – podkreślmy, że odpowiedzialny za dostarczony czytelnikom układ i treść materiałów – kończył cykl *Młoda Polska* pamiętnym „zwrotem” ku uprzywilejowanemu poecie<sup>18</sup>. Tworząc już wtedy sugestywny wizerunek postaci Mickiewicza – wieszczka i geniusza zdolnego przetrząść „tęczowe mosty”, łączące pokolenia w zbiorowym wysiłku odrodzenia ducha i życia polskiego, Quasimodo starał się wyjść naprzeciw potrzebom swego pokolenia.

Wszakże w kolejnych podsumowaniach programowych ukazującego się „Życia” wyróżniał się głos „młodych” w kwestiach społecznych i artystycznych. Na przykład w wypowiedziach redakcyjnych, sąsiadujących z Górskiego „zwrotem ku Mickiewiczowi”, dominowała wyrażona w imieniu nowych talentów nie-

---

<sup>13</sup> *Twórca pomnika. Rozmowa z Teodorem Rygierem*, „Życie” 1898, nr 29.

<sup>14</sup> A. Sygietyński, *Pomnik czy dzieło pomnikowe*, „Życie” 1898, nr 23.

<sup>15</sup> Np. „Życie” 1898, nr 26 (tu m.in.: *Chłop polski na uroczystości Mickiewiczowskiej pióra Włodzimierza Tetmajera*).

<sup>16</sup> Dowcipnie wytykano śmieszności napotykaną w powszechnej chęci świętowania podług zasady „pilnie strzec narodowego pamiętek Kościoła”: prowincjonalne ceremonie „odbywają się pod znakiem strażaka i moździerza”, czujący przypyływ „duchowej potęgi” „przypominają sobie na gwałt i ze wzruszeniem *Powrót taty i Pana Tadeusza*”, zaś wybrańcy społeczności przypominają owego „szanownego radcę gminnego, który przez 45 lat był szefem własnej wołobojni, a w 45 roku ma mówić o nieśmiertelnym Adamie” (*Spectator, Przegląd*, „Życie” 1898, nr 21, s. 252).

<sup>17</sup> P. Chmielowski, *Mickiewicz i młodość*; M. Zdziechowski, *Mickiewicz i Palaćki*; Z. Wasilewski, *O ton w poezji i życiu. Z dziejów profesorskich Mickiewicza*, „Życie” 1898, nr 25 (Mickiewiczowski, zdobiony m.in. medalami z wizerunkiem poety autorstwa W. Szymanowskiego). Przypomnieć można, że we wcześniejszym numerze 23 zamieszczono ważny list Szczepanowskiego upominający się o studia nad towianizmem (pisałam o tym w części: *Artur Górski i „Życie” krakowskie*).

<sup>18</sup> W tejsz pracy: „*Młoda Polska*”. *Zwrot ku Mickiewiczowi*.

zgoda na typ człowieka, aprobowany w zbiurokratyzowanym społeczeństwie galicyjskim, który chętnie określano za pomocą obrazowego terminu „mundur duchowy” i równie chętnie traktowano jako stadny zamach na preferowany „indywidualizm” – źródło rozwoju w życiu i sztuce<sup>19</sup>. Jednocześnie powracał motyw geniusza jako uosobienie cech tegoż indywidualizmu, i to zarówno w wypowiedziach estetycznych, jak też publicystycznych, w wyobrażeniach malarskich, rzeźbiarskich oraz literackich. Np. poeta Stanisław Pieńkowski wyposażał tytułowego *Geniusza* w cechy tyleż nadzwyczajne, co wyteśczone przez coraz liczniej łaknących „wielkich rzeczy”:

W nim samotność dusz hardych [...].  
On sam jest wszechhistorią i osią wszechdarzeń<sup>20</sup>.

Z kolei marcowe wydanie „*Życia*” z roku następnego zawierało na pierwszej stronie ilustrowaną reprodukcję rzeźby Antoniego Kurzawy *Geniusz zrywający pęta*: tchnącej dynamizmem młodości, pięknem nagiej siły<sup>21</sup>, zaś korespondowały z tą kompozycją pomnikowe przedstawienia twórcy *Dziadów* (!).

Gdy zastanawiamy się nad znaczeniem „zwrotu ku Mickiewiczowi” zwieńczającego młodopolski manifest pokoleniowy Górskiego, to powinniśmy uwzględnić przywołane wydarzenia mickiewiczowskie i uwidocznione wówczas zaangażowanie młodzieży. Dostrzegało się wtedy pewien klimat społecznych oczekiwań wobec spuścizny Mickiewicza (w tym żywego wzorca osobowego). Górski jako współtwórca epoki przełomu wieków starał się wykorzystać tę sprzyjającą aurę, powracając w nurt romantyzmu spod patronatu uznanego, choć – jak coraz częściej mówiono – nie w pełni rozumianego wieszczu. Po zamknięciu cyklu *Młoda Polska* jego autor, zwolennik odrodzieńczego aktywizmu w duchu inspiracji zaczerpniętych z *Kursów literatury słowiańskiej* romantycznego poety, szybko musiał przyznać, że wytyczony przez niego kierunek poszukiwań testamentu Mickiewiczowskiego nie znajdował pożądanej rzeszy zwolenników.

Jednak Górski nie porzucił romantycznej perspektywy własnej twórczości, a także nie zdradził swej fascynacji Mickiewiczem. Chciałoby się przypuszczać, że jego wiara w moc indywidualizmu twórcy *Wielkiej Improwizacji* utwierdzała też jego indywidualne zainteresowania schedą po uznanym wieszczu. Twórca *Młodej Polski* pozostał po stronie Mickiewicza, jakby czekając dogodnej chwili dla ponownego pisarskiego upomnienia się o żywe uczestnictwo w kulcie autora *Dziadów*. Zanim wydarzenia rewolucji 1905 roku stworzyły dogodny czas do powstania poetycko-eseistycznych fragmentów, których scalenie dopro-

---

<sup>19</sup> *Słowo wstępne. Redakcja*, „*Życie*” 1898, nr 23, s. 265.

<sup>20</sup> S. Pieńkowski, *Geniusz*, „*Życie*” 1897, nr 9, s. 4.

<sup>21</sup> „*Życie*” 1898, nr 11.

wadziło Górskiego do książkowej apoteozy Mickiewicza, w działalności pisarskiej autora *Młodej Polski* wystąpiły inne, poszerzone zainteresowania tradycją romantyzmu.

## 2. Zagubiony „ton mesjański”

Podczas gdy Przybyszewski entuzjastycznie odsłaniał czytelnikom „Życia” najnowsze kierunki i dokonania artystyczne modernizmu europejskiego, Górski – nie rezygnując z chęci oddziaływania na tych samych odbiorców – poszukiwał inspiracji dla bytu polskiego i sztuki rodzimej w dziele mesjanizmu romantycznego. W niespełna rok po ogłoszeniu manifestu *Młoda Polska* autor ponowił deklarację neoromantyzmu w artykule pod tytułem *Ton mesjański w duszy Słowackiego*<sup>22</sup>.

Utrzymując propozycję rewizji szkolnych lektur i interpretacji wartościujących literaturę Wielkiej Emigracji (ukształtowanych pod wpływem pozytywistycznego sceptycyzmu wobec mistycznych uniesień poprzedniej epoki), proponował przychylne wejrzenie w mesjanizm polski, który najdobitniej – według jego sądu – reprezentowali Towiański, Mickiewicz, Słowacki. Ci geniusze przeżywający w wieszczym natchnieniu „wolność duchem”, „objawienie serca”, pozostawili jako ponadczasową wartość myśl własną opartą na pewności, że obrona droga poznania duchowego ostatecznie nie zwiedzie:

Przez tych kilku bowiem przemówiło to – twierdził z przekonaniem zwolennik docenienia spornego okresu przebywania romantycznych umysłów w sferze idealistycznych wyobrażeń – co jest w życiu rasy wieczne, stojące ponad chwilą i przypadkiem; przez nich przyszedł do głosu Duch Życia, który z ludów tworzy gamy, a z indywidualów tony nieskończonej, przepięknej harmonii<sup>23</sup>.

Otóż warto zauważyć, że sens tego górnolotnie ujętego profetyzmu, dostrzeżonego w działalności twórczej wielkich osobistości czasów romantycznych, wynikał z podkreślonego napięcia pomiędzy tym, co wieczne, i tym, co jest „chwilą i przypadkiem”. To przeciwstawienie momentalności i ciągłości istnienia posłużyło Górskiemu nie tylko do zgłębienia powagi „duchowych dziejów naszych”<sup>24</sup>, rozwijających się wzorcowo w okresie aktywności mesjanistów polskiego romantyzmu, ale – jak już wiadomo – pomogło mu gdzie indziej wyrazić ideał człowieka, mający ratować przed kryzysem kultury schyłkowej<sup>25</sup>.

---

<sup>22</sup> A. Górski, *Ton mesjański w duszy Słowackiego*, „Życie” 1899, nr 7 (1 kwietnia).

<sup>23</sup> Tamże, s. 131.

<sup>24</sup> Tamże, s. 132.

<sup>25</sup> Zob. w tejże książce: *Manifest odrodzeniowy – „Błędne dusze”* (1901).

Jeśli wnikliwiej rozpatrzy się zwroty użyte w zacytowanej wypowiedzi, to widać też, w jakim stopniu Górski przyswoił sobie niektóre poglądy i sposób rozumowania autora *Biesiady*, np. towianistyczne dążenie do jedności w „harmonii” poprzez indywidualistyczne osiągnięcie „tonu”. Także niektóre naszkicowane myśli noszą ślady zapożyczenia, np. doszukiwanie się celowości niewoli politycznej zawartej w szansie na odzyskanie „wolności wewnętrznej”.

Jednak przywołany tekst, manifestujący dokonany przez pisarza wybór tradycji romantycznej, zbudowany został przede wszystkim ze szczerze głoszonych wysokich ocen towianizmu, które zostały pozbawione jakichkolwiek rozbiórów szczegółowych tego intrygującego zjawiska. Zwolennik odczytania na nowo pism mistycznych z lat czterdziestych XIX w. nie starał się udostępnić ich, choćby fragmentarycznie, w formie przytoczeń bądź źródłowej egzegezy. Zaniechał też popularyzacji treści filozofii romantycznej, o którą się upominał (np. w przypadku podjętego tematu Stirnera, a następnie Kierkegarda, Nietzschego potrafił w celu powszechnego przyswojenia ich sylwetek zachować rzeczowość wywodów, tok sprawozdawczo-referujący). W artykule zabrakło odniesień do historycznego zawiązywania się wzajemnych kontaktów i wpływów pomiędzy wymienionymi osobistościami. Nie było też szerszych odwołań do utworów, charakterystycznych dla mistycznego romantyzmu polskiego (jedynie wspomniane teksty Słowackiego, jak *List do księcia A. C., Kiedy prawdziwie Polacy powstaną...*, *Pośród niesnasek Pan Bóg uderza w ogromny dzwon*).

A zatem młodopolski spadkobierca romantycznych osiągnięć w dziedzinie wzniosłych duchowych projektów – jakim ukazał się Górski, pomieszczając w „*Życiu*” swój kolejny ważny artykuł – pozostawał przy tyleż ogólnych, co uroczystych deklaracjach. W ten sposób chciał pozyskać powszechniejsze uznanie dla towianizmu, potraktowanego jako kulminacja dziewiętnastowiecznej świadomości narodowej. Zasługującego na wyróżnienie jako „wysoki ruch etyczny”, będący jednocześnie – jak zachwalał sięgając po wyszukaną metaforę – „jedynym wichrem objawień”, który pozwalał w proroczym widzeniu dostrzec moc, jaką daje „dążenie do wolności i uczucie miłości ewangelicznej”<sup>26</sup>. Tego rodzaju poznanie oparte na doświadczeniu wewnętrznym i ignorujące ograniczającą wymowę faktów rzeczywistych, wydawało się wciąż posiadać potencjał wartościotwórczy<sup>27</sup>.

---

<sup>26</sup> A. Górski, *Ton mesjański...*, dz. cyt.

<sup>27</sup> Górski w artykule *Filozofia u nas* („*Życie*” 1897, nr 12) dokonał przeglądu kierunków rozwoju filozofii w Polsce, w którym napotkać można następujące – dość obojętne w tonie – uwagi na temat wychwalanego w dwa lata później okresu życia umysłowego: „Szersze koła ogarnął w tym samym czasie kierunek religijno-socjalny, mistyczny, filozoficzny o tyle, że oparty na pewnych naukowo uzasadnionych poglądach na kwestie metafizyczne. W skład jego wszedł kierunek mesjański, reprezentowany przez Hoene-Wrońskiego – (raczej sekta religijna). Towianizm” (s. 2). Por. też w tejże książce: *Artur Górski i „Życie” krakowskie*, s. 80–82.

Pod względem doniosłości pojawienie się w dziejach myśli polskiej silnego nurtu mesjanistycznego przewyższało – w ocenie autora artykułu – wszystkie zdarzenia rodzime od czasów Konstytucji Trzeciego Maja. W krótkiej retrospekcji historycznej wystąpiła też opinia o schyłku Rzeczypospolitej szlacheckiej, zbliżona do poglądów Mickiewicza z okresu wykładów w Collège de France:

Sprzeniewierzyła się Polska swemu powołaniu, które ją postawiło między Wschodem i Zachodem, jako zaród wolności duchowej dla Wschodu, a ewangeliczne tchnienie miłości dla rzymskiego ducha kultury zachodniej<sup>28</sup>.

Takie sądy dotyczące losów zbiorowości polskiej wygłaszane były przez krytyka, który swobodnie zmieniał rolę pisarską: z „odkrywcy” Słowackiego mistycznego stawał się historiozofem. Zamiłowanie do refleksji o dziejach ojczyzny – wzbogacone o inspiracje romantyczne – coraz wyraźniej wytyczało drogi poszukiwań pisarskich przyszłego autora szkiców *Ku czemu Polska szła*.

Wracając niemalże ostentacyjnie do późnego romantyzmu, Górski widział w nim głównie nasilające się związki pomiędzy geniuszem a zbiorowością, do której on należy. Wyraźnie zafascynowało go wzajemne uzależnienie indywidualnego, proroczego natchnienia i przeznaczenia narodu, o którym – podobnie jak wielcy romantycy – nie przestawał myśleć w dotkliwie odczuwanej przez niego sytuacji politycznego zaboru. Mesjanistyczna interpretacja zbiorowej niewoli i cierpienia jako niedaremnej ofiary na drodze wypatrywanych wspólnych przeznaczeń, zyskiwała zrozumienie i była doceniona przez pisarza młodopolskiego. Na przyjęcie postawy aprobaty wobec nurtu mesjanistycznego okresu romantyzmu mogła wpłynąć przeprowadzona wcześniej krytyka galicyjskiej powszedniości i pospolitości ideałów oraz wyrażone zrozumienie dla modernistycznej reakcji na pozytywistyczne ograniczenia rozwoju potrzeb duchowych. Górski zamknął swój sąd o towianizmie w formule, która dawała też ogólniejszą orientację w jego zainteresowaniach, zmierzających ku problematyce antropologiczno-metafizycznej: „ducha ku rzeczom wyższym, oczy ku rzeczom wewnętrznym, serce ku poświęceniu obudził”.

Autor artykułu *Ton mesjański w duszy Słowackiego* znalazł się wśród tych krytyków romantyzmu z okresu przełomu wieków, którzy potrafili uchwycić interesującą prawidłowość w dziejach dziewiętnastowiecznej kultury polskiej, polegającą na wzroście i wyczerzeniu szlacheckiej pracy ducha, spełniającej – co podkreślano – istotną rolę kompensacji w tragicznej sytuacji unicestwienia instytucji własnego państwa. W późniejszych wypowiedziach twórca *Monsalwatu* mocno podkreślał swoje przywiązanie do takiej interpretacji mesjanizmu pocho-

---

<sup>28</sup> A. Górski, *Ton mesjański...*, dz. cyt.

dzącego z epoki romantyzmu. Niejednokrotnie oświadczał, że dla potomnych stał się on pozostawionym spadkiem wiary w moc odrodzenia bytu polskiego, cennym gwarantem ciągłości zbiorowego istnienia (pomimo substancjalnej ulotności swoich założeń). Warto o tym pamiętać, odnotowując obecność pisarza w kręgu neomesjanistów, skupionych głównie wokół lwowskiego „Odrodzenia”, a także wtedy, gdy przystępuje się do czytania *Rzeczy o Mickiewiczu*, czy też przy okazji spotkań z odosobnionymi dziełami, które zwolennik neoromantyzmu napisał po pierwszej wojnie światowej. Charakterystyczna dla Górskiego skłonność do idealizmu przebiegała w zachowanej przez niego postawie twórczego adaptowania idei mesjańskich w dwudziestowiecznych warunkach życia i rozwoju sztuki.

Dla przykładu, inaczej ukształtowała się myśl Brzozowskiego o spuściźnie mesjanizmu, którą przekazali romantycy. Początkowo w znaczącym dziełku *Filozofia romantyzmu polskiego* (1906)<sup>29</sup> krytyk wyrażał pełne zrozumienie dla dokonania epoki romantycznej, w tym towianizmu, podkreślając z uznaniem, iż był „samoutwierdzeniem w duchu narodu”, szczególnym zdarzeniem dziejowym „gdy tą rzeczywistością jedyną staje się wiara w głębi serca zamknięta”. Jednak jako autor *Legendy Młodej Polski* skoncentrował się na wywodzie kompromitującym próby młodopolskich kontynuacji idei wypracowanych przez romantyków i dla potrzeb ich okresu historycznego (tym należy tłumaczyć kaśliwe uwagi pod adresem Górskiego – neomesjanisty<sup>30</sup>).

Zrozumienie dla mesjanizmu, rozwijającego się w ramach romantyzmu polskiego, zostało nawet zasygnalizowane w krytyce młodopolskiej Zygmunta Wasilewskiego, który jednak z pobudek politycznych zdyskredytował utrzymujące się ślady tego typu myślenia w różnych koncepcjach historiozoficznych bądź literackich. Niemniej i on podkreślał zasługi: „Mesjaniści [...] ostatni z całą swobodą przemawiali od całego narodu”, jako że w swoim czasie dziejowym uosobili „całą duszę narodu”<sup>31</sup>.

---

<sup>29</sup> O uznanie wartości tej pracy Brzozowskiego upominał się w okresie międzywojennym Górski, przejawiając zainteresowanie jej publikacją w wydaniu zbiorowym dzieł Brzozowskiego, które było podjęte z inicjatywy Instytutu Literatury.

<sup>30</sup> O tym wspominałam w części: Artur Górski i „Życie” krakowskie.

<sup>31</sup> Z. Wasilewski, *Konrad Wyspiańskiego – ostatnia faza romantyzmu*, w książce Tegoż: *Mickiewicz i Słowacki*, Lwów – Warszawa 1922 (1921), s. 263. Nawiązuję do tego wątku problemowego w artykule „Śladami Mickiewicza”. O krytyce Zygmunta Wasilewskiego zamieszczonym w mojej książce, *Śladami tradycji. Szkice o twórcach Młodej Polski i Dwudziestolecia*, Białystok 2004, s. 44.

### 3. Wśród spadkobierców testamentu duchowego Szczepanowskiego i Odrzywolskiego

U schyłku swego życia Górski dokonał wspomnieniowej rekapitulacji Młodej Polski, w której pośród wymienianych indywidualności mających wpływ na kulturę przełomu wieków (Miciński, Żeromski, Kasprówic, Wyspiański, Malczewski) umieścił – rzecz interesująca ze względu na wyłaniający się spoza przypomnianych sylwetek i wydarzeń obraz epoki młodości – postacie Stanisława Szczepanowskiego i Kazimierza Odrzywolskiego<sup>32</sup>.

Sędziwy pisarz nie zważał na ustalenia historycznoliterackie czy cudze retrospekcje dotyczące minionych czasów. Przedstawił własną opinię na temat dominanty rozwoju ówczesnego piśmiennictwa i sztuki. Była nią zasada  **pewności**, na którą wskazywał po wielokroć w swojej twórczości. Tym razem pisał o „przedzieraniu się ku wewnętrznej pewności”<sup>33</sup> jako szczególnej wrażliwości moralnej, charakteryzującej postawę wybitnego artysty. Przemyślenia nad mesjanizmem przenosił na Młodą Polskę. W tle wypowiedzianej myśli o istotnym kryterium etycznym, służącym do oceny działania twórczego, można też dojrzeć wciąż obecną refleksję podstawową nad znaczeniem imperatywu kategorycznego Kanta.

Wśród czołowych reprezentantów pokolenia młodopolskiego pisarz widział tylko takich twórców, którzy nie potrafią obejść się bez – jak powiadała – „tych afirmatywów życia” (wyraźnie wpisujących się w pożądaną porządek aksjologiczny, jak np. wyszczególnione wartości: „sprawiedliwość, wolność, miłość”<sup>34</sup>). Tylko oni, chcący realizować – niegdyś przedyskutowaną – koncepcję sztuki „dobro plus piękno” i w ten sposób dysponujący wymiernym potencjałem kulturotwórczym, godni byli afirmatywnego wspomnienia – sądził niezmiennie Górski, współtwórca i świadek minionej epoki. Dodajmy, nie rezygnujący z obrony swoich racji ideowo-estetycznych, które powziął chociażby w sporze z Przybyszewskim<sup>35</sup>.

Kształtowanie postawy moralnej przez twórcę powinno uwzględniać odpowiedzialne traktowanie kwestii związanych z bytem narodu. W sytuacji zniewolenia politycznego należało przede wszystkim upominać się o historyczną ciągłość kultury rodzimej, dlatego – według autora pamięciowego szkicu do ob-

---

<sup>32</sup> A. Górski, *Tadeusz Miciński w Krakowie (1895–1901)*, w tomie pod red. S. Pigonia, *Miscellanea literackie 1864–1910*, Wrocław 1957, s. 424–431.

<sup>33</sup> Tamże, s. 427.

<sup>34</sup> Tamże.

<sup>35</sup> O Przybyszewskim pisał wciąż lekceważąco: „Nowy redaktor „Życia” żył tylko terażniejszością, pił ją pełnymi haustami i jak kierownik kwadrygi na arenie smagał swoje bieguny krzycząc: *Evoe!*” (tamże, s. 431).

razu Młodej Polski – „Życie” krakowskie „posięgło do Mickiewicza”<sup>36</sup>. Wtedy także pojawiły się wymienione z imienia indywidualności, które Górski określał jako reprezentację nie tylko pokolenia młodopolskiego, ale także „rasy mickiewiczowskiej”<sup>37</sup> (i dzięki tej przynależności np. „w Micińskim wypowiadała się żywa dusza dziejowa jego narodu”<sup>38</sup>).

Krąg indywidualności twórczych rozszerzał się w tej subiektywnej wizji dokonań Młodej Polski, wykraczając poza ścisłe pokoleniowe grono artystów. Wśród ludzi spełniających wysokie kryteria przynależności do cenionej kultury wspomnianych czasów, znaleźli się – wymienieni – Szczepanowski i Odrzywolski.

Kreatywność ich (zaznaczająca się poza wytworami literackimi) okazała się na tyle atrakcyjna dla pisarza nieskłonного do oddzielania dążeń czysto estetycznych od form zaangażowania w problemy moralne i narodowe, którymi żyło społeczeństwo galicyjskie, że traktował ją jako potencjał kulturotwórczy reprezentatywny dla Lwowa oraz wart rozprzestrzenienia na terytorium, wydawałoby się, opanowanym przez modernistów i ich propozycje artystyczne. W swoim powrocie do przeszłości młodopolskiej Górski z rozmysłem pominął barwne postacie i epizody Krakowa findesieclowego, który nie miał przed nim tajemnic. W pobliżu redakcji „Życia” rozegrało się wiele wydarzeń, składających się na losy cyganerii artystycznej<sup>39</sup>. Górski miał okazję zetknąć się na co dzień z bohemą krakowską. Jednak nie żywił do niej specjalnej sympatii. W zamian skierował uwagę w stronę Lwowa, w którym Szczepanowski i Odrzywolski próbowali realizować swoje idee i plany, wykraczające poza – bardzo ważną w ich życiorysach – sferę działalności gospodarczej.

Wspólnie z Wacławem Wolskim – o czym przypominał dostarczony po upływie półwiecza opis dawnej Galicji – tworzyli związek przyjaciół, mający ambicje ożywienia ważnych dziedzin życia swego kraju. Oprócz ekonomicznych podejmowali śmiało przedsięwzięcia wydawnicze i literacko-publicystyczne. Jednak stali się znani głównie dzięki inwestycjom w wydobywaniu ropy naftowej na ziemiach, uchodzących dotychczas za zacofane pod względem techniczno-cywilizacyjnym i będących, co najwyżej, dogodnym rynkiem zbytu na towary pochodzące z przemysłowych obszarów Austro-Węgier.

---

<sup>36</sup> Tamże, s. 427.

<sup>37</sup> Tamże, s. 430.

<sup>38</sup> Tamże, s. 429.

<sup>39</sup> Zachowały się krótkie, rzeczowe listy Górskiego, pisane na firmowym papierze „Życia”, odsłaniające kulisy współpracy redakcyjnej z artystami, którzy pozyskali sławę uznanych twórców Młodej Polski (np. adresowane do J. Żuławskiego, S. Żeromskiego, J. Mehoffera).

Wezwaniem do zmierzenia się z przygnębiającym obrazem zastoju upośledzonej gospodarczo prowincji cesarstwa była słynna publikacja Szczepanowskiego z 1888 r. *Nęcza Galicji w cyfrach i program energicznego rozwoju gospodarstwa krajowego*. Autor nie poprzestał na sumiennej i dobitnej charakterystyce przysłówiowej biedy galicyjskiej, ale z pasją przywódcy ideowego i energicznego działacza ekonomicznego, wysnuł projekty przebudowy bytu materialnego i duchowego (!) społeczeństwa, którego losem był przejęty<sup>40</sup>.

Popędliwy adwersarz kierunków artystycznych Młodej Polski, o które upomniało się „Życie” w 1898 r., był niewątpliwą osobowością. Przypominał kogoś, kto czerpie siłę z twórczego zaspokajania odczuwanego głodu idei i zarazem wykazuje gotowość do wcielania w czyn głośno wypowiedzianych marzeń<sup>41</sup>. Ten indywidualista nie zamykał się w kręgu li tylko trzeźwych kalkulacji realnych możliwości gospodarczych, ale zwrócił się po inspirację w stronę romantyzmu; wydawałoby się epoki najmniej zachęcającej do zdroworozsądkowych zachowań. Proponowany przez autora *Nęczy Galicji* etos działania wspierał się na fundamencie zbudowanym z rzadkiego (zważywszy na dziewiętnastowieczną antynomię kulturową powstałą w wyniku konfrontacji „trzeźwych entuzjastów” i „romantycznych szaleńców”) stopu dwóch idei: realnej pracy i koncepcyjnej wyobraźni.

Szczepanowski wydawał się oddawać wierze, że można pogodzić sprzeczności: praktycyzm i idealizm, ekonomię i moralność, pragmatyzm nowoczesnego ideologa i namaszczone apostołowanie. Jego działalność – w skutkach, niestety, prowadząca do osobistej tragedii (głośno komentowane bankructwo, proces sądowy i nagła śmierć tego dynamicznego publicyście i pioniera przemysłu naftowego w Galicji<sup>42</sup>) – zyskała wiernych sprzymierzeńców w osobach Odrzywołskiego i Wolskiego. Pozostając w cieniu autora *Idei polskiej...*, obaj działacze na

---

<sup>40</sup> „Praca ta rzeczywiście nie była tylko beznamiętnym opisem, lecz również zaangażowaną publicystyką. Lakoniczna a prowokująca diagnoza wynikała w istocie nie tyle z badania stanu rzeczy sine ira et studio, ile była w zamierzeniu apelem do sumień i umysłów społeczności galicyjskiej. Szczepanowski liczył na wstrząs moralny i solidarne działanie na rzecz poprawy, wszak ten, kto uchyla się od drażliwych kwestii, nie jest, jego zdaniem, człowiekiem przyszłości” (*Przedmowa* do: S. Szczepanowski, *Idea polska. Wybór pism*, wybrał i przedmową poprzedził S. Borzym, Warszawa 1988, s. 24).

<sup>41</sup> Stwierdzał kategorycznie: „nieprzyzwyczajony jestem do bawienia się ideami. Ile razy mam jakiś cel na oku, to staram się zastanowić, czy ten cel jest możliwy i staram się uprzytomnić sobie drogę, która do niego prowadzi” (S. Szczepanowski, *Szkoła ludowa i jej związek z wychowaniem narodowym. Rzecz wygłoszona dnia 20 lipca 1897 na walnym Zjeździe Towarzystwa Pedagogicznego w Stanisławowie*, w: Tegoż, dz. cyt., s. 242).

<sup>42</sup> Burzliwemu epizodowi z dziejów przemysłu naftowego na Podkarpaciu Sewer poświęcił powieść *Nafta* (1894), zaś dramatyczne losy Szczepanowskiego przedstawił w innej powieści *Ponad siły* (1900). Pisarz był spowinowacony i zaprzyjaźniony z bohaterami tych głośnych inicjatyw gospodarczych w Galicji.

rzecz podniesienia poziomu życia galicyjskiego gotowi byli – idąc śladem swego przewodnika – swoiście łączyć pozytywistyczną pracę organiczną i myśli zrodzone z mesjanizmu romantycznego. Szczepanowski, odnosząc się entuzjastycznie do twórczości romantyków, zwłaszcza Mickiewicza z okresu mistyczno-aktywistycznego, potrafił zaszczepić zainteresowanie i szacunek dla odczytanego w niej przesłania filozoficzno-religijnego oraz wychowawczego. Ten początkowo osamotniony zwolennik powrotu do towianizmu jako źródła niewygasłych wartości, pożytecznych dla coraz śmieiej zgłaszanego programu odrodzenia jednostkowego i zbiorowego, uznany został przez współczesnych – jak zauważa K. Ratajska – za pierwszego „neomesjanistę”<sup>43</sup>.

Autor artykułu *Ton mesjański...* wychodził naprzeciw wysiłkom docenienia osiągnięć późnego romantyzmu, ponawianym w środowisku założycielskim lwowskiego „Słowa Polskiego” (reprezentowanym przez przypomniane trzy osobistości). Przypomnijmy, że manifestowana przez Szczepanowskiego postawa kultowa wobec Mickiewicza była właściwie tożsama ze stanowiskiem wyrażonym w cyklu *Młoda Polska*<sup>44</sup>. Jeśli: „Szczepanowski pierwszy mówił zatem o jedności życia i twórczości Mickiewicza, o wartościach konstruujących jego twórczą biografię. Były nimi przekonanie o zwycięstwie ducha nad materią i odkryta w okresie towianizmu »idea realizacji«, rozumiana jako zasada jedności słowa i czynu, wymagająca etycznej przemiany człowieka”<sup>45</sup>, to jego następcą w dążeniu do w ten sposób scharakteryzowanej odnowy wizerunku romantycznego geniusza okazał się Górski – twórca *Monsalwatu* (o czym jeszcze wypadnie się przekonać).

Ukazanie się *opus magnum* młodopolskiego pisarza poprzedził zauważalny proces uzgadniania (niekoniecznie wprost) ważnych poszukiwań ideowych. Z pewnością polemici zostali sprzymierzeńcami w wytyczaniu kierunku lektury romantycznych poetów i myślicieli. Górski, pamiętny swej programowej deklaracji neoromantycznej, niejednokrotnie wykorzystywał okazję do podtrzymania przekonania – bliskiego autorowi *Idei polskiej* – iż czytanie np. Cieszkowskiego czy Mickiewicza przywraca klimat „heroicznych i tytanicznych czasów naszej literatury”<sup>46</sup>, dostarcza impulsu odrodzencego. Szczepanowski, który wcześniej nawrócił na szlaki peregrynacji romantyków polskich, piastował cenną – także z perspektywy oczekiwań młodszego pisarza – nadzieję na wydobyć „iskierki”

---

<sup>43</sup> W środowisku elsów, utworzonym przez W. Lutosławskiego – zob. K. Ratajska, *Neomesjanistyczni spadkobiercy Mickiewicza*, dz. cyt., s. 61.

<sup>44</sup> Por. uwagi o jego liście do Micińskiego w części: *Artur Górski i „Życie” krakowskie*, s. 117.

<sup>45</sup> K. Ratajska, dz. cyt., s. 68.

<sup>46</sup> S. Szczepanowski, *Racjonalizm narodowy. Artykuł ogłoszony w wiedeńskim „Przełomie” z d. 8 czerwca 1895 r. z powodu ukazania się książki S. Koźmiana „Rzecz o roku 1863”*, w: Tegoż, dz. cyt., s. 195.

ukrytej – jak chciał wierzyć twórca *Dziadów* – w głębi zbiorowej świadomości narodu. Nie zważając na utopijny charakter prezentowanego myślenia, nakazywał wziąć pod rozwagę arcyważną dla społeczeństwa zasadę doskonalenia moralnego:

odrodzenie narodu zaczyna się od odrodzenia życia powszedniego, od ciągłej pracy nad tą dzielnością (podkr. – A.K.) osobistą, której zbiorowym wyrazem jest wyższość narodowa<sup>47</sup>.

W podobnie brzmiących wystąpieniach publicysta, który boleśnie zadrasnął ambicje „młodych”, stawiając im ironiczne pytanie o czyn bohaterski, tłumaczył szerzej motywację podejmowanych polemik. Górski należał do tych, którzy argumentacji ideowo-wychowawczej autora *Aforyzmów...* nie pozostawili bez echa i przyjęli obowiązek kontynuowania myśli, gwałtownie przerwanej z powodu nagłej śmierci jej pomysłodawcy.

Czy Górski zetknął się bliżej ze Szczepanowskim na gruncie prywatnym? Na to pytanie nie znajdzie się pewnej odpowiedzi. On sam, choć z uznaniem wspominał o inspirującej roli autora *Ideji polskiej* w bliskim mu kręgu osób, mających wpływ na życie kulturalne Lwowa przełomu wieków, nie poświęcił specjalnej uwagi zbieżności pomiędzy swoją i publicysty znad Pełtwi recepcją Mickiewicza.

Inaczej rzecz miała się z Odrzywolskim. Autor *Młodej Polski*, chwilowo sfrustrowany z powodu nieoczekiwanego kierunku rozwoju sztuki promowanej przez „*Życie*”, spotkał tego przyjaciela i powiernika idei Szczepanowskiego w „salonie demokratycznym” Sewera<sup>48</sup>. Znajomość przyniosła efekty w postaci wzajemnego zrozumienia, któremu towarzyszyły entuzjastyczne nadzieje na przyszłe, wspólne działanie wokół spuścizny romantycznej.

Odrzywolski dał się poznać jako egzaltowany wyznawca oczekiwanych wartości, płynących z pism mesjanistycznych Mickiewicza, Słowackiego, Towiańskiego, gotowy dzielić się z każdą napotkaną osobą rewelacjami odkrytymi w skarbnicy romantycznej, które pomagały pojąć, czym jest zbiorowa świadomość Polaków. Głosił pod wpływem wielbionych poetów, że:

[...] odrodzenie może tylko z nas samych brać początek. Musimy sięgnąć do własnego ducha narodowego i z niego wydobyć tę siłę, która by nas uszczęśliwić mogła. Źródłem ducha narodowego są nasi wieszczowie. Ach Boże, cóż tam za cuda, na które my ślepi jesteśmy<sup>49</sup>.

Te wyznania, zawarte w zapiskach i listach publikowanych pośmiertnie w założonym przez wdowę Odrzywolską „*Odrodzeniu*” lwowskim

---

<sup>47</sup> Tamże, s. 203.

<sup>48</sup> Por. K. Ratajska, *Neomesjanistyczni spadkobiercy Mickiewicza*, s. 75.

<sup>49</sup> *Z listów ś.p. Kazimierza Odrzywolskiego. List do kolegi, „Odrodzenie” 1904, z. 1, s. 4.*

(1903–1906), odsłaniały postawę życiową ich autora. Zinterpretowała je w taki właśnie sposób Ratajska w sporządzonej sylwetce Odrzywolskiego:

Stanowią jednak dla nas cenny, bo autentyczny zapis świadomości człowieka, dla którego pisma mesjanistyczne stawały się wyznaniem wiary, a praktyka życiowa z nich wywiedziona była najpełniejszą ludzką samorealizacją i zobowiązywała do podjęcia posłannictwa<sup>50</sup>.

Górski był ujęty osobowością Odrzywolskiego. Podobnie jak inni, mógł w niej dostrzec i docenić żarliwość neofity wstępującego po stopniach wtajemniczenia romantycznego, pewien dar przekonywania i wielkie oddanie dla uznanej idei. Ten, którego nazwano w środowisku „Odrodzenia” „cichym apostołem Mickiewicza”<sup>51</sup>, miał duże szanse, by ożywczo wpłynąć na młodopolskiego neoromantyka. Po upływie wielu dziesiątków lat Górski nie zapomniał odkrytego wówczas powinowactwa duchowego w przybyśzu ze Lwowa, skoro pisał o nim:

Odrzywolski, wspaniały typ obywatela działacza, pojawia się coraz częściej w Krakowie, a powinowaty Sewerom [...] styka się na tym gruncie z młodymi pisarzami. W tym czasie wydaje on *Kursa Literatury Słowiańskiej* jako dodatek bezpłatny do prenumeraty „Słowa Polskiego”, organizuje pracę nad ineditami Słowackiego (*Zawisza Czarny, Samuel Zborowski*)<sup>52</sup>.

Dodać należy, iż bohater wspomnienia właśnie w autorze *Młodej Polski* upatrywał obiecującego przedstawiciela młodych, który stwarzał nadzieje na odnowę drogich mu idei zaczerpniętych z dzieł polskich romantyków, a także godzien był podjąć pracę edytorską nad wspomnianymi, niewydanymi rękopisami Słowackiego. W liście do rodziny z 1899 r. Odrzywolski pisał:

Widzę, że ludzie, którzy niosą coś wyższego w duszy, łączą się z nami [...] Górski, wielka dusza [...] będzie pracował dla idei, a oprócz tego będzie pisywał do „Słowa”, jestem przekonany, że takich artykułów prócz S.S. (Stanisława Szczepanowskiego – dopow. A.K.) „Słowo” jeszcze nie widziało<sup>53</sup>.

A zatem Górski, który pozostawał z dala od środowiska „Życia” zdominowanego przez Przybyszewskiego, mógł liczyć na nowy alians ideowy w chwili poznania wpływowego gościa ze Lwowa. Wraz z nadzieją na tę współpracę miał szansę zachować przekonanie, że wygłoszone przez niego hasła pokoleniowe, acz stłumione, mogą odżyć w dogodnej chwili.

---

<sup>50</sup> K. Ratajska, dz. cyt., s. 72.

<sup>51</sup> *Mickiewicz w chwili obecnej*, „Odrodzenie” 1905, z. 1. Cyt. za: tamże, s. 77.

<sup>52</sup> A. Górski, dz. cyt.

<sup>53</sup> *Z listów śp. Kazimierza Odrzywolskiego*, „Odrodzenie” 1904.

## 4. Wśród badaczy i edytorów pism Słowackiego

Wiadomość o niemalże jednoczesnej śmierci Szczepanowskiego (31 października) i Odrzywolskiego (1 listopada) w 1900 r. wywołała wielkie poruszenie wśród przyjaciół i sympatyków ich idei. Tragedię rodzinną szczególnie przeżywali bliscy, do których należeli Wolscy i Sewerowie. Pielęgnowane bliskie kontakty z obu domami: na Batorego w Krakowie i na Zaświeciu we Lwowie, pozwoliły Górskiemu przebywać w pobliżu osób zachowujących pamięć o zmarłych inicjatorach powrotu do romantycznej tradycji mesjanistycznej.

Przedwczesna śmierć Odrzywolskiego nie zniweczyła planów – głównie w dziedzinie edytorstwa nieznanymi szerzej tekstów Słowackiego – do których został włączony autor *Młodej Polski*. Podjęcie tego zadania – będącego sprawdzianem nie tylko wiedzy o schedzie po twórcy *Króla-Ducha*, ale też stopnia opanowania umiejętności filologicznych – wiązało się z dłuższym pobytem we Lwowie (także w okolicznych majątkach, których właściciele byli w posiadaniu cennych zbiorów piśmiennictwa).

W stolicy Galicji na przyszłego wydawcę dzieł Słowackiego czekała posada bibliotekarza, jaką mogła zaferować rodzina Pawlikowskich, gromadząca w kolejnych pokoleniach zabytki i pokaźny księgozbiór<sup>54</sup>. Wyjazd z Krakowa przynosił pewną pożądaną odmianę w biografii autora *Błędnych dusz*, który, co prawda, dokonał rozrachunku z nieakceptowanym kierunkiem rozwoju w sztuce, ale też najwyraźniej nie najlepiej znosił swoje osamotnienie na tle dynamicznych poczynań w kręgu artystycznym skupionym wokół Przybyszewskiego.

Wiedział o tym Sewer i rekomendował Górskiego w zaprzyjaźnionym środowisku. W jego korespondencji z Marylą Wolską pojawiał się niepokój wraz z pewnym zniecierpliwieniem z powodu szerzenia się nastrojów depresyjnych wśród wielu osób ze znanego otoczenia, w tym zaś kontekście wyróżniała się obawa o Górskiego, by nie poddał się zaraźliwej apatii<sup>55</sup>. Dlatego też pomysł

---

<sup>54</sup> O zasługach dla kultury Pawlikowskich, a zwłaszcza Jana Gwalberta Pawlikowskiego (1860–1939) zob. Z. Wasilewski, *Na wyżynach kultury*, w książce Tegoż, *Pieśń w górach*, Warszawa 1930; S. Gorski, *Dynastia Pawlikowskich*, „Obrona Kultury” 1939, nr 6, s. 12.

<sup>55</sup> Np. Sewer niejako dworował z Lutosławskiego: „Przyjechał do Krakowa, położył się, leży i śpi, aż póki nie przejdzie depresja. A gdy przyjdzie presja, co będzie robił, sam nie wie” (z listu do M. Wolskiej z {19 III 1901}, dz. cyt., s. 386). O Wyspiańskim pisał poufale: „Jest to nerwowiec, neurastenik, słaby; cóż robić, trzeba mu przebaczyć i basta” (z listu do M. Wolskiej z {19 V 1901}, tamże, s. 403). Podobną rekomendację uzyskał Górski: „dobry człowiek, ale neurastenik!” (z listu do M. Wolskiej z {26 IV 1901}, tamże, s. 397). Choć te listowne opinie wymagają krytycznej lektury, niemniej Górski w tym okresie uskarżał się na złą kondycję psychofizyczną i z tego powodu odbył podróż do Jenu na kurację w sanatorium prof. Binswanger’a. W liście do Sewera, pisany najprawdopodobniej wkrótce po wyjeździe z Jenu do Lwowa (nie datowanym), Górski wyznawał: „Ależ drogi Panie, muszę coś stanowczego zrobić, bo mię bezsenność wyniszcza i oddzia-

ukierunkowania jego wysiłku umysłowego na przygotowanie do druku rękopisów *Samuela Zborowskiego* i *Zawiszy Czarnego*, które znajdowały się w bogatych zbiorach Zakładu im. Ossolińskich, wydał się trafny. Sewer słał do Lwowa zapewnienie, że Górski z pewnością tam „pojedzie i będzie pracował. On jeden zna dokładnie Słowackiego”<sup>56</sup>. Sędziwemu pisarzowi wyraźnie zależało na oddaleniu od młodego przyjaciela zwodniczych uroków, które wpisywały się w całkiem powszechną i kuszącą realizację osobowego typu nerwowca. Już mniejsze znaczenie przywiązywał do dalekosiężnego celu pracy, tj. całkowitego odkrycia twórczości autora *Króla-Ducha* i zarazem upowszechnienia kultu poety.

A czas spełnienia proroczych słów z *Beniowskiego*:

[...] przyszłość moja  
I moje będzie za grobem zwycięstwo!..

zaczynał się powoli wypełniać.

Już „*Życie*” obwieszczało, że twórcy Młodej Polski poszukują swej genealogii w poetyckich wzlotach wyobraźni, z lekkością sięgającej do głębi niewyczerpanej symboliki, błyskawicznie opanowującej gamy wszelkich doznań zmysłowych, rozpiętej raz po raz na migotliwych, tęczyowych obrazach utkanych ze słów, jakie może zrodzić „język giętki”, o którym marzył i który wyczarowywał Słowacki.

Człowiek nie dość kochany ze względu na biograficzne rafy, na które natrafiał jego los smutny i samotny. Syn polskiej ziemi nie dość słuchany, pomimo głębi uczuć i przenikliwości myśli zwróconych ku ojczyźnie. Wreszcie poeta-mystyk doznający olśnien samopoznania, których tajniki stały się wyzwaniem jako stopnie wtajemniczeń metafizycznych dla współczesnych, udręczonych „tęsknotą nieskończoności”.

Nie brzmi to jak konstatacja naukowa dotycząca recepcji twórcy *Samuela Zborowskiego*. Bo też raczej chodzi o to, by podchwycić motywy, wczuć się w stylistykę typowej wypowiedzi zawierającej aprobatę poety, na jaką zazwyczaj zdobywał się ówczesny adept wysoko cenionej sztuki. Sądzę, że młodopolscy twórcy mieli dużą potrzebę malowania portretu Słowackiego: jego osoby i jego twórczości, na miarę własnych wyobrażeń tego, kim jest artysta i czym jest jego dzieło. Miłośnicy Słowackiego często posiłkowali się cytatami bez bibliograficznych odniesień, które tworzyły jakby znajomy wszystkim kod poetycki, ale też z równą swobodą posługiwali się fragmentaryczną impresją krytyczną, czy sięgali po de-

---

ływa na mózg. To trwa bez przerwy, a obce miasto jeszcze się do tego przyczynia. Idąc tak dalej w tym kierunku, zaszedłbym za dwa lata w nieuleczalność. Ze jednak mimo obecnego stanu nie tracę fantazji [...] przeto rozumie Pan, że się całym wysiłkiem chcę wydobyć na wierzch. Są na to rady dwie. Jedna fizyczna [...], druga zaś intelektualna [...]” (z *Korespondencji Ignacego Maciejowskiego (Sewera)*...).

<sup>56</sup> List do M. Wolskiej z {19 III 1901}, dz. cyt., s. 387.

klaratywne wyznanie po to, aby sugestywniej zademonstrować pokrewieństwo z odnalezionym patronem swej twórczości.

Gdy we wspomnianej szkicowej sylwetce Słowackiego, zamieszczonej na pierwszej stronie „*Życia*”<sup>57</sup>, pisał Górski o „wychowawcy serc” mającym przełożony wpływ na czytającą młodzież, to jego zapewnienie można było dołączyć do wielu innych publicznych manifestacji uwielbienia poety. Podobnie *Spowiedź poety* zawierała popularne wśród młodych przekonanie, że oddając swój zmysł estetyczny we władanie oktaw *Beniowskiego*, zbliżają się do ideału poezji. Z kolei *Ton mesjański...* i w pewnym stopniu *Błędne dusze* sygnalizowały, że autora interesuje Słowacki z okresu mistycznego, i mogły zapowiadać wierne podążanie wyznaczonym szlakiem romantycznej lektury.

Te krótkie wypowiedzi, bezpośrednio i aluzyjnie nawiązujące do twórcy *Króla-Ducha*, poprzedziły wieloletnią pracę edytorską nad jego spuścizną. Fakt, że w latach 1901–1903 Górski przygotował do druku teksty Słowackiego pozostające do tego czasu w rękopisach (po czym kilkakrotnie podejmował się opublikowania utworów poety), pozwala go widzieć w gronie osób, zyskujących miano badaczy i wydawców cenionej pod koniec XIX w. i na początku XX w. twórczości wizyjno-profetycznej polskich romantyków.

Pamiętając o ożywym wpływie wiersza Juliuszowego na poezję młodopolską, o inspiracyjnym charakterze filozofii genezyjskiej, wykładanej w *Genezis z Ducha* czy poetycko parafrazowanej w *Królu-Duchu* w kontekście poszukiwań metafizycznych, które znajdowały stałe miejsce w ówczesnej literaturze, należy podkreślić liczne inicjatywy wokół dzieła Słowackiego, wykraczające poza działalność artystyczną. Gdy Górski podejmował się żmudnej pracy nad przygotowaniem wydań nieznanych utworów z ostatnich lat życia poety, gdy Matuszewski dokonywał syntetycznego oglądu relacji pomiędzy Młodą Polską poetycką a odkrywanym poprzednikiem duchowym i mistrzem (*Słowacki i nowa sztuka*, 1901), to okres studiów nad jego biografią twórczą oraz wszelkich działań na rzecz upowszechnienia jego spuścizny zaczynał rozkwitać w pełni. Pionierska monografia poety autorstwa Antoniego Małeckiego, choć wysoko ceniona, budziła już pewien niedosyt poznawczy, także ukazanie się np. *Dzieł* przygotowanych przez Henryka Biegeleisena (1898) nie zaspokajało rozbudzonych oczekiwań czytelnicy, zaś książka *Juliusz Słowacki. Historia ducha poety i jej odbicie w poezji* (1904) Józefa Tretiaka przyjęta została w atmosferze żywiołowej polemiki i powszechnej mobilizacji „obrońców czci wieszczka”<sup>58</sup>.

---

<sup>57</sup> Zob. przypis 10 w części III *Manifest odrodzeniowy – „Błędne dusze”* (1901).

<sup>58</sup> Do takich przykładowych wniosków można dojść śledząc wszechstronne piśmiennictwo poświęcone Słowackiemu: jego życiu, twórczości i recepcji, które pozostawił Wiktor Hahn (1871–1959) – także, a może przede wszystkim, zasłużony bibliograf i edytor dzieł twórcy *Anhellego*. Zob. szkic *Wiktor Hahn i jego fascynacje Słowackim*, w: A. Kiezuń, *Śladami tradycji*, dz. cyt., s. 50–68.

Upominanie się o przywrócenie należnej rangi poecie – któremu za życia odmawiano sławy, którego utwory wciąż pozostawały w rozproszeniu, zaś jego szczątki długo spoczywały poza ojczyzną – stało się powszechne i związane było z przygotowywanym z dużym wyprzedzeniem jubileuszem setnej rocznicy jego urodzin. Lwów, którego ossolińskie zasoby zawierały niepoznane dzieła poety, stał się miejscem ogłoszenia, centralnych przygotowań i obchodów wielkiej rocznicy ku uczczeniu tego, którego wielbiciele chętnie nazywali Królem Duchem. W 1907 r. działacze tamtejszego oddziału Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza, wśród nich głównie Wiktor Hahn, przyjęli plan uroczystości, który mógł być zrealizowany dzięki pracowitym przedsięwzięciom wielu środowisk, reprezentujących wszelkie warstwy społeczne<sup>59</sup>. Wśród dowodów tamtego kultowego zainteresowania autorem *Kordiana*<sup>60</sup> warto obok wciąż przywoływanych pomnikowych studiów nad *Królem-Duchem* Jana Gwalberta Pawlikowskiego *Mistyka Słowackiego* (Warszawa – Lwów 1909) dostrzec książki zbiorowe i edycje rocznicowe. Przede wszystkim, poloniści gimnazjalni i uniwersyteccy, studenci i miłośnicy Słowackiego interpretowali wybrane utwory i kwestie dostrzeżone w cenionej twórczości, z myślą o złożeniu ksiąg pamiątkowych: „Nieśmiertelnemu poecie / Królowi Duchowi” – jak pisali w dedykacji „nauczyciele szkół średnich / w kornym hołdzie”, zaś uczniowie Wszechnicy Lwowskiej zbierali swe studia (rozpoczynające długotrwałe badania nad romantyzmem w przypadku Juliusza Kleinera, Manfreda Kridla), chcąc wydobyć sylwetkę „Rycerza napowietrznej walki, która się o narodowość naszą toczy”<sup>61</sup>. Na wielki jubileusz ukazały się Słowackiego *Dzieła. Pierwsze krytyczne wydanie zbiorowe* (w 10 tomach, 1909, antedat.). Autorami tego przedsięwzięcia edytorskiego byli Wiktor Hahn i Bronisław Gubrynowicz. Chociaż imponującemu wydaniu rocznicowemu wytknięto pewne błędy zaistniałe w wyniku pośpiesznej pracy redakcyjnej, to jednocześnie z uznaniem stwierdzono, „że po raz pierwszy daje całkowity tekst fragmentów dramatycznych z epoki mistycznej”. Autor tej pochwały, Kleiner,

---

<sup>59</sup> Dokumentację realizowanych przedsięwzięć w ramach ogłoszonych obchodów dostarczyła publikacja Wiktora Hahna, *Rok Słowackiego. Księga pamiątkowa obchodów urządzonych ku czci poety w r. 1909* (Lwów 1911); także Tegoż, *Bibliografia o Juliuszu Słowackim za rok 1909* (Lwów 1916).

<sup>60</sup> Świadomość, że obchody jubileuszowe są zarazem wzrostem społecznego kultu poety, zrodziła się wcześniej: „W uznaniu tedy ważności chwili złączmy się wszyscy razem do wspólnej pracy bez różnicy stanów i stronnictw: niech naszym jedynym pragnieniem będzie – apelował prof. Hahn – istotnie uczczenie poety, jednego z największych, pogłębienie znajomości jego i rozszerzenie kultu; dotąd jeszcze należy nie znany, nieraz mylnie sądzony, niechże już wreszcie wywalczy sobie **wielkie zwycięstwo za grobem**” (Tenże, *Rok Słowackiego*, dz. cyt., s. 7).

<sup>61</sup> *Księga pamiątkowa ku uczczeniu Setnej Rocznicy Urodzin Juliusza Słowackiego*, pod red. E. Dworskiego (Lwów 1909); *Cieniom Juliusza Słowackiego* (Lwów 1909). Zob. „*Słowackiemu na mogiłę*”. *Księgi upamiętniające galicyjskie obchody roku jubileuszowego*, w: A. Kiezuń, dz. cyt., s. 69–82.

podkreślił charakterystyczne warunki, w jakich trudzili się badacze i wydawcy utworów Słowackiego, ślęczący nad zachowanymi autografami:

[...] istotnie ocenić tę pracę potrafi ten tylko, kto sam czytał autografy poety i sam się przekonał, jakiego wysiłku fizycznego i umysłowego i jakiej cierpliwości wymaga nieraz odcyfrowanie nieczytelnych, pokreślonych wierszy, a nawet poszczególnych wyrazów<sup>62</sup>.

Zauważmy, że Górski, gdy przyjmował rolę „odkrywcy” i znawcy twórcy *Króla-Ducha*, w zasadzie wpisywał się w sferę działań kulturotwórczych, związanych z zapowiadaniem jubileuszem. Jednak autor *Młodej Polski* złożył dowody swego zainteresowania pismami poety znacznie wcześniej, aniżeli wielu miłośników Słowackiego angażujących się dopiero w ramach oficjalnych obchodów „święta Juliuszowego”. Można powiedzieć, że był jednym z pierwszych zasłużonych „ossollińczyków”, jak po latach nazwał Kleiner środowisko zapalonych poszukiwaczy fragmentów twórczości romantyka, które skrywały zbiory lwowskie<sup>63</sup>.

Czy właściwie docenionym? Co do tego powstają wątpliwości w trakcie czytania recenzji pierwszych wydań wymienionych tekstów: *Samuel Zborowski i Zawisza Czarny*. W 1901 r. Górski pokonywał trudy odczytania rękopisu i zachowanej kopii *Samuela Zborowskiego*, którego tekst ogłosił po raz pierwszy w „Słowie” warszawskim (nr 156 i nast.) oraz w urywkach w „Słowie Polskim” (nr 314 i nast.). Hahn, który zazwyczaj nie szczędził surowych ocen pod adresem odnotowywanych prac dotyczących ulubionego poety, początkowo wstrzymał się przed sporządzeniem wnikliwej recenzji w oczekiwaniu na zapowiadane przez autora wydanie krytyczne<sup>64</sup>. Posiadając wiedzę o wątpliwościach, jakie piętrzyły się w trakcie pracy nad tekstami poety, docenił on w pewnym stopniu pionierskie opracowanie układu tego – jak wówczas sądzono – dramatu bądź poematu (opowiedział się za decyzją edytora w sprawie zaznaczenia jedynie scen, a nie domniemanych aktów w utworze).

Wydanie *Zawiszy Czarnego* poświęcono stosunkowo więcej uwagi. Górski podał ten dramat do druku początkowo w „Słowie Polskim” w 1903 r. (nr 457 i nast.), następnie w „Ateneum” w 1904–5 r., a w roku 1906 wydał go osobno

---

<sup>62</sup> J. Kleiner, *Układ i tekst dzieł Słowackiego (O pierwszym krytycznym wydaniu zbiorowem dzieł poety)*, „Pamiętnik Literacki” 1909, s. 280, 368.

<sup>63</sup> Zob. *Słowo wstępne* do wydania I *Dzieł wszystkich Słowackiego*, pod red. J. Kleinera, pomieszczone także w wydaniu II, Wrocław 1952, s. X.

<sup>64</sup> W. Hahn, *Przegląd najnowszych prac o J. Słowackim*, „Pamiętnik Literacki” 1903, R. 2, s. 678–679. Górski nie spełnił tej zapowiedzi. W 1903 r. Biegeleisen opracował wydanie książkowe, zaś obszerne studium o utworze napisał w 1905 r. właśnie Hahn. On też już jako wydawca *Samuela Zborowskiego* w t. 8 *Dzieł* (1909) wytknął poprzednikowi – udostępniającemu to dzieło na łamach „Słowa Polskiego”, błędy i nienależyte uwzględnienie rękopisu dzieła.

(Warszawa – Kraków). Hahn, wrażliwy na pozytywne oznaki zainteresowania Słowackim, także teraz zaznaczył, że wydawca musiał samodzielnie zdecydować o kształcie całości wobec braku publikacji dzieła w wersji kompletnej i tym samym dodatkowo podkreślił jego wysiłki<sup>65</sup>. Jednak starania Górskiego uwieńczone w postaci książkowej edycji utworu spotkały się z nieprzychylnym przyjęciem za sprawą recenzji Tadeusza Dąbrowskiego (dobrze zapowiadającego się ówczesnego badacza twórczości Słowackiego). Ta wypowiedź krytyczna, zamieszczona w „Pamiętniku Literackim”<sup>66</sup>, składała się głównie z sążnistych wyliczeń błędów edytorskich i odstępstw od autografu, jakich – wedle autora – dopuścił się Górski, występując w roli edytora dzieł poety. Po zapoznaniu się z nużącym wyłuskiwaniem przeoczeń językowych, interpunkcyjnych, niekonsekwencji redakcyjnych, powstawało wrażenie słuszności dołączonych wniosków ze strony surowego recenzenta: kolejne edycje „rosnąc w objętość, tracą na poprawności”, wydawca „nie był na tyle sumienny, aby wszystkie ustępy, wiersze i słowa przekreślone przeczytać”<sup>67</sup>. Ale tenże krytyk wyraził opinie, które nie dyskredytowały ocenianego wydawcy jako interpretatora twórczości, wokół której utrzymywała się atmosfera dosyć emocjonalnej dyskusji. Na przykład zmuszony był uznać zaproponowany przez Górskiego układ tekstu (ta kwestia stanowiła zasadniczy problem edytorski dotyczący dzieł mistycznych Słowackiego), który zdradzał właściwe kierowanie się „logiką wewnętrzną akcji i stanem autografu”<sup>68</sup>. W podsumowaniu recenzji nagana ustępowała pochvale: „takie wydanie utworu Słowackiego w r. 1906 jest faktem bolesnym, tem boleśniejszym, że dokonał go taki miłośnik Słowackiego, jak p. Górski!”<sup>69</sup>.

Ukazanie się *Zawiszy Czarnego* w t. IX *Dzieł* jubileuszowych, dzięki pracy edytorskiej Hahna, uwzględniało kolejne trudne warianty tekstu, nie występujące w wydaniu z 1906 r., i fakt ten świadczyć może tylko o tym, jak niełatwa była wówczas praca nad udostępnieniem fragmentów twórczości z epoki mistycznej. Pamiętał o tym Kleiner, zaznaczając sprawiedliwie udział Górskiego w torowaniu drogi do pełnej edycji dzieł Słowackiego<sup>70</sup>. Cel trudzenia się nad edycjami krytycznymi (niewolnymi od usterek) dobrze określił w roku jubileuszowym Gabriel

---

<sup>65</sup> „Drugim utworem wydanym właściwie po raz pierwszy krytycznie jest *Zawisza Czarny* Słowackiego, ogłoszony przez Artura Górskiego [...] po raz pierwszy dlatego, bo pierwsze wydanie tego utworu uskutecznił Józef H. Rychter (Kraków 1889) było bardzo niedokładne; tekst Górskiego na podstawie starannego zbadania rękopisu zawiera niemal dwa razy tyle tekstu, jak go podał Rychter [...]” (tamże, s. 681).

<sup>66</sup> T. Dąbrowski, rec. do: „*Zawisza Czarny*” dramat Juliusza Słowackiego, z autografu wydał Artur Górski, Warszawa – Kraków 1906, „Pamiętnik Literacki” 1906 (R. 5), s. 97–111.

<sup>67</sup> Tamże, s. 105, 107,

<sup>68</sup> Tamże, s. 108.

<sup>69</sup> Tamże, s. 111.

<sup>70</sup> Zauważał, że Hahnowi „ułatwiałoby wprawdzie pracę wydanie A. Górskiego i wykaz omyłek podany przez p. T. Dąbrowskiego” (dz. cyt., s. 368).

Korbut: „ułatwić studia przyszłym badaczom twórców naszego Króla Ducha”<sup>71</sup>. Temu wspólnemu zamierzeniu starał się służyć także Górski.

W interesującym okresie studiowania rękopisów pierwszy wydawca *Zawiszy Czarnego* dostarczył kolejnych dowodów, świadczących o jego konstruktywnym dążeniu do udostępnienia twórczości poety, ku któremu coraz liczniej zwracał się ogół czytelniczy. Odnalezione na marginesach studiowanego autografu liryki przekazał do druku „Krytyce”, w której zostały ogłoszone pod obiecującym hasłem *Z rękopisów Słowackiego* i nosiły tytuły, brzmiące znajomo po dzisiejszy dzień: *Sowiński na Woli*, *Bo mię matka moja miła...*, *Vivat Poznańczenie*, *Śni mi się jakaś wielka powieść*<sup>72</sup>.

Z okazji pośmiertnego jubileuszu Górski przygotował też wielotomowe wydanie *Pism Słowackiego*<sup>73</sup>. Wśród recenzentów nie wzbudziło ono takiego zainteresowania, jak w przypadku wydania Hahna i Gubrynowicza. Oparte w większości na przedrukach, pozbawione aparatu krytycznego, a także prostych komentarzy orientujących ogół czytelniczy – takie uwagi pod adresem ukazującej się edycji popularnej nie brzmiały zbyt pochlebnie<sup>74</sup>. Ich autor, Korbut, nie zapomniał jednak przyznać, że: „Poza tym wydanie swoje p. Górski sporządził z wielkim smakiem, znanstwem i umiłowaniem poety”<sup>75</sup>. Recenzja w „Pamiętniku Literackim” przedstawiała ten sam zbiór utworów romantyka jako zredagowany z dbałością o poprawność i kompletność pomieszczonych tekstów (!), ale też sprawiający wrażenie pewnego chaosu pod względem ich pogrupowania oraz zaopatrzonego wstępem, w którym pobrzmiewa „pusty i pięknobrzmiący frazes”<sup>76</sup>. Z tą ostatnią, ujemną oceną kłóciło się stwierdzenie, należące do Korbuta:

Najcenniejszą rzeczą w wydaniu p. Górskiego jest oryginalny układ utworów Słowackiego, uzasadniony w pięknej przedmowie w sposób prawdziwie poetycki, przez prawdziwego znawcę Słowackiego i poeetę, który się wczuł w jego utwory<sup>77</sup>.

---

<sup>71</sup> G. Korbut, *Jubileuszowe wydanie dzieł Słowackiego*, „Książka” 1909, nr 12, s. 471.

<sup>72</sup> Opublikowane w „Krytyce” 1903, s. 6–8, 91–93, 200–201. W tym przypadku Górski wydawał się cieszyć tym, że może ogłosić odnalezione teksty, a już faktycznie mniejszą wagę przywiązywał do poprawnego opracowania edytorskiego. W liście do Feldmana z 9 maja [19]03 z Zakopanego pisał: „przesyłam Ci [o]kruchy poezji Słowackiego” i dodawał: „Jeśli chcesz dać wierszom tytuły, jakich nie mają w oryginale, to umieść pierwsze wiersze jako takowe” (z *Listów do Wilhelma Feldmana...*, dz. cyt.). Górski spotkał się też z zarzutem, że wydając utwory poety samowolnie nadawał im tytuły, gdy takowych nie posiadały – zob. M. Kridl, rec. J. Słowacki, *Liryki*. Wyboru dokonał Artur Górski, Warszawa 1912, „Książka” 1912, nr 9, s. 407.

<sup>73</sup> *Pisma Juliusza Słowackiego. Zbiór utworów wydanych za życia i po śmierci autora*, z przedmową i w układzie Artura Górskiego, t. 1–7, Kraków 1908–1913, także Warszawa 1909–1920.

<sup>74</sup> G. Korbut, dz. cyt.

<sup>75</sup> Tamże.

<sup>76</sup> Rr., Recenzja *Pism J. Słowackiego*, „Pamiętnik Literacki” 1909 (R. 8), s. 391–393.

<sup>77</sup> G. Korbut, dz. cyt.

W zestawieniu tych krytycznych opinii o wydawcy Słowackiego (wyraźnie różnych) nie chodzi o całkowite zdyskredytowanie ich miarodajności. Warto raczej zauważyć, że różne odniesienia szczegółowe nie niweczyły wspólnego przekonania, że Górski jest wyjątkowo dobrze obznajomiony z twórczością Słowackiego, że prezentuje postawę emocjonalną wobec autora *Króla-Ducha* (rzutuującą na formę przedmowy) i, dodając z perspektywy dzisiejszej refleksji, być może dlatego nie wahał się przed sporządzeniem edycji popularnej, która by choć trochę zjednała Słowackiemu zamiłowanych czytelników. Pamiętajmy, że chęć pozyskania współczesnych dla odkrytych na nowo idei romantyzmu była mu szczególnie bliska.

O tym, że Górski nie tracił okazji do zmanifestowania swego zaangażowania w przedsięwzięcia zmierzające do spełnienia publicznie odczytywanego swoistego testamentu Słowackiego, świadczy też jego wręcz płomienna wypowiedź w ramach dyskusji nad wyborem miejsca powtórnego pochówku poety-wygnańca. Pisał osobiście, bardzo emocjonalnie (a więc w stylu, który jednych drażnił, innych zachwycił – vide: różne reakcje na *Przedmowę do Dzieł poety*):

jedno jest miejsce dla Słowackiego, miejsce, które on schodził młodemi stopami, ogarnął oczyma, oplótl pędami serca, jak pnącą się różą, opiewał w *Kordianie*, w *Uspokojeniu*, we wstępie do *Piasta Dantyszka*; miejscem tym jest Warszawa, miasto przyszłości<sup>78</sup>.

Kiedy padały te żywiołowe, sugestywne słowa opowiedzenia się za stolicą jako miastem oczekującym prochów twórcy *Króla-Ducha*, to ich autor cieszył się uznaniem jako przede wszystkim wielbiciel **Mickiewicza**. W dziesięć lat po ogłoszeniu *Młodej Polski* ponownie zwrócił na siebie uwagę dzięki wydanemu dziełu *Monsalwat*. Rozgłos czytelniczy wiążący go z imieniem twórcy *Dziadów*, zasłonił w perspektywie odbioru jego zasługi i zainteresowania zwrócone w stronę Słowackiego. Być może pewien wpływ na utrwalenie opinii historycznoliterackiej o wybitnie mickiewiczowskim charakterze postawy neoromantycznej Górskiego, miała też jego nieobecność w kraju podczas obchodów jubileuszowych w roku 1909. Autor *Monsalwatu*, przebywający w tym czasie w Paryżu, uczestniczył jednak w tamtejszych uroczystościach nad grobem twórcy *Kordiana*. Jak donosił sprawozdawca „Tygodnika Ilustrowanego”, Górski stojąc nad czczoną mogiłą:

zastanawiał się nad pytaniem: czy nadeszła już istotnie chwila, aby kraj, złożony z nie rozumiejącej piewcy *Anhellego* młodzieży i z akademików, nagradzających „paszkwile” na poetę, mógł godnie przyjąć jego zwłoki?<sup>79</sup>

---

<sup>78</sup> A. Górski, *Gdzie złożyć zwłoki Juliusza Słowackiego?*, „Tygodnik Ilustrowany” 1907, nr 51. Propozycję i argumentację autora *Monsalwatu* podchwycili inni: zob. „Sfinks” 1908, t. 1.

<sup>79</sup> a. r., *Uroczystości Słowackiego w Paryżu*, „Tygodnik Ilustrowany” 1909, nr 22, s. 443.

Już te przykłady z działalności kulturalnej autora cyklu *Młoda Polska* pozwalają wstrzemięźliwie traktować wspomnianą podręcznikową opinię o wyłącznej dominacji motywu mickiewiczowskiego w omawianej twórczości. Twórca *Monsalwatu*, wiernie podążając szlakiem pozostawionym przez poetę, który najdobitniej ogłosił się wieszczem, nie zatracił w swoim horyzoncie myślenia o sile ciężenia romantyzmu tego drugiego, którego dumne wołanie: „ja syn pieśni!” wciąż było niesione na fali młodopolskiego entuzjazmu wokół *Króla-Ducha*.

Osoba Słowackiego i zwłaszcza niektóre jego dzieła (oprócz wymienionych: *Beniowski*, *Kordian*, *Księżę Niezłomny*<sup>80</sup>) przyciągały uwagę Górskiego niejednokrotnie. Fascynował go typ indywidualizmu napotkany w postaci twórcy *Anhellego*. Pozostawał też pod silnym wrażeniem artystycznych kreacji bohaterów dramatów i poematów zrodzonych z wyobraźni czytanego romantyka. Nie oznacza to, że Górski, mając potrzebę jakby nawracania do tematu (np. pisał podobnie o *Beniowskim* w roku 1914 i w 1947<sup>81</sup>), był bezkrytycznym wielbicielem Słowackiego. Przeciwnie, powroty do ulubionej przez młodopolan biografii artysty romantycznego, a także postaciowych wytworów jego myśli i fantazji, prowadziły do zauważenia problemów, charakteryzujących z kolei drogi twórczości autora *Monsalwatu*. Zatem warto pamiętać o oddzielnych szkicach czy aluzjach dotyczących „piewcy” Kordiana, Anhellego, Księcia Niezłomnego, jakie można napotkać w dalszych spotkaniach z pisarstwem Górskiego.

## 5. „Odrodzenie” lwowskie. Spotkanie sprzymierzeńców

Dłuższy pobyt we Lwowie pozwolił Górskiemu zbliżyć się do środowiska ideowego, które postanowiło wypełnić testament duchowy pozostawiony przez Szczepanowskiego i Odrzywolskiego. Od 1903 r. z inicjatywy m.in. wspomnianej już Zofii Odrzywolskiej zaczął się ukazywać nieregularnie miesięcznik „Odrodzenie”, wokół którego skupili się kontynuatorzy odziedziczonej myśli o odrodzeniu mesjanizmu romantycznego w warunkach odżywiającej nadziei na niepodległość. Podjęta inicjatywa wydawnicza szybko pociągnęła za sobą działa-

---

<sup>80</sup> Górski – podobnie jak większość młodopolskich czytelników dramatów Słowackiego – traktował niemal równorzędnie z innymi oryginalnymi utworami poety jego swobodny przekład *Księcia Niezłomnego* (z *Calderona de la Barca*). Uwaga jest o tyle istotna, iż wyjaśnia umieszczenie postaci Don Fernanda (Księcia Niezłomnego) w szeregu bohaterów zrodzonych z myśli i wyobraźni polskiego romantyka.

<sup>81</sup> A. Górski, *Beniowski Słowackiego*, „Literatura i Sztuka” 1914, nr 6, 8. Dodatek do „Nowej Gazety” 1914, nr 86 i 122, s. 1–2; Tegoż: *Nota wydawcy* do: J. Słowacki, *Beniowski. Poema pięć pierwszych pieśni*, oprac. Andrzej i Artur Górcy, wyd. II, Kraków 1949, s. 108–119.

nia organizacyjne o charakterze właściwie politycznym, które doprowadziły do powstania stowarzyszenia odrodzeniowców. Wydarzenia w kręgu lwowskiego „Odrodzenia” w latach 1903–1906 i później kształtowały się w dwóch nurtach idei: wolności narodowej (podkreślonej przez Tomasza Weissa) i neomesjanizmu (uwypuklonego przez K. Ratajską). Takie stwierdzenie na marginesie charakterystyk tego epizodu z dziejów ruchu niepodległościowego<sup>82</sup> jest z pewnością ogólnikowe i upraszczające, ale – ze względu na główny przedmiot zainteresowania, jakim jest twórczość autora *Młodej Polski* – wskazuje na płaszczyznę zawiązujących się porozumień ideowych.

Dominująca w kręgu odrodzeniowców atmosfera wysokiego napięcia duchowego, jaką podtrzymywały lektury romantyków, oraz zapału patriotycznego, uwarunkowanego śmiałym spojrzeniem na to, co przyniesie przyszłość, z pewnością odpowiadała Górkowskiemu. Dawała pożądaną odmianę po pokoleniowym doświadczeniu „bankructwa idei”, które w poczuciu wspólnoty przeżyć przedstawiał autor *Błędnych dusz*.

Jeśli uważniej potraktuje się fakt z biografii pisarza w postaci powiązań ze środowiskiem lwowskich odrodzeniowców, to rodzi się pytanie o rolę tego epizodu ideowego w powstawaniu *Monsalwatu*. Jak dalece poglądy o Mickiewiczu jako arcywzorcu dla współczesnych Polaków, którymi chętnie dzielili się współredaktorzy lwowskiego pisma, były przejmowane i rozwijane przez Górkowskiego w jego odtwarzaniu pielgrzymki na Monsalwat? Trudno o jednoznaczną odpowiedź wobec braku świadectwa ustosunkowania się samego pisarza do treści artykułów dostarczanych przez realizatorów powierzonego testamentu duchowego. Z kolei stwierdzenie, które można napotkać na łamach „Odrodzenia” w 1905 r., iż jednoczy się pismo z poglądami m.in. Górkowskiego, „który wskazał drogę do duszy Mickiewicza”<sup>83</sup>, nie jest wystarczające, aby rozstrzygnąć zagadnienie, kto był wówczas rzeczywistym dłużnikiem ideowym: lwowscy publicyści czy przyszedł autor *Monsalwatu*? Z pewnością wszyscy myśleli i pisali podobnie o przekuwaniu Mickiewiczowskiego słowa natchnionego w zbaczy czyn, zwłaszcza w chwili przełomu, jaki zrodził początek rewolucji 1905–1907 r.

Jednak można zaryzykować tezę, że bliższe zapoznanie się z *credo* ideowym, głoszonym w „Odrodzeniu” lwowskim, pozwala lepiej odsłonić genezę *Monsalwatu* Górkowskiego. Hasła programowe pisma, głównie spod patronatu Mickiewicza-mesjanisty, uwzględniające kontynuację myśli Szczepanowskiego i Odrzywolskiego, znalazły swe odbicie w poetyckim eseju o „geniuszu wyzwajającym” (jedno z istotnych określeń postaci poety w dziele Górkowskiego). Książka z widniejącą datą wydania 1908 stała się poszukiwaną lekturą pokolenia młodopolskiego.

---

<sup>82</sup> T. Weiss, *Romantyczna genealogia polskiego modernizmu*, dz. cyt. s. 102–108; K. Ratajska, *Neomesjanistyczni spadkobiercy Mickiewicza*, dz. cyt., s. 89–101.

<sup>83</sup> *Mickiewicz w chwili obecnej*, „Odrodzenie” 1905, z. 1, s. 25. Cyt. za. K. Ratajska, dz. cyt., s. 93.

W ten sposób postawy i przekonania, utrzymane we wzniosłym duchu inspiracji romantycznej, popularyzowane w artykułach pisma, które nieregularnie ukazywało się we Lwowie i miało mniejszy zasięg czytelniczy, zawarła osobna publikacja Górskiego – zauważona i doceniona także pod względem literackim przez promującą krytykę.

Pojawiające się na łamach „Odrodzenia” wezwanie do odnowy moralnej, zapowiadające wyzwolenie narodu z niewoli politycznej, zabrzmiało z mocą wiary, szukającej rękoma w proroczych wskazaniach romantyków. Kształtowanie zachowań opartych na poświęceniu i miłości, wynikłych z hartu woli i mocy ducha, zyskiwało na znaczeniu, zwłaszcza gdy temu wskazaniu towarzyszył patos i modlitewna fraza. Ożywcym źródłem, dzięki któremu współcześni mogą wydostać się z urągliwego stanu panującego „w chwili obecnej”<sup>84</sup>, czyli z niewoli stagnacji, zwątpienia i znużenia, jest doświadczenie obcowania z duchem Mickiewicza. Odrzucając „spaczenia” pozytywistycznej polonistyki, należało w tym celu przywrócić znaczenie tego, co zdarzyło się w ostatnim okresie życia głosiela paryskich prelekcji i twórcy Legionu Włoskiego, kiedy zaniechał on twórczości artystycznej w imię apostołskiego czynu. W tym czasie zmagania w obronie „wiary żywej” poeta osiągnął wyżyny bohaterstwa, zdobywając się na ofiarę i poświęcenie. Mickiewicz – mistyk i poeta Czynu, stał się ucieleśnieniem aktywizmu duchowego i moralnego, gwarantem prawdy na drodze zgłębiania polskiego ducha:

„Zatem sąd o wyższości natchnionego działania nad twórczością artystyczną ugruntowywał się już wówczas w nowej, antypozytywistycznej koncepcji Mickiewicza” – syntetyzuje odczytywany na łamach „Odrodzenia” portret twórcy *Ksiąg pielgrzymstwa polskiego* Ratajska. I stwierdza: „Mickiewicz – człowiek czynu stawał się bohaterem Polaków, pokazując im heroiczną drogę moralnego uzdrowienia”<sup>85</sup>.

To jest ważne zdanie ze względu na odsłonięcie intencji odnawianego przez odrodzeniowców obrazu Mickiewicza „żywego”, a nie stawianego na jubileuszowych pomnikach, Mickiewicza arcywzorca do naśladowania, przypominanego zwłaszcza pokoleniu młodych. W rezultacie – zauważmy – ta batalia publicystyczna toczyła się nie o rewizję przeszłości i jaśniejszej na jej tle genialnej osobowości, ale o przyszłość zbiorowości polskiej, której pomyślność uzależniano od podjęcia indywidualnego wysiłku doskonalenia „wzwyż”.

Jest oczywiste, że zagłębiając się coraz wyraźniej w myślenie kategoriami szczytnej idei, a nawet utopii (towarzyszyła temu ostra reakcja na ideologie po-

---

<sup>84</sup> Pośród zamieszczanych w piśmie wypowiedzi nawiązujących do postaci Mickiewicza wyróżniał się wymieniony już artykuł, na co zwróciła uwagę i co szczegółowo omówiła K. Ratajska, dz. cyt. Ustalenia badaczki posłużyły do niniejszego przedstawienia recepcji Mickiewicza w „Odrodzeniu”.

<sup>85</sup> K. Ratajska, dz. cyt., s. 94.

lityczne; zwłaszcza nacjonalizm Narodowej Demokracji, ale też trójjolaizm stańczykowski), odrodzeniowcy wyposażali Mickiewicza w „moc kreacyjną, zdolną przekształcić człowieka”<sup>86</sup>. Wykazując szczególne zainteresowanie aktualizacją idei mesjanistycznej, w tym poglądów antropologicznych wygłoszonych przez profesora-mesjanistę w Collège de France, zaniechali z czasem – jak zauważa Ratajska – ważnego wątku organicznikowskiego, stale obecnego w myśli Szczepanowskiego, patrona ich poczynań. Aktywizacja współczesnych winna dokonywać się przede wszystkim w dziedzinie życia duchowego, zakładać dążenie do realizacji Mickiewiczowskiego „człowieka wewnętrznego” – apelowali autorzy wystąpień w „Odrodzeniu”.

Indywidualistyczne dążenie do wolności (wartości podstawowej), wsparte heroicznym wysiłkiem, do którego skłaniała wiara w ponadczasowe znaczenie wieszczej pielgrzymki zrodzonej z „czystości serca i pełności poświęcenia”, prowadziło w przestrzeń sakralną, gdzie istota ludzka wypatruje, mówiąc językiem niepozabawionym profetycznego namaszczenia – „iskry bożej”. W takim rozumieniu wolności traciły znaczenie uwarunkowania zewnętrzne: prawne, społeczne, zaś nabierała wagi wola człowieka, będąca samorealizacją w duchu przyjętej odpowiedzialności i ofiary wobec jedynie wskazań Bożych i proroczych (upatrywanych w mesjanistach romantyzmu polskiego).

Na marginesie takiej koncepcji przełomu, widzianej w wymiarze życia jednostkowego i zbiorowego, ogłaszanej w podrabianym stylu mickiewiczowskiego profetyzmu, pojawił się jeszcze jeden wątek myślowy *Prelekcji paryskich*, którym się zajmie autor *Ku czemu Polska szła* ze szczególną atencją. Jest nim historiozoficzna refleksja nad dziejami polskiej wolności i polskiej tożsamości, powracająca do niekoniecznie popularnej gloryfikacji ustanowienia *liberum veto*.

„Otóż »veto« było właśnie ciosem w »większość« skierowanym, zaprzeczeniem praw większości do stanowienia o losach narodu, a zarazem najwyższym na one czasy objawem wolności” – przekonywali publicyści „Odrodzenia”<sup>87</sup>.

Zanim przekonamy się, że Górskiego pisanie o Mickiewiczu i pod wpływem inspiracji mickiewiczowskiej, przypadające na powstawanie takiego dzieła jak *Monsalwat* czy edycji pism poety zatytułowanej *Nadeszły inne czasy*, zachowało dużo z atmosfery jednoczącej krąg odrodzeniowców, przyjrzyjmy się publikacji *Glossy w kulturze niemieckiej i polskiej*<sup>88</sup>.

---

<sup>86</sup> Tamże, s. 95.

<sup>87</sup> *Duch narodu* (ciąg dalszy), „Odrodzenie”, 1904, z. 1, s. 39.

<sup>88</sup> A. Górski, *Glossy w kulturze niemieckiej i polskiej*, „Odrodzenie” 1904, z. 1, s. 4–12 (podaję tytuł zgodnie z autorskim zapisem). Dalej używam skrótu G1 i podaję stronę w nawiasach w tekście głównym.

## 6. „O stan i przyszłość kultury naszej”. Inspiracje z Nietzschego

Zaznajomienie się z pośmiertnym wydaniem dzieł Nietzschego, wśród których przykuwała uwagę po raz pierwszy publikowana rozprawa *O możliwości kultury niemieckiej* (1903), sprowokowało Górskiego do postawienia pytania „o stan i przyszłość kultury naszej” (Gl, s. 9). Na początku wypowiedzi wyraził on aprobatę dla wczesnych poglądów autora *Tako rzecze Zaratustra*, które uznał za godne spopularyzowania. Po czym, występując w roli dłużnika wobec niemieckiego filozofa, który dokonał wielkiego przewartościowania osiągnięć europejskiej cywilizacji, przedstawił w zarysie własne poglądy na kulturę na podstawie doświadczeń polskiej zbiorowości. Bo chociaż repetycję z frapującej rozprawki Górski, krytyczny czytelnik, opatrzył puentą: „Tak pisze młody Nietzsche, pierwszy Nietzsche (1873), przyjaciel Wagnera, wierzący w Niemców, w cuda, w Schillera, w ideały. W okresie drugim niewiele i z tego zostało” (Gl, s. 9), to jednak uznawał ważność inspiracji zaczerpniętych od sławnego odnowiciela myśli ówczesnej, zaopatrując swoją publikację w końcową uwagę: „ jest to szkic doraźny, wywołany szkicem Nietzschego” (Gl, s. 12).

To, co może zainteresować w tym właściwie jedynym artykule podpisanym przez Górskiego na łamach „Odrodzenia”, jest zestawieniem jego przemyśleń opatrzonego znamienym podtytułem *Glossy do kultury polskiej*. Próba ustosunkowania się na przykładzie polskim do problematyki teoretycznej postawionej przez Nietzschego jako autora wymienionej rozprawy, była w pełni zamierzona i miała znaczące konsekwencje dla dalszej twórczości pisarza.

Na razie powstał tekst (po części sprawozdanie z lektury filozoficznej, po części deklaracja autorskich poglądów), który wyróżniał się formą nadaną tematowi, zdradzającą natłok zainteresowań i pewien pośpiech. Pod względem kompozycyjno-formalnym artykuł przypominał konspekt, zawierający głównie hasłowe skróty myśli o kulturze i dziejach narodu. Ich autor pozostawał w przestrzeni polskich doświadczeń historycznych, artystycznych, mentalno-obyczajowych, tym samym potwierdzając dotychczasową linię rozwoju swego pisarstwa. Wykazywał dużą ambicję w śmiałych zarysach ocen rodzimych osiągnięć i ułomności w istotnych dziedzinach kształtowania tożsamości kulturowej i najwyraźniej zostawiał na później wyjaśnienie przesłanek, którymi się kierował, zwłaszcza że ich bogata treść mogła pomieścić się w dużym esejku czy książkowym studium. Do napisania takich tekstów zmierzał po ogłoszeniu artykułu *Glossy w kulturze niemieckiej i polskiej*<sup>89</sup> i dlatego ten uczyniony za pośrednictwem „Od-

---

<sup>89</sup> Zapowiedziane pod koniec artykułu „rozwinęciem bardziej wyczerpujące” zamiast pojawić się w kolejnych numerach pisma, stało się materia do dwóch książkowych publikacji: *Monsalwat i Ku czemu Polska szła*. Por. też: T. Weiss, *Romantyczna genealogia polskiego modernizmu*, dz. cyt., s. 83.

rodzenia" zaczyn twórczego przekuwania powziętych idei nie powinien zostać pominięty.

Ta druga część szkicu, która skupia uwagę w trakcie studiów nad twórczością Górskiego, była też właściwym początkiem refleksji teoretycznej o kulturze (popartej – jak zostało podkreślone – interpretacją jej dziejów rodzimych i stanu teraźniejszego), mającej na stałe zagościć w przedstawianej działalności pisarskiej. Już, co prawda, cykl *Młoda Polska* Quasimoda zawierał pewne propozycje kategorii i opinii odnoszących się do kondycji kulturowej społeczeństwa polskiego na przestrzeni wieków, ale dopiero wypowiedź podana do „Odrodzenia” zbierała w jednym wątku przemyślenia, które coraz częściej nurtowały pisarza i domagały się istotnego rozwinięcia, dopowiedzenia i – rzecz można – odpowiednich egzemplifikacji. Dlatego przy okazji lektury *Monsalwatu* i studium *Ku czemu Polska szła*, a także esejów międzywojennych autora ważnej książeczki *Drogi do kultury* (1934), aktualizują się jego myśli zebrane i w punktach podane do rozważenia czytelnikom „Odrodzenia”.

Górski, pisząc *Glossy w kulturze niemieckiej...*, miał zatem świadomość inspirowanej roli poglądów Nietzschego. Na wstępie zreferował z uznaniem główne tezy rozprawy *O możliwości kultury niemieckiej*. Nie ukrywał też, że wątki filozoficzne, z którymi się zapoznał, nadały kierunek jego myśli teoretycznej i krytyce dotyczącej kultury rodzimej.

Jak pisze Justyna Miklaszewska w artykule o recepcji filozofii autora *Poza dobrem i złem* występującej w twórczości Górskiego, bezpośrednio zapożyczenie stanowiła definicja kultury, ukuta przez sławnego niemieckiego myśliciela, według której o jej istocie decyduje jedność stylu artystycznego we wszystkich przejawach życia<sup>90</sup>. Posiłkując się komentarzem współczesnym, rozjaśnijmy to rozumienie „jedności stylu”, o którą zaczął zabiegać także Górski w swoim własnym dążeniu do ideału kultury:

Akcent w tym określeniu pada na „jedność stylu”, gdyż kultura jest przeciwstawiona „chaotycznemu pomieszaniu wszystkich stylów”. Kultura integruje naród, ale nie na podstawie władzy politycznej. Ma to być „jedność wyższa”, „jedność uczucia narodowego”. O kulturze stanowi jednolity system wartości, wyznaczający sposób myślenia i działania narodu<sup>91</sup>.

W jakich formach ekspresji życiowej przejawia się owa „jedność uczucia narodowego” – zapytywał za Nietzschem Górski. I, pozostając w zgodzie z filozofem, wskazywał na język (mowę) i obyczaj. Z kolei przyjęcie aksjologicznej definicji kultury, w której wyeksponowana była sfera przeżyć wartościotwórczych,

---

<sup>90</sup> J. Miklaszewska, *Polemika Artura Górskiego z Fryderykiem Nietzschem. Z dziejów recepcji niemieckiej filozofii życia w Polsce*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1962, t. 28, s. 262.

<sup>91</sup> Z. Kuderowicz, *Nietzsche*, Warszawa 1976, s. 42.

pociągnęło za sobą konieczność zadania pytania dotyczącego z jednej strony – epistemologii, z drugiej – kwestii wychowania. Nadal wskazówką była myśl zaczerpnięta z rozważań Nietzschego o stylu niemieckim.

Jakie zatem predyspozycje naszej świadomości – zapytywał autor – pozwalają wzbogacać zasoby kulturowe stanowiące „jedność stylu”?

Drogą dochodzenia do nich – pisał Górski, przejmując poglądy Nietzschego – jest poznanie pozaintelektualne, odwołujące się do intuicji, wiary i uczuć.

Z kolei istotną rolę przekazywania ich (w ramach wychowania) ma do spełnienia sztuka, wzory osobowe i mit.

Z wyjątkową uwagą należy potraktować geniuszy jako wielkich wychowawców ku kulturze. Wszakże twórczość bądź działalność wybitnych jednostek rodzi dzieła będące esencją kultury.

Ponadto Górski przejął z wczesnych poglądów Nietzschego zdecydowanie negatywny sąd o ówczesnych zjawiskach kulturowych, jak filisterstwo, historycyzm, nacjonalizm, przerost naukowości.

Sugestie Nietzschego, które dostarczały charakterystyki zarówno kryzysu, jak też ideału kultury, zostały w artykule Górskiego bądź wymienione, bądź wzięte pod uwagę w jego własnej refleksji o kulturze polskiej. Autor, chcąc zasygnalizować dostrzeżone problemy bytu narodowego w zasadniczych jego przejawach, korzystał z tez niemieckiego filozofa. Kultura rodzima, według Górskiego, podupadała z powodu braku jedności, objawiającego się zatarciem typu fizycznego, rozbiciem typu duchowego, nieciągłością tradycji. Język, jako ważny składnik jedności, kształtuje obecnie literatura poszukująca różnorodności i oryginalności (np. „Reymont – „bazar Luwru”, Żeromski – „opiumicznie upojony językiem”, Przybyszewski – „barok”). Wzorca mowy dostarcza twórczość Mickiewicza, o którą wypada się upomnieć współczesnym.

Imię wielkiego poety pojawia się wraz ze wskazaniem na „ciąg pracy ludzi, w których zamieszkał geniusz narodu” (Gl, s. 10). Jeśli: „wszelka kultura jest dziełem twórczości geniuszów i wychowania według wzorów” (tamże), to Górski, zwolennik tej koncepcji, proponował w Mickiewiczu ujrzeć wychowawcę, który przywróci wyrazisty styl życiu społeczeństwa polskiego. „On nie żyje wśród nas, jak Szekspir w Anglii do dziś, jak Dante dawniej we Włoszech, jak Goethe w Niemczech” (tamże) – to wspomnienie zawierało przekonanie, że tęsknota za geniuszem (nb. znana Młodej Polsce) obiecuje moc odrodzenia wewnętrznego w życiu zbiorowości i jednostki, zdolnych przejąć się ideałem, odkrytym we wzniosłym dziedzictwie przeszłości. W *Glossach...* odezwało się jakby echem wezwanie do powrotu „po zgubiony wątek do duszy Mickiewicza-mistyka” i nie pozwalało zapomnieć o jego wyjątkowości w kulturze narodu.

W „Odrodzeniu” Górski znalazł atmosferę dogodną do wyrażenia swego niezwyčajnego stosunku do poety. Nie wahał się nazwać go „świętym nowożytnym” (Gl, s. 12). Takie określenie brzmi dzisiaj zbyt górnolotnie, ale – przyznać

trzeba – że oddawało celnie intencję wskazania wzorca osobowego, który przywróci współczesnym Polakom ideał ojczyzny, skieruje ich indywidualne losy na drogę odnowy duchowej, wyzwoli w każdym twórczą energię. Aby taki wzorzec oddziaływał, trzeba było odnowić portret Mickiewicza. Górski miał tę świadomość i najwyraźniej gotów był podjąć się tego zadania. W „Odrodzeniu” zdecydowanie odsłaniał tropy interpretacyjne, które rozwinął w *Monsalwacie*.

W Mickiewiczu – pisał – „zawarły się żywioły polskości i duch całego czasu. Wilno, Drezno, zamyka teraźniejszość.

*Pan Tadeusz – Historia polska. – Kursa: przeszłość.*

*Kursa, odrodzenie, „Trybuna Ludów” – przyszłość. Czem Goethe i Wagner dla Niemiec, tem Mickiewicz dla Polaków.*

Jeden Mickiewicz dochodzi do harmonii elementów narodowych i światowych w swojej duszy” (Gl, s. 10).

To, co jeszcze zostało zasygnalizowane w poglądach Górskiego na łamach „Odrodzenia”, dotyczyło tradycji historycznej i artystycznej w dziejach narodowych. Mickiewiczowska miara nadal pojawiała się na horyzoncie gęsto wystawionych ocen. Jeśli krytyk ostro potraktował sztukę współczesną jako egzystującą ponad życiem społeczeństwa, i charakteryzującą się brakiem stylu, to jednocześnie określał swój ideał artystyczny w słowach, które oddawały wystarczająco postawę wyznawczą wobec arcywzorca: „Czas na muzykę Mickiewiczowską, która by była głosem całej ziemi” (Gl, s. 11). Oczywiście też, że i tym razem uzyskał aprobatę „geniusz romantyzmu”, obok którego zostały dostrzeżone pozytywnie „czasy Zygmunrowskie” (tamże). Przy okazji należy podkreślić, że Górski konsekwentnie opowiadał się za tradycją literacką wyróżniającą się dwiema wartościami kulturotwórczymi, które nazywał: „plemienność i kosmopolityzm” (np. widziane u Reja), czy analogicznie „narodowość i światowość” („Czem jest narodowość wyniesiona na wyżyny światowości, dowodem Mickiewicz, Słowacki, Krasiński, C. Norwid” – tamże). Propagowana wizja kultury, uwzględniającej elementy swojskie i uniwersalne, komplikuje potoczną opinię o Górskim jako reprezentancie nurtu „narodowego” sztuki, którą często można napotkać w syntezach literackich.

Górski, opowiadając się za koncepcją dziejów odwołującą się do mitów, miał na uwadze nie tylko myśl Nietzschego, ale też romantyczną historiozofię. To drugie źródło inspiracji nabierało dużego znaczenia. I znów poglądy Mickiewicza utwierdziły pisarza w przekonaniu o wyjątkowości demokracji szlacheckiej, której podstawą był szacunek dla wolności indywidualistycznej. Ze względu na tę charakterystyczną cechę ustrojową, Rzeczypospolita wyprzedzała w rozwoju państwa zachodnie. Jednakże w przeciwieństwie do czasów obecnych, „złota wolność” w dawnej Polsce obwarowana była warunkami natury moralnej. Wzgląd na wielowiekowy ideał rycerza chrześcijańskiego nakazywał kultywować bohaterstwo i odrzucać niskie emocje, które przypieczętowywało słowo podłość.

To wejście w treści wypełniające realizację rodzimej „pasji złotej wolności” (zrównanej z pojęciem „instynktu kulturalnego” – Gl, s. 10), nie dokonałoby się bez chęci podążania za Mickiewiczem – historiozofem uwrażliwionym etycznie. *Prelekcje paryskie* stawały się lekturą przewodnią, która zaczynała przesłaniać wskazania Nietzschego.

Gdy pod koniec uwag o kulturze Górski podkreślał, że w jej centrum rozwoju dokonuje się „walka o wyższy typ człowieka wolnego” (Gl, s. 12), to najwyraźniej sygnalizował swój złożony stosunek do propozycji antropologicznych, wydobytych z pism autora *Tako rzecze Zaratustra*. W charakterystyce polemiki pisarza młodopolskiego z Nietzschem, Miklaszewska dochodziła do wniosku, dosyć jasnego w swej wymowie:

Górskiemu zatem, podobnie jak Nietzschemu, zależało na wytworzeniu nowego człowieka, człowieka „nowej rasy”, który odmieni bieg kultury. Jego zadaniem będzie odkrycie i urzeczywistnienie nowego systemu wartości. Jednak od samego początku Górski nie mógł przyjąć koncepcji nadczłowieka w całości, posłużył się nią tylko wybierając odpowiednie z niej treści<sup>92</sup>.

Autor *Dróg do kultury* w miarę rozwijania tematu zapowiedzianego w „Odrodzeniu” (długotrwałego jak jego twórczość) indywidualizował wątki zaczerpnięte od Nietzschego, wzbogacając je o własne przemyślenia. Okazji do przekonania się o tym dostarcza lektura późniejszych utworów. Nie sposób np. pominąć idei nadczłowieka wykorzystanej (a nie powtórzonej dosłownie) w projekcji człowieka-wędrowca w *Monsalwacie*. W wielu swoich tekstach pisarz przyjmował postawę etyczną, formułowaną w opozycji do immoralizmu i relatywizmu, które znajdowały uzasadnienie w *Poza dobrem i złem*. Górski, jak przystało na pisarza o rodowodzie młodopolskim, nie pozostał obojętny na twórczość Nietzschego. Jego poglądom przyznawał (nie wprost) dużą siłę inspiracji. Nietzsche-Zaratustra (określenie interpretacyjne Zofii Daszyńskiej<sup>93</sup>) przyciągał i zniechęcał autora *Monsalwatu*. Stanowisko ambiwalentne wobec filozofa patronującego Młodej Polsce determinowane było tym, że pisarz nie zapominał o swej wierności „kultowi indywidualizmu” (Weiss<sup>94</sup>) i o swoim uwrażliwieniu etycznym. W jego tekstach przemieszały się zapożyczenia formuł, także stylistyki nietzscheańskiej – znakomicie służące pochvale „woli mocy” (rzadziej „potęgi”<sup>95</sup>) oraz autorskie polemiki, wymierzone w końcowy efekt nietzscheańskiej krytyki moralności mieszczarskiej – immoralizm.

---

<sup>92</sup> J. Miklaszewska, dz. cyt., s. 249.

<sup>93</sup> Z. Daszyńska, *Nietzsche – Zarathustra. Studium literackie*, Kraków 1886. Na przejście przez Górskiego interpretacji autorki, według której *Tako rzecze Zaratustra* jest właściwie autobiografią, zwróciła uwagę Miklaszewska, dz. cyt., s. 252.

<sup>94</sup> T. Weiss, dz. cyt., s. 83.

<sup>95</sup> J. Miklaszewska, dz. cyt., s. 258.

## 7. Antagonizm wieszczów?

W 1905 r. ukazał się artykuł Górskiego *O antagonizmie Słowackiego*. Pod datą bożonarodzeniową 1908 r. został powtórnie opublikowany pod zmienionym tytułem *Antagonizm dwóch wieszczów*. Za każdym razem ten był zamieszczany na pierwszej stronie dodatku literackiego, dołączanego do popularnych gazet<sup>96</sup>.

W biografii twórczej pisarza zdarzało się nierzadko, iż w szczególnym czasie wigilijnym podawał on za pośrednictwem prasy ważne tematy do rozważenia społeczeństwu polskiemu. Taka uwaga wyłania się na drodze poznawania rozproszonych tekstów autorskich. Uzupełnia ją przypomnienie (jakże było ono oczywiste dla młodopolskiego odnowiciela wizerunku poety-wieszcz), że wigilia jest datą urodzin wielkiego Adama. A zatem nie był zwyczajnie okazjonalny powtórzony głos Górskiego w sprawie konfliktowych relacji pomiędzy Słowackim i Mickiewiczem, o której stało się głośno jeszcze w okresie panowania romantyzmu, po spotkaniu dwóch poetów improwizujących na słynnej „uczcie” u Eustachego Januszkiewicza w wigilię 1840 roku.

Na przełomie XIX i XX w. problem domniemanej rywalizacji „olbrzymów” powracał w publikacjach poświęconych romantyzmowi i rzutował na sposób odnawiania wizerunków arcy mistrzów poezji. Autorzy sylwetek romantycznych nie mogli uwolnić się od presji porównywania tych dwóch włodarzy poetyckiego natchnienia, pomimo że najczęściej kierowała nimi intencja badawcza skupiająca się na jednej wybranej indywidualności epoki Wielkiej Emigracji. Albo ulegali zadawnionym opiniom o wzajemnej animozji tych poetów, albo próbowali zwalczać utrwalone sądy siłą nowej interpretacji. Przyjęta strategia wobec tradycyjnego łączenia wieszczów, zwłaszcza tych dwóch – zdawałoby się znanych z imienia wszystkim – była uzależniona od najczęściej żywionych wobec prezentowanego twórcy uczuć i przekonań. W przedstawianych charakterystykach stanowisko neutralne raczej się nie zdarzało, w zamian sygnalizowane były oznaki autorskiej sympatii i chęci docenienia, bądź przeciwnie – dystansu i wstrzemięzliwych ocen.

Jak zauważa Henryk Markiewicz, po ustąpieniu ofensywy pozytywistów wzrosły tendencje do hierarchizacji trzech wieszczów wśród następnymi badaczy, artystów i szerszego ogółu czytelniczego. Pouczającego przykładu rozsądzania relacji Słowacki – Mickiewicz dostarczyły wspomniane już znane książki Treliaka i Matuszewskiego<sup>97</sup>. Pierwszy dokonał – według określenia współczesnego hi-

---

<sup>96</sup> Zob. A. Górski, *O antagonizmie Słowackiego*, Dodatek Świąteczny do „Gońca Porannego” 1905, nr 273; Tegoż, *Antagonizm dwóch wieszczów*, Dodatek Literacki do „Nowej Reformy” 1908, nr 593 (z 24 grudnia). Przytoczone cytaty wg publikacji z 1905 r.

<sup>97</sup> H. Markiewicz, *Rodowód i losy trzech wieszczów*, w książce Tegoż, *Świadomość literatury*, Kraków 1985, s. 214–218.

storka literatury – „degradacji Słowackiego w stosunku do Mickiewicza”, drugi zajął się w znanym swoim studium „wielką gloryfikacją Słowackiego-artysty, przeciwstawnego, lecz równego wartością Mickiewiczowi”<sup>98</sup>. W ten sposób formułowane współcześnie wnioski podtrzymują ogólną konstatację, iż dawni krytycy zajmowali się twórcą *Beniowskiego*, mając w tle porównawczym nieodłącznego Mickiewicza.

Ta metoda badawcza była dobrze zauważalna podczas lektury wielu stron cenionej przez modernistów pracy *Słowacki i nowa sztuka*. Jej autor stosował charakterystyczne antytezy, jak np.:

U Mickiewicza język jest tylko służką myśli, jest instrumentem [...]. U Słowackiego instrument zmienił się w całą orkiestrę [...]<sup>99</sup>.

Matuszewski, realizując zamiar podniesienia rangi poetyckiej patrona romantycznego sztuki modernistycznej, miał świadomość powszechnego ciężenia ustalonych sądów porównawczych, skoro stwierdzał:

Ogół, czując większą sympatię dla Mickiewicza, a nie mogąc ignorować Słowackiego, próbował zdać sobie sprawę z różnicy uczuć, jakie w nim dzieła tych mistrzów budziły, i rezultat porównania zamknął w formule: „Mickiewicz jest większym poetą, Słowacki – większym artystą”<sup>100</sup>.

Odwołanie się do obiegowych wyobrażeń o pełnych napięć stosunkach między poetami, było ważnym elementem wykorzystanym przez Tretiaka w tworzeniu nieprzychylniej charakterystyki osobowości twórcy *Anhellego*. Pretensje krytyki młodopolskiej pod adresem tej głośnej w chwili opublikowania monografii romantyka, celnie zbierała polemika Feldmana z 1905 r., w której dosyć trzeźwo brzmiało następujące pouczenie:

Oto, że Mickiewicza i Słowackiego porównywać ze sobą nie można, że każdy jest odrębnym światem w sobie i dla siebie, o własnych tajemnicach i prawach, że każdy w swoim rodzaju wielki, a u nas jedyny, że bić jednego drugim – znaczy eter bić dębem, tęczę spiżem<sup>101</sup>.

Głos Górskiego w sprawie „antagonizmu wieszczów” nie był zatem odosobniony. Bardzo też przypominał stanowisko Feldmana (nie po raz pierwszy krytyków połączyły wspólne tematy i przekonania). Początek artykułu utrzymany był w podobnym tonie, co przytoczona wypowiedź redaktora „Krytyki”:

---

<sup>98</sup> Tamże, s. 214–215.

<sup>99</sup> I. Matuszewski, *Słowacki i nowa sztuka*, wyd. IV, oprac. i wstęp S. Sandler, Warszawa 1965, s. 78–79.

<sup>100</sup> Tamże, s. 76.

<sup>101</sup> W. Feldman, *Pomniejszyciele olbrzymów (Szkice literacko-polemiczne)*, Stanisławów (1905), s. 76.

obecnie, dla nas, wychowanych i na Mickiewiczu i Słowackim, rozdmuchiwanie ponowne tego powierzchownego antagonizmu nie poetów samych, lecz „wielbiciele” poetów, staje się już anachronizmem fatalnym<sup>102</sup>.

Młodopolski krytyk, który w roku 1905 pracował nad fragmentami *Monsalwatu*, zdobył się na dystans wobec poczynań niewymienionego bezpośrednio Treliaka wtedy, gdy odrzucił „książki i teorie, które wdzięczność swą i uwielbienie dla geniuszu twórcy *Dziadów* wyrażają za pomocą obniżania wartości Słowackiego”. Następnie skupił uwagę na wskazaniu różnic osobowościowych determinujących postawę artystyczną u obu poetów. Do tego szkicu porównawczego Górski będzie powracał w swoich kolejnych przywołaniach romantyzmu, a więc wart jest krótkiego zreferowania.

Mickiewicz to człowiek natchnienia, wsłuchany w tętno życia swojego narodu. Zdolny do kształtowania rzeczywistości podług przeznaczeń, które odkrywa w uniesieniu duchowym. Jego stosunek do społeczeństwa ma wymiar etyczny. Jest „wielkim wychowawcą, piastem i orędownikiem”<sup>103</sup>. Twórczość Mickiewicza – by sięgnąć do określenia gorliwego interpretatora – ma charakter erupcyjny; wydobywa się z głębi wewnętrznych przeżyć i przysparza wartości kulturowych. Poprzez dzieła twórcy *Dziadów* przeżywał coraz wyższe wtańmniczenia duchowe. Na drodze sztuki dokonywał się – często podnoszony przez autora *Młodej Polski* – „wzrost” „duszy”. Oznaczało to nieskrępowanie formą, wychodzenie poza słowo czysto artystyczne. Zrozumiałe więc stawało się twierdzenie, iż „żaden z jego poematów nie zawiera obrazu jego duszy, nie posiada wysokości jego wzrostu”. Przybliżając proces twórczy człowieka natchnienia, Górski użył słów, które później utrwalił w portrecie Mickiewicza w *Monsalwacie*:

Wieczna młodość, wieczne *excelsior*, wola do wiecznej potęgi. Jest to poszukiwacz Absolutu<sup>104</sup>.

Inaczej było ze Słowackim. W nim „zamieszkał duch poezji i ofiary” – poviadał na wstępie Górski, sprzeciwiając się gestom lekceważenia skierowanym w stronę poety, po czym kreślił portret psychologiczny „pieśniarza” romantycznego. Przede wszystkim uwypuklił w nim intuicję jako zasadę twórczą i przeciwstawił ją natchnieniu Mickiewiczowskiemu. Konsekwencją poddania się intuicji

---

<sup>102</sup> A. Górski, dz. cyt., s. 1.

<sup>103</sup> Górski konsekwentnie używał słowa „piast” (pisanego małą literą) w znaczeniu odnoszącym się do pojęcia „piastować”. Por. w tej książce rozdz. „Na nowym progu” (1918). *Odrodzenie – kultura – wychowanie*, s. 301.

<sup>104</sup> Wypada zauważyć, że w *Monsalwacie* występuje znacznie więcej określeń wskazujących różnice pomiędzy obu poetami romantycznymi, dosłownie zaczerpniętych z omawianego artykułu. Są one obudowane obszernymi interpretacjami, w których indywidualnie poprowadzone odczytania znalazły nierzadko formę poetycką.

artystycznej było podejście do życia bardziej „epickie”, bierne. Słowacki tworzy – według Górskiego, doceniającego jego kreacje postaci – „przez wcielenie się w innych, których treść duchową wysysa”. Znanemu wyznaniu: „W tej pieśni znów jestem cały” można uwierzyć, podobnie jak trwać w przekonaniu, że jego autor „artyzmowi nie sprzeniewierza się nigdy”.

Słowacki zdobywa „samotność twórczą i stawia wyżej indywidualne prawa jednostki”, co decyduje o jego relacjach ze społeczeństwem. Wobec ogółu poeta zastrzega sobie prawo do wolności artystycznej, nieskrępowanej niczym szczerości tworzenia. Jego postawa buntu i przekory, zgłaszane przez niego *veto* w obronie niezależności, to – według Górskiego – główny węzeł nieporozumień i z Mickiewiczem, i z ogółem. Społeczeństwo na emigracji oczekiwało pieśni pojednania i porozumienia – takie proste wytłumaczenie ostracyzmu pogrążającego poetę za życia znajdował autor artykułu.

Interesująco zaś usprawiedliwiał Górski (a jednak!) Mickiewicza, domniemanego współwinnego krzywdy autora *Beniowskiego*. Otóż głosiciel *Kursów* znajdował zrozumienie u młodopolskiego wyznawcy, niedopuszczającego przyziemnej skazy na jego wizerunku docierającym do potomnych. Wyzwany na pojedynek poetycki w trakcie uczty grudniowej 1840 r., poeta Czynu, mógł wtedy odczuć w pełni antynomię etyki i estetyki. „Pod tym względem Słowacki był dla niego problemem artystycznym, problemem, który zdaniem jego należało w sobie pokonać” – w tym stwierdzeniu Górski podkreślał powagę spotkania dwóch indywidualności. I odsłaniał swój trop interpretacyjny w kwestii osławionych stosunków w świecie romantycznym:

Jeśli więc milczał Mickiewicz o Słowackim, to milczał dlatego, że musiałby mówić i o sobie. Musiałby mówić o rzeczach dla siebie najdroższych i najboleśniejszych, dotyczyć etyki talentu, domagać się śmierci artysty dla odrodzenia człowieka (podkr. – A.K.). Milczał zatem – i nie można mu tego mieć za złe; wszak obok Słowackiego przemilczał w *Kursach* także Mickiewicza.

Pisząc równocześnie o obu poetach Górski sprawiał wrażenie, że sam po-dąża drogą „antagonizowania” ich. Jednakże jego próby przeniknięcia procesów twórczych, dokonujących się w świadomości wybitnych twórców, były naznaczone pasją autentycznego, współodczuwającego zainteresowania, chęcią docenienia i jednej, i drugiej osobowości uznanej epoki. Górski akcentował inność, pozwalającą na mówienie o indywidualizmie Mickiewicza i indywidualizmie Słowackiego. Dokonywane porównanie nieprzeciętnych osobowości, które mu się niewątpliwie narzucało, chciał spiąć klamrą wniosku następującego: to, co wydaje się powszechnie antagonizmem, jest „odmiennością, która się nawzajem uzupełnia”.

Górski nie odstąpił od praktyki porównawczego pisania o dwóch indywidualnościach romantyzmu polskiego. Podtrzymywał też swoje wcześniejsze, powzięte z perspektywy psychologizmu, wyobrażenia o nich. Niejednokrotnie roz-

wijał je i uzupełniał. Ważne, że dawało mu to okazję do wypowiedzenia własnego zdania na temat sztuki, wyrażenia aprobaty bądź dystansu wobec różnych realizacji artystycznych.

Pisząc o *Beniowskim*, dopełniał portret Mickiewicza – poety Czynu poprzez pochwalne uznanie doniosłego wyboru romantycznego i spuentowanie jego znaczenia w formie pouczającej maksymy:

Nigdy słowo stojące samo mieć nie będzie takiej powagi, jak słowo takie, za którym człowiek stoi<sup>105</sup>.

Górski, chcąc bliżej wyjaśnić problemy z dziedziny – jak powiadał – „etyki talentu”, podkreślał po raz wtóry zdolność Mickiewicza do czynienia ofiary z siebie na szlaku poznawania duchowych dziejów narodu, do pełnienia roli przewodnika, który nie traci łączności z ogółem, gdyż nigdy „nie dopuszczał do wybijania w duszy swojej tego poczucia kontrastu pomiędzy sobą a otoczeniem, jaki rozwinął się w Słowackim (*sic!* – dopow. A.K.)”.

Do wyjaśnienia opozycji artystycznej, charakteryzującej stanowisko autora *Beniowskiego*, Górski używał takich kategorii, jak samotność, bunt, młodość. Wciąż czynił znamienne porównanie:

I on (Mickiewicz – dopow. A.K) był w życiu samotny, ale była to samotność genialna, a więc absolutna – spokojna i wyrozumiała. Samotność natomiast Słowackiego potrzebowała wydobywać się i wyróżniać w obronie swojego ja.

Jego bunt z początku bajroniczny (*Mnich, Arab*), stracił w *Beniowskim* cechy naśladownictwa i, osiągając solidne podwaliny etyczne, stał się „taki sam, jak w dramatach Eschyla, albo w Dantem”. W dziele Słowackiego młodopolski interpretator dostrzegł:

tragizm młodości, bo prawdziwa młodość jest tragiczna – i jeżeli przemawia, to albo tak, że tam sięga, gdzie wzrok nie sięga, i łamie, czego rozum nie łamie (Mickiewicz), albo pełna odludnego żalu, idzie przez świat na stracenie za wzrokiem duszy własnej i rzuca światu wyrzuty miłości [...].

Zauważmy, że takie ujęcie postaci Słowackiego upodabniało się do młodopolskiego portretu artysty, w którym wystarczająco silnie wyeksponowany był motyw osamotnionej i zbuntowanej, trwożnie zatracającej się młodości<sup>106</sup>. Także wyróżniające biografię modernisty elementy, jak estetyzacja życia, kult czystej sztuki, nieukrywana pogoń za ulotnymi wrażeniami, które skutecznie rozpraszały rzeczywisty obraz ludzkich zdarzeń, znajdowały w jakiejś mierze odbicie w budowanym przez Górskiego wizerunku Słowackiego (pamięć

---

<sup>105</sup> A. Górski, „*Beniowski*” *Słowackiego II*, „Literatura i Sztuka” nr 8. Dodatek do „*Nowej Gazety*” 1914, nr 122, s. 1.

<sup>106</sup> Zob. A. Z. Makowiecki, *Młodopolski portret artysty*, Warszawa 1971.

tać należy, że odpowiadającym wyobrażeniu poety sprzed przełomu mistycznego). Słowem, młodopolski krytyk patrzył na twórcę *Beniowskiego* przez pryzmat dylematów swojej artystycznej epoki, nie tracąc przy tym okazji do polemiki z nią.

## 8. Kordian w czasie rewolucji

Rok 1905 powitał Górski w Warszawie. W mieście, które wzbudziło w nim żywą sympatię i odtąd stało się miejscem, w którym najchętniej mieszkał i pracował. W początkowym okresie rewolucji pisarz, skupiający uwagę na tradycji romantycznej wywodzącej się z dokonań wieszczów, znalazł się w gronie profesorów wykładających na „tajnych kompletach”, zorganizowanych dla uczennic szkoły Bronisławy Jastrzębowskiej. Jak wspominała po latach Romana Pachucka: „miał wykłady o Mickiewiczu na wzór swego *Monsalwatu*”<sup>107</sup>. Musiały być one wygłaszane z dużym talentem oratorskim, skoro absolwentki występujące zrazu pod nazwą Młoda Polska, później podpisujące się jako członkinie Koła im. Bronisławy Jastrzębowskiej wdzięcznie zapamiętały swego nauczyciela. W okresie międzywojennym uczciły go, wydając książeczkę zbierającą myśli zaczerpnięte z dzieł – jak pisały z przekonaniem – „nie reklamowanych, mało znanych szerszemu ogółowi, jak i ich Wielki Twórca”. O nim, nauczającym literatury polskiej w momencie wezbranej fali strajków szkolnych, wierne słuchaczki pisały ze szczególną atencją:

lekcje dziwne, jedyne w swym rodzaju – płynie ku nam głos cichy, a przemocny – płynie myśl górna o życiu, o człowieku, o Polsce – osnuwają nas, omotują jakieś promienne złociste nici – czyjaś miękka, a władcza dłoń wiedzie nas w zaczarowany świat wielkiej poezji, w bohaterską przeszłość, ukazuje świetlaną wizję rzeczy przyszlých. / Zrywa się dusza nasza do lotu [...]<sup>108</sup>.

Zapamiętane w ten wdzięczny sposób wykłady Górskiego mówiły dużo o jego osobowości i wykazywanych zainteresowaniach, ale też przeniknięte były atmosferą szczególnej chwili historycznej, jaką była rewolucja 1905 roku. O niej jako o wydarzeniu przełomowym pamiętał z kolei Górski, gdy przyszło mu na koniec życia (1959!) wskazać osobiste przeżycia łączące go ze stolicą:

Mój bliższy związek z Warszawą datuje się od dnia pamiętnej manifestacji wolnościowej i pokojowej zarazem na wiosnę roku 1905, kiedy nią witano nową erę.

---

<sup>107</sup> R. Pachucka, *Pamiętniki 1886–1914*, Wrocław 1958, s. 61.

<sup>108</sup> *Przedmowa do: O prawdę życia. Myśli z dzieł Artura Górskiego* wybrane i wydane staraniem Koła im. Bronisławy Jastrzębowskiej (Warszawa 1929), s. 3–4.

Mieszkałem wówczas przy Krakowskim Przedmieściu, blisko Pałacu Staszica. Te tysiące i tysiące ludzi, idących do placu Zamkowego, szeregami długimi przez jezdnię i chodniki, z rękami zarzuconymi jeden drugiemu na ramiona, czy się znali czy nie znali, ludzi idących w uniesieniu, bez pieśni, a w gwarze tysięcy osób. Ta olbrzymia, ciemna rzeka falista, o nierównym pochodzie, druga Wisła wywołana z ziemi apelem wolności, jednoczącej wszystkich, to było zjawisko takie pełne wymowy, jakiego dotąd nie widziano chyba w Europie. Naród wychodził z katakumb<sup>109</sup>.

Są to słowa wypowiedziane po upływie dziesiątków lat od pamiętnego wydarzenia, słowa tyleż emocjonalne, co odświętne i po literacku użyte, a jednocześnie zawierające jednoznaczną ocenę historycznego przesilenia, w którym zdarzyło się pisarzowi uczestniczyć. Z półwiecznego dystansu Górski nie miał wątpliwości, że rok 1905 otwierał przed jego młodopolskim pokoleniem nowe perspektywy życia w wymiarze jednostkowym i społecznym. Przede wszystkim przyniósł oczekiwany zryw niepodległościowy solidarnego społeczeństwa. Zaczynała się realizacja marzenia o wolności, odziedziczonego w spadku po wielkich romantykach. Wszakże o ten testament-wezwanie pozostawiony przez Mickiewicza (Słowackiego), upominał się autor manifestu *Młoda Polska*.

Z perspektywy historycznego oddalenia stosunkowo łatwo przychodziło zdeklarowanemu neoromantykowi wyrokować o tym, czym był rok 1905. Gdy jednak rozgrywał się dramat zbuntowanych mas, dokonywały się krwawe walki i terrorystyczne zamachy, na które władza odpowiadała bezwzględny odwetem, Górski nie szukał okazji do bezpośredniego wypowiedzenia (np. w publicystyce) swego stanowiska wobec fermentu rewolucyjnego. Chociaż bliska mu była postawa pisarskiego zaangażowania w sprawy życia polskiego, to jednak nie zdecydował się iść za przykładem wielu młodopolan (np. Żeromski, Strug, Daniłowski, Brzozowski), by – podobnie jak oni – zademonstrować wprost i niejako „na gorąco” swój stosunek do roku 1905.

Być może trudno mu było zdobyć się na przejrzysty obraz zdarzeń, w których raz dominowała konfrontacja klas, innym razem dążenie do wyzwolenia narodowego. Młodzieńcze doświadczenia redaktora pisma „Naprzód” mogły mieć wpływ na zawahanie w ocenie gwałtownego rozwoju ruchu socjalistycznego na terenie Królestwa. Dopiero w 1927 r. młodopolski pisarz zdecydował się na opublikowanie w całości dramatu *Śluby* (pierwotnie – *Próba grobu*), w którym powrócił do dylematów ideowych, jakie zrodziła w umysłach młodych rewolucja<sup>110</sup>.

---

<sup>109</sup> M. Szybowska, *Ostatnia rozmowa z Arturem Górskim*, „Stolica” 1959, nr 51–52, s. 14.

<sup>110</sup> Zob. mój artykuł: „Niepoprawni romantycy”. *Rewolucjoniści w odślonach dramatu „Śluby” (1927) Artura Górskiego*, w książce pod red. K. Stępnika, M. Gabryś, *Rewolucja lat 1905–1907. Literatura – Publicystyka – Ikonografia*, Lublin 2005, s. 127–138.

Wracając do okresu zawiązywania się wydarzeń pod wpływem buntu 1905 r., warto jednak zauważyć występujący w tym czasie fakt z dziejów edytorstwa pism Słowackiego, z którym łączy się nazwisko Górskiego. Młodopolski znawca twórczości romantyka znalazł się wśród inicjatorów pierwszego wydania *Kordiana* w zaborze rosyjskim. Niedopuszczany do druku przez oficjalne władze dramat ukazał się najpewniej w 1906 r. w Warszawie, pod kierownictwem literackim Stefana Sierżputowskiego (założyciela serii Książnicy Polskiej), z przedmową Górskiego. Władze administracyjne Królestwa, które opornie reagowały na centralnie zapowiadane ustępstwa w zakresie kontroli słowa drukowanego, dążyły z dużym powodzeniem do przejścia nakładu „niebezpiecznego” dzieła (skonfiskowane książki jakoby spalono nieopodal miejskiego ratusza), zaś sprawcom nieprawomyślnego czynu wydawniczego, w tym Górskiemu, wytoczyły proces sądowy (zakończony wyrokiem pomyślnym dla oskarżonych).

Historię cenzorskiego oskarżenia o popularyzowanie wywrotowego dzieła, z wyeksponowaniem w niej zbawiennej roli obrońcy w „sprawie o *Kordiana*” – mecenasa Pełłowskiego, podał po latach do druku autor zaskarżonej przedmowy<sup>111</sup>. Nie wyjaśnił on w pełni, co prawda, zagadki bibliograficznej, jaką stwarzały uwidocznione w zachowanych, niezwykle rzadkich egzemplarzach daty i miejsca druku. W jednym podano na karcie przedtytułowej: Warszawa 1906, na karcie tytułowej: Lwów 1906 (na okładce zaś – Warszawa 1919)<sup>112</sup>. W drugim – na obu stronach widnieje: Warszawa 1907. Możemy się domyślać na podstawie fragmentarycznych wspomnień i komentarzy odnoszących się do rewolucyjnej edycji *Kordiana*, że towarzyszyły mu wciąż żywe emocje czytelnicze: odmienne u dwóch nacji uwikłanych w odwieczny konflikt zbiorowych interesów, a konsekwencją tego były perypetie wydawnicze.

Górski dostrzegł to znakomicie, skoro wspominał publikację *Kordiana* przez pryzmat starcia cenzora rosyjskiego i polskiego obrońcy książki pokoleń. Carski urzędnik „był tym czynem oburzony do żywego [...] widział w wydaniu *Kordiana* atak na całą pracę swego żywota”.

„W Pełłowskim zobaczyłem” – pisał z aprobatą autor wspomnienia, jednocześnie odsłaniając własne wyobrażenie ideału osobowego (wykrystalizowane w czasie rewolucyjnych obrachunków) – „jednego z tych ludzi, w których za-

---

<sup>111</sup> A. Górski, *Mecenas Pełłowski i sprawa o „Kordiana”*, „Kurier Polski” 1916, nr 23, s. 3.

<sup>112</sup> Na to wydanie zwracali uwagę M. Bizan i P. Hertz w *Głosach do „Kordiana”* (Warszawa 1972), jednocześnie dołączając nieco podkoloryzowane objaśnienia S. Pigonia: „Książeczka ta jest – ile się nie mylę – rzadkością bibliograficzną. A. Górski, autor przedmowy, opowiadał mi, że wydawca wydrukował ją w Warszawie, zaraz po ogłoszeniu konstytucji w Rosji 1905 r. i wypuścił – jak Noe gołębicę – dla sprawdzenia, czy potop ucisku się skończył. Okrył ją niby zasłoną, że jest dla Lwowa. Nie pomogło. Cenzor [...] przechwycił nakład w drukarni i kazał go spalić. Ocalała nieduża ilość egzemplarzy i w r. 1919 wypuszczono ją w obieg księgarski. Gołębicę wróciła z nadłamanym skrzydłem i z dużym opóźnieniem” (s. 117).

mieszkała Polska żywa. On ją miał w sobie tak zespoloną, że ani klęski, ani trudy, ani znużenie, ani ofiary, ani prześladowanie, ani Sybir, ani żal do swoich, ani rozczarowania, ani osamotnienia, ani upadek ducha, widziany naokół, ani żadna »dziejowa konieczność« oddzielić go od niej nie były w stanie. [...] przy takiej mocy ducha, przy takiej pewności sprawy swojej – ten naród jest nie do złamania [...]”<sup>113</sup>.

Na końcu tych szczególnych wspomnień obrońca nie tyle wydawców, co dzieła Słowackiego, zaliczony został do kategorii ludzi pewnych, „którzy nie umieją kochać bez godności” i swoim zachowaniem wydał się wdzięcznemu admirałowi podobnym do takich indywidualności, jak Stanisław Krzemiński, Stanisław Witkiewicz, Tomasz Jeż-Miłkowski.

W wypowiedzi sięgającej pamięcią do rewolucyjnego epizodu z dziejów edycji Słowackiego, odezwała się wrażliwość autora na widok – jak to ujmował malowniczo – „głów, jakby wyszłych z płócien Malczewskiego, z wyrazem polskiej Troski (podkr. – A.K.)”<sup>114</sup>. Pisarz wyłuskujący ze spotkań z ludźmi indywidualności uwodzące pewnością swoich idei, nierzadko przenosił te upodobania w świat fikcyjnych kreacji osobowych. Ta skłonność do wypatrywania wymarzonego wizerunku człowieka (zarazem filozofująca i wychowawcza) odezwała się w komentarzu do postaci z dzieł Słowackiego, uwzględniającym wyzwania roku 1905.

Ukazanie się *Kordiana*, w atmosferze faktycznej walki o ożywienie oświaty i kultury polskiej w zaborze rosyjskim, miało w pewnym stopniu znaczenie przełomowe. Także ze względu na upatrywany w dramacie duży potencjał edukacyjny zogniskowany wokół dziejów duchowych głównego bohatera. Sławna postać będąca wytworem zniewalającej imaginacji Słowackiego prowokowała do dyskusji nad ideałem osobowym, jakiego potrzebują młodzi, szukający inspiracji życiowych w literaturze. Z pewnością tak sądził Górski, decydując się na napisanie przedmowy do dzieła objętego dotychczasowym zakazem druku. Wszakże nie zapominał o tym, że ma do czynienia z utworem podlegającym represjom cenzorskim, a więc też łatwo rozpalającym umysły i wyobraźnię czytelników. I przed tą mocą literackiej kreacji zdawał się ostrzegać autor wprowadzenia do lektury. Wyczuwalny, nieoczekiwany dystans do książki, której od chwili powstania towarzyszyło entuzjastyczne przyjęcie, mógł zrazu dziwić. W miarę wczytywania się w komentarz, zmierzający do krytycznego odsłonięcia typu osobowości ukrytej w postaci z dzieła Słowackiego, wzrastała szansa na zrozumienie rozwijanej intencji polemicznej. Górski w sposób przejrzysty zaprezentował własne zdanie w sprawie pamiętnego bohatera dramatu.

---

<sup>113</sup> A. Górski, dz. cyt.

<sup>114</sup> Tamże.

Na początku krytyk zapowiedział lekturę romantyczną różną od poprzedniej. „Trzeba naszemu pokoleniu, tu, w Królestwie – pisał zachęcająco – na nowo niejako przeżyć usiewną, twórczą burzę romantyzmu. [...] Przychodzi chwila ustalenia wartości [...]. I Kordian jest tego dowodem”<sup>115</sup>. Po czym przedstawiał swoją interpretację (anty)wzorca postępowania, jakiego dostarczał znany bohater romantyczny, zwłaszcza na czas rewolucji.

Potrzeba chwili zawierała się w wołaniu o czyn wewnętrznie umotywowany i w pełni konsekwentny, zaś Słowackiego opowieść o dziejach ludzkiego serca rozmięła się z tym wezwaniem – zdawał się zauważać autor przedmowy, w której uwidaczniał się wysiłek przewyciężenia młodopolskich „snów o potędze”. Dramat postaci Kordiana, odtwarzany jakby w „hipnozie imaginacji” (wielkość talentu Słowackiego), iskrzący napięciem powstałym pomiędzy jednoczesnymi uczuciami: „jaskółczego niepokoju” i „tęsknoty do czegoś wyższego, czystszeo, niezwyčajnego”, odsłaniał w finale – według krytycznego czytelnika w roku 1905 – pustkę dokonań.

Na jaki czyn zdobył się ten, którego można nazwać „stracęncem z urodzenia” (PK, s. 12) bądź, pomimo posiadaneo honoru, „awanturnikiem serdecznej wrażliwościi” (tamże)? – Na pewno nie zdecydował się na działanie, o którym wypada marzyć współczesnym. „Pożądanie siły nie zastąpi samej siły; sny o potędze, potęgi nie stanowią” (PK, s. 11) – ta lekcja młodopolska zostaje dopisana do aktualizująceo odczytania udramatyzowaneo buntu romantyczneo. Kordian nie budzi zaufania, gdyż sam nosi „w sobie lęk, że czyni rzeczy bezsilne, dzieła próżne, że gubi a nie ocala, zarówno innych jak siebie; on wiary w sprawę nie posiada, i w nikim jej wzbudzić nie zdoła” (tamże). Bycie człowiekiem idei (a więc aktywnie egzystująceo w świecie) kończyło się w sferze jego pragnień. Przedsięwzięte czyny szły na zatracenie z powodu skłonności do ulegania kłamliwej fantazji, urokliwej pozie, oszałamiająceo porywom. Brały one początek „nie w centrum duchowem jego istoty, ale na jej peryferii” (PK, s. 14).

Domeną działania o takim rodowodzie są „wspaniałe momenty” i nic poza tymi chwilami. „W zetknięciu z rzeczywistością Kordian pada bezsilny” – brzmiało to jak oskarżenie i pociągało za sobą wyrok skazujące na odrzucenie: „to człowiek nie na serio” (PK, s. 9). Górski używał też zamiennie określenia o podobnym zabarwieniu emocjonalnym: „człowiek imaginacyjny” (PK, s. 9, podkr. – A.K.). I najwyraźniej osądzał tego bohatera romantyczneo z perspektywy własnej epoki i zawartej w niej dyskusji wokół wizji człowieka:

---

<sup>115</sup> A. Górski, *Przedmowa* do: J. Słowacki, *Kordian*. Cytat wg wydania Warszawa 1907 (wydał S. Sierżputowski), s. 7–8. Dalej używam skrótu PK i podaję stronę.

Kordian ma znamiona wielkości, ale brak mu siły woli, aby nie tylko chcieć, ale i móc. Natura jego ducha pozostaje zawsze płynną, zależną od chwilowych nastrojów. Miał on prawo wątpić i załamywać się więcej niż kto inny, jako Polak, – ale tem samym miał on obowiązek stworzyć siebie, jako coś mocniejszego od nastroju i przypadku, jako indywidualność (PK, s. 14).

Wgląd w osobowość Kordiana, który dał okazję do polemiki z modernistycznym projektem antropologicznym („człowiek momentu”), nie wytrzymującym próby dziejowej w roku 1905, zamykało znamienne stwierdzenie: „Na jego mogile stanie Książę Niezłomny” (PK, s. 15).

Tę wymianę postaci z repertuaru dzieł Słowackiego, zaproponowaną w czasie przełomu („chwila ustalenia wartości” w dziedzictwie romantycznym), można skomentować przy pomocy Kierkegaardowskich kategorii filozoficznych. Otóż Górski mógł pamiętać o przemyśleniach egzystencjalnych „filozofa serca” wtedy, gdy w sposób lapidarny dokonał konfrontacji wymienionych postaci z dramatów Słowackiego. Właściwie w przytoczonym efektownym zdaniu finalnym nastąpiło wyniesienie postawy etycznej na miejscu zdeprecjonowanej postawy estetycznej<sup>116</sup>.

Czytelnikom oczekiwanej lektury narodowej Górski zasugerował, że nie znajdują w niej upostaciowionej idei na miarę wyzwań współczesności. Tym bardziej chciał skierować ich uwagę w stronę dzieła, z którego wyłaniał się – według jego uznania – ideał osobowy wart namysłu. Książę Niezłomny zdolny był do szlachetnej ofiary z wolności własnej w imię dobra zbiorowości, zawsze gotów odstąpić od praw jednostkowych i przyjąć misję tworzenia „królewskości ducha”.

Książę Niezłomny, zastępujący Kordiana, zapowiadał pojawienie się mitycznego Mickiewicza w *Monsalwacie*.

---

<sup>116</sup> Ślady inspiracji z Kierkegarda wystąpiły w *Nocie wydawcy do Beniowskiego* z 1949 r. (Kraków). Górski podtrzymał swoją charakterystykę twórczości Słowackiego sprzed roku 1842 jako wyrazu postawy estetycznej (nb. właściwej szerokiemu nurtowi romantyzmu europejskiego, który wziął początek od *Wyznań* Rousseau). Pisał ze znanym sobie uwrażliwieniem krytycznym o dominacji sztuki nad etyką i religią, o napięciu między wyobrażonym a rzeczywistym światem własnego „ja”, jakie występowało w czasie powstawania dzieł Byrona. Kult jaźni rozwinął się w oparciu o jedną niekwestionowaną wartość – piękno: „Na tej drodze wytwarza się jako ideał typ człowieka estetycznego, który szuka ucieczki nie od winy, od zła, ale od codzienności, od prozy życia” (s. 115). Efektem jest pojawienie się „osobowości imaginacyjnej” (s. 114): „Ogół polski, zajęty wówczas tragedią swoją narodową, odczuwał w twórczości Słowackiego tę właśnie problematykę romantyczną jako coś nie na serio w stosunku do powagi życia (podkr. – A.K.) – i bezwiednie raczej niż wiednie dostrzegał w słowie poety brak pokrycia z rzeczywistością psychiczną, osobowość imaginatywną” (s. 115–116).

## 9. Ku Monsalwatowi

### A. „Poemat jego żywota”, poemat-czyn Górskiego

Zmierzanie ku książce Górskiego – niewątpliwie najważniejszej w jego twórczym zmaganiu się o idee warte zaszczepienia w świadomości własnej i rzeszy uczestników kolejnego przełomu dziejowego – wydłużyło się. Jednakże w tej wędrówce ku *Monsalwatowi* można było się zapoznać z przygotowaniem myśli, do której autor dojrzywał stopniowo, acz konsekwentnie, powodowany chęcią wyzwalania się z dotkliwie przeżywanej sytuacji kryzysowej własnego pokolenia i dostrzeżenia otwartej perspektywy wydobycia utajonej w każdym z osobna energii wewnętrznej po to, by przekształcić ją w upragniony, wspólny czyn odrodzeńczy.

Myśl ta – podsycana ożywczymi emocjami, powstałymi jakby na przekór wciąż napotykanym oparom dekadentyzmu – wezbrała w ekspresywnej opowieści o Mickiewiczu-Parsifalu. Fala neoromantyczna uderzała ze wzmożoną siłą, upominając się o swoją obecność w życiu zbiorowym, tak bardzo potrzebującym podniety do twórczego rozwoju. *Monsalwat* stał się dziełem odmiennym na tle artystycznych oznak rozterki i zagubienia. Przynosił optymistyczne wezwanie do wypracowania postawy aktywistyczno-woluntarystycznej (nieskrępowanie czerpiąc inspiracje ze źródła romantycznego) i była to odpowiedź na groźbę marazmu, zniechęcenia, apatii, wyłaniającą się wraz z kolejnymi aktami unicestwiania rewolucji.

Oczywiście, nie tylko Górski (który już się sprawdził w roli programotwórcy) przygotował taką odpowiedź na ewentualny powrót pesymizmu w obliczu klęski doraźnego czynu politycznego. Jego głos współbrzmiał z wypowiedziami innych pisarzy. Na szerzące się po rewolucyjnym wrzeniu dziejowym tendencje aktywistyczne w sztuce zwracali uwagę monografści problemów tzw. międzyepoki (1907–1918) – Jan Prokop i Irena Maciejewska<sup>117</sup>. Jednocześnie posłużyli się przykładem *Monsalwatu* jako dzieła reprezentatywnego dla wyróżnionego zjawiska ideowo-artystycznego (Górski był wymieniony obok Jellenty, Pawlikowskiego, Staffa, Micińskiego, a także Abramowskiego, działacza publicystycznego, czy Żeromskiego, autora *Róży*).

*Monsalwat* okazał się bardzo sugestywnym esejem poetyckim o Mickiewiczu, przez którego – jak chciał wierzyć twórca *Młodej Polski* – „wiedzie droga do odrodzenia”. Dziełem, które – jak zastrzegali się pierwsi czytelnicy – trzeba

---

<sup>117</sup> J. Prokop, *Z przemian w literaturze polskiej 1907–1917*, Wrocław 1970 (np. s. 26); I. Maciejewska, *Międzyepoka: literatura lat 1907–1918*, w książce zbiorowej *Młoda Polska*, Warszawa 1991 (np. s. 99); Tejże, *Rewolucja i niepodległość*, Kielce 1991.

przede wszystkim czytać. Uważnym krytykom wydawało się, poniekąd słusznie, że łatwiej zaufać indywidualnej lekturze, aniżeli ryzykować krytyczny rozbiór otrzymanego do rąk utworu. *Casus* książki Górskiego w chwili wydania był dość szczególny; jej twórca przede wszystkim pragnął nawiązać konstruktywny dialog pokoleniowy wokół problemu żywotności wielkiego wzorca romantycznego. Jest coś głęboko prawdziwego w doznanym przez Górskiego wzruszeniu na wiadomość, że w przededniu skazania na śmierć Montwiłł, legendarny bojowiec, zapragnął mieć przy sobie dwie książki: *Kordiana* i *Monsalwat*. Postać tego wyjątkowego, wiernego czytelnika autor upamiętnił z wdzięcznością w dramacie *Śluby*.

Przed wejściem w okoliczności wydania dzieła, przed odtworzeniem jego przesłania z bohaterem Mickiewiczem na czas próby duchowych sił pokolenia, o którym wciąż pamiętał autor, można sięgnąć niczym do motta, po dwudziestowieczne rozważanie na temat romantyzmu. Oczywiście, po jedno wybrane z mnogości definicyjnych określeń, ale, jak sądzę, bardzo pomocne dla zrozumienia Górskiego ujęcia romantyzmu, w tym spod znaku Mickiewicza, zamaniestowanego w *Monsalwacie*. Isaiah Berlin zaprezentował pouczające refleksje, używając przy tym metafory, bez której – jak konstatował – nie obywali się romantycy:

jeżeli świat jest bezustanną falą (jak mówi Friedrich Schlegel), to jak można podejmować próbę jego opisu? Co mamy czynić, gdy pragniemy opisać falę? Próba takiego opisu zwykle kończy się na tym, że wytwarzamy nieruchomy staw ze stojącą wodą. A weźmy próbę opisania światła – dokładny jego opis stworzymy, jedynie gasząc je. Dlatego nie próbujmy go opisywać. Jednakże człowiek nie może zaprzestać takich prób, bo to byłoby równoznaczne z zaprzestaniem wyrażania – a przestać wyrażać, to przestać żyć. Dla tych romantyków żyć, to znaczy coś robić, a robić coś, to znaczy wyrażać swoją naturę. Z kolei wyrażać swoją naturę, to znaczy dawać wyraz swojej relacji ze światem. Relacja człowieka ze światem jest niewyrażalna, jednak człowiek, mimo to, musi ją wyrażać. Na tym polega męka, na tym polega problem. [...] oto jest tęsknota [...] Gdyby ten dom, którego romantycy szukają, gdyby harmonia i doskonałość, o której mówią, mogły zostać im dane, odrzuciliby je. Bo wszystko to jest – z zasady, z definicji – czymś, do czego można się przybliżyć, lecz czego nie można uchwycić, ponieważ taka jest natura rzeczywistości. Przypomina mi się tutaj słynna historia o kimś, który zwrócił się do Dantego Gabriela Rossetiego, gdy ten pisał o świętym Graalu, z następującymi słowami: „Ale panie Rosetti, gdy pan już znajdzie Graala, to co pan z nim zrobi?”. Jest to typowe pytanie, na które romantycy bardzo dobrze znali odpowiedź. W ich przypadku Graal był z zasady nie do znalezienia, był też czymś, czego trzeba było szukać, poświęcając na to całe życie. [...] Brutalnym faktem dotyczącym świata jest to, że świat nie jest do końca wyrażalny, nie jest do końca wyczerpywalny, nie znajduje się w spoczynku, że świat znajduje się w ruchu; takie jest podstawowe *datum*, i właśnie to odkrywamy, odkrywając, że jaźń jest czymś, co sobie uświadamiamy jedynie podczas wysiłku. Wysiłek jest działaniem, działanie jest ruchem, ruch jest czymś, co się nie kończy – jest ruchem

bezustannym, wiecznym. Jest to fundamentalny romantyczny obraz, obraz, który romantycy usiłują przekazać, najlepiej jak potrafią, za pośrednictwem słów, które *ex hipotesi* przekazać go nie są zdolne<sup>118</sup>.

Dużo z tych rozważań o postawie romantycznej, także z języka aluzyjno-metaforycznego służącego do ich wypowiedzenia, można odnieść do Górskiego upomnienia się o wartości epoki tworzonej przez Mickiewicza. Podobnie przedstawiana jest zasada rozwoju jaźni, relacji ze światem, ale inne są wnioski syntetyzujące z wydobywanego obrazu romantyzmu.

Berlin, jak przystało na rzeczowego badacza, klasyfikował postawę romantyczną jako nostalgię. Górski nie czynił chłodnych konstatacji, lecz z optymizmem wyglądał romantycznej podróży w bezkres wieczności (prawdy), która obiecywała twórczą wolność przełamującą deterministyczne zasadzki, na jakie natrafia egzystencja ludzka.

\* \* \*

*Monsalwat. Rzecz o Adamie Mickiewiczu* ukazał się staraniem autora w Krakowie w roku 1908. Taka data została umieszczona na stronie tytułowej dzieła, które w chwili pojawienia się na rynku czytelnicy wzbudziło bardzo duże zainteresowanie. Sukces wśród odbiorców, potwierdzony przychylnymi, a nierzadko entuzjastycznymi recenzjami, skłonił Górskiego do powtórzenia wydania jeszcze w tym samym roku<sup>119</sup>. Po I wojnie głośny, młodopolski utwór o Mickiewiczu był publikowany w małym odstępnie czasowym: w 1919 i 1923 roku<sup>120</sup>.

A zatem książka przyniosła autorowi rozgłos. Powiodło się przedsięwzięcie wydawnicze, z którym wiązały się spore trudności. Zapewne Górski miał satysfakcję z powodu tego, że konsekwentnie dążył do ogłoszenia swojego dzieła. Perypetie wokół druku *Monsalwatu* można zrekonstruować na podstawie jego korespondencji wysyłanej do Feldmana. Pod koniec 1906 r. Górski pisał z optymizmem do redaktora „Krytyki”:

---

<sup>118</sup> I. Berlin, *Korzenie romantyzmu. Wykłady mellonowskie w zakresie sztuk pięknych wygłoszone w Narodowej Galerii Sztuki w Waszyngtonie*, red. H. Hardy, tłum. A. Bartkiewicz, Poznań 2004, s. 159-160.

<sup>119</sup> A. Górski, *Monsalwat. Rzecz o Adamie Mickiewiczu*, wyd. II, Warszawa 1908. Oba pierwsze wydania przygotowała na zlecenie autora Drukarnia Literacka w Krakowie pod zarządem L. K. Górskiego.

<sup>120</sup> Trzecie wydanie ukazało się w Warszawie w 1919, czwarte we Lwowie nakładem Książnicy Polskiej w 1923. Po drugiej wojnie światowej najwidoczniej obiecywano sędziemu autorowi wznowienie *Monsalwatu*. Z tej okazji napisał on w 1948 r. *Prolog*, a gdy nie zrealizowano obiecanych planów, wtedy z żalem odnotował zasłyszany komentarz: „*Monsalwat* jest na razie niepożądany” (List do S. Pigonia z 3 VI 1948 pochodzący ze zbioru *Listów A. Górskiego do S. Pigonia*, rkps BJ, przybytek 228/76). Powojenne wydanie ukazało się dopiero w Warszawie w 1998, z *Notą o autorze* T. Burka.

Mam do rozporządzenia rozprawkę z doby romantyzmu, jest to trzecia część pracy nad Mickiewiczem, jego problem człowieka wolnego, rzecz na dwa numery, ale z końcem stycznia winno wyjść w książce [...] <sup>121</sup>.

W maju następnego roku miał za sobą niepowodzenia w pertraktacjach z drukarniami i gotów był sam ponieść koszty opublikowania rękopisu:

Czy moje pióro takie liche, czy nieczytelne, że książki tej wydać nie mogę? [...] Z księgarzami paktować chyba już nie ma co. Dla Altenberga zerwałem z Połonicem, Gebethner książki o Mickiewiczzu nie wyda, bo „Mickiewicz nie idzie”. Pozostaje Wende, a ten mnie nie zna <sup>122</sup>.

Pod koniec 1907 r. *Monsalwat* czekał już na rozpowszechnienie, skoro autor informował przyjaciela:

poleciałem drukarni, aby Ci przesłała książkę moją, przyjmij ją łaskawie, jak(by) była ofiarowaną z przyjaznej pamięci dawnych krakowskich lat. Ciężkich, twardych lat <sup>123</sup>.

Na początku 1908 r. dopytywał się o ewentualne reakcje krytyki:

Czy otrzymałeś książkę moją wprost z zarządu drukarni? / Mam do Ciebie prośbę. Jestem tu odcięty od wszystkich pism galicyjskich. Gdybyś był łaskaw wyciąć z nich recenzje o *Monsalwacie*; o ile się pojawiły lub pojawią – i przysłać mi je [...] <sup>124</sup>.

Na krytyczne omówienia autor nie czekał długo. Wśród większości zebranych pochwał mógł napotkać powtarzające się – niczym anegdota – zdanie, które przypominało niefortuną odmowę ze strony wziętego wydawnictwa: „Mickiewicz nie idzie” <sup>125</sup>.

Z przywołanej korespondencji wypływa nie tylko informacja o determinacji autora w dążeniu do wydania swego dzieła, ale i wskazówka dotycząca czasu jego powstania. Najprawdopodobniej tekst był gotowy na przełomie 1906 i 1907 roku. Nad fragmentami, które weszły w skład kompozycyjnej całości ogłoszonej w postaci książki, Górski pracował w czasie wydarzeń rewolucji 1905 r. Prezentował je w formie publicznych odczytów bądź podawał do druku w czaso-

---

<sup>121</sup> List A. Górskiego do W. Feldmana z 13 grudnia {19}06 r.

<sup>122</sup> List A. Górskiego do W. Feldmana z 11 maja {19}07 r.

<sup>123</sup> List A. Górskiego do W. Feldmana z 21 listopada {19}07 r.

<sup>124</sup> List A. Górskiego do W. Feldmana z 15 stycznia {19}08 r.

<sup>125</sup> O tym, że krytyka podchwyciła osławione zdanie świadczy ubarwiony opis J. Lorentowicza: „Wykończył on (Górski – dopow. A.K.) w 50 rocznicę zgonu, przygotował ją do druku i proponował jej wydanie kilku wydawcom. Podczas tej żalosnej wędrówki spotkało go historyczne zgoła oznajmienie: »Mickiewicz już nie idzie!«. [...] Księgarze [...] odrzucili pierwsze, prawdziwie piękne dzieło o twórcy »Dziadów«” (Tegoż, *Pielgrzymka do polskiego Graalu*, „Literatura i Sztuka” 1908, nr 4. Dodatek do „Nowej Gazety” 1908, nr 42, s. 1.

pismach<sup>126</sup>. Czy myślał już wtedy o zebraniu pod wspólnym tytułem powstających tekstów? Pytanie jest samo w sobie interesujące, ale jednoznacznej odpowiedzi raczej nie uzyskamy.

W relacjach tych, którzy wówczas słuchali wystąpień Górskiego, zogniskowanych wokół idei odnowy wizerunku Mickiewicza (obietnica złożona przed laty na łamach „Życia” nie została zaniechana), powtarzał się znamieny szczegół dotyczący klimatu emocjonalnego, jaki udzielał się uczestnikom spotkań z autorem *Młodej Polski*. Ponowione spojrzenie w stronę Mickiewicza dokonywać się miało za sprawą siły przekonań mówcy, w atmosferze uroczystego patosu i wyznawczej żarliwości. Wielu stać było na udowodnienie młodopolskiemu poszukiwaczowi natchnień u romantycznych źródeł, że odpowiada im zaproponowany wysoki ton dialogu z dziedzictwem Mickiewiczowskim. Jednak nie wszyscy reagowali podobnie jak słuchaczki „tajnych kompletów” upamiętnione przez Pachucką. Publicznie wyrażony sprzeciw wobec treści usłyszanego odczytu Górskiego pt. *Mickiewicz żywy i umarły* (jakoby nieprawdziwych i rażących „specyficznym kolorytem” w odtwarzaniu portretu poety) został niechętnie odnotowany w warszawskim piśmie „Legion”, kontynuującym program neomesjanistyczny „Odrodzenia”. Redakcja solidaryzowała się ze skrytykowanym prelegentem i kierowała kąśliwą uwagę pod adresem nieprzychylnego komentatora: „przeczytaj Pan uważnie i kilkakrotnie Mickiewicza *Księgi Pielgrzymstwa*, artykuły polityczne, *Prelekcje...* W ogóle zaś nie mów i nie pisz Pan o tem, o czem nie wiesz”<sup>127</sup>.

Tym razem Górski znajdował sprzymierzeńców w środowisku skupionym wokół „Legionu”, głoszącego program niepodległościowy uwzględniający hasło odrodzenia w pierw człowieka, później narodu. Założyciele efemerycznego pisma doby rewolucji opowiadali się za dążeniem do realizacji – jak mówili – „humanitarnego ideału człowieka”.

Tylko człowiek tak odrodzony może odrodzić Ojczyznę swoją – stwierdzali pozostając pod wpływem czytanych *Prelekcji paryskich* – tylko taki człowiek wieczny (podkr. – A.K.) może uczynić swój naród wiecznym<sup>128</sup>.

Drogi odrodzenia „w wyższym porządku wolności”<sup>129</sup>, zapoczątkowane przez lwowskich spadkobierców Szczepanowskiego i Odrzywolskiego, nabrały znaczenia dla niektórych odłamów publicystyki niepodległościowej w czasie rewolucji. Górski, chociaż zachowywał status niezależnego pisarza, to jednak wspierał program odrodzeniowców wtedy, gdy w ogłaszanych fragmentach

---

<sup>126</sup> Fragmenty przyszłego *Monsalwatu* drukował m.in. „Tygodnik Ilustrowany”, „Krytyka” w latach 1906–1907.

<sup>127</sup> Notatka dotycząca wystąpienia Górskiego w rubryce *Jak ja to widzę*, „Legion” 1906, nr 2–3 (10 stycznia), s. 10.

<sup>128</sup> *Słowo wstępne*. Redakcja, „Legion” 1905, nr 1 (24 grudnia), s. 1.

<sup>129</sup> Tamże.

o Mickiewiczu upominał się o właściwy cel odpominania związków między geniuszem romantyzmu i kolejnymi pokoleniami polskimi, a zwłaszcza jego własną generacją.

W *Introdukcji*, otwierającej książkę zrodzoną w niespokojnym czasie społecznego wrzenia, ujął w sposób jasny intencję swego pisania o Mickiewiczu. Nie na pamiątkę często bolesnej przeszłości, nie dla oceny dawnej wielkiej sztuki powstały słowa tego szczególnego utworu, ale „aby wiodły do wolności w duchu, by niosły oswobodzenie”. Troską tego, który podjął się wejść w rolę guślarza i zgromadzić wokół siebie krąg wtajemniczonych „jakby na nowym *Dziadów* obrzędzie”, były starania „o chram życia nowego dla istoty wolnej zwanej człowiek (podkr. – A.K.), twórcy przyszłości świata i losów jego”<sup>130</sup>.

Uroczyste zaproszenie do spotkania z Mickiewiczem obiecywało udział w odyssey jego ducha. Otwierało perspektywę uczestnictwa w misterium obcowania żywych i umarłych na wzór *Dziadów*. Pod warunkiem, że przyjmie się jako własne przeświadczenie już wtajemniczonego opowiadającego – guślarza, który wpatrując się w wytyczenie w fotografię pośmiertną poety zyskał pewność:

Te ręce (Mickiewicza – dopow. A.K.) lepiły kształty z gliny własnego żywota – i ów to poemat jego życia jest największym jego arcydziełem. [...] poemat jego żywota mieć będzie władzę nad sercami (podkr. – A.K.) (s. 22).

To przekonanie zawierało waloryzację mitu osobowego jako gwaranta ciągłości kulturowej, tj. wspólnoty przeżyciowej łączącej pokolenia. Mityczną postacią był Mickiewicz. Ożywiała go, w zgodzie z rytuałem uobecniania mitu w życiu zbiorowym, książka Górskiego, a to w celu zaktywizowania współczesnego pokolenia na niekończącej się drodze samodoskonalenia duchowego oraz w obliczu potrzeby chwili historycznej. Warto zwrócić uwagę na występujące w przytoczeniu pojęcie „serce” i potraktować je jako istotną kategorię przeżycia wewnętrznego powracającą na stronach omawianego dzieła. Bynajmniej nie występuje ono w zawężonym znaczeniu określonym przez potoczne użycie. W tle wyrażonego na wstępie przekonania dostrzec można hymn do mądrości serca, pomieszczony w *Błędnych duszach*, czy admirację autora dla rozważań Kierkegarda, „filozofa serca”. Zwłaszcza, że sygnałów wyróżniających wskazane pojęcie zauważyć można w tekście dużo.

W śledzeniu wielkości Mickiewicza wybija się „głos serca, wołający o bezmiar, stęskniony do bezwzględności” (s. 22). Podobne wskazanie na „centrum” duchowej intensyfikacji i rewelatorstwa przynosiło opisowe ujęcie wybitności twórczych profetów, jak Izajasz, Ajschylos, Dante, pokrewnych polskiemu poecie: „Wychodzą oni zawsze ze środkowego punktu swej natury [...]” (s. 131). Rewelatorskie prawdy zdobyte przez Mickiewicza wydobywały się „sprzed rannej

---

<sup>130</sup> A. Górski, *Monsalwat. Rzecz o Adamie Mickiewiczu*, wyd. V z *Notą o autorze* T. Burka, Warszawa 1998, s. 16. Dalej cytuję wg powyższego wydania i podaję strony w nawiasach.

zorzy jego serca" (s. 201). Na rozpoczętym przez Górskiego szlaku ku Duchowi Mickiewicza można było każdemu wezwanemu do wędrówki przekonać się, że on także jest zdolny podjąć wezwanie płynące z „tęsknoty wieczności”, odkryć „miejsca wspólne” decydujące o sensie ludzkiej egzystencji. W zamykającym dzieło Górskiego *Epilogu – prologu* wypowiedziana jest kwestia, nawiązująca do początkowego zaproszenia na drogi „poematu jego żywota”. Wypadnie ją przytoczyć, niczym kłamrę domykającą sensy powziętej wędrówki za wskazaniem przywołanego wieszczka:

Kto serc (podkr. – A.K.) ludzkich smaku pośród żywych i umarłych spróbował – ten przed sarkofagiem Mickiewicza wyciągnie rękę do CZŁOWIEKA-BRATA w wielkiej doli świata i niedoli...

Książka ta jest z ciepła, jest z iskry tego uścisku.

I tak się łączą pokolenia (s. 202).

Zamierzenie było przejrzyste, choć wyrażone w formie bardzo patetycznej. Odślaniało sprecyzowane intencje młodopolskiego odnowiciela wizerunku Mickiewicza. Górski od dawna wiedział, jaki był cel jego wglądania w biografię tego, który najpełniej odpowiadał wyobrażeniu geniusza. Ferment rewolucyjny spełnił rolę katalizatora zadań pisarskich, których pisarz podjął się wcześniej.

Od cyklu *Młoda Polska*, szkiców krytycznych *Spowiedź poety*, *Włodzimierz Tetmajer*, poprzez opowieść eseistyczną *Błędne dusze*, artykuł *Glossy w kulturze niemieckiej i polskiej*, do wystąpienia „rozmiejczego” w sprawie tytułowego *Antagonizmu dwóch wieszczów*, Górski z rozmysłem i konsekwentnie rozwijał motyw mickiewiczowski swojej twórczości. Oczywiście, poza spektakularnymi hasłami „zwrotu ku Mickiewiczowi” ogłoszonymi w „*Życiu*”, twierdzenia o roli „wyzwalającej” geniusza, „poezji żywej”, „poezji serca” i wybitności Mickiewicza wypełniającego szereg ważnych zadań kulturotwórczych, mogły nawet umknąć pośpiesznej uwadze czytelniczej, gdyż były wypowiedane w sposób dość zwięzły, suchy, a chwilami zamazywały się umieszczane w tle porównawczym bądź na zasadzie mimowolnego skojarzenia.

*Monsalwat* miał niepomiarłą siłę oddziaływania na odbiorców. A to w znacznej mierze dzięki temu, iż był całością artystyczną, która sprawiła na czytających duże wrażenie estetyczne. Tym bardziej prowokował do rewaloryzacji tradycji Mickiewiczowskiej jako fundamentu umacniającego wszczętą odnowę tożsamości jednostkowej i zbiorowej. Wyglądało na to, że utwór ukształtował się pod wezbraną falą twórczych możliwości artysty, swobodnie dysponującego bogatym repertuarem obrazowania i stylów sztuki modernistycznej, zazwyczaj dbałej o kunsztowność opisu i różnorodność wyrazu podmiotowych emocji.

Autor przede wszystkim budował mityczny portret twórcy *Improwizacji*, który miał opanować i ożywić wyobraźnię ogółu. Dlatego też podczas realizacji tej uprzywilejowanej idei pisarskiej zadbał o to, by znaleźć i zastosować formy

wypowiedzi literackiej wysokiej próby. Nieskrępowanie sięgnął po stylizacje mityczne, biblijne, aluzje do dzieł znamienitych dla wielkich chwil i centrów kultury śródziemnomorskiej (wzbogacone poprzez odwołania do tekstów hinduistycznych), spiętrzone figury metaforyczno-symboliczne, ekspresyjną frazę opartą na kumulacji i powtórzeniach treści przeżyciowych i wyznawczych, stanowiących dynamikę świadomości zbiorowej, poddającej się oddziaływaniu przywołanego wzorca osobowego. Jeśli uwzględnić zastosowany synkretyzm gatunkowy; użytą formę misterium, rapsodu, poematu pisanego prozą poetycką, opowieści esejistycznej z domieszką publicystyki, a nadto naśladowanie romantycznego dzieła otwartego i fragmentarycznego, to powstaje przekonanie, że tym razem po raz kolejny Górski odsłonił swój duży talent artystyczny (a zazwyczaj nie była to podstawowa motywacja jego pisarstwa). Wpatrzony w bohatera swojej uroczystej opowieści, który, według niego, najlepiej uosabiał twórcę typu inspiracyjnego, najwyraźniej sam jako pisarz uległ fascynacji uchwyconymi przymiotami jego sztuki. Wszakże pozostający w centrum rozbioru analitycznego dramat *Dziadów* cz. III niejako uobecnił się w dziele młodopolskiego admiratora także poprzez praktyczne nawiązania do wymienionej formy misteryjnej, kompozycji otwartej i fragmentarycznej. A może przede wszystkim coraz wyraźniejsze opowiedzenie się za sztuką pa to su stwarzało okazję do szukania miejsc wspólnych z arcydziełem romantycznym. Tym najważniejszym łącznikiem było nadanie tworzonemu dziełu wymiaru metafizycznego.

\* \* \*

*Monsalwat* zawierał przypomnienie pewnego snu, o którym wspominał Mickiewicz jakoby w jednym z listów do Towiańskiego<sup>131</sup>. Młodopolskiemu autorowi wydawał się szczególnie ten epizod z dziejów duchowych poety, skoro nieraz do niego powracał. Powtarza się on niczym leitmotyw rozwijanej twórczości o „sile fatalnej” romantycznego wieszczka i profety. Górski najwyraźniej upatrywał w zapisanym śnie polskiego romantyka pięknie podanego testamentu – zobowiązania dla przyszłych pokoleń. Przystwojenie słów Mickiewiczowskiego komentarza do doznanej sennej projekcji jego myśli o wspólności ducha było istotne w młodopolskim dziele, powstającym u progu ożywienia zbiorowych uczuć, którym stała się rewolucja 1905 r. Autor *Monsalwatu* przyzywał chętnych do zrealizowania poprzez czyn wewnętrzny wskazania, jakie dał poeta. Czynił to w formie przypominającej przypowieść:

---

<sup>131</sup> Z pewnością ten motyw snu wystąpił w *Przemówieniu do braci* 27 września 1847 (zob. A. Mickiewicz, *Dzieła* t. 13. *Pisma towianistyczne. Przemówienia. Szkice filozoficzne*, oprac. Z. Trojanowiczowa, Warszawa 2001, s. 297; zob. także A. Mickiewicz, *Nadeszły inne czasy*. Z pism prozą, przemów, listów ułożył A. Górski, Lwów 1908 (tu: *Nuta pieśni*, s. 176–177)).

Zjawił mu się był we śnie przyjaciel i wiele narodowych pieśni mu śpiewał, a szczególnie jedną. Melodię jej zachował poeta w pamięci i zwrotek kilka. Ale kiedy chciał nauczyć jej słów zebranych wkoło siebie rodaków, przyjaciel ów zabronił mu tego we śnie mówiąc: „nutę pieśni im dawajcie, ale słów pieśni broń was Boże im dawać!”...

Słowa pieśni tworzą czasy; Mickiewicz wziął w siebie jej wielką przewodnią melodię.

Posłuchajmy przeto tej melodii (s. 25)<sup>132</sup>.

Ta przenośnia utkana z wyobrażeń muzycznego tonu, jednoczącego – by użyć też zwrotu metaforycznego – przodownika i powolną mu gromadę, znajdowała się w sąsiedztwie pokrewnych obrazów. Na określenie Mickiewicza poszukującego siły własnej osobowości w zmaganiu z przeciwnościami, jakie stwarzał sobie on sam podlegający ciągłej presji wewnętrznych napięć, i jakich dostarczało współczesne mu otoczenie (co było groźniejsze), młodopolski twórca używał terminu: „rytm jego krwi” (s. 69) (podobnie o Ajschylosie, „starszym bracie” mówił „gwałtowny rytm jego krwi zamieniał w patos każdy wybuch jego uczucia” – s. 69). Charakterystyczne też, że o fragmencie kluczowym dla wyjaśnienia zasadniczej postawy Mickiewicza, przeczytać można było: „Całą *Improwizację* przebiega rytm podobny do rytmu krwi” (s. 99).

Łamanie się z sobą i łamanie *fatum* dokonywało się w poecie poprzez aktywizację duchową („głębie światła”), w wyniku której odnajdował on „ów ton, harmonię wieczności” (s. 134). A zatem ta melodia – podawana z „głębi” (nazywanej m.in. „struny jego serca” – s. 98) zdobytej przez poetę, który okazał się „wychowawcą, piastem, orędownikiem (s. 39)”<sup>133</sup> – to był rytm jego żywota. (Przypomina się w tym miejscu nietzscheańska kategoria „jedności stylu”, która w omawianych *Glossach...* użyta została w celu uprzywilejowania poety na równi z Dantem, Goethem w dziejach kultury). Uzasadnienie współodczuwającego wejścia w biografię duchową Mickiewicza; jej meandryczne załamania, radykalne zwroty, uniesienia „wzwyż”, wyposażone było w silną, acz wyłożoną z pomocą metafory i symbolu, argumentację. Mogło też obudzić duże oczekiwania od napoczętej opowieści ożywiającej postać poety, którą Górski wyposażał w moc mitycznego oddziaływania.

Z książki Górskiego wyłaniał się portret Mickiewicza inny na tle dotychczasowych przedstawień: głęboko subiektywny, wnoszący nowe spojrzenie i walo-

---

<sup>132</sup> Ta opowieść snująca się we wciąż pamiętanej przez Górskiego „biografii duchowej Mickiewicza”, wywołuje skojarzenie z obrazem Jacka Malczewskiego *Nieznana nuta*. Odniesienie do malarstwa neoromantycznego artysty, pozostającego w kręgu symboli i mitów narodowych, nie jest takie dowolne wobec faktu, iż był on dobrze znany i ceniony przez autora *Monsalwatu*.

<sup>133</sup> To, a także inne określenia odnoszące się do Mickiewicza brzmiały znajomo, jako że były wyjęte z wcześniejszego tekstu *Antagonizm dwóch wieszczów*.

ryzację dzieła jego żywota, inaczej scalający etapy i wątki prezentowanej biografii. W tym odnowieniu upatrzonożego wizerunku dużą rolę odegrała stosowana metoda odsłaniania zakrytych dotychczas rysów oddających istotę zmagani żywotowych poety. Zadeklarowane „współodczuwanie”, wtajemniczenie w niby-misterium jedyneego w swojej wielkości i bliskości losu Człowieka – Brata przypominało drogę poznania wytyczoną przez filozofów życia (nie tylko Nietzschego).

Górskiemu nieobcy był proces odkrywania zgłębianej osobowości twórczej (aktywizujący możliwości samopoznania własnej osoby), wsparty na założeniach humanistyki rozumiejącej, określonych przez Diltheya<sup>134</sup>.

Także myśl Bergsona, autora *Ewolucji twórczej*, stała się widoczną, dużą inspiracją na drodze waloryzowania poznania intuicyjnego kosztem ograniczenia roli wiedzy zdobywanej przez intelekt. Twórca filozofii pełni utwierdzał w przekonaniu, że jaźń, ponownie scalona w jedność dzięki przewyciężeniu racjonalistyczno-empirycznego traktowania jej ontycznej postaci, wzrasta w substancjalną energię dzięki utrzymywaniu się w ciągłym rozwoju. Ten erupcyjny, jak określiliby Górski, proces świadomości pociąga za sobą przemiany form rzeczywistości. *Élan vital* ujawnia całość w jednoczesnym procesie różnicowania i kreacji. Bergsona koncepcja ewolucji twórczej pozwalała – co było arcyważne dla autora *Monsalwatu* – przewyciężyć młodopolską antynomie wolności i konieczności<sup>135</sup>.

---

<sup>134</sup> Uprzywilejowana przez Diltheya w naukach humanistycznych („naukach o duchu”) psychologia opisowa, tj. antropologia miała prezentować ludzkie postawy i strukturę przeżyć jako podstawę wytworów kultury i historii. Kultura jako „przejawy życia” wyrażać może indywidualność psychiczną – czyjaś „jaźń”, jednakże jej treści odbiorca może odnaleźć we własnej osobowości. „Dilthey zakłada, że »w żadnym obcym indywidualnym przejawie życia nie może nastąpić nic, co nie byłoby również zawarte w ujmującej osobowości. Te same funkcje i składniki występują we wszystkich osobowościach, zaś dyspozycje ludzi różnią się tylko stopniem natężenia« (PE, s. 315). Uzyskanie owej zbieżności stanowi, mówiąc słowami Diltheya, »największy triumf hermeneutyki«. Jak wiadać, hermeneutyka wspiera się na ekspresyjnej koncepcji kultury. Wypracowuje bowiem środki zmierzające do ujawnienia treści przeżyciowych wyrażonych w tworach kultury i uzyskania powszechnie ważnej wiedzy o tych treściach” (Zbigniew Kuderowicz, *Dilthey*, Warszawa 1987, s. 93). Górski mógł czerpać inspiracje z myśli Diltheya wtedy, gdy np. w stosunku do Mickiewicza jako twórcy kultury przyjmował zasadę niejako równorzędnego wgłębiania się w siebie i w drugiego człowieka z myślą o dochodzeniu do jedynej, wspólnej prawdy (metafizycznej).

<sup>135</sup> S. Borzym w książce *Bergson a przemiany światopoglądowe w Polsce* (Wrocław 1984) przytoczył fragmentarycznie interpretację bergsonizmu Wincentego Rzymowskiego, która wydaje się zbliżona do poglądów twórcy *Monsalwatu* nawiązujących do myśli autora *Ewolucji twórczej* (heroistyczna interpretacja wolności): „wolności tej (rozumianej zgodnie z propozycją filozofa – dopow. A.K.) szukać należy nie w stosunku między postanowieniami woli a postronnymi siłami, ale w samej treści postanowienia, w samym akcie woli podjętym jako akt nacechowany piętnem całej naszej osobowości, akt brzemienny całą istotą duszy”; „Któż ponad Bergsona otwiera dumie naszej pole podbojów szerszych i wspanialszych? Jego doktryna staje przed nami jako hasło i wezwanie do czynu! Żyć w każdej godzinie całą pełnią duszy [...] każde pragnienie poić wszystką krwią żywota –

Hermeneutyka humanistyczna i irracjonalizm były pomocne w zbliżeniu się do wybranej postaci genialnego człowieka. Tym bardziej, że zgodnie wychodziły z filozoficznego założenia – bliskiego także Górkowskiemu – iż kluczowa kategoria życia otwiera przed człowiekiem perspektywę ciągłego, twórczego rozwoju.

Dzieło życia Mickiewicza, w ujęciu Górkowskiego, pokonywało dystans czasowy, jaki fizycznie odgradzało je od pokolenia wezwanego do sprawowania „obrzędu”. Krytyk młodopolski umiejętnie wytwarzał sugestię trwania wezbranej po bergsonowsku pamięci przeszłości. Jak zauważył Michał Głowiński:

w wywodach Górkowskiego niezmiernie często pojawia się słowo „dzisiaj”, przy czym zakres jego odniesień nie jest bynajmniej jednoznaczny, dotyczy ono bowiem jakby równocześnie tak czasów Mickiewicza, jak i czasów, w których powstaje *Monsalwat*<sup>136</sup>.

Współczesny badacz krytyki młodopolskiej, śledząc jej dyskurs intertekstualny, podkreślił częstokroć występującą w nim zasadę utożsamienia i aktualizacji. Stosowanie tej metody o wydźwięku antypozytywistycznym wynikało z przyjętej koncepcji dzieła jako dynamicznej rzeczywistości. Dzieło traktowane jest procesualnie, pozostaje w ciągłym trwaniu, „jakby wciąż nie skończone i nie zamknięte, znajduje się w stanie wiecznego stawania się i ruchu”<sup>137</sup>.

„Przykładem najdobitniejszym dyskursu intertekstualnego – stwierdzał Głowiński – w którym aktualizacja gra rolę dominującą, jest *Monsalwat* Górkowskiego”<sup>138</sup>.

## B. „Geniusz wyzwalający”

Jakie istotne treści wypełniały ów „rytm” „podobny do rytmu jego krwi”, uchwycony w *Monsalwacie*? Co ważnego w perspektywie ponadczasowej i uniwersalnej (horyzont bytu narodowego był ważny, ale nie jedyny) skrywała ożywiona biografia Mickiewicza? Wczytując się w niemalże hagiograficzną opowieść o twórcy *Improwizacji*, rozpoznać można wiele motywów, które Górkowski zapowiedział we wcześniejszych pracach. Właściwie wskazane dotychczas Mickiewiczowskie tropy, którymi wędrował młodopolski admirator, powracały w nie-

---

oto jest jego nauka. Pod każdy czyn ciskać na fundament serce swe i mózg – oto wolność człowieka, według Bergsona, wolność już w założeniu równa wielkości, już w założeniu wsparta o heroizm” (Tenże, *Filozofia Henryka Bergsona*, „Prawda” 1912, nr 24, s. 12, cyt. za: S. Borzym, dz. cyt., s. 61). Warto dodać, że autor syntezy problemu recepcji Bergsona w Polsce, wzmiankuje o bergsonizmie Górkowskiego w kontekście odniesień do romantyzmu (tamże, s. 169 i in). Por. też: M. Podraza-Kwiatkowska, *Homo militans i homo faber. O nurcie heroicznym w literaturze Młodej Polski*, w: Tejże, *Somnambulicy – dekadenci – herosi*, Kraków 1985, s. 144.

<sup>136</sup> M. Głowiński, *Ekspresja i empatia. Studia o młodopolskiej krytyce literackiej*, Kraków 1997, s. 183.

<sup>137</sup> Tamże, s. 182.

<sup>138</sup> Tamże, s. 183.

malże dosłownie powtórzonych formułach, tyle że wzbogaconych o poetycką peryfrazę czy symboliczną figurę. Sugestywność artystyczna przyczyniała się też najlepiej do nadania nowych ram portretowi Mickiewicza. Powstał dużej urody „poetycki mit o wieszczu” (określenie Andrzeja Walickiego<sup>139</sup>).

W pierwszej części tryptykowego poematu eseistycznego (kompozycji odpowiadającej potrójnej ofierze – odkupieniu, na jaką zdobył się w swoim życiu poeta), zatytułowanej *Korona geniuszu*, powróciło przeświadczenie o fundamentalnej roli kulturotwórczej geniusza.

Mickiewicz okazał się kolejnym wcieleniem Króla Ducha, który zaciągnął straż „na przełęczy czasu” (s. 24–25<sup>140</sup>), by, niczym Mojżesz, wejść na mocy natchnienia w przeznaczenie powierzonej jego pieczy zbiorowości. Jego nieustawanie w życiu – wędrowce dokonywało się wprawdzie pomiędzy drogowskazami, które słuchacze – uczestnicy odtwarzanego misterium mogli z powodzeniem zidentyfikować jako wskazania kultury współczesnej – symbolizowały je bowiem postacie Zaratustry-wędrowca Nietzschego i Parsifala z misterium scenicznego Wagnera<sup>141</sup>. W dynamicznym ujęciu nieustających przeobrażeń poety zwyciężył ideał Parsifalowego zmierzania ku Monsalwatowi; mistycznej górze-świątyni obiecującej niewyczerpane podnoszenie ducha człowieczego „wzwyż”. Jednocześnie zwyciężała optymistyczna wizja kondycji ludzkiej; ocalające „wyzwolenie się wzwyż” zamiast „otchłani zatraty” (nie sposób przecenić znaczenia *Błędnych dusz* jako manifestu ideowego samego autora).

Mickiewicz – przewodnik, prorok i pielgrzym w niezłomnym dążeniu do budowania ideału człowieka, co jest warunkiem rozwoju świata i ... narodu („I cały naród choćby wyciosał najsilniejsze państwo, zmarnieje, jeśli nie zbuduje człowieka”<sup>142</sup>), także: „Zbudował z życia swego arkę przymierza między dawnymi i nowymi laty” (s. 52). Objawiająca się wtedy moc – wybitnie waloryzowanego – „skupienia woli” (s. 30) zawiązywała się w wyniku ustawicznego wysiłku poety, wciąż krzepła na drodze pokonywania dramatycznych napięć, charakteryzujących z jednej strony jego osobowość, zaś z drugiej – konfliktowość świata zewnętrznego.

O „potędze wiary, sile woli” (s. 51) wzrastającej w Mickiewiczu; pielgrzymującym w głąb pokładów swojej duchowości i w obszary świadomości pokoleń, przypominała nie tylko otaczająca go aureola niezwykłości, którą młodopolski piewca chętnie podkreślał za pomocą wypróbowanej już w *Młodej Polsce*

---

<sup>139</sup> A. Walicki, *Artur Górski*, w: *Filozofia w Polsce. Słownik pisarzy*, Wrocław 1971.

<sup>140</sup> Określenie użyte po raz pierwszy w *Spowiedzi poety*.

<sup>141</sup> O postaciowych symbolach „odysei duchowej” Mickiewicza traktuje szerzej K. Ratajska (dz. cyt.).

<sup>142</sup> To zdanie z *Monsalwatu* wskazuje też m.in. na kwestię udziału Górskiego w dyskusji wokół wyboru jednej z dwóch koncepcji bytu polskiego: naród czy państwo. Zob. M. H. Serejski, *Naród a państwo w polskiej myśli historycznej*, Warszawa 1977.

metaforycznej symboliki ognia i lotu. O twórczych możliwościach kryjących się w indywidualności Mickiewicza świadczyła *per negationem* znamienna – używając pojęcia spotkanego bodajże po raz pierwszy w *Błędnych duszach* – utrata<sup>143</sup> w jego żywocie: wstydliwie zmilczany epizod niewzięcia udziału w powstaniu listopadowym ukazał wyniesionego poetę w niezwykłej i rzadkiej prostracji, gdy „traci czucie z geniuszem swej ziemi” (s. 31), a w konsekwencji narusza ciągłość kultury narodowej, przestaje być gwarantem jej trwania. W tamtej krótkiej i dramatycznej chwili własnego załamania traci on przynależność do szeregu wybitnych jednostek, osiągających pełnię cnót heroicznych, o jakiej wciąż nie tylko pamiętał rapsod młodopolski, ale niejako czerpał z niej rację wypowiedzenia się.

W książce pisanej z myślą o ponowieniu deklaratywnego wyróżnienia Mickiewicza Górski, jako współuczestnik generacyjnych rozterek i pragnień skupionych wokół „wielkich rzeczy”, zapewniał, że warto wypatrywać pożądanych wartości na horyzoncie współczesności. Tęsknoty Młodej Polski za heroizmem nie pozostawiał w gestii snów i fantazji, zanikających wraz z opuszczeniem granic sztuki. Chciał, po części na wzór Mickiewicza – poety Czynu, po części z chęci ostatecznego przełamania schyłkowych tendencji epoki, przekroczyć granice iluzji i wywrzeć swym dziełem wpływ na świadomość zbiorowości. Pragnął podzielić się sugestią, że przesunięcie widnokągu dnia dzisiejszego w dal minionej epoki sprawi tę „iskrę”, wywoła ponad rozumem i empirią porozumienie z tym, którego rodowód – chciał wierzyć – wywodzi się z „rasy ludzi wyzwalających (podkr. – A.K.) w narodach ich energią rozwoju, odrodzenia” (s. 191), z pokolenia gotowego „lepić rasę ludzi przyszłości, ludzi anielskich i żelaznych” (s. 115). Dlatego w odtwarzanym portrecie Mickiewicza przeważały wyniosłe zalety, ginęły skazy. Hieratyczność przywołanej postaci nastrajała też na wysokie tony dopuszczonych do wywołanego „obrzędu” współuczestniczenia w misterium heroicznego podążania za obietnicą św. Graala.

Znana z wcześniejszych wypowiedzi metafora tajnych połączeń podziemnych jezior i morza znajdowała po raz kolejny przejrzystą wykładnię: geniusz jednostki i geniusz narodu są sobie nieodzowne we wzajemnym odkrywaniu zasobów wartościotwórczych, jakie drzemią – jednocześnie utajnione i niespożyte – w ich jestestwach. Zapamiętane też z cyklu *Młoda Polska* wezwanie artysty do zachowania indywidualizmu i szczerości znajdowało w odtwarzanej wędrówce Mickiewicza ku Monsalwatowi doniosłą egzemplifikację. Poeta zdobył samotnie pewność, iż u podstaw życia tkwi „indywidualność, »to jest siła i czystość ducha«” (s. 46), która dystansuje napotymane instytucje cywilizacyjnego świata (w procesie rozwoju). Jego los przypominał także o dyskutowanej wcześniej kon-

---

<sup>143</sup> Górski opublikował fragment zamierzonej i niezrealizowanej powieści *Utrata* w „Bluszczu” 1917, nr 1–4.

cepcji: „dobro plus piękno”, skoro w miarę dopełniania się odsłonił głębszą wiedzę zamykającą się w formule: „geniusz to sumienie – ponad indywidualizm i talent” (s. 38). Konsekwencją tego przeświadczenia było przekonanie, iż „Mickiewicz jest kultury naszej sumieniem” (s. 50). Nie mogło zatem po raz kolejny budzić wątpliwości zobowiązanie, którego uroczyście podjął się Górski (nawykły zresztą do reprezentowania głosu pokolenia): „zagadnienie życia Mickiewicza jest zagadnieniem każdego z nas” (s. 24).

Mickiewicz pozostawał na szlaku przeznaczeń narodu dzięki zdolności podchwycenia „rytmu nadciągającej fali natchnień” (s. 38). Podana przez niego „melodia”, którą wciąż zdobywał w trudzie wypracowywania dyscypliny wewnętrznej, stawała się dla potomnych przewodnim sygnałem, pobudką-wezwaniem do podjęcia wysiłku opanowania przestrzeni „duchowej ojczyzny Polaka” (s. 24). W *Monsalwacie* wizja aktualizacji tradycji biorącej początek z dzieła wieszczka – w swych podstawach idealistycznych niekoniecznie trafiająca do szerszej świadomości czytelnicznej (pomimo oswojenia przez uruchomiony wcześniej w *Glossach...* kontekst nietzscheański<sup>144</sup>) – zawierała jednakże ogólnie oczekiwaną aprobatę działania w postaci wytężonej pracy umysłu i nade wszystko serca, wzywała do urzeczywistniania powszechnych „snów o potędze” poprzez kształtowanie woli, opowiadała się za aktywizacją w sferze psychiki i w świecie zewnętrznym, w wymiarze życia jednostkowego i zbiorowego. Dzieło życia Mickiewicza ukazywało, w jakiej wysokiej cenie pozostaje twórczy wysiłek żłobiący wędrówkę życiową człowieka.

W *Monsalwacie* występuje rozróżnienie: „geniusz wyzwolony” i „geniusz wyzwalający”. „Geniusz wyzwolony” przejawia się w ramach statycznych: jego twórczość jest stanem gotowym, wyrazem pełni, spokoju i pogody (np. kobiety geniusz uczucia<sup>145</sup>, Rafael, Mozart). Inaczej objawia się „geniusz wyzwalający”: on staje się poprzez przeżywanie różnych stron natury ludzkiej, różnych chaosów, będących wyzwaniem na drodze „wzwyż” i „w głąb”<sup>146</sup>. Takim był Mickiewicz<sup>147</sup>.

---

<sup>144</sup> O Mickiewiczu z *Monsalwatu* pisała Miklaszewska w cytowanej już pracy następująco: „Źródłem tej koncepcji było obecne we wczesnych pracach Nietzschego przekonanie o kulturotwórczej roli wzorów osobowych. Mickiewicz miał być postacią – wzorem, koniecznym do wytworzenia nowej kultury” (s. 250). Por. też w tej książce: „*O stan i przyszłość kultury naszej*”. *Inspiracje z Nietzschego*.

<sup>145</sup> Górski obdarzał go oddzielnym zainteresowaniem. Pisałam o tym w artykule *Kobieta i kultura. Refleksje pisarskie Artura Górskiego*, w książce pod red. J. Zacharskiej i M. Kochanowskiego, *Wiek kobiet*, Białystok 2002.

<sup>146</sup> O takim ukierunkowaniu wędrówki Mickiewicza w *Monsalwacie* pisze K. Ratajska, dz. cyt., s. 148.

<sup>147</sup> H. Floryńska, widząc tożsamość konstrukcji życia – misterium w twórczości Micińskiego i Górskiego jako wspólnej własności „prometejskiego” nurtu polskiego modernizmu, stwierdzała: „Zbudowanej przez Micińskiego opozycji między anhelicznym

„Poemat jego życia” – odsłaniany w opowieści młodopolskiego pisarza – nie rozwijał się, co charakterystyczne, według klasycznych wyróżników: harmonii, proporcji, umiaru. Przeciwnie, jak już zostało zapowiedziane, jego „rytm” podmywał nurt spiętrzonych, nierzadko sprzecznych tonów. Biografia Mickiewicza kształtowała się pod wpływem licznych antynomii: złożoności charakteru, skrajności przeżyć, spiętrzonych postaw. *Monsalwat* przynosił dużo ujęć – pozornie burzących i rozbijających – dysharmonii w poczynaniach bohatera:

Dotąd łagodny, ustępny, ogólnie chwalony za swą dobroć „pan Adam”, staje się po tym przejściu (okres Collège de France – dopow. A.K.) zgoła niewyrozumiały, niepodległy w opinii, samotny mimo braterstwa, imperatywny mimo braku ambicji, z odcieniem gniewu w swym umiłowaniu (s. 128).

Albo:

poszukiwacz bezmiaru, choć w poezji wziął za gotową formę klasyczną przez nie-wiarę do formy w ogóle (s. 34).

Jednak dynamiczny, pozornie rozbijany przez żywioł antynomii, rozwój osobowości poety nie załamał się pod ciężarem przeżywanych wewnętrznie napięć. Dające o sobie znać sprzeczności nie przeważyły w kształtowaniu jego „jaźni”. Nie rozproszenie, ale skupienie decydowało o indywidualizmie Mickiewicza. „Skupienie woli”, jak nazywał Górski niespożyta zdolność poety do odrodzenia wewnętrznego, które szuka ujścia poprzez obiektywizację w czynach na zewnątrz (np. żarliwa misja konstantynopolska wieńczyła opiewany żywot zaraz po mocnym wydzwignięciu się z depresyjnego żalu zawartego w znamienym wyznaniu poety, że go „dusza opuściła”<sup>148</sup>). Mickiewicz wciąż opanowywał swe życie (rzadko zdarzało się odwrotnie) według metody godnej polecenia: „na miejsce chaosu przeprowadzić zasadę jedności” (s. 34).

---

a lucyferycznym Królem Duchem odpowiada Górskiego koncepcja geniusza wyzwolonego i wyzwalającego” (*Spadkobiercy Króla Ducha*, dz. cyt., s. 115). Jest to jedna z uwag ilustrujących przyjęty przez autorkę kierunek poszukiwań zbieżności poglądów Micińskiego i Górskiego. Pamiętając o fakcie, intrygującego nas, dialogu światopoglądowego tych dwóch osobowości Młodej Polski oraz nieodłącznych wzajemnych inspiracji, wypada jednak docenić obopólne poszanowanie własnej odrębności w dochodzeniu do rozstrzygnięć problemów występujących w ich twórczości. Por. np. wstrzemięzliwe stanowisko badawcze Z.Kuderowicza wobec zrównania opinii tych pisarzy o „indywidualizm” (Te-goż, *Historia i wartości integrujące. Koncepcje historyzoficzne w publicystyce Tadeusza Micińskiego*, w tomie pod red. M. Podrazy-Kwiatkowskiej, *Studia o Tadeuszu Micińskim*, Kraków 1979, s. 167–168, w tym przypis 20).

<sup>148</sup> Ta prosta formuła użyta na określenie przeżywanego kryzysu duchowości istoty ludzkiej, stała się ośrodkiem kompozycyjnym opowiadania Górskiego *Archanioł* (powst. 1907). Zob. Anna Kiezuń, *Archanioły i „dusze błędne” w cyklu prozy „Przed dniem” Artura Górskiego*, w książce pod red. J. Ługowskiej, *Anioł w literaturze i kulturze*, t. 2, Wrocław 2005, s. 130–131.

W *Monsalwacie* biografia Mickiewicza zyskiwała na dynamiczności także dzięki wyróżnionym w niej fazom wewnętrznego ukształtowania. Były to trzy doniosłe przemiany; trzy akty wyboru etycznego, jakich dokonał poeta (aluzyjne wspomnienie kuszenia Chrystusa podnosiło ich znaczenie): „ofiara z ziemi” (zaniechanie szczęścia osobistego – *Dziadów* cz. IV), „ofiara ducha” (zaniechanie własnych ambicji – *Improwizacja*) i rezygnacja ze sztuki („Etyk pokonał artystę” – s. 37, okres ostatni tzw. Czynu). Zmiany te zachodzące w życiu poety bynajmniej nie tworzyły wrażenia rozbitej mozaiki, lecz zastanawiały ze względu na dostrzeganą w nich wspólną logikę wyzwania z ciężących ograniczeń „samolubstwa”, które kusząco wystawia los.

Mickiewicz, inaczej niż pierwsi czytelnicy *Monsalwatu* z trudem wydobywający się z sytuacji kryzysu swojej duchowości, potrafił odnajdować sens egzystencjalny w działaniu polegającym:

na oswojeniu siebie, na wyjściu poza przypadkowość i czasowość (podkr. – A.K.) swej natury, na dojściu do sił absolutnie wolnych i czystych (s. 84).

W tym znaczeniu Górski używał formuły: „czyn jego – wolny i wyzwalający” (s. 98, formuły, dodać należy, która w miarę wędrówki ku *Monsalwatowi*, odnosiła się do treści coraz to bardziej uniwersalnych).

Na zgłębianiu „czynu wolnego” Mickiewicza koncentrowała się uwaga pisarza młodopolskiego. W tym akcie przekraczania ziemskich ograniczeń kumuluje się „potęga woli”, „wysnuwa się postęp, wyłania »królestwo boże«” (s. 82). Jest to czyn, który Górski chętnie nazywał – etycznym, zaś jeszcze chętniej i z większym namaszczeniem – metafizycznym. Stwarzał też przy tej okazji sugestię doniosłego porozumienia z Mickiewiczem. Poecie romantycznemu przypisywał pewność, iż:

wola jest największym misterium świata, a czyn wolny, z ducha dobyt, nie zmacony przymusem, największą świata potęgą (s. 83).

Z perspektywy potrzeby czasów współczesnych Górski sam upominał się o „bacniejszą uwagę na naturę tego czynu wolnego, nazwanego przez nas metafizycznym, czynu, wydobytego z samego dna jaźni” (s. 82).

„Tęsknota wieczności” nie po raz pierwszy upominała się o rację bytu w twórczości pisarza, który w pełni rozumiał Młodą Polskę jako sztukę wyrażającą głód metafizyczny. Konsekwencją tej idei była kreacja Mickiewicza w *Monsalwacie*, dokonywana za pomocą języka współczesnych: rozpoznawalnych symboli kulturowych, kategorii filozoficznych, niepokojów światopoglądowych.

Mickiewicz w wyniku przełomów wewnętrznych, podkreślonych parokrotnie przez młodopolskiego autora, umocnił swoją naturę etyczną. Gromadzone przez niego doświadczenia przygotowały grunt dla czynu moralnie czystego, pozbawionego aspiracji wynikających z osobistych motywacji życiowych. Ich „skokowy” rozwój przypominał Kierkegaardowskie przejście postawy estetycznej w etyczną.

Poeta, niemal instynktownie wykazujący wrażliwość etyczną („miał on niesłychanie czujny słuch sumienia” – s. 133), domagał się nie tyle dobra, co prawdy, która jest „jedna, wspólna, kosmiczna” (s. 26). Przyjęty imperatyw działania mógł być jedynie symbolicznie ujęty jako rozpoznawalny atrybut geniusza serca: „twórcze, boskie *fiat lux*” (s. 27 – symbolikę świetlną Górski zaadaptował na stałe w swojej twórczości<sup>149</sup>). Poznanie absolutne wyzwalało potrzebę uzyskania pewności (przeświadczenia), tj. wielokrotnie podnoszonej przez twórcę *Monsalwatu* zgodności aktu działania z „poruszeniem” wewnętrznym ducha („uderzenie”, „błysk”, „iskra”). Proces ten, podobny do mistycznej iluminacji<sup>150</sup>, nie wyczerpuje się, nie ma końca. Wynika to z samej istoty głównej rewelacji poznawczej – „człowiek jest synem wieczności, a potęgą jego nieskończona” (s. 29).

Wynika to także z fenomenu życia – ujmowanego najczęściej w zgodzie z koncepcją Bergsona. „Prawdą żywą staje się tylko przeżycie – stwierdzał Górski w swojej interpretacji *Improwizacji* – pozadoświadczalne wycucie, które się w samym zjawisku życia objawia. Prawda zatem jest nieskończoną i objawiającą się, jak nieskończonym i objawiającym się jest życie” (s. 87). Najwyraźniej też występujący w *Monsalwacie* problem narzędzia poznania został rozwiązany w zgodzie z krytyką racjonalizmu w *Prelekcjach...*, ale też, co ważne, pod wpływem intuicjonizmu Bergsona:

Natura myśli nie jest zdolną objąć ludzkiej natury. Poza siłą intelektu istnieją w człowieku wyższe stany przeżycia, dalekie wyżyny pozamyślowe, nie ujęte jej językiem, niepochwycone jej logiką (s. 90).

Do intuicji, waloryzowanej przez autora *Ewolucji twórczej*, Górski odwoływał się chętnie, gdyż widział w jej działaniu podobieństwa do treści rewelatorskich zawartych w pojęciu natchnienia (z lektury *Prelekcji...* wyczytał opowiedzenie się za „człowiekiem natchnienia, który się opiera na świecie własnym, na intuicji” – s. 119).

„Odyseja ducha” Mickiewicza przypominała nieraz ważne wątki filozofii życia. Czyż nie znajomo dla „dzisiaj”, które ożywiało z przeszłości mit wieszcz, brzmiał komentarz:

największą z tajemnic życia jest wola. Z niej płynie cała zjawa świata, ona świat ten i całość objawów z siebie snowa, na sobie nosi i przywraca do swojej jedności, w niej znosi się dualizm siły i materii, antagonizm wolności i konieczności (podkr. – A.K.), praw natury i twórczej swobody” (s. 88).

---

<sup>149</sup> Np. dominanta kompozycyjna w postaci przesilenia nocy i dnia, mroku i brzasku w cyklu *Przedem dniem*. Zob. tamże, s. 124.

<sup>150</sup> W *Monsalwacie* występuje aluzyjne nawiązanie do objawień mistycznych. Kwestia poznania sprowadzającego się do „czucia”, „wrażenia skry” naświetlona została poprzez odwołania do autobiografii św. Teresy z Avila: „wyróżnia cztery stopnie »zachwycenia«; pierwszy określa jako *osamotnienie* od świata; drugi stopień nazywa *iskrą*” (s. 103).

I oto znów, tym razem w książkowej inscenizacji arcydzieła życia Mickiewicza, Górski zmierzył się z głównym problemem światopoglądowym Młodej Polski, wywołującym niepokój i pesymizm, tj. antynomią wolności i konieczności. Portretowany geniusz romantyzmu, pozostający zawsze w drodze ku wyzwalającej prawdzie, pokonujący napotkane progi cierpienia i zwątpienia, niezłomny w swoim przeświadczeniu o żywotności mitu Monsalwatu, zdobywający „potęgę wiary” w:

życie głębokie, jasne, krzepkie, twórcze, słowem wielkie [...].

Nic natomiast z *décadence* (s. 51–52)

przywracał człowiekowi naznaczonemu piętnem schyłkowości optymizm twórczego działania, wyzwalał „tęsknotę wieczności”. Wszakże był „wychowawcą, piastem, orędownikiem” i rościł sobie „prawo czci” i „prawo osłony” (używając terminów z późniejszej dydaktyki społecznej Górskiego, zrodzonej z inspiracyjnego wpływu bohatera *Monsalwatu*<sup>151</sup>). Dlatego zobowiązująca była jego obietnica oswobodzenia istoty ludzkiej, która – chciał mieć tę pewność, bliską też jego młodopolskiemu interpretatorowi – jest „synem ziemi” i „synem gwiazd”.

Jednak – wciąż przypominał twórca *Monsalwatu* – „praca ducha Mickiewicza trwa przez pokolenia”, pod warunkiem uzyskania odzewu w postaci podjętego trudu rewolucyjnego współdziałania. Przypisany Mickiewiczowi, „geniuszowi wyzwalającemu”, „ów bezkres dążeń, ów gest zwrócony w jutro, gest ludzi nowego odrodzenia” (s. 52) stawał się w *Monsalwacie* – apostołskim wezwaniu, sprawą wspólną, jednoczącą wszystkich, którzy są zdolni wejść na: „mosty tęcz ponad przepaściami dusz” (s. 87).

### C. „Wiecznie w drodze” (paralele Nietzsche – Mickiewicz)

Część druga *Monsalwatu* jest poświęcona w całości rozbiorowi *Wielkiej Improwizacji*. Górski, dokonując interpretacji tego najbardziej intrygującego młodopolskich pisarzy tekstu Mickiewicza – poety natchnienia<sup>152</sup>, wywiązywał się ze wstępnej zapowiedzi. Wszakże na początku wędrówki duchowymi szlakami poety, twierdził: „Jedyny fragment, w którym Mickiewicz wypowiedział się najgłębiej i z całkowitą szczerością, to *Improvizacja*. Z tego też najwyższego punktu spojrzymy na horyzont jego życia” (s. 30).

---

<sup>151</sup> Mam na względzie głównie tom *Na nowym progu*. Zamieszczona w nim eseistyka filozoficzno-społeczna wyraźnie rozwija motyw z *Monsalwatu* np. zawarty w formule posłannictwa Mickiewicza: „przychodzi zarazem umiłowanie w sobie zbiorowego człowieczeństwa i nieodparta świadomość zbiorowej odpowiedzialności” (s. 84).

<sup>152</sup> Zapoznając się z krytyką młodopolską podejmującą temat Mickiewicza, zauważyłam, że *Improvizacja* jest utworem najczęściej omawianym.

Wielkość Mickiewicza jako wzoru osobowego podanego współczesnym dokonywała się najpełniej w tamtej chwili inspiracji, przekazanej potomnym w słynnym monologu Konrada. Na styku dwóch skonfrontowanych postaw: prometeizmu i mesjanizmu. W dramatycznym starciu odwiecznych prawidłowości człowieczego losu: konieczności i wolności. Wokół tej osi problemów – wtopionych w pejzaż światopoglądowy romantyzmu i modernizmu – Górski interpretował fragmenty *Improwizacji*. Jednak nie kontemplacja sztuki dzieła poetyckiego, ale pełne zaangażowania przeżywanie zawartego w nim fragmentu biografii duchowej Mickiewicza przyświecało jako cel badawczy młodopolskiemu interpretatorowi.

\* \* \*

Górski, jak już zostało stwierdzone, uprawiał krytykę literacką w duchu diltheyowskiej humanistyki rozumiejącej. Według tej metodologii, wytwory kultury, w tym utwory literackie, kumulowały treści przeżyciowe podmiotów twórczych. Badacz angażował całą swoją osobowość, by przeniknąć poszczególne utwory jako wyraz pewnego etapu rozwoju „jaźni” autora. Górski traktował dzieło pisarskie jako odbicie jego przeżyć, emocji, poglądów, postaw. Było ono swego rodzaju ekspresją osobowości, która kształtuje się dynamicznie w toku procesu życiowego.

Dlatego też krytyk, analizując postać Konrada, rzutował swą myśl na jego wielkiego twórcę. Podobnie podejmując motyw Zaratustry z dzieła *Tako rzecze...* swobodnie przechodził do uwag o jego autorze. Skojarzenie tych dwóch indywidualności z dwóch różnych epok nie jest przypadkowe.

Autor *Monsalwatu*, jak już można było zauważyć, starał się przybliżyć, niejako unowocześnić Mickiewicza za pomocą stylu, obrazowania, kategorii myślenia, z którymi czytelnik uczestniczący w kulturze początku XX w. był obznajomiony. Aluzje do Nietzschego znakomicie tworzyły taki kod porozumienia. Na bezpośrednie zapożyczenia symboli, metafor, frazy z twórczości autora *Poza dobrem i złem* zwróciła w sposób kompetentny uwagę Miklaszewska, dokonując próby porównawczej lektury dzieł obu indywidualności. I chociaż zauważone w *Monsalwacie* przykłady przejścia z pism niemieckiego filozofa stylistyki, obrazowania, które najczęściej związane były z projektowaniem idei nadczłowieka poprzez konstrukcję Zaratustry-wędrowca, są same w sobie interesujące („ołowianka”, „góry”, „przepaście”), to jednak ciekawsze jest zauważalne podobieństwo w traktowaniu przez Górskiego biografii duchowych Nietzschego i Mickiewicza. Zbieżności w modelowaniu dynamiki wewnętrznej tych twórczych indywidualności ukazują postawę krytyka wobec przedmiotu zainteresowania; przyjętą *a priori* koncepcję dzieła jako wyrazu podmiotowego przeżywania istnienia.

W 1904 r., kiedy został opublikowany tekst *Glossy w kulturze niemieckiej i polskiej*, Górski pomieścił w piśmie „Ogniwo” charakterystykę Nietzschego i jego fi-

lozofii życia<sup>153</sup>. Była to wypowiedź prezentująca poglądy samego autora na temat biografii człowieka twórczego. Zagadnienie najwyraźniej absorbowало krytyka, skoro jego sądy o Nietzschem nabierały charakteru uogólnień. Autor *Zmierzchu bogów*, w świetle skreślonej sylwetki, nie oddzielał swojej twórczości od własnego życia, w praktyce weryfikował swoje teorie czy też odwrotnie – doświadczenia życia zawierał w teorii. Był poszukiwaczem „nowego człowieka”, co nie mogło ująć czujnej uwadze Górskiego. Rzecz charakterystyczna, krytyk młodopolski, zastanawiając się nad typem filozofowania Nietzschego, rzucił – pozornie niedbale – wstępną uwagę właśnie o „formie pozornie przygodnej, niedbałej, rozbitej, aforystycznej”<sup>154</sup>, jaką stosował autor *Tako rzecze...*, jakiej, prawdopodobnie, używali Grecy. Ci twórcy filozofii wydawali się najbliżsi – w subiektywnym ujęciu Górskiego – postawie twórczej Nietzschego.

Zamiast systemów dawali człowieka (podkr. – A.K.), stwarzali artystycznie pewien typ i rzucali jego poglądy na życie w miarę tego, jak to życie nasuwało im pytania (tamże)

– pisał Górski, nie troszcząc się o historyczną prawdę o pierwszych filozofach, lecz bardziej mając na uwadze swoje zainteresowania problematyką antropologiczno-metafizyczną.

O Nietzschem pisał:

Zamiast filozofii dawał pewien pogląd na świat, zamiast systemu budował ideał. Zbudowawszy go, czuł że to jeszcze nie to, ku czemu tęskni cała jego dusza. Wówczas myślą swoją lotną i nienasyconą wybijał się w górę ponad wysokość swego ideału: spostrzegał jego wiedzę i ograniczoność. Rozpoczął pracę destrukcji i na ruinach budował gmach nowy, nowy dla duszy własnej przybytek. W gruncie rzeczy bowiem chodziło mu tu o duszę własną – jak każdemu wielkiemu myślicielowi-artyście. W gruncie rzeczy chodziło mu o spokój tej duszy [...] lecz spokój połączony z bezmiarem, ucieszenie, które schodzi na nas po najwyższym i ostatecznym wysiłku. [...]

Wiecznie w drodze (podkr. – A.K.), wiecznie w wysiłku twórczym [...] (tamże).

Pozostawione dzieła są „monologiem duszy” jego twórcy. Są artystycznym świadectwem rewolucyjnych przesileń ducha, zmian form, składających się na procesy życiowe twórczej jednostki. Są udokumentowaniem jednostkowej woli życia.

Czytając z dużą dowolnością fragmenty „osobistych wyznań” Nietzschego, Górski dwukrotnie wykroczył poza bezpośrednie inspiracje zaczerpnięte z ogromnie popularnych jego pism, kierując uwagę na Ralphi Emersona. Podążając tropem *Prelekcji paryskich* Mickiewicza, zainteresował się filozofią Ame-

<sup>153</sup> A. Górski, *Ostatnie wyznania Fryderyka Nietzschego*, „Ogniwo” 1904, nr 21–22.

<sup>154</sup> Tamże, s. 487. Dalej używam skrótu N i podaję stronę.

rykanina, która upominała się o podmiotowość ludzką, działanie intuicji i woli w dążeniu do absolutyzmu moralnego<sup>155</sup>. W sposób dla siebie charakterystyczny ujmował wydobyty z przeczytanych esejów pogląd o kierunku wewnętrznego dochodzenia do prawdy duchowej. Z wyznań Nietzschego:

wychyla się ku nam Emersonowski typ człowieka [...]. Duch, dowodzi Emerson, którego cechą naturalną jest ciągły wzrost, zmuszony jest wskutek swej wewnętrznej konieczności porzucać cały kompleks rzeczy [...] podobnie jak skorupiak porzuca swą piękną, skamieniałą siedzibę [...] (tamże).

Górski – wyraźnie traktując i myśl Nietzschego, i poglądy Emersona jako luźne inspiracje – uznał za konieczne wygłoszenie własnego zdania o indywidualizmie przejawiającym się w nieustających rewolucjach wewnętrznych:

Taką być też powinna biografia człowieka naszych czasów (podkr. – A.K.), mianowicie nieustające zrzucanie z siebie martwych stosunków i rzeczy [...] (tamże).

Nietzschemu i Emersonowi zawdzięczał przyszły autor studium *Ku czemu Polska szła* także inspiracje historiozoficzne. Postawa filozofa niemieckiego wobec historii miała charakter osobistego, emocjonalnego zaangażowania; osobisty stosunek był miarą studiowanych dziejów. Filozof amerykański pisał w szkicu *Historia* o podmiotowym traktowaniu przeszłych zdarzeń, o szukaniu wyjaśnienia minionego czasu w doświadczeniu własnym, urastającym do rangi tekstu wypierającego spisane kompendia wiedzy<sup>156</sup>.

W szkicu *Osobiste wyznania Fryderyka Nietzschego* pojawiły się uwagi, które sam autor uznał za przyczynki do psychologii twórczości filozofa nowoczesności. Jednak głębsza analiza lekturowa prowadzi do wniosku, że tytułowy temat rozszerzał się, dawał Górskiemu pretekst do rozwinięcia swojego ideału antropologicznego. Górski – daleki od uznania wyłaniającego się niebezpieczeństwa relatywizmu moralnego za sprawą swobodnej lektury pism Nietzschego – był przecież zafascynowany możliwością budowania modelowej bio-

---

<sup>155</sup> Górski sprzyjał wydaniu *Szkiców* R. W. Emersona w ramach publikacji Instytutu Literackiego w 1933. Napisał wówczas obszerny wstęp komentujący poglądy filozofa, w którym nawiązywał do prelekcji paryskich Mickiewicza – R. W. Emerson, *Szkice*, przełożył i skomentował A. Tretiak, przedmowę napisał A. Górski, Warszawa 1933. (Zob. też: M. Skwara, *Mickiewicz i Emerson, – (I) badanie historyczne i filozoficzne*, w książce pod red. J. Kolbuszewskiego, *Księga. W 170 rocznicę wydania „Ballad i Romansów” Adama Mickiewicza*, Wrocław 1993, s. 195, 202.)

<sup>156</sup> Interesujące, że we wspomnianej przedmowie do *Szkiców* Emersona Górski zwrócił uwagę, że Mickiewicz nie tylko przełożył *Historię*, ale przejął z tego eseju sposób wystawiania się i argumentację w „ustępie o »człowieku wiecznym«” (podkr. – A.K., tamże, s. 11). W *Historii* przeczytać można m.in.: „Czuję wieczność człowieka, identyczność jego myśli. Kiedy myśl Platona staje się myślą we mnie, kiedy prawda, co zapala duszę Pindara, zapala i moją, wtedy czas przestaje myśleć” (tamże, s. 21).

grafii człowieka twórczego w perspektywie podchwyconej wiedzy aforystycznej filozofa modernizmu.

Jednak, jak można było zauważyć, utwierdzenie się autora *Młodej Polski* w przekonaniu o wartościach „wzrostu” „duszy ludzkiej” nie mogło dłużej sięgać po argumentację do filozofii życia „Nietzschego-Zaratustry”. Aluzyjne odwołania do filozofującego moralisty Emersona („o słuchu wewnętrznym niesłychanie wyczulonym”<sup>157</sup>), ponadto posłużenie się, jakby mimochodem, przykładem „Mickiewicza układającego »Dziady«” są tego dowodem. I, oczywiście, poeta polskiego romantyzmu był indywidualnością pełną – w świetle poglądów polemisty Nietzschego<sup>158</sup>. Wszakże „wielka nauka Zaratustry nie wystarcza nagle samemu twórcy. Między nim a nową nauką staje na drodze sumienie” (N, s. 510).

Mickiewicz z *Monsalwatu* spełniał więc ideał „człowieka naszych czasów”.

#### D. „Každy prometeizm ma swoje skały Kaukazu” (skaza indywidualizmu)

Mickiewicza wyzwoleniom z chaosu (odpowiadającym postawie aktywizmu według wskazań Nietzschego: „przewycięzanie siebie”, gdyż „zawsze jestem w przepaści”) towarzyszyły dzieła, jak *Dziady*, *Sonety*, *Konrad Wallenrod*, *Improwizacja*, *Księgi Pielgrzymstwa*, *Pan Tadeusz*, *Prelekcje paryskie*. Każde z nich było przejściowym wyrazem wezbranego przesilenia ducha, każde zamykało pewien etap rozwoju indywidualizmu poety.

*Improwizacja* była pod tym względem wyjątkowo godna uwagi – podkreślał Górski. Zajmuje ona „punkt środkowy i górujący”, zbiera „wszystkie elementy natury Mickiewiczowskiej w stanie przejścia z jednej równowagi do drugiej” (s. 60). Ten fragment twórczości natchnionej wyłonił się z chęci dania ujścia dramatycznemu przeżyciu antynomii wolności i konieczności. Uczucie rozdarcia pomiędzy przyczynowymi uwarunkowaniami bytu ludzkiego (szerzej – przyrodniczego) i pędem duchowych sił człowieka z natury swej wolnego w działaniu twórczym, przyprawiało Mickiewicza o ból istnienia. Skłoniło też do buntu metafizycznego, zawierającego się w pytaniu o sens cierpienia niezawinionego.

W *Monsalwacie* niejednokrotnie pojawia się przekonanie o znaczeniu ponadczasowym i uniwersalnym zagadnienia, które znalazło się w centrum wielkiego monologu „Konrada-Mickiewicza” („Konrad, będąc samym poetą, nie obej-

---

<sup>157</sup> A. Górski, *Przedmowa* do: R. W. Emerson, dz. cyt., s. 28.

<sup>158</sup> K. Ratajska charakteryzowała poglądy Górskiego m.in. następująco: „koncepcja indywidualizmu jako wolności opartej na prawdzie własnej, zdobytej tytanicznym wysiłkiem ducha inspiruje do snucia analogii między sposobem kreowania Mickiewicza – bohatera *Monsalwatu* – a Zaratustrą (i w przypisie zaraz zaznaczała dystans krytyka do filozofii „przewartościowania wartości”)” (Tejże, dz. cyt., s. 150).

muje go w zupełności. Poetą jest cały poemat, a przeto i Konrad i ksiądz Piotr” – s. 103). Sposób postawienia „pytania o wartości życia i ofiary” „tworzy styl człowieka” (podkr. – A.K.) – przekonywał Górski, pomny inspiracji zaczerpniętych z Nietzschego. Konsekwentnie dopowiadał, że od uzyskanej odpowiedzi „zależy kształt i kierunek kultury” (s. 76).

Biografia duchowa Mickiewicza urastała w ten sposób po raz kolejny do rangi zagadnienia kultury; tej narodowej i tej światowej. Była drogowskazem dla rodzimego społeczeństwa, o czym autor *Monsalwatu* przypominał już nie tylko w formie rewelacji (zapamiętanych z finału *Młodej Polski*), ale w bogatej interpretacji głównych jej wątków; tych – jak powiadał – „węzłów duchowych jego budowy” (s. 28). Młodopolski czytelnik *Improvizacji* jako wyrazu najgłębszych przeżyć Mickiewicza, zadbał o podkreślenie wymiaru uniwersalnego dzieła i poszukał kontekstu interpretacyjnego w literaturze reprezentatywnej dla tradycji wielkich kultur: semickiej i greckiej. Przywołał *Księgi Hioba* i *Prometeusza skowanego* Ajschylosa.

Hiob doznając cierpień niezawinionych, uznaje ostatecznie prawdę: „Wyższą ponad umysł jest wiara” (s. 67). Inaczej mówiąc, Semita zawiesza etykę ludzką wobec niepojętego działania *sacrum*. Górski wykorzystał tę symboliczną figurę do pełniejszego przedstawienia Mickiewicza osiagającego „pokorną z siebie rezygnację”. Działo się to wtedy, gdy zwyciężył „w poecie ksiądz Piotr [...] potomek Hioba” (s. 106). Przedtem jednak, zanim wyłoniła się idea mesjańska pozwalająca pojąć i przyjąć „etykę ofiary” (s. 77) jako drogę oswobodzenia, rozegrał się dramat indywidualizmu – nie wykraczający, co istotne, poza etykę rozumianą jako „wola potęgi” (s. 95) – któremu na imię Prometeusz. Jeśli bowiem ksiądz Piotr był potomkiem Hioba, to „Konrad – Mickiewicz” skupiał w sobie przede wszystkim postawę prometejską. I właśnie bohater greckiego świata, który obdarował ludzkość ogniem wykradzionym bogom, stał się po raz kolejny, tym razem dla pisarza młodopolskiego, arcyważnym mitem skłaniającym do refleksji nad kondycją ludzką.

Tropu do rozmyślań dostarczył Ajschylos, „starszy brat Mickiewicza” (s. 69), zostawiając potomnym tragedię *Prometeusz w okowach* (*Prometeusz skowany*). Jak na początku, tak i pod koniec XX w. utwór antyczny jest „jednym długim krzykiem cierpienia [...] cierpienia te ukazują w pełni sytuację każdego, kto nie jest samowładnym bogiem”<sup>159</sup>. Górski pamiętał o wymiarze uniwersalnym sztuki greckiej, niemniej swoją interpretację umieścił głównie w perspektywie światopoglądowej modernizmu. Antynomia wolności i konieczności – według niego – aktualizowała się w opowieści – skardze Prometeusza zawartej w tragedii stworzonej przez żołnierza spod Salaminy. Ajschylos sprawił, że z mitu wyłoniła się „na chwilę rozległa głębia bytu”. Górski z satysfakcją dodawał: „myśl tragika spada

---

<sup>159</sup> Jacqueline de Romilly, *Tragedia grecka*, przeł. I. Sławińska, Warszawa 1994, s. 60, 61.

w nią jak ołowianka, dosięga samego dna greckiego ducha" (s. 70) i starał się wniknąć w tragedię greckiego tytana<sup>160</sup>.

Obdarzył on ludzi „iskrą geniuszu” (s. 71), wprowadził ich na drogi poznania, dał wiarę w moc ludzkiego ducha. Pojawienie się „prometejskiej iskry” (s. 70) pozwoliło człowiekowi opanowywać naturę, stawać się wolnym i niezależnym. A jednak Prometeusz w czym innym widzi swój największy, pozornie paradoksalny, dar: „Nadzieje ślepe w piersiach ludzi zaszczerpiłem”<sup>161</sup>. Buntownik wykradający bogom tajniki wiedzy o świecie, którymi chce wzbogacić ludzkość, nie zdradza przed nią ostatecznej prawdy o sensie wdzierania się w prawa natury. Nie chce dzielić się z człowiekiem posępnym odkryciem, że losem rządzi odwieczne fatum: Mojry i Erynie działają niczym mechanizm przyczynowości.

„Los to posępny, jak sama konieczność” (s. 73) – w tej prawdzie odkrytej przez Prometeusza Ajschylosa kryje się skrywany pesymizm świata antycznego. Duch wolny tkwiący w ludzkiej istocie „staje nagle wobec faktu konieczności wszystkiego” (s. 73). Prometeizm – dochodził do sentencjonalnej prawdy Górski – „zmienić porządku ustanowionego przez fatum, złamać go – nie czuje w sobie sił” (s. 73).

Prometeizm wyraża się – owszem – w indywidualizmie, ale skażonym. I ten indywidualizm prometejski podlegał obszernej analizie w *Monsalwacie*. Dostrzeżone skazy to brak pełni, której – jak już wcześniej zostało zauważone – miarą jest wzrost duchowy, sięgający aż w rejony absolutu, o czym przekonuje się Konrad Mickiewiczowski, potomek Prometeusza. W momencie największego napięcia swych władz duchowych, w najwyższym działaniu za wskazaniem rozwijanej woli potęgi, Konrad osiągnął apogeum „żywiłowego indywidualizmu”, stanął – inaczej powiada czujny w tej kwestii interpretator – „nad lucyferyczną otchłanią indywidualizmu” (s. 94). Górski, chcąc pełniej zilustrować postawę „Konrada-Mickiewicza”, sięgnął do języka opisu znajomego swoim

---

<sup>160</sup> Ajschylosa charakteryzował za pomocą tych samych zwrotów, które posłużyły do portretowania Mickiewicza, np. „gwałtowny rytm jego krwi zamieniał w patos (podkr. – A.K.) każdy wybuch jego uczucia” (s. 69). Dodać należy, że o *Improwizacji* Górski powtarzał sąd: „stworzył ją patos” (s. 62).

<sup>161</sup> Oto fragment *Prometeusza*, na którym zatrzymała się uwaga Górskiego:

Przodownica Chóru:

Czyś więcej nie uczynił nic, ponad te sprawy?

Prometeusz:

Przeze mnie człek nie widzi, co za los go czeka.

Przodownica Chóru:

A jakiś na to środek znalazł dla człowieka?

Prometeusz:

Nadzieję zaszczerpiłem ślepą w jego łonie.

(Cyt. wg Ajschylos, *Prometeusz skowany*, przeł. J. Kaspróicz, Kraków 2002, s. 17–18. Górski korzystał z innego przekładu).

współczesnym. Przewartościowanemu indywidualizmowi ze skazą nadał wymiar nietzscheański.

Ukazywał Mickiewiczowskie sięgnięcie „do wysokości *bohaterstwa*” (s. 94) na etapach twórczości; począwszy od *Farysa* poprzez *Konrada Wallenroda* do *Dziadów* cz. III, jako dokonujące się mimo idei, z pominięciem rozróżnienia dobra i zła. Bohaterstwo w tym wypadku szuka w świecie potwierdzenia „wielkości i płaskości” (s. 95), mocy i beziły, czyli respektuje nietzscheańską miarę czynów. Herosem rządzi „wola bez kresu, upojona własną mocą, zahipnotyzowana własną możliwością” (s. 95). O Mickiewicz w tym momencie natchnienia Górski napisał z rozmachem:

Z tego poczucia własnej potęgi chce on uczynić dogmat naczelną życia i twórczości. Przez *Wallenroda*, przez *Farysa* dochodzi on w ten sposób do momentu samoubóstwienia w *Improwizacji*, wyciąga dłoń między gwiazdy, [...], w potędze twórczej czuje się równym Bogu (s. 96).

„Konrad – Mickiewicz” „swoj protest, swoje *liberum veto*” wnosi z powodów zrozumiałych w odczuciu młodopolskiego interpretatora, który solidaryzuje się z odkrytymi przez romantyka „upragnieniami” człowieka, jakie w nim wywołuje „spór między etyką przyrody a wymogami ludzkiego sumienia” (konieczność – wolność, s. 105). „Konrad – Mickiewicz”, spełniając się w dziedzinie „etyki...woli mocy”, wyzwał też dystans ze strony młodopolskiego pisarza traktującego z rezerwą i nieufnością immoralizm filozofii życia Nietzschego. Podobnie nie przemawiało do wrażliwego czytelnika Kierkegaarda dokonujące się w *Improwizacji* „własnowolne, rozpaczone (podkr. – A.K.) rozzdzieranie węzłów między człowiekiem a porządkiem świata” (s. 105).

Górski nie wpisywał, co prawda, w rozgrywający się w *Improwizacji* dramat samowiedzy, tej pesymistycznej prawdy, jaką przekazał Prometeusz Ajschylosa, ale przecież sam brał pod uwagę doświadczenie Greka, gdy zbierał wnioski dotyczące postawy „Konrada-Mickiewicza”. Podjęty przez Mickiewicza „czyn wewnętrzny” w *Improwizacji*: najwyższa próba wolności indywidualistycznej nie powiodła się. W Mickiewiczowskim akcie prometejskim – osądzonym jako „wolność bierna” – nie dokonało się przewyżczenie antynomii wolności i konieczności.

Bo chociaż człowiek nowożytny nie przejął w sposób niewolniczy starożytnego pojmowania *fatum*; nie wypełnił swojej wyobraźni postaciami Mojr i Eryonii, które „podtrzymywały w greckiej myśli zręby budowy świata” (s. 75) i nie do jego kondycji odnosiło się obrazowe przedstawienie: „Po jego gzymsach (budowy świata – dopow. A.K.) zawrotnych błędził człowiek, oparty w sobie na tych samych podstawach [...]” (tamże), to jednak groziła mu repetycja z wiedzy starożytnych. Niczym *memento* powtarza się sentencja ukuta przez krytycznego interpretatora postawy prometejskiej:

Każdy tedy prometeizm ma swoje skały Kaukazu (s. 74).

## E. „Aniołowie na rubieży groźnych szczytów” (pełnia indywidualizmu)

Jeśli świat starożytnych znajdował się we władaniu Mojr i Erynni, przypominających o działaniu posępnego *fatum*, które ostatecznie decydowało o losie ludzkim i skutecznie zamykało go w granicach ziemskich przeznaczeń, to aniołowie jako wysłannicy Światłości poprzez swoje zjawienie się zaprzeczyli pesymistycznej wizji świata ludzkich możliwości. Z uwagi na tę swoistą wymianę; jakby zastąpienie mitologicznych postaci dokonujących wyroków przeznaczenia przez skrzydlatych zwiastunów obietnic Wiecznego, można mówić o symbolicznej przemianie ducha „Konrada – Mickiewicza”. Pojawienie się obok „potęgi woli” nowej siły unoszącej się „na skrzydłach promienistych” (s. 96), wzniesionej „tęsknotę do świętości, dążenie do synostwa Bożego” (s. 97), otwierało perspektywę nadziei już nie „ślepej”, ale stwórczej i wyzwalającej ku transcendencji.

Autor *Monsalwatu*, śledząc w *Improwizacji* załamanie się prometeizmu w świetle wyłaniającego się mesjanizmu, używał – wyrywkowo przytoczonych – przedstawień metaforyczno-symbolicznych. I znowu, choć poetycka wykładnia dynamizmu myśli Mickiewiczowskiej jest sama w sobie interesująca, to jednak dla jasności i konkretności wywodu wypada utrzymać dyscyplinę w przedstawieniu zasadniczych wątków *Monsalwatu*<sup>162</sup>. Rozwój indywidualizmu Mickiewicza – przedmiot interpretacyjnej uwagi w dziele młodopolskiego twórcy – nie załamał się w wyniku bankructwa postawy konradowskiej. Indywidualizm ten nie stanowił granic możliwości twórczego działania Mickiewiczowskiego bohatera.

W przeciwieństwie do zrezygnowanego Prometeusza, Konrad staje przed nowym wyzwaniem na niekończącej się drodze ku prawdzie wyzwalającej. Kulminacyjny moment zmagania duchowych Mickiewicza – przypadający na *Improwizację* – podlega zasadzie „wiecznie w drodze”, czyli maksymalizacji wysiłku wewnętrznego i „wzrostu” „duszy ludzkiej” poprzez twórcze różnicowanie form bytu (świetnie też oddane przez Emersonowskie wyobrażenie skorupiaka porzucającego zużytą skamienielinę). Chwila rozstrzygnięcia przeżywanego dramatu wewnętrznego wyboru dokonuje się w perspektywie niezatraconej wrażliwości moralnej (nie dziwi zatem wycofywanie się z wędrówki „Zaratustry-Nietzschego”). „Etyka...woli potęgi” i „etyka ofiary” („miłości odkupienia” – s. 102) skonfrontowały się, zaś stawką była egzystencja ludzka. Wszakże Górski wypatrywał w dramacie świadomości Konrada „uderzenie” przez „poczucie winy”: „w tym błysku postrzega Konrad daleki horyzont Monsalwatu” (s. 94).

Górski nie miał wątpliwości, iż wtedy „poemat jego życia” wypełnił horyzont oczekiwanych wartości, w stronę którego z kolei pisarz młodopolski pragnął

---

<sup>162</sup> O motywie anielskim w twórczości Górskiego pisałam w artykule: *Archanioły i „dusze błędne” w cyklu prozy „Przed dniem” Artura Górskiego*, dz. cyt.

przesunąć ambicje własnego pokolenia. Z tym większą żarliwością zdeklarowanego wyznawcy wyrzucał na karty swojej książki twierdzenia:

Tu zwycięża Mickiewiczowski *mesjanizm*.

Jest to uczucie wychodzące poza *Farysa*, poza *Wallenroda*, poza samotny tytanizm Konrada, poza bohaterstwo – jest to wiara w moc odkupującą, co przekracza już granice indywidualne, a sięga w istność, gdzie prawda jest bez błędu, natchnienie bez obłąkań, gdzie w świętym uroku gaśnie poczucie wielkości (s. 97).

W tej pochwalie idei mesjańskiej, jako *przeświadczenia* zdobytego przez Mickiewicza, skupiły się przekonania samego admiratora piszącego poemat o wieszczu. Górski nie po raz pierwszy deklarował swój neomesjanizm jako źródło odbudowy moralnej człowieka. Wrażliwość etyczna, konstytuująca jego pisarstwo, znajdowała podwaliny w romantycznym wzorcu myślenia i działania, jaki realizowali Mickiewicz, Słowacki, Towiański i inni, gotowi wadzić się z koniecznością świata oczywistych faktów.

„Idea człowieka nowego, tkwiąca w założeniach mistycznej antropologii to wianizmu przeduchowionego i przebóstwionego, zostaje włączona – pisze Ratajska w swoim studium o *Monsalwacie* – w krąg prawd zawierających odpowiedzi na pytania o sens współczesnych przeznaczeń człowieka i ludzkości”<sup>163</sup>.

Waloryzacja okresu mesjanizmu romantycznego polegała na docenieniu „pokonywania rzeczywistości świata przez rzeczywistość własną” (s. 109). Geniusz polskiego wykładowcy w Collège de France mistrzowsko uchwycił prymat idei nad faktem zastanym. Wyższość idei jako kreacji ludzkiego ducha nad ciężeniem świata materii – taka myśl była bliska autorowi niegdysiejszej, nieco naiwnie skreślonej, sylwetki *Mickiewicz jako socjalista* i tego nowego, syntetycznego portretu poety Czynu.

Na miejsce Konrada, który przypominał, czym w biografii twórcy *Improwizacji* był „instynkt despotyzmu” (s. 93), zjawiał się ktoś inny, „aniołom oddany pod straż, zbrojny w miłość i potęgę”, zaś „życie jego będzie odkupieniem”. Wzniesie się on ponad bohaterstwo, odrzuci „skazę woli” (s. 98). Będzie pokrewny przywołanemu już Księdzu Piotrowi jako uosobieniu Hiobowej ufnej pokory. Dzięki wstłuchaniu się w treści, które podpowiadał „geniusz narodu”, Mickiewiczowski indywidualizm wykroczył poza granice indywidualnego spełnienia („poza przypadkowość i czasowość swej natury” – s. 84). Podążanie śladem Parsifala „do sił absolutnie wolnych i czystych” (s. 84) (wszak w Mickiewiczuz zwyciężała natura religijna, etyczna – zapewniał apologetyczny interpretator), stwarzało niepowtarzalną okazję wyzwolenia się z ograniczeń losu ziemskiego. „Ciało duchem opalone – stwierdzał Górski – stwarza dopiero pełną indywidualność (podkr. – A.K.) człowieka” (s. 42).

---

<sup>163</sup> K. Ratajska, dz. cyt., s. 164.

„Droga duchowego wzrostu” – jak nazwała Ratajska wędrówkę Mickiewicza-Parsifala ku Monsalwatowi – dawała „poczucie wolności twórczej” (s. 84). W perspektywie niepokojów światopoglądowych modernizmu oznaczało to – zauważmy – przewyżczenie antynomii wolności i konieczności. Z perspektywy idei mesjańskiej, zaszczerpionej przez romantyków, „droga duchowego wzrostu” zapewniała wzbogacenie jednostkowej egzystencji o wartości wspólne, wsparte odpowiedzialnością moralną. – „Na tej zaś wysokości, gdzie zjawia się światło siły wiecznej, przychodzi zarazem umiłowanie w sobie zbiorowego człowieczeństwa i nieodparta świadomość zbiorowej odpowiedzialności” (s. 84). „Etyka ofiary” znajdowała wówczas pełne uzasadnienie.

Mickiewicz dzięki swej zdobywanej pewności (co jest zawsze umocnieniem własnej osobowości) posiadał zdolność oddziaływania na świadomość zbiorowości. Jego postawa etyczna była gwarancją pozyskania drugiego człowieka dla odkrywanej prawdy. Jako że w *Improwizacji* postulat „rządu dusz” – tyleż śmiały, obrazoburczy, co naznaczony tragizmem cierpienia – obnażył nieskuteczność dróg porozumienia z innymi, takich jak despotyzm fizyczny, siła intelektu, piękno artystyczne. Jedynie czyn metafizyczny, do jakiego wzniósł się Mickiewicz, otworzył perspektywę przemiany moralnej przedstawicieli generacji poety, a także – śmiał myśleć autor *Monsalwatu* – generacji potomnych.

O tamtym, z czasów romantycznych, „odkupieniu” pisał zwolennik ożywienia tradycji mesjanistycznej: „ Mickiewicz czasów emigracyjnych, dźwiga na sobie całą pracę odrodzenia i wiary narodowej. Wszyscy twórcy tego czasu, Słowacki, Krasiński, Norwid, wreszcie Goszczyński, pchnięci zostają atrakcyjną jego siłą naokół jednej idei; wszyscy oni tracą w nim swoje zrozpaczenie (podkr. tego Kierkegaardowskiego pojęcia – A.K.) [...] jego oczyma ogarniają czasów horyzont, przez jego odgadnięcie w sobie ducha narodowego i ukazanie w dziejach oblicza Polski, zwolnieni są z brzemienia smutku, rozkwitają od nowa” (s. 109).

Atrakcyjność Mickiewiczowskiego wskazania moralnego i narodowego – według przekonań autora *Monsalwatu* – nie słabła, a nawet wzrastała w chwilach próby historycznej, jaką z pewnością była rewolucja 1905 r. W miarę utwierdzenia się w tej prawdzie o Mickiewiczu, Górski z niemalże apostołskim namaszczaniem przyjmował zadanie podtrzymywania dialogu międzypokoleniowego, skupiającego się wokół wartości zawartych w biografii duchowej poety.

## F. „Między Apollinem a czarą świętego Graala” (estetyka – etyka; Słowacki – Mickiewicz)

Kiedy w *Monsalwacie* Górski, idąc za myślą Mickiewicza eksplodującą w granicach słowa *Improwizacji*, odrzucał artyzm jako skuteczny sposób nawiązania dialogu międzyludzkiego, to po raz kolejny wyrażał nieufność wobec wyznań modernistów o dostojności sztuki.

współczesnym. Przewartościowanemu indywidualizmowi ze skazą nadał wymiar nietzscheański.

Ukazywał Mickiewiczowskie sięgnięcie „do wysokości *bohaterstwa*” (s. 94) na etapach twórczości; począwszy od *Farysa* poprzez *Konrada Wallenroda* do *Dziadów* cz. III, jako dokonujące się mimo idei, z pominięciem rozróżnienia dobra i zła. Bohaterstwo w tym wypadku szuka w świecie potwierdzenia „wielkości i płaskości” (s. 95), mocy i bezszyły, czyli respektuje nietzscheańską miarę czynów. Herosem rządzi „wola bez kresu, upojona własną mocą, zahipnotyzowana własną możliwością” (s. 95). O Mickiewicz w tym momencie natchnienia Górski napisał z rozmachem:

Z tego poczucia własnej potęgi chce on uczynić dogmat naczelny życia i twórczości. Przez *Wallenroda*, przez *Farysa* dochodzi on w ten sposób do momentu samoubóstwienia w *Improwizacji*, wyciąga dłoń między gwiazdy, [...], w potędze twórczej czuje się równym Bogu (s. 96).

„Konrad – Mickiewicz” „swoj protest, swoje *liberum veto*” wnosi z powodów zrozumiałych w odczuciu młodopolskiego interpretatora, który solidaryzuje się z odkrytymi przez romantyka „upragnieniami” człowieka, jakie w nim wywołuje „spór między etyką przyrody a wymogami ludzkiego sumienia” (konieczność – wolność, s. 105). „Konrad – Mickiewicz”, spełniając się w dziedzinie „etyki...woli mocy”, wyzwał też dystans ze strony młodopolskiego pisarza traktującego z rezerwą i nieufnością immoralizm filozofii życia Nietzschego. Podobnie nie przemawiało do wrażliwego czytelnika Kierkegaarda dokonujące się w *Improwizacji* „własnowolne, rozpaczone (podkr. – A.K.) rozdzieranie węzłów między człowiekiem a porządkiem świata” (s. 105).

Górski nie wpisywał, co prawda, w rozgrywający się w *Improwizacji* dramat samowiedzy, tej pesymistycznej prawdy, jaką przekazał Prometeusz Ajschylosa, ale przecież sam brał pod uwagę doświadczenie Greka, gdy zbierał wnioski dotyczące postawy „Konrada-Mickiewicza”. Podjęty przez Mickiewicza „czyn wewnętrzny” w *Improwizacji*: najwyższa próba wolności indywidualistycznej nie powiodła się. W Mickiewiczowskim akcie prometejskim – osądzonym jako „wolność bierna” – nie dokonało się przewyciężenie antynomii wolności i konieczności.

Bo chociaż człowiek nowożytny nie przejął w sposób niewolniczy starożytnego pojmowania *fatum*; nie wypełnił swojej wyobraźni postaciami Mojr i Eryonii, które „podtrzymywały w greckiej myśli zręby budowy świata” (s. 75) i nie do jego kondycji odnosiło się obrazowe przedstawienie: „Po jego gzymsach (budowy świata – dopow. A.K.) zawrotnych błędził człowiek, oparty w sobie na tych samych podstawach [...]” (tamże), to jednak groziła mu repetycja z wiedzy starożytnych. Niczym *memento* powtarza się sentencja ukuta przez krytycznego interpretatora postawy prometejskiej:

Każdy tedy prometeizm ma swoje skały Kaukazu (s. 74).

## E. „Aniołowie na rubieży groźnych szczytów” (pełnia indywidualizmu)

Jeśli świat starożytnych znajdował się we władaniu Mojr i Eryonii, przypominających o działaniu posępnego *fatum*, które ostatecznie decydowało o losie ludzkim i skutecznie zamykało go w granicach ziemskich przeznaczeń, to aniołowie jako wysłannicy Światłości poprzez swoje zjawienie się zaprzeczyli pesymistycznej wizji świata ludzkich możliwości. Z uwagi na tę swoistą wymianę; jakby zastąpienie mitologicznych postaci dokonujących wyroków przeznaczenia przez skrzydlatych zwiastunów obietnic Wiecznego, można mówić o symbolicznej przemianie ducha „Konrada – Mickiewicza”. Pojawienie się obok „potęgi woli” nowej siły unoszącej się „na skrzydłach promienistych” (s. 96), wzniecającej „tęsknotę do świętości, dążenie do synostwa Bożego” (s. 97), otwierało perspektywę nadziei już nie „ślepej”, ale stwórczej i wyzwalającej ku transcendencji.

Autor *Monsalwatu*, śledząc w *Improwizacji* załamanie się prometeizmu w świetle wyłaniającego się mesjanizmu, używał – wyrywkowo przytoczonych – przedstawień metaforyczno-symbolicznych. I znowu, choć poetycka wykładnia dynamizmu myśli Mickiewiczowskiej jest sama w sobie interesująca, to jednak dla jasności i konkretności wywodu wypada utrzymać dyscyplinę w przedstawieniu zasadniczych wątków *Monsalwatu*<sup>162</sup>. Rozwój indywidualizmu Mickiewicza – przedmiot interpretacyjnej uwagi w dziele młodopolskiego twórcy – nie załamał się w wyniku bankructwa postawy konradowskiej. Indywidualizm ten nie stanowił granic możliwości twórczego działania Mickiewiczowskiego bohatera.

W przeciwieństwie do zrezygnowanego Prometeusza, Konrad staje przed nowym wyzwaniem na niekończącej się drodze ku prawdzie wyzwalającej. Kulminacyjny moment zmagania duchowych Mickiewicza – przypadający na *Improwizację* – podlega zasadzie „wiecznie w drodze”, czyli maksymalizacji wysiłku wewnętrznego i „wzrostu” „duszy ludzkiej” poprzez twórcze różnicowanie form bytu (świetnie też oddane przez Emersonowskie wyobrażenie skorupiaka porzucającego zużytą skamienielinę). Chwila rozstrzygnięcia przeżywanego dramatu wewnętrznego wyboru dokonuje się w perspektywie niezatraconej wrażliwości moralnej (nie dziwi zatem wycofywanie się z wędrówki „Zaratustry-Nietzschego”). „Etyka...woli potęgi” i „etyka ofiary” („miłości odkupienia” – s. 102) skonfrontowały się, zaś stawką była egzystencja ludzka. Wszakże Górski wypatrywał w dramacie świadomości Konrada „uderzenie” przez „poczucie winy”: „w tym błysku postrzega Konrad daleki horyzont Monsalwatu” (s. 94).

Górski nie miał wątpliwości, iż wtedy „poemat jego życia” wypełnił horyzont oczekiwanych wartości, w stronę którego z kolei pisarz młodopolski pragnął

---

<sup>162</sup> O motywie anielskim w twórczości Górskiego pisałam w artykule: *Archanioty i „dusze błędne” w cyklu prozy „Przed dniem” Artura Górskiego*, dz. cyt.

przesunąć ambicje własnego pokolenia. Z tym większą żarliwością zdeklarowanego wyznawcy wyrzucał na karty swojej książki twierdzenia:

Tu zwycięża Mickiewiczowski *mesjanizm*.

Jest to uczucie wychodzące poza *Farysa*, poza *Wallenroda*, poza samotny tytanizm Konrada, poza bohaterstwo – jest to wiara w moc odkupującą, co przekracza już granice indywidualne, a sięga w istność, gdzie prawda jest bez błędu, natchnienie bez obłąkań, gdzie w świętym uroku gaśnie poczucie wielkości (s. 97).

W tej pochwalie idei mesjańskiej, jako *przeświadczenia* zdobytego przez Mickiewicza, skupiły się przekonania samego admiratora piszącego poemat o wieszczu. Górski nie po raz pierwszy deklarował swój neomesjanizm jako źródło odbudowy moralnej człowieka. Wrażliwość etyczna, konstytuująca jego pisarstwo, znajdowała podwaliny w romantycznym wzorcu myślenia i działania, jaki realizowali Mickiewicz, Słowacki, Towiański i inni, gotowi wadzić się z koniecznością świata oczywistych faktów.

„Idea człowieka nowego, tkwiąca w założeniach mistycznej antropologii towianizmu przeduchowionego i przebóstwionego, zostaje włączona – pisze Ratajska w swoim studium o *Monsalwacie* – w krąg prawd zawierających odpowiedzi na pytania o sens współczesnych przeznaczeń człowieka i ludzkości”<sup>163</sup>.

Waloryzacja okresu mesjanizmu romantycznego polegała na docenieniu „pokonywania rzeczywistości świata przez rzeczywistość własną” (s. 109). Geniusz polskiego wykładowcy w Collège de France mistrzowsko uchwycił prymat idei nad faktem zastanym. Wyższość idei jako kreacji ludzkiego ducha nad ciężeniem świata materii – taka myśl była bliska autorowi niegdysiejszej, nieco nawiwnie skreślonej, sylwetki *Mickiewicz jako socjalista* i tego nowego, syntetycznego portretu poety Czynu.

Na miejsce Konrada, który przypominał, czym w biografii twórcy *Improwizacji* był „instynkt despotyzmu” (s. 93), zjawiał się ktoś inny, „aniołom oddany pod straż, zbrojny w miłość i potęgę”, zaś „życie jego będzie odkupieniem”. Wzniesie się on ponad bohaterstwo, odrzuci „skazę woli” (s. 98). Będzie pokrewny przywołanemu już Księdzu Piotrowi jako uosobieniu Hiobowej ufnej pokory. Dzięki wsłuchaniu się w treści, które podpowiadał „geniusz narodu”, Mickiewiczowski indywidualizm wykroczył poza granice indywidualnego spełnienia („poza przypadkowość i czasowość swej natury” – s. 84). Podążanie śladem Parsifala „do sił absolutnie wolnych i czystych” (s. 84) (wszak w Mickiewiczu zwyciężała natura religijna, etyczna – zapewniał apologetyczny interpretator), stwarzało niepowtarzalną okazję wyzwolenia się z ograniczeń losu ziemskiego. „Ciało duchem opalone – stwierdzał Górski – stwarza dopiero pełną indywidualność (podkr. – A.K.) człowieka” (s. 42).

---

<sup>163</sup> K. Ratajska, dz. cyt., s. 164.

„Droga duchowego wzrostu” – jak nazwała Ratajska wędrówkę Mickiewicza-Parsifala ku Monsalwatowi – dawała „poczucie wolności twórczej” (s. 84). W perspektywie niepokojów światopoglądowych modernizmu oznaczało to – zauważmy – przewyciężenie antynomii wolności i konieczności. Z perspektywy idei mesjańskiej, zaszczerpionej przez romantyków, „droga duchowego wzrostu” zapewniała wzbogacenie jednostkowej egzystencji o wartości wspólne, wsparte odpowiedzialnością moralną. – „Na tej zaś wysokości, gdzie zjawia się światło siły wiecznej, przychodzi zarazem umiłowanie w sobie zbiorowego człowieczeństwa i nieodparta świadomość zbiorowej odpowiedzialności” (s. 84). „Etyka ofiary” znajdowała wówczas pełne uzasadnienie.

Mickiewicz dzięki swej zdobywanej pewności (co jest zawsze umocnieniem własnej osobowości) posiadał zdolność oddziaływania na świadomość zbiorowości. Jego postawa etyczna była gwarancją pozyskania drugiego człowieka dla odkrywanej prawdy. Jako że w *Improwizacji* postulat „rządu dusz” – tyleż śmiały, obrazoburczy, co naznaczony tragizmem cierpienia – obnażył nieskuteczność dróg porozumienia z innymi, takich jak despotyzm fizyczny, siła intelektu, piękno artystyczne. Jedynie czyn metafizyczny, do jakiego wznosił się Mickiewicz, otworzył perspektywę przemiany moralnej przedstawicieli generacji poety, a także – śmiał myśleć autor *Monsalwatu* – generacji potomnych.

O tamtym, z czasów romantycznych, „odkupieniu” pisał zwolennik ożywienia tradycji mesjanistycznej: „ Mickiewicz czasów emigracyjnych, dźwiga na sobie całą pracę odrodzenia i wiary narodowej. Wszyscy twórcy tego czasu, Słowacki, Krasiński, Norwid, wreszcie Goszczyński, pchnięci zostają atrakcyjną jego siłą naokół jednej idei; wszyscy oni tracą w nim swoje zrozpaczenie (podkr. tego Kierkegaardowskiego pojęcia – A.K.) [...] jego oczyma ogarniają czasów horyzont, przez jego odgadnięcie w sobie ducha narodowego i ukazanie w dziejach oblicza Polski, zwolnieni są z brzemienia smutku, rozkwitają od nowa” (s. 109).

Atrakcyjność Mickiewiczowskiego wskazania moralnego i narodowego – według przekonań autora *Monsalwatu* – nie słabła, a nawet wzrastała w chwilach próby historycznej, jaką z pewnością była rewolucja 1905 r. W miarę utwierdzania się w tej prawdzie o Mickiewiczu, Górski z niemalże apostołskim namaszczaniem przyjmował zadanie podtrzymywania dialogu międzypokoleniowego, skupiającego się wokół wartości zawartych w biografii duchowej poety.

## F. „Między Apollinem a czarą świętego Graala” (estetyka – etyka; Słowacki – Mickiewicz)

Kiedy w *Monsalwacie* Górski, idąc za myślą Mickiewicza eksplodującą w granicach słowa *Improwizacji*, odrzucał artyzm jako skuteczny sposób nawiązania dialogu międzyludzkiego, to po raz kolejny wyrażał nieufność wobec wyznań modernistów o dostojności sztuki.

W wizerunku poety romantycznego jego odnowiciel wyeksponował przemianę w postaci zaniechania twórczości artystycznej jako istotnego wyrazu ekspresji własnej osobowości i postawy twórczej wobec rzeczywistości. Wszakże wyróżniony trzeci etap doskonalenia wewnętrznego poety, czyli kolejny, wyższy stopień wyrzeczenia siebie, mógł być nazwany „ofiara z sztuki” (*per analogiam* do „ofiary z ziemi”, „ofiary z ducha”). Młodopolski twórca użył w tym przypadku poetyckiej sentencji: „Etyk pokonał artystę”.

O tym, jak ważna dla Górskiego była kwestia wzajemnej relacji pomiędzy pięknem i dobrem, można było przekonać się parokrotnie (np. pozorny w istocie spór ze Zdziechowskim wokół koncepcji „piękno plus dobro”). W *Monsalwacie* powracał ten wątek; rozbudowany, wyostrozony albo też dyskusja wokół niego zyskiwała na finezyjności. Nie tylko subiektywnie odtwarzana biografia Mickiewicza zawierała elementy pozyskiwania dystansu wobec dzieła artystycznego. Portretowanie poety na etapie Czynu, gdy narosło zwątpienie w oddziaływanie sztuki, było istotne w dążeniu do uchwycenia jego niezwykłości, zwłaszcza że geniusz romantyczny i jego wybór etyczny dokonany kosztem zaniechania „książki swej” (s. 17) uzyskiwały wyrazistość na tle porównawczym ze Słowackim, „poetą pieśni”. W ten sposób powracał w *Monsalwacie* temat (nie)antagonizmu wieszczów, o czym warto pamiętać, zwłaszcza że sugestia autorska w tej materii była bardzo czytelna<sup>164</sup>.

W *Monsalwacie* występuje też ogólniejsze tło rozważań nad sztuką i jej siłą / ułomnością oddziaływania. Spojrzenie Górskiego na Grecję i jej ducha twórczego było pouczającym wstępem do zagłębienia się w motywy Mickiewiczowskiego wyboru postawy aktywizmu nieartystycznego. Z przeprowadzonej interpretacji *Prometeusza* Ajschylosa wyłaniało się odkrycie pesymizmu człowieka starożytnego z powodu uznania „faktu konieczności wszystkiego”. Dążenie wolności drażące egzystencję ludzką podlegało wszechwładnemu *fatum*, zagarniającemu cały świat starożytny. Samotność buntującego się człowieka i mściwe zrządzenie losu w wyobrażeniu Mojr i Eryinii – oto granice prometejskiego poznania. O horyzoncie świadomości człowieka antycznego Górski powiadał we właściwy sobie poetycki sposób:

Tęsknocie do innych uzasadnień (oprócz wiary w *fatum* – dopow. A.K.) nie dowierzał i czynił ją twórczynią świata złudy, doskonałego imperium Apolla. Do stylu przyrody Grek dodawał styl własny (s. 75).

Sztuka stała się chlubną domeną twórczej wolności Hellady. – „Apollo coraz bardziej przesłania Prometeusza” (tamże), stwarza możliwości podtrzymywania ludzkiej „tęsknoty” (można dopowiedzieć: śmiałych myśli i szczerych uczuć, które fundują suwerenność bytu ludzkiego). Podziw dla dzieła wyobraźni staro-

---

<sup>164</sup> Oczywiście pod warunkiem zaznajomienia się z omówionym wcześniej tekstem *Antagonizm dwóch wieszczów*.

żytnych, które spamiętały choćby amfiteatry greckie<sup>165</sup>, nie zmienia faktu – eksponowanego w *Monsalwacie* – że sztuka jest dziedziną złudy, także złudy wolności. Zatrzymanie się w granicach przedstawiania artystycznego było pewnym eskapizmem; cofnięciem przed skrywającymi się wyzwaniem losu. Wszakże w *Monsalwacie* pojawiła się autorska ocena:

Grecja uznała czyn artystyczny za jedynie wolny, za metafizyczny. Było to wyknęcie się przed zagadnieniem życia (s. 82).

Mickiewicz – inaczej niż Grecy – wyzwolił się spod panowania sztuki. „Jako natura etyczna – stwierdzał z aprobatą Górski – dąży autor *Dziadów* do działania żywym słowem i czynem pośród ludzi żywych, czuje zawsze pewną nieufność do swoich utworów, do książek w ogóle” (s. 81). Twórczość poetycka dawała mu „złudzenie wolności, w niej i przez nią mógł być szczery, mógł przeżywać najwyższe swoje uczucia” (s. 82). Jednak zamykała w swoich granicach możliwości wynikające z pożądanego czynu. Czyn wydobywany „z samego dna jaźni” (tamże), podtrzymywany siłą woli – do jakiego dojrzał Mickiewicz – ukierunkowywał się na dziedziny spoza sztuki, dawał człowiekowi nadzieję – ożywcza, a nie „ślepa” – „opanowania rzeczywistości” (tamże).

Mickiewicz nie traktował poezji w sposób wyłączny: „czyny jego artystyczne” (s. 81), dokonywane za pomocą słowa w kolejnych utworach, były – jak już wiadomo – postępującymi etapami wtajemniczenia etycznego (metafizycznego) prowadzącego do wolności w perspektywie transcendencji. Przesilenia wewnętrzne – charakterystyczne znaki biografii duchowej poety – zachodziły w atmosferze wysokiego napięcia emocjonalnego. Chcąc je przybliżyć, młodo-polski admirator dostrzegał smutek poety Czynu:

Jest to nieubłagany smutek ludzi postawionych między Apollinem a czarą świętego Graala (s. 81–82).

Ta poetycka formuła zamykała głębszą refleksję nad Mickiewiczowskim Słowem i Czynem. Niewątpliwie – powróćmy do sentencjonalnego stwierdzenia – „etyk zwyciężył artystę”. Niewątpliwie też – snuł przypuszczenie pisarz młodo-polski – w tym momencie wyboru upominała się o swoje (choć nie wprost) nostalgia poety.

Indywidualizm Mickiewicza – tym razem odkrywany przez Górskiego w perspektywie sławnego romantycznego dylematu (Słowa i Czynu) – uwydatniał się w wyrazistych konturach dzięki porównawczym odniesieniom do Słowackiego. Autor *Monsalwatu*, budując poetycki mit wieszczca, nie tracił z pola widzenia postaci innego geniusza romantyzmu (o którym miał wyrobioną opinię): uosobienia poetyckiej wrażliwości, mistrza fantazji i intuicyjnego wczucia się

---

<sup>165</sup> Wspomnieć wypada dużą admirację Górskiego dla tradycji w duchu odnowionego klasycyzmu: *Na teatrze greckim*, opowiadanie powstałe w 1911 r. (cykl *Przed dniem*).

w kreowane żywoty, tego „który twórczym jest w dyssolucji i przez dyssolucję” (s. 26), tworzącego w samotnym odizolowaniu się od tłumu, przypominającego „płomień ofiarny”, co ma „smętek i bladość anhellicznego oblicza” (s. 47–48).

W *Monsalwacie* Słowacki potraktowany został jako typ twórcy przywiązanego do etapu estetycznego wyrażania siebie („w tej pieśni znów jestem cały” – s. 30), bardziej narażonego na pokusy ulotnego świata wrażeń, mniej zdecydowanie wyzwalającego się ze zwodniczego uroku galerii postaci nie wykraczających poza doświadczenie prometeuszowe. Te i inne – jakby mimochodem, z lekka szkicowane – cechy osobowości i twórczości autora *Kordiana*, wplatały się w główny wątek charakterystyki Mickiewicza. Pozwalały głębiej wejrzeć w dynamiczny pejzaż indywidualizmu romantycznego: dobrze kontrastowały z wyeksponowanymi przewodnimi rysami twórcy *Improwizacji* – poety natchnienia, uosobienia „skupienia woli”, „odwagi duchowej do samoistnego pędu w otchłań prawdy” (s. 49).

Metoda ta jest zauważalna w trakcie lektury *Monsalwatu*, np. o ile u Słowackiego występuje ofiara anhelliczna „to ofiara Mickiewicza radosna jest i działająca” (s. 48). Metodę tę po raz pierwszy zastosował Górski w artykule *Antagonizm dwóch wieszczów*, który – wydaje się coraz jaśniej – służył niczym konspekt do pisania fragmentów *Monsalwatu*. W tamtym rzucie myśli w głąb dwóch dopełniających się (nie popadających w konfliktową sprzeczność) indywidualności romantyzmu polskiego wystąpiły uwagi, które autor uznał za słuszne i warte powtórzenia w poetyckim *Monsalwacie*. Nawiązywał wręcz do znanego tekstu, np. gdy interpretował jeszcze raz sytuację zmagania się poetów – improwizatorów.

Słowacki w *Monsalwacie* pojawiał się nie tylko jako nieprzeciętna osobowość twórcza skonfrontowana z tytułowym bohaterem po to, aby pełniej wejrzeć w epokę bogatą w geniuszy, których „duch przewodni” – jak wyjaśniał autor już w *Błędnych duszach* – stwarzał perspektywę „wyzwolenia się wzwyż”. Także obaj poeci interesowali Górskiego we wzajemnych, bezpośrednio głoszonych (Słowacki), bądź domniemanych (Mickiewicz) sądach.

Już pierwsi recenzenci zauważyli w *Monsalwacie* posiłkowanie się uwagami autora *Beniowskiego*. Górski z chęcią przyznawał się do tych zapożyczeń: przytaczał dosłowne cytaty, zaznaczając ich miarodajną, autorytatywną treść poprzez podkreślenie: „jak pisał Słowacki”, czy wręcz „jego to myśl (Mickiewicza – dopow. – A.K.) wyraził swymi słowami Słowacki” (s. 52). Jednak najbardziej sugestywną reminiscencją ze Słowackiego było użycie imienia Króla Ducha na określenie kolejnego jego wcielenia w osobie Mickiewicza. Ratajska postawiła – wedle jej słów – ostrożną hipotezę, iż *Monsalwat* miał być kontynuacją koncepcji Słowackiego, „miał spełniać funkcję kolejnego rapsodu Króla-Ducha”<sup>166</sup>, o czym do-

---

<sup>166</sup> K. Ratajska, dz. cyt., s. 144.

wodnie świadczy „królewska frazeologia” nagromadzona w użytej przez autora stylistyce. „W koncepcji Górskiego jest Mickiewicz, jak u Słowackiego, częścią dziejów ducha narodowego i jednocześnie jego swoistą syntezą”<sup>167</sup>.

Pamiętając o niemalże zawrotnej karierze kategorii mistycznej zaczerpniętej ze Słowackiego wśród młodopolskich zwolenników odnowienia tradycji późnego romantyzmu, zauważmy, że Górski faktycznie bardzo serio włączył się do tej praktyki myślenia o geniuszach duchowych narodu. Jeszcze przed powstaniem *Monsalwatu* autor wystąpił jako poważny badacz i edytor pism Słowackiego, co już zostało wyeksponowane we wcześniejszych rozważaniach nad jego twórczością. Gdy wtedy też podawał do druku *Zawiszę Czarnego*, napisał w komentarzu m.in.:

W końcowym chórze odśpłony pierwszej są uczynione pewne aluzje, pozwalające wnioskować, że duch Jagiełły odżywa w Mickiewiczu, kiedy „ten drugi duch, jako leżąca owca u pasterza, prosty”, duch Zawiszy – to duch samego poety. Pomysły te czy wierzenia powtarzają się w *Królu-Duchu*<sup>168</sup>.

W książce o Mickiewiczu Górski podtrzymał tę interpretację koncepcji Słowackiego, zaopatrując fragmenty z *Zawiszy Czarnego* w uwagę ogólną: „Wezbrana fala polskiego wszechpoematu miała zabrać ze sobą i duszę Mickiewicza” (s. 93).

Górskiego również intrygowała postawa twórcy *Improwizacji* wobec jedyne go swojego konkurenta w dziedzinie poezji natchnionej. Z braku świadectwa bezpośrednich odniesień, autor *Monsalwatu* przypisywał Mickiewiczowi spojrzenie na Słowackiego, które było jego własną, już ugruntowaną opinią:

Słowacki bowiem swój stosunek talentu do sumienia, do poczucia odpowiedzialności, postawił inaczej. Kofyślał się na fali natchnienia i nastroju, rzucał utwory wiary i niewiary, pewności i zwątpienia, szydził, rozpaczał, modlił się, krzepił, ironizował. Na forum myśli polskiej padały takie utwory, jak *Kordian*, *Nie-Boska Kraśnińskiego*, *Anhelli*, *Beniowski*. Mickiewicz czuł potęgę swego artyzmu, patrzył na te utwory na te odmiany konradyzmu (podkr. – A.K.) – i milczał. Miały one dla niego za niedojrzałe sumienie (s. 39).

Górski powracał do historycznego pojedynku poetyckiego dwóch wieszczów. W jego interpretacji była to chwila doniosłego starcia dwóch różnych postaw wobec sztuki. Słowacki pozostawał wciąż pod wpływem czaru Apollina. Mickiewicz porzucił gest, iluzję, słowem – złudę, pokonał granice, w których zatrzymała się grecka twórczość, i to właśnie on znalazł się po stronie, „gdzie stoi Apollo Wyzwalający” (s. 60). Poeta odważnie zawędrował w dziedzinę, gdzie panuje „wiara obrońców świętego Graala” (s. 56).

---

<sup>167</sup> Tamże.

<sup>168</sup> A. Górski, Komentarz poprzedzający publikację dramatu *Zawisza Czarny* Słowackiego, „Ateneum” 1904, VIII, s. 53.

Dla przykładu, jak ważna i na swój sposób dramatyczna była w odczuciu samego Górskiego jako artysty, kwestia wyboru „pomiędzy Apollinem a czarą świętego Graala”, pokazuje sposób ujmowania i Słowackiego, i Mickiewicza ze względu na ich stosunek do tradycji barskiej. W *Monsalwacie* ożywiona została romantyczna, jakże mitotwórcza, wizja pokolenia z czasów konfederacji barskiej. Wspomniani pochlebnie „ludzie wiary i heroizmu, najpierwsi poeci nowej ery” (s. 54) nie mogliby najpewniej wywołać takiego zachwytu u autora młodopolskiego, gdyby nie pozostawał on pod urokiem strof *Beniowskiego* i *Księdza Marka*. Oto jedna z bardzo emocjonalnych wypowiedzi o pamiętnych utworach i ich sprawie:

Słowacki Boga samego prosił, by mu dozwolił „te barszczany śpiewać – i wielkie bardzo a rozpaczne boje”; tak powstał Horsztyński z wysmalonymi gdzieś w kaplicy cmentarnej oczyma, Beniowski z Pamfilem i Wernyhorą, ksiądz Marek w drewnianym Barze niby w polskim Betlejem nad Dzieciątkiem pochyłony, tak srebrny sen Salomei na stepach, w dymach jałowcowych i krwawych włosach pożarów (s. 56).

Wdzięczny czytelnik, wyraźnie też dający swobodę swej fantazji pod wpływem „pieśni” Słowackiego, powracał w następnym akapicie tego „barskiego” fragmentu *Monsalwatu* do Mickiewicza: „Nie mówił o nich autor *Dziadów*, ale oni przemówili przez niego; zagrali w jego piersi głosami gromów i aniołów [...]” (s. 56). W „litewskim śpiewaku” odezwała się wtedy:

etyczna wola rasy. Gdyby wstali z grobu dawni rycerze Baru czy Cecory, gdyby ludzie tacy jak Skarga, Długosz, Kochanowski, Łaski, Starowolski mogli czytać psalmy Kraszińskiego czy Słowackiego o sobie oktawy, to przecież braćmi poczuliby się tylko Mickiewicza (s. 57).

Pomimo niekłamanej admiracji dla poetyckich dokonań romantyków, szczególnie Słowackiego, Górski poczuwał się do obowiązku uznania prymatu nie „etyki talentu” (innymi słowy „etyki instynktów Słowackiego” – s. 133), lecz „etyki woli”.

Mickiewicz w koncepcji Górskiego nie jest typowym romantykiem, gdyż „nie lubi wyzwalać się przez fantazję. On porzuca sztukę dla życia, by w końcu spoić je w jedność; z życia samego potężnym młotem natchnienia wykuwa kształt apolliński” (s. 47). W swoich najwyższych osiągnięciach twórczych przewyciężył „imperium Iluzji” (s. 61) ustanowione przez starożytną Grecję (przekraczał rygory klasycyzmu) i posiadał „imperium duszy” (s. 63). Jego *Improwizacja* zrodziła się z *patosu* – kategorii estetycznej waloryzowanej przez Górskiego (pełne namaszczenia słowa aprobaty w *Monsalwacie* – s. 62) i, zauważmy, często obecnej w jego pisarskich dokonaniach<sup>169</sup>.

---

<sup>169</sup> Górski używał też zamiennego terminu „powaga stylu” na określenie aprobowanej twórczości. Jednak pomimo ponawianego dystansu wobec „ironii” i różnych jej odcieni

Górski pamiętał o Słowackim aż do końca swojej opowieści-misterium o peregrynacjach ducha Mickiewicza. Rzecz o geniuszu „litewskiego śpiewaka” (s. 56) nie przesłoniła postaci „śpiewaka” znad Ikwy. W *Monsalwacie* – dziele doceniającym przełom mistyczny romantyzmu pod wpływem poruszenia, jakie wywołało zjawienie się Towiańskiego w Paryżu polskich emigrantów – pojawia się znamienne stwierdzenie: „on (Mickiewicz – dopow. A.K.) i Słowacki trzymali straż czynu” (s. 179). O relacji dopełnienia łączącej obu poetów traktują końcowe fragmenty, które bardzo konsekwentnie puentowały wcześniejsze wywody:

W szeregu utworów, jakby w łańcuchu śnieżnych gór, zamkniętych olbrzymem Króla-Ducha, zostawił ten śpiewak ucieleśnione widzenie piękności duchowych [...]. wola Mickiewicza wywołała w Słowackim piękno doskonalsze (s. 207).

I rzecz, która zwraca uwagę ze względu na pewien wyłom w budowaniu mitu Mickiewicza. To, na co nie zdobył się Górski w artykule *Antagonizm dwóch wieszczów*, uczynił w końcowych fragmentach *Monsalwatu*. Wytknął Mickiewiczowi „błąd w stosunku do Słowackiego”, niejasną w intencji chęć przyćmienia jego osobowości.

Górski, podobnie jak wierni wielbicieli twórcy *Króla-Ducha*, nie godził się na pomniejszanie indywidualności twórcy *Beniowskiego*: „nieogarnionej, otchłanej, rozedrganej jak zorza polarna” (s. 199), słowem takiej, która zjawiała się i nikła w swej eterycznej poetyckości. Autor *Monsalwatu* uroczyście też dekla-

---

w sztuce, w jego wypowiedziach krytycznych znalazło się miejsce dla satyry. Np. jego tekst *Śmiech i satyra na Emigracji*, „Słowo Polskie” 1904, nr 161, 163, 165, 167, s. 1–2 prezentował kwerendę prasy, zwłaszcza zawartości pisma humorystycznego „Pszonka” (Strasbourg 1839–1844), dostarczając przede wszystkim przykładów karykatury Mickiewicza, pozostającego pod wpływem towianizmu. W „Polsce paryskiej” – pisał Górski – występował „odrębny humor i w najgorszej przygodzie nie opuszczał”, wzorował się na Rzeczypospolitej Babińskiej, która w okresie renesansowej świetności umiała „bystrem spojrzeniem ironii dopatrzeć się w każdym słabości ogólnoludzkiej, tudzież wady pozor i wadę tę u nas tak rozpowszechnioną, smagać biczem szerokiej satyry”. W późniejszym czasie zabrakło satyryków, którzy by potrafili utrzymać się „na wyżynie rejowsko-ariostowego humoru” (nr 161, s. 1–2).

Interesujące, że Górski docenił sztukę ironii w dramacie Wyspiańskiego. W tekście *Ze wspomnień o Wyspiańskim. O „Roku 46”* („Ruch Literacki” 1931, nr 3) pisarz młodopolski wspominał znajomego artystę jak jeszcze przed napisaniem *Wesela*, *Legionu*, przedstawiał pomysł „historycznej sztuki ironicznej”, używając przy tym znakomicie swoich umiejętności ironizowania. – „Różni się on jednak tym od innych mistrzów szydu (ironii – dopow. A.K.) w literaturze, a zwłaszcza od ironistów francuskich, współczesnej jego młodości, – analizował Górski – że gdy tamci czynili z tego sposobu widzenia rzeczy swoją filozofię (podkr. – A.K.) i swoje wyznanie wiary, to Wyspiański używał szydu do celów wyższych [...]” (s. 65). Tym celem ośmieszenia, wypada wyjaśnić, byli ludzie bez powagi w obliczu poważnego losu. O wypracowanie postawy „powagi życia” twórca *Monsalwatu* upominał się konsekwentnie. W książce o Mickiewiczu np. wypominał Polakom na równi „lenistwo” i „brak powagi wewnętrznej” (s. 49).

rował pod koniec wędrówki szlakami Mickiewiczowskiego ducha: „pokolenie dzisiejsze wychowane było na nich obu, i obu pogodziło w sobie w wyższej jedności” (s. 200).

Ci, co czytali *Monsalwat* z entuzjazmem, zazwyczaj skupiali uwagę na tytułowej „rzeczy o Adamie Mickiewiczu”, spierali się o sens odnawiania tradycji Mickiewiczowskiej we współczesnym życiu polskim. Z czasem pracę zaczęli kodyfikatory historii literatury i utrwalili opinię o *Monsalwacie* jako poetyckim micie o twórcy *Improwizacji*. Przeważnie pomijali portret Słowackiego, który w postaci rozproszony został jednak uwzględniony w dziele Górskiego. Warto dostrzec uważniej ten motyw jednoczesnego pisania o Mickiewiczu i Słowackim, a nie tylko o Mickiewiczu poprzez Słowackiego. Fragmenty wyłuskane z *Monsalwatu* – może zbyt hojnie – odsłaniają wdzięczną zależność młodopolskiego pisarza od dzieła romantyków (nie tylko Mickiewicza)<sup>170</sup>. Przemysłane dwie indywidualności romantyzmu, dwie postawy wobec sztuki, pomogły mu ukształtować pogląd na relacje estetyka – etyka w kontekście dylematów własnej epoki.

### G. „Człowiek wieczny”.

#### U źródeł Mickiewiczowskiego ideału antropologicznego

„Człowiek” – to słowo najczęściej pojawia się w *Monsalwacie*. Już ta wskazówka statystyczna kieruje uwagę w stronę przesłania antropologiczno-metafizycznego, jakie mogli wyczytać z dzieła Górskiego jego pierwsi czytelnicy. „Rzecz o Adamie Mickiewiczu” była dobitnym upomnieniem się o prawdę – zdobytą chociażby podczas „odyssey duchowej” „błędnych dusz” – „że człowiek jest synem wieczności (podkr. – A.K.), a potęga jego nieskończona” (s. 29).

Jednak tym razem przewodnikiem do źródeł człowieczeństwa, który przewyciężył podnoszoną przez Górskiego antynomię determinizmu i wolności, okazał się Mickiewicz. Autorytet geniusza ożywionego w misterium młodopolskim był bezdyskusyjny. Jego głos szedł przez pokolenia. Autor *Monsalwatu* występował i tym razem jako reprezentant własnej generacji, gdy dążył do uchwylenia Mickiewiczowskiego odkrycia na drodze czynu metafizycznego, które otwierało optymistyczne perspektywy dla rozwoju Młodej Polski. Wypatrywał w ten sposób ocalenia swoich współczesnych przed zagrażającym im kryzysem duchowości człowieka: rozproszeniem i chwilowością przeżyć i wrażeń, doznawanym marazmem i zagubieniem, poczuciem małości i przemijalności.

---

<sup>170</sup> W *Monsalwacie* występują także nawiązania w różnym nasileniu do innych twórców epoki romantyzmu, jak Krasiński, Norwid. Jednak te aluzje nie współtworzyły sensów przewodnich dzieła Górskiego w takim stopniu, jak motyw (nie)„antagonizmu dwóch wieszczów”.

Biografia duchowa Mickiewicza – według dramaturgii zdarzeń wypełniających dzieło Górskiego – rozwijała się w ciągłym rozdarciu pomiędzy dwoma porządkami: natury ziemskiej i natury kosmicznej, ograniczeń materii i bezmiaru ducha, pospolitej użyteczności i odkrywczej idei. Żywot poety dokonywał się w przestrzeni ścierania się przeciwstawnych zjawisk, wrogich sił. Dysharmonię, którą naznaczona była wędrówka Mickiewicza, Górski chętnie ujmował w formułę opartą na przeciwstawieniach, wartych zastanowienia w epoce marzeń nietscheańskich i przypomnień obietnicy Parsifala:

Ale duch i los są zawsze ze sobą w walce. Bo choć duch wolny, to los jest złowrogi [...] gdzie rodzi się duch wolny, tam los nasyła niewolę; gdzie się zjawia natchnienie, tam on nasyła powszedniość; a gdzie się podnosi wielkość, tam przeciwstawia przeciętność (podkr. – A.K., s. 19).

Mickiewicz okazał się niezłomnym w dążeniu do harmonii; z natury usposobiony etycznie miał „czujny słuch sumienia” (s. 133) i zdolność pozytywnego pewności, jaką daje „skupienie woli” i podążanie szlakiem Parsifalowym, ukrywającym swoją tajemnicę „w źródłach wieczności” (s. 129). Jego wybór etyczny był zatem przesądzony. Jego „czyn wyzwalający” przynosił zwycięskie przekroczenie ograniczeń ludzkiej egzystencji. Jednakże rozmachowi „rewolucji” Mickiewiczowskiego ducha towarzyszył – przyjmowany ze zrozumieniem w perspektywie wrażliwości przełomu wieków – ogrom napięcia wynikającego z doznawanych stanów: kryzysu, cierpienia, odkupującej ofiary.

Młodopolski pisarz, który zapamiętał generacyjne przeżycie bankructwa pozytywistyczno-naturalistycznych racji światopoglądowych (przede wszystkim wizerunku człowieka w ramach uwarunkowań przyrodniczych), z jeszcze większą wrażliwością odtwarzał – powzięty w obronie „człowieka wolnego” – Mickiewiczowski spór z „człowiekiem historycznym”. Głównie *Prelekcje paryskie* dokumentowały walkę Mickiewicza o „nowy świata porządek” (s. 179). W ostatniej części zatytułowanej *Monsalwat* były one przytaczane w postaci wybranych fragmentów bądź referowane z myślą o zainteresowaniu nimi czytających podaną przez Górskiego książkę, którą można nazwać poematem czynu roku 1905 (obszernych wypisów dostarczyła – nad czym wypadnie się jeszcze zatrzymać – antologia pism wykładowcy z Collège de France sporządzona przez twórcę *Monsalwatu*).

Górski, podążając śladami lektury podziwianych wykładów, zwłaszcza kursu czwartego, wykorzystywał zawartą w nim filozofię „człowieka wewnętrznego” „człowieka zupełnego”, „człowieka przyszłości” (określenia użyte przez poetę-profesora), słowem – „antropologię idealnego człowieka” (formuła Aliny Witkowskiej<sup>171</sup>) do konstruowania własnej wizji „człowieka odrodzenia”. W śmia-

---

<sup>171</sup> A. Witkowska, *Mickiewicz. Słowo i Czyn*, wyd. II zmien., Warszawa 1983, s. 255. O poglądach antropologicznych autora *Prelekcji paryskich*, na których wspierał się jego

łej wizji człowieczeństwa głoszonej przez profesora z Collège de France dostrzegł remedium na współczesny kryzys w pojmowaniu ludzkiej „jaźni”, posunięty aż do zanegowania jej istnienia<sup>172</sup>.

W *Monsalwacie* występuje wielość formuł aprobowanego obrazu istoty ludzkiej, które można bezpośrednio skojarzyć z propozycjami Mickiewicza. Oto przykłady: „człowiek wolny” (często przywoływany), „człowiek powszechny” (s. 28) „przemieniony człowiek” (s. 57), „cały człowiek” (s. 132), „człowiek natchniony” (s. 60, 119), „człowiek niezależny” (s. 51), „ludzie nowego odrodzenia” (s. 52) „ludzie przyszłości”, „ludzie anielscy i żelaźni” (czyli doznający owego wewnętrznego „poruszenia” i gotowi poprzez pracę wewnętrzną zdobywać „wołę mocy” – s. 115).

Z kolei pojęcia takie, jak: „człowiek doczesny”, „człowiek historyczny” (s. 112), „człowiek rozumu” (s. 119), „człowiek nowoczesny” (s. 57), „człowiek scholastyczny” (s. 126), nawiązują także do Mickiewicza: jego krytyki współczesnego mu społeczeństwa: powszechnego przyzwolenia na „kompromis z dobrym, biernym, połowicznym, zrezygnowanym człowiekiem historycznym” (s. 112), zgody na ograniczoność czasową, afirmacji narzędzia poznania intelektualnego. Te terminy zostały użyte jako przeciwstawne wobec – usłyszanego w *Monsalwacie* – „głosu duszy”, który przynosi „wieczność – i wolność – twórczość – i nieskończoność lotu” (s. 196). Ten „głos duszy” mógł dotrzeć do współczesnego świata za sprawą twórcy *Dziadów*, który najdobitniej przyczynił się „do przyrostu duszy” (co stanowi kryterium jego roli kulturotwórczej – s. 111).

Geniusz romantyzmu polskiego, poprzez rewelacje swojego życia i swojej twórczości, wykroczył poza własną epokę historyczną. Znalazł się w centrum problemu, które „staje się zagadnieniem kultury (wyhodowania) człowieka wolnego i niewolnego” (jest to – wyjaśniał Górski – „problem antagonyzmu jedności wyższej i masy” – s. 119).

---

system myślenia mesjanistycznego o posłannictwie, przeczytać możemy m.in.: „człowiek w systemie rozumowania Mickiewicza pojawia się obecnie jako żywa spontaniczność, permanentne działanie, czynu gotowość i czynu realizacja” (s. 253); „pojawiają się dwa kluczowe problemy mistycznej antropologii Mickiewicza: rola wzorów osobowych, porywających przykładów zachowań i czynów oraz zdolność do korzystania z pozamaterialnych źródeł mocy wewnętrznej” (s. 254). Widać zatem, że Górski najwyraźniej zapożyczał się u twórcy tej „utopii antropocentrycznej” (formuła użyta na s. 253). Porównawcza lektura *Prelekcji* i *Monsalwatu* dostarcza analitycznych argumentów do takiego wniosku.

<sup>172</sup> M. Stala w *Pejzażu człowieka* przytacza m.in. Brzozowskiego dramatyczny sąd o poglądach Avenariususa, w których nie ma już „naszego Ja”, a „wszystko to tylko postawy, wszystko to tylko punkty widzenia” (*Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*, Lwów 1910, s. 94). Cytowana skrajna ocena pozwala – stwierdza Stala – „dziś zrozumieć, czym był punkt dojścia eksperymentalnej psychologii (i odwołującej się do jej rezultatów teorii poznania) dla pokolenia modernistów...” (Tenże, dz. cyt., s. 63–64).

Mickiewicz – w interpretacji autora *Monsalwatu* – jako „poszukiwacz abso-lutu” „wyzywa całą współczesną kulturę w obronie »człowieka wiecznego«” (s. 19). Gdy przejrzał małość współczesnego świata i uzyskał przeświadczenie – poetycki symbol tej chwili („błysku”) przynosił obraz: „anioł prawdy wolnej otworzył mu oczy” (s. 127) – wówczas stał się „Budowniczym (podkr. – A.K., s. 126)”, podjął się „pracy zbudowania człowieka wolnego, prosto rosnącego” (tamże).

Mickiewicz, cofając się „rytmem dośrodkowym” (s. 28) – czyli zstępując nie-jako „w głąb” zamiast pozostawać na powierzchni świadomości – odnajduje się w „duszy wiecznej” (atrybutem jej są wszelakie doświadczenia czasów histo-rycznych uchodzące w nieskończoność – s. 28).

Podobnie ukazywana jest *Improwizacja*:

Lot jej idzie przez całe imperium duszy, przebłyska przez wszystkie stulecia, zbiera w sobie treść życia „człowieka wiecznego” na ziemi (s. 63).

„Człowiek wieczny” – Mickiewiczowska kategoria antropologiczna, użyta głównie w wykładzie XII kursu czwartego (obszernie przytoczonego w *Mon-salwacie* i obdarzanego szczególną uwagą w recepcji młodopolskiej), została do-bitnie wyróżniona przez Górskiego. Pamiętamy z *Błędných dusz*, że wykładnia znaczenia tego pojęcia przynosiła rozwiązanie podstawowego dylematu mo-dernistycznego: antynomii determinizmu i wolności, o którym pamiętał autor *Monsalwatu*<sup>173</sup>. Ideał antropologiczny odnaleziony w trakcie czytania pism Mic-kiewicza dawał impuls współczesnym do wyzwolenia twórczej energii działa-nia. „ Człowiek wieczny” – „człowiek wolny”, który upomina się o „etykę ko-smiczną” (s. 51), niósł prawdę „wyzwalającą” ku boskości<sup>174</sup>. Skłaniał do nie-ustającego wysiłku ducha i woli człowieka na szlaku ku wtajemniczeniu meta-fizycznemu.

W *Monsalwacie* nastąpiło też utożsamienie samego Mickiewicza z „człowie-kiem wiecznym”. Dzięki temu wzrastała jego rola jako wzoru osobowego w kul-turze. Bohater Górskiego:

Stawiając się jako „człowiek wieczny”, który stulecia całe i epoki uważa za lata swojego życia, czyni on z nich obrachunek, obrachunek z trudu poszukiwania „zbawienia” (s. 122).

---

<sup>173</sup> Zob. w tejże książce: *Manifest odrodzeńczy – „Błędne dusze”* (1901).

<sup>174</sup> H. Floryńska zrównując Górskiego koncepcję odkrycia w sobie „człowieka wiecznego” i Micińskiego koncepcję „Jaźni”, podkreślała, że postulowane przez nich pozna-nie ma charakter intuicyjny, metafizyczny, opiera się na akcie wiary, pewności. „Obaj – można przeczytać dalej – uważają wiarę za poznanie boskości, ale boskości jako *ja* głębokiego (podkr. – A.K.), a nie transcendentnego” (dz. cyt., s. 116).

W innym fragmencie utworu zmitologizowany żywot twórcy *Ksiąg Pielgrzymstwa* rozwijał na podobieństwo wędrowki „człowieka wiecznego”:

na lata całe człowiek ten zapada jak nurek w głębie dziejów, przechodzi wstecz przez rozłogi wieków ubiegłych, otwiera groby, słucha szeptu starych ksiąg i dokumentów, wypatruje oczyma każdego człowieka, w którym błyska myśl narodowa, każdego czynu, który tej myśli był czynem. A kiedy powraca z tej dalekiej w przeszłość wyprawy, powraca z gwiazdami w rękę (s. 108).

„Wiedza radosna”, jaką przynosił Mickiewicz-człowiek wieczny z drogi wtajemniczenia duchem, zawierała wartości, o których już była mowa, a więc dar pokory w przyjęciu winy świata, choćby niezawinionej, i ofiary odkupienia (s. 86). W ten sposób następowało przewyciężenie prometeizmu (konieczności, samotności, lucyferycznej skazy indywidualizmu) i odnalezienie idei mesjanizmu (wolność, wspólnota, chrystianistyczna pełnia indywidualizmu).

Ten, który był „z rasy ludzi wiecznych”, dążących do budowania „zakonu” „ludzi nowego odrodzenia” – można też rzec za Górkim „książąt niezłomnych” (podkr. – A.K., s. 129)<sup>175</sup> – zdobył pewność „nagiej duszy”. Młodopolski egzegeta mowy Mickiewicza podchwycił, niczym dar „geniusza sumienia”, optymistyczny nakaz skierowany do tych, którzy swój los identyfikowali ze „stratą Polski” i jej żałobnymi konsekwencjami:

Dosyć zamykać się w przeszłości i stawiać twierdzą w piersiach swoich; nadeszły inne czasy; trzeba wszystko zdjąć z siebie, rozkryć, naga pokazać duszę i w niej wszystko znaleźć [...] (podkr. – A.K.)<sup>176</sup>.

Autor *Monsalwatu* już na wstępie portretowania Mickiewicza nie oparł się chęci strawestowania cennego fragmentu:

Została wam tylko naga dusza (podkr. – A.K.), w niej wszystko teraz trzeba znaleźć, z niej wszystko wydobyć. W duszy waszej jest do odzyskania większa jeszcze strata niż strata Polski, bo w tej duszy rodziła się przyszłość, powstawał ideał wieków... (s. 41).

Autor *Młodej Polski* i *Monsalwatu* w sposób bezsporny okazał się „uczniem Mickiewicza”, także ze względu na rozumienie „nagiej duszy”. Pewnym paradoksem jest fakt, że to Przybyszewski – okrzyknięty prawodawcą sztuki „nagiej duszy” – powoływał się z czasem na patronat wykładowcy *Kursów*. Górski rzadko komentował swoją twórczość, a zatem nie stworzył też okazji historykom literatury do zastanowienia się nad młodopolskimi dziejami „nagiej duszy”

---

<sup>175</sup> W tym sensie wcześniej stwierdzałam, że Książę Niezłomny, zastępujący Kordiana w roli literackiego wzorca osobowego, zapowiadał mitycznego Mickiewicza z *Monsalwatu*.

<sup>176</sup> Cytat z mowy Mickiewicza przytoczony wg *Monsalwatu*, s. 124. Por. też omówienie motywu „nagiej duszy” w twórczości Górskiego w części: Górski i „*Życie*” krakowskie (łącznie z przypisami 88, 89), s. 107–108.

i Mickiewiczowskich inspiracji. Jednak to zagadnienie można było podjąć na podstawie bardziej wnikliwej analizy jego głośnych tekstów z bliskiej mu epoki.

\* \* \*

Dotarcie do przesłanek antropologicznych, kryjących się w misterium życia geniusza romantyzmu polskiego, było misją angażującą nie tylko trud poznawczy i pewność zdobytej wiary jedyne go przewodnika-guślarza, którym był autor napisanej książki. Górski, wyrażając swoje przekonanie, iż „poemat jego żywota zawsze mieć będzie władzę nad sercami”, mobilizował pod hasłami odrodzicielskimi wszystkich ze swojego pokolenia do wysiłku duchowego, jakim – chciał mieć tę pewność i oczekiwał od innych tego samego – dysponują. Chciał przekonać, że Mickiewicza mocowanie się z losem przemawia terapeutycznie i wyzwolenie do „błędnych dusz”, których spowiedniczy portret, niedawno przez niego utrwalony, odsłaniał dramatyczne balansowanie *Pomiędzy*<sup>177</sup> głębią „utrąty” i głębią „wyzwolenia” „wzwyż”. Mickiewiczowska odyseja była sprawą wspólną, tkwiącą, powtórzymy, w sercu ludzkim; centrum najwyższego poznania obiecującej tajemnicy istnienia.

Rewelacje Mickiewiczowskiej wędrownicy ku Monsalwatowi aktualizowały się więc nie tyle za sprawą poetyckiej eksplikacji Górskiego – oddanego admira-tora gotowego „trzymać straż czynu” na wzór tego, który zapewniał kulturo-twórczą „jedność stylu” – ale dzięki upowszechnieniu postawy zawierającej elementy woluntarystyczne, aktywistyczne i witalistyczne. *Monsalwat* Górskiego był wezwaniem do skupienia współczesnych „nad świętym ogniem, który rozpalili Mickiewicz” (s. 207), był wychowawczym apelem wzywającym do rozważenia najgłębszego arcywzoru osobowego, który uosabiał idee walki i pracy (!). Bohater książki Górskiego, także dzięki wyposażeniu w charakterystyczne akcesoria: „Z młotem w rękę i mieczem przy boku” (s. 191), spektakularnie włączał się w – opisany przez historyków literatury – krąg młodopolskich herosów i młodopolskich ideologii, rozszerzający się po roku 1905<sup>178</sup>.

Perypetie Mickiewiczowskiego ducha włączone zostały w ówczesnie nagłąca refleksję nad człowieczeństwem. Portret mityczny poety w perspektywie rozważań antropologiczno-metafizycznych i epistemologicznych początku wieku XX był w znacznej mierze dziełem Górskiego<sup>179</sup>.

---

<sup>177</sup> „Jakże surowe i groźne jest to *Pomiędzy* położone na drodze Twojej” (A. Górski, *Przede dniem*, Warszawa (1919), s. 53.

<sup>178</sup> Zob. M. Podraza-Kwiatkowska, *Homo militans i homo faber*, w: Tejże, dz. cyt., s. 144 i in.; K. Ratajska, dz. cyt., s. 145. Por. też Z. Kuderowicz, *Artyści i historia. Koncepcje historiozoficzne polskiego modernizmu*, Wrocław 1986.

<sup>179</sup> Przypomnieć wypada, że *Monsalwat* został uznany przez M. Stalę, badającego młodopolskie wizje człowieka, za „jedną z najdonioślejszych antropologicznych wypowiedzi epoki” (Tenże, *Człowiek z właściwościami*, w książce pod red. M. Podrazy-Kwiatkowskiej, *Stulecie Młodej Polski*, Kraków 1995, s. 149).

## H. Książka o człowieku, książka pokolenia

Rzecz prawdziwie u nas niesłychana. Wydanie drugiej książki w przeciągu kilku miesięcy zaledwie, [...] nakładem autora [...], nie beletrystycznej, wprawdzie o Mickiewiczu, ale przecież z przedmiotu swego nie odznaczającej się jakąś bieżącą aktualnością [...] wielkie powodzenie tej książki nie mogło być dla nikogo tajemnicą. [...] I jeżeli dziś powiem, że książka p. A. Górskiego jest piękna, a nawet bardzo piękna, będzie to już potwierdzeniem rzeczy, powszechnie uznanej

– pisał na wstępie swojej recenzji, utrzymanej w dość zachowawczym tonie – podobnie jak czasopismo „Pamiętnik Literacki”, w którym ukazało się omówienie – Aureli Drogoszewski<sup>180</sup>. Gdyby przyjąć za miarę sukcesu ogłaszane w prasie sprawozdania z lektury, to ówczesna krytyka, rzeczywiście, zareagowała bardzo spontanicznie, żywiołowo; jeśli nie z entuzjazmem, to z niewymuszonym zainteresowaniem na opublikowanie *Monsalwatu* staraniem autora w 1908 r. Książka o Mickiewiczu stała się powszechnie uznanym wydarzeniem literackim.

Dzieło Górskiego, zwracające uwagę swoją oryginalną treścią i formą artystyczną, spodobało się wielu recenzentom o znanych nazwiskach, ale nie wszyscy z nich potrafili wyjaśnić motywy swojej aprobaty czytelniczej. Drogoszewski także wyrażał uznanie, choć z pewnym zastrzeżeniem, iż to: „zaiste, dziwna książka” i zgłaszał swoje wątpliwości (korzystając z języka zaczerpniętego z wyróżniającego się fragmentu o „nucie pieśni” poety) w kwestii dopisywania przez Górskiego słów:

któremi się pokolenia dzielą nie łączą, te słowa przedstawiają się o wiele konkretniej niż melodia, niż ten pozytywny system dążeń i prac, który dla pokolenia naszego winien by być takim drogowskazem, jakim były niegdyś [...] Mickiewicza nakazy (podkr. – A.K.)<sup>181</sup>.

Sądząc na podstawie przytoczonej wypowiedzi, jej autor nie dostrzegał aktualności przesłania *Monsalwatu*, które wyrażało obawy i tęsknoty pokolenia Młodej Polski, umiejętnie sięgając po jej kategorie światopoglądowe i język opisu.

Jednak obok niego wystąpili krytycy, którzy odczytali odnowiony przez Górskiego portret Mickiewicza jako tożsamy z ich oczekiwaniami, z ich wspólnymi generacyjnymi wyobrażeniami. Głos Kazimierza Tetmajera był reprezentatywny dla tego stanowiska identyfikacji z wizją autora książki. Poeta młodopolski odpowiadał w zupełności i z całkowitą ufnością na dzieło – wezwanie, napisane przez niegdysiejszego współuczestnika inicjatyw „ogniskowców”<sup>182</sup>. Rzecz charakterystyczna, nazwał *Monsalwat* „książką o człowieku”, która wydobyła „arcydzieło jęgo (Mickiewicza – dopow. A.K.) woli, czynu”, dostarczyła nie

<sup>180</sup> A. (Aureli) Drogoszewski, rec. *Monsalwatu*, „Pamiętnik Literacki” 1904, z. 4, s. 672.

<sup>181</sup> Tamże, s. 676, 677.

<sup>182</sup> Tetmajer był epizodycznie związany z „Ogniskiem”.

pomnikowego, lecz „żywego olbrzyma” i to jest „trud prometejski”, „olbrzymi duch Mickiewicza objęty jest w tej książce olbrzymią inteligencją”<sup>183</sup>. Tetmajer deklarował się – w zgodzie z oczekiwaniami autora – jako odbiorca nastawiony na przeżycie heroicznego mitu poety: „to jest książka, w której rozbierać nie ma co, którą przeczytać trzeba”. Ponadto wykazywał zrozumienie dla intencji przeciwstawienia małości współczesnego świata – Mickiewiczowskiej wizji człowieczeństwa wyzwającego się przez wielkość czynu.

Inna recenzja zaczynała się od słów o podobnym znaczeniu: „nie jest to książka o Mickiewiczu, lecz cudowne Mickiewiczowskiego ducha przeżycie i wspaniałe tego ducha współczesnym objawienie...”<sup>184</sup>. Jeszcze inna wypowiedź zawierała oczywistą konstatację: „Górski tworzy Mickiewicza po raz wtóry”<sup>185</sup>. Antoni Potocki zaś solennie uprzedzał, że dzieła Górskiego nie można streścić, opisać, a więc „artykuł ten jej przeczytania nie zastąpi”<sup>186</sup>. Z kolei Cezary Jellenta przyznawał: „wielkie mistrzowanie ideowe Mickiewicza ukazało się w nowym świetle jakoby przeoczone objawienie”<sup>187</sup>. Autor *Proroctwa Mickiewicza* – pokrewny duchem i ideą – czynił też ważną konstatację na temat powszechniejszego oczekiwania na wzmożenie kultu poety w okolicach rewolucji 1905 roku:

Gromadziły się w ogólnym poczuciu wielkie linie do namalowania całkowitego portretu Mickiewicza i rosła moc potrzebna do ujęcia jego ogromu<sup>188</sup>.

Walery Gostomski wtórował:

Książka od dawna pożądana i bardzo, bardzo na czasie – książka o Mickiewiczu-człowieku<sup>189</sup>.

Adam Strzelecki odnosił do Mickiewicza Górskiego słowa szekspirowskiego Antoniusza: „To był człowiek” i odkrywał dzięki *Monsalwatowi* wychowawcze walory rozpamiętywania wskazanego geniusza, wzorca osobowego. Rzec Górskiego uznawał za dzieło rewelatorskie, nazywając je „jaskółką, zwiastunem nowej wiosny” albo „czynem potężnym i doniosłym”<sup>190</sup>.

Jan Lorentowicz widział w *Monsalwacie* nie tylko „jeden z najwspanialszych hymnów dla wieszcz”, ale:

---

<sup>183</sup> K. Przerwa-Tetmajer, *Monsalwat*, „Świat” 1908, nr 25, s. 5–6.

<sup>184</sup> E. Paszkowski, *Mont Salvage*, „Dziennik Kijowski” 1908, nr 60, s. 1.

<sup>185</sup> E. Ligocki, *Mickiewicz i Żółkiewski*, „Nasza Przyszłość” 1908, nr 5, s. 806.

<sup>186</sup> A. Potocki, *Do źródeł*, „Gazeta Codzienna” 1908, nr 46, 50 (cyt. z nr 56).

<sup>187</sup> C. Jellenta, *Płaszcz „Monsalwatu”*, „Społeczeństwo” 1909, nr 5, s. 54.

<sup>188</sup> Tamże, s. 54–55.

<sup>189</sup> W. Gostomski, *Z piśmiennictwa polskiego. „Monsalwat”*, „Przegląd Powszechny” 1909, nr 12, s. 424.

<sup>190</sup> A. Strzelecki, *Monsalwat*, „Lechita” 1908, nr 13, s. 247 i 248.

dokument epoki, jako świadectwo entuzjazmu najprzedniejszych umysłów Młodej Polski dzisiejszej<sup>191</sup>.

Z dużą wnikliwością analizowała dzieło Górskiego Julia Kisielewska, doceniając je (podobnie jak studium Marii Konopnickiej o *Dziadach*<sup>192</sup>) jako przezwycięzenie podręcznikowego ujęcia Mickiewicza, dokonane ze stanowiska subiektywizmu. Mickiewicz Górskiego – w jej szerszej ocenie – odpowiadał: „tęsknocie wielu serc, ich potrzebie uświadomienia i objęcia własnych przeczuć co do natury geniuszu”<sup>193</sup> Preferowany w szkolnej edukacji:

Mickiewicz pozytywistów, Mickiewicz Spasowicza, Chmielowskiego, Mickiewicz profesorów: Tarnowskiego, później Kallenbacha i Tretiaka [...] należy do epoki, która minęła<sup>194</sup>.

Kisielewska, kiedy głębiej zastanawiała się nad konfliktem międzypokoleniowym wywołanym różnicą w podejściu do kultu poety, zbliżała się do postawy krytycznej właściwej autorowi *Monsalwatu*. Wspominała o gotowości „starych” do pomnikowego czczenia romantyka, pod warunkiem, by: „nie brać na serio jego nauk, oddzielić młodzież od wpływu jego wiary i wskazań”<sup>195</sup>. O *Monsalwacie* napisała bardzo trafnie – o czym też warto pamiętać – że jest:

hołdem złożonym Mickiewiczowi przez całe pokolenie, które w młodzięcym wieku postępowoło za trumną wieszczka ku Wawelowi<sup>196</sup>.

Krytyczka z uznaniem potraktowała odmianę krytyki uprawianej przez Górskiego, polegającej na przeżyciowym przedstawianiu cudzego życia wewnętrznego. W *Monsalwacie* doceniła – sięgając po określenie z *Dialogów o sztuce* Wilde’a – „dostojną autobiografię» autora”<sup>197</sup>.

Kisielewska potrafiła czytać Górskiego uważnie i w sposób twórczy, skoro zauważyła w *Monsalwacie* (i skomentowała) kontynuację tematu artykułu *Antagonizm dwóch wieszczów*. Przy okazji wyraziła – rzecz warta podkreślenia jako przyczynek do portretu pokoleniowego – uznanie dla autora reprimendy „w stronę »pomniejszych olbrzymów«,” ale i pretensję o to, że „kwestia, którą Górski umiał postawić na wysokim poziomie” nie została wyróżniona w postaci oddzielnego rozdziału:

---

<sup>191</sup> J. Lorentowicz, dz. cyt.

<sup>192</sup> Por. B. Bobrowska, *Konopnicka na szlakach romantyków*, Warszawa 1997.

<sup>193</sup> J. Oksza (J. Kisielewska), „*Monsalwat*” (*Rzecz o Adamie Mickiewiczu*), w: Tejże, *Z literatury współczesnej. Wrażenia i sądy*, Warszawa 1912 (szkic powstał w 1908 r.), s. 123.

<sup>194</sup> Tamże.

<sup>195</sup> Tamże, s. 124.

<sup>196</sup> Tamże, s. 126. Stwierdzenie świadka epoki jest zgodne z przedstawionym przeze mnie poszukiwaniem źródeł koncepcji Mickiewicza w *Monsalwacie* (zob. *Pokolenie Górskiego wobec wydarzeń mickiewiczowskich...*).

<sup>197</sup> Tamże, s. 127.

W ogóle postać Słowackiego nakreślona kilku liniami – techniką, rzec można – witrażową, nie wychodzi w książce Górskiego tak, jakbyśmy mieli prawo się spodziewać<sup>198</sup>.

To wrażenie krytyczne z epoki jest cenne z perspektywy dzisiejszych badań nad młodopolską recepcją obu romantyków, jako że ukazuje ówczesne czytanie *Monsalwatu* z perspektywy wypatrywania dwóch bohaterów, a nie tylko tego tytułowego. Kisielewska w imieniu pokolenia żądała odświeżonego spojrzenia na obu poetów, wolnego od plotek i przesądów emigracyjnych. O przyjęcie takiego stanowiska wobec kultowych postaci, rewidującego dawne zaszłości i komentarze krytyczne, upominał się zdecydowanie Górski.

O tym, że „sprawa antagonizmu” była w chwili ukazania się *Monsalwatu* przewyciężana, świadczy też uznanie, jakie wyraził pod adresem młodopolskiego krytyka Józef Kotarbiński, za to, że „nie oglądając się na tradycję krytyki oficjalnej, postawił dzieło twórcze Słowackiego obok dzieła Mickiewicza”<sup>199</sup>. To właśnie ten recenzent, podkreślający swój dystans do napotkanej metody kreowania postaci geniusza (najwyraźniej miłośnikowi *Pana Tadeusza* odpowiadało, jak sugerował, przedmiotowe, a nie podmiotowe ujęcie wizerunku poety), potrafił napisać o Górskim, że to „pisarz wytworny i głęboki”, zaś jego twórczość oczarowuje np. stosowaną aforystyką. Postawa dystansu nie przeszkodziła Kotarbińskiemu docenić stylu dzieła, który ze względu na swe zasoby poetyckie przybliżał czytającym postać... twórcy *Beniowskiego*.

„Rzecz dziwna – może najwięcej trafiły mi do duszy ustępy, w których Słowacki określony jest [...]” – wyznawał krytyk, wskazując jakby w podtekście, iż z dużą ostrożnością należy traktować autora pięknych parafraz z anhelicznych pieśni jako wyłącznego wielbiciela Mickiewicza.

Kotarbiński okazał się też trzeźwym w ocenie książki jako dzieła uwzględniającego z premedytacją erudycję, wrażliwość estetyczną „człowieka nowoczesnego”. Autor *Monsalwatu* – według niego – „przestraja dynamikę uczuć i myśli poety, wedle umiłowanego splotu dzisiejszych doktryn mistycznych. Wygląda to podobnie, jakby ktoś treść natchnień Beethovena albo Mozarta starał się dzisiaj tłumaczyć polotem i nastrojem wagnerowskim”<sup>200</sup>. Dodajmy od siebie, że to uwspółcześnienie języka misterium żywota Mickiewicza, przyczyniło się znacznie do pozyskania przez Górskiego nieobojętnych odbiorców.

Omówienia „poematu o Mickiewiczu” (określenie Kleiner<sup>201</sup>) w roku 1908 stanowią argument potwierdzający moją wcześniejszą tezę, iż cykl *Młoda Polska* i *Monsalwat* łączy stosunek kontynuacji. Stwierdzenie napotkane w cytowanym artykule Kotarbińskiego: „Książka jego jest zresztą w pewnej mierze spełnieniem

<sup>198</sup> Tamże, s. 132.

<sup>199</sup> J. Kotarbiński, *Książka o Mickiewiczu*, „Kurier Warszawski” 1908, nr 44, s. 3.

<sup>200</sup> Tamże, s. 2.

<sup>201</sup> (J. Kleiner), *Monsalwat*, „Prawda” 1908, nr 3, s. 33.

programu, który autor wypowiedział przed dziesięciu laty w krakowskim „Życiu”<sup>202</sup>, pokazuje, że ówcześni czytelnicy tych głośnych tekstów mieli świadomość konsekwentnej postawy Górskiego – programotwórcy i zapewne mogli się zastanawiać nad jej rolą w dziejach świadomości pokolenia Młodej Polski. Zdecydowanie przypominał nieco zapomniane ogniwo programowe Kleiner, wracając do historycznego faktu z dziejów Młodej Polski: autor *Monsalwatu* to niejako pierwszy w swoim pokoleniu „apostoł idei mickiewiczowskiej, wystąpił w krakowskim »Życiu«”<sup>203</sup>.

Co prawda, recenzenci *Monsalwatu* mieli też okazję do przywołania początków upominania się o schedę po Mickiewiczu-towiańczyku, którym patronował Szczepanowski. Do autora *Myśli o odrodzeniu narodowym* odnosiły się słowa wielce charakterystyczne (mimowolnie ukazujące rodowód środowiskowy Górskiego): „gdy czytałem książkę p. Górskiego i rozmyślałem nad nią, przypominała mi się książka inna, zapomniana prawie, nieznana – książka, w której inny wielki umysł złożył swe płomienie, głębokie wyznanie wiary, swe zaklęcia, swe genialne, jasnowidzące wzloty”<sup>204</sup>. Widać, że w roku 1908 patrzono na twórcę *Monsalwatu* jako spadkobiercę idei lwowskiego ekonomisty-społecznika.

Jednak jeśli obiektem zainteresowania w recenzjach *Monsalwatu* były literackie parantele Górskiego, to najczęściej pojawiało się imię autora *Wesela*, *Legionu*, *Wyzwolenia*. Tetmajer dostrzegł u obu pisarzy młodopolskich wspólną niechęć do skarlenia galicyjskiego społeczeństwa:

Tu spotyka się p. Górski z Wyspiańskim w *Weselu*, mniej efektowne, olśniewające i nagłe, ale dojrzalejsze pojęte dając dzieło<sup>205</sup>.

Jednak przede wszystkim *Legion* jako „dziwna tragedia mickiewiczowska” powracająca do epoki, którą „poeta nie ze słów, lecz z tonów życia realnego tworzył”<sup>206</sup> wywoływał u krytyków chęć zestawiania obu twórców.

Co w wizje poetyckiej ujął Wyspiański – pisał Kleiner – to stara się w jednolitej, ideowej całości przedstawić Górski [...]. Jest – mimo wielkiej różnicy stanowiska ideowego – wielkie pokrewieństwo duchowe między *Legionem* a *Monsalwatem*<sup>207</sup>.

---

<sup>202</sup> J. Kotarbiński, dz. cyt.

<sup>203</sup> (J. Kleiner), dz. cyt.

<sup>204</sup> A. Strzelecki, dz. cyt., s. 266.

<sup>205</sup> K. Przerwa-Tetmajer, dz. cyt.

<sup>206</sup> (J. Kleiner), dz. cyt.

<sup>207</sup> Tamże. Przeciwną ocenę wystawił Tadeusz Sinko. Wyspiański – według niego – z Górskim rozprawił się w *Legionie* demonstrując na mistycznym Mickiewiczu, że droga, wskazywana przez niego i Górskiego (w *Młodej Polsce* – dopow. A.K.) wiedzie tylko do grobu, w zaświaty” (Tenże, *Gdyby nie Przybyszewski*, „Czas” 1922, nr 60, s. 3). Sinko najwyraźniej bagatelizował wystąpienie programowe Górskiego w „Życiu”. Jego interpretacja *Legionu* była jednostronna i posłużyła do deprecjacji Górskiego jako współtwórcy i współuczestnika kultu poety.

Podobnego zdania był Stanisław Pigoń, pozostający od czasów „Eleusis” oddanym admiratorem dzieła Górskiego<sup>208</sup>. Uczony pisał po latach o dopełnieniu obrazu złożonej natury duchowej Mickiewicza w *Legionie* i *Monsalwacie*:

*Legion* realizuje to, co się marzyło Krasińskiemu, ukazuje tragedię Mickiewicza, wodza w Rzymie, ujmując go zaś w wymiarach niemal deifikacji. *Monsalwat* znów jest rodzajem wizerunku literackiego, jakby monografią syntetyczną, rozpiętą wszelako również na koncepcji wizyjnej, koncepcji uświęcającego się Prometeusza. Obie te koncepcje wyrosły ze wspólnego gruntu, są wydzwiękiem jednakiego nastrojenia duszy<sup>209</sup>.

Wiemy dobrze o tym, że Pigoń świetnie odnajdował się w opisywanym przez siebie „nastrojeniu duszy”. Przy nadarzających się okazjach nie szczędził też słów wdzięczności za inspiracje zaczerpnięte z dzieł Górskiego. Brzmiały one jak wyznanie wiary i nie przypominały sądu krytycznego czy tym bardziej nie były konstatacją naukową. Jednak gdy interesują nas relacje: dzieło twórcze autora *Młodej Polski* a dynamika przemian światopoglądowych jego pokolenia, to właśnie autobiografia duchowa Pigionia i jego czytanie utworów (skupiające obok erudycji ogromną intuicję badawczą) są niezwykle przydatne w zdobywaniu wiedzy na ten temat bądź utwierdzaniu się w poczynionych ustaleniach.

Autor wspomnień *Z Komborni w świat* zdawał się przy różnych okazjach podkreślać nieocenioną rolę tekstów programowych Górskiego w kształtowaniu młodości nawet nie jednego, ale dwóch pokoleń. Miał na myśli – interesującą nas w tym studium – generację, do której należeli współtwórcy fermentu ideowego na uniwersytecie krakowskim w okolicach 1890 r. i rzesza młodych dotknięta „głębokim zastrzałem smutku i rozdarcia”<sup>210</sup>, ukazana w *Duszach błędnych*. Myślał też bardzo osobiście o długu wdzięczności wobec Górskiego, zaciągniętym przez swoich rówieśników:

Górski, podobnie jak Witkiewicz, Szczepanowski, jak Abramowski, należy do niedużego grona tych wychowawców, którzy zaważyli znacznie na uformowaniu się psychiki pokolenia z przedednia wielkiej wojny<sup>211</sup>.

---

<sup>208</sup> Zob. (Helota), *Po drodze do Monsalwatu*, „Eleusis” 1908, t. 3–4. Tekst jest przykładem przeżytego żarliwie wtajemniczenia w rewelacje *Monsalwatu*, np. „jeśliś nie podjął jeszcze trudu mickiewiczowskiego – śpiesz się” (s. 228); „trzeba się odrodzić z ducha i natchnienia” (s. 229). Młody czytelnik dzieła Górskiego przejął idee mesjanizmu jako niesprzeczne z ideą niepodległości państwa polskiego: „Jeżeli w duchu nie znajdziecie mocy dźwigającej narody, to na próżno wystawiać będziecie wojska i armaty” (s. 231). Por. też K. Ratajska, „*Trud*” życia młodego Pigionia, w: Tejże, dz. cyt., s. 187–210.

<sup>209</sup> S. Pigoń, *Spojrzenie ku „Monsalwatowi” Artura Górskiego*, w książce Tegoż, *Wśród twórców*, Kraków 1947, s. 226 (prwdr. W 25-lecie „*Monsalwatu*” Artura Górskiego, „Gazeta Literacka” 1934, nr 7).

<sup>210</sup> S. Pigoń, *Spojrzenie...*, s. 227.

<sup>211</sup> Tamże, s. 228.

Pozostawiając na boku głównych rozważań interesującą kwestię wpływu autora *Młodej Polski* na kolejne pokolenia czytelników, wróćmy do cennej uwagi Pigoń – polonisty na temat udziału młodopolan w kulcie Mickiewicza. Z perspektywy długiego dystansu czasowego, w roku jubileuszu książki Górskiego, uczony potwierdził opinię, iż należy uważać: „*Monsalwat* za wyraz idei nurtującej szerszą zbiorowość pokolenia”. Jego autor:

nie mieścił się cały w swym pokoleniu, wyrastał ponad nie. Niemniej – stwierdzał Pigoń – duchowo był z nim współlistotny [...] Lecz wyższy nad rówieśnych, o oczach ostrowidza, łatwiej wypatrywał odległe horyzonty, najwcześniej też mógł dostrzec cypel zbawczego przylądka, smutkom i rozdarciom pokolenia przeciwstawić twardy grunt przeświadczenia<sup>212</sup>.

„*Pęd do Mickiewicza*”, zainicjowany w „*Życiu*” Górskiego (!) zrewolucjonizował – sugerował wielki entuzjasta lektury *Monsalwatu* – wyobrażenia pokolenia *Młodej Polski*. Książka o Mickiewiczu – poemat czynu „chorążego” wśród rówieśników – „dała wyraz najtajniejszym porywom tego pokolenia”, była dynamiczną „projekcją jego tęsknoty za wielkością duchowej natury” oraz – co było już wdzięcznie stwierdzone przez Pigoń w imieniu jego generacji – była „zasiewem idei”, „lampą żywota, przekazaną pokoleniu następnemu”<sup>213</sup>.

Podsumowując wypowiedzi autora *Z przedziwa pamięci*, trzeba przyznać, że w kontekście poruszonych w niniejszym studium problemów historycznoliterackich, wypatrywanych na *drogach własnych* autora *Młodej Polski*, trudno byłoby posłużyć się cenniejszym osobistym świadectwem z epoki.

*Spojrzenie ku „Monsalwatowi”* Pigoń napisał w czasie już oddalonym od pierwszych chwil gorącej wymiany wrażeń lekturowych z głośnego studium o Mickiewiczu-człowieku. Było to spojrzenie w spełnioną już dziedzinę doświadczeń generacyjnych, silnie determinowanych przez literaturę taką, jak *Błędne dusze*, *Rzecz o Adamie Mickiewiczu*, *Nadeszły inne czasy*. A zatem łatwiej było też wypowiadać syntetyczne posumowania.

Jednak w okresie pierwszego, spontanicznego czytania *Monsalwatu* pojawił się głos krytyczny wyróżniający się celnością spostrzeżeń interpretacyjnych, zdolnością do uogólniających wniosków. Było to omówienie – rzecz można za autorem – „metafizyki człowieka wiecznego” wyłożonej przez Górskiego. Książeczka Jana Bełcikowskiego – jako że o nią chodzi – zatytułowana *O Monsalwacie (Problemata Mickiewicza)* trafiała w sedno przesłania filozofii człowieka, na jakie zdobył się młodopolski odnowiciel wizerunku „życia wewnętrznego” poety-wieszczka. Tym samym była ona potwierdzeniem faktu, że Górski jako twórca *Monsalwatu* utrafił w szersze żądania nowej wizji człowieczeństwa we współczesnym mu świecie,

---

<sup>212</sup> Tamże, s. 229–230.

<sup>213</sup> Tamże.

wyzwalającej się z ram pozytywistyczno-naturalistycznego, a także dekadenc-  
kiego światopoglądu<sup>214</sup>.

Omali nie w wigilię dnia dzisiejszego tak zachwycający jeszcze nas, na ruszto-  
waniu empirycznym wzniesiony człowiek, dziś kryje się po kątach w podziemiach  
ducha<sup>215</sup>

– taki plastyczny opis odnosił się do kryzysu świadomości, szukającej do  
niedawna wsparcia w postawie agnostycyzmu, determinizmu i relatywizmu  
etycznego.

W świetle myśli scjentyistyczno-empirycznej los ludzki pozbawiony został  
perspektywy absolutu, idei, zatracił środek ciężenia ku sobie, stał się igraszką  
przypadku. W świecie zanikło „wycucie woli jednostki”, a wraz z tym błą-  
dziła w oddaleniu „namiętność nowego, bajecznego, wiecznego człowieka”<sup>216</sup>.  
Dekadentyzm jedynie wypaczył wartość indywidualizmu, o którą się upomi-  
nał: „rozdrobił duszę na mgnienia, na nastroje”, zamiast pożądaną „centra-  
lizacji natury ludzkiej”, ujął ją jako „wypadkową stanów byle jakich”, w swej  
pasywności zapomniawszy, że „indywidualność – to idea człowieka, którą potrzeba  
zrealizować”<sup>217</sup>. Filozofia Nietzschego nauczyła patrzeć na wartości jako jakości  
względne.

Jak „logiczno-etyczne normy pozytywizmu” prowadziły na „pustkowie bez-  
treściwe”, tak „estetyczne normy dekadentyzmu, stwarzały jeno nowe iluzje  
wolności, miłości, osobowości”<sup>218</sup>. Wizja człowieka zdeterminowanego, narzu-  
cona przez zwolenników mechanistycznej koncepcji świata, oraz wizja „czło-  
wieka momentalnego” odkryta w filozofii Schopenhauera potęgowała pesy-  
mizm wobec niemożności zaspokojenia „głodu naszej osobowości, głodu meta-  
fizycznego”<sup>219</sup>.

Przełomowe znaczenie *Monsalwatu* polegało na przewyciężeniu pesymi-  
zmu, wynikającego z bankructwa koncepcji człowieka powstałych w ramach do-  
tychczasowych kierunków filozoficzno-światopoglądowych – triumfował Bęlcikowski. Górski, wnikając w „problemat Mickiewicza”, nawrócił ku „człowiekowi  
wiecznemu”, odkrył na nowo „ideał promienny uduchowienia”<sup>220</sup>, przypomniał

---

<sup>214</sup> Studium *O Monsalwacie* poprzedził Bęlcikowski recenzją, w której ogłosił „koniec  
modernizmu” za sprawą książki Górskiego (rec. „Tygodnik Ilustrowany” 1909, nr 46,  
s. 934, wyróżniona w książce K. Ratajskiej, dz. cyt., s. 168) i tym samym podkreślił prze-  
wagę tendencji aktywistyczno-witalistycznych w literaturze po 1905.

<sup>215</sup> J. Bęlcikowski, *O „Monsalwacie” (Problemat Mickiewicza)*, (Kraków 1909), s. 3.

<sup>216</sup> Tamże, s. 5.

<sup>217</sup> Tamże, s. 9–10.

<sup>218</sup> Tamże, s. 12–13.

<sup>219</sup> Tamże, s. 12, 14.

<sup>220</sup> Tamże, s. 23.

o tym, że postawa twórczego aktywizmu pozwala optymistycznie wypatrywać „słońce nad słońcami – Wieczność”<sup>221</sup> – taki sens wynikał z analizy czytanej książki.

Zasługą Górskiego było odkrycie Mickiewiczowskiego szlaku, prowadzącego ku dziejom „powstawania nowego, wiecznego człowieka”. Górski uczynił ten typ człowieka bohaterem swojego poematu. Ukazał dzieło Mickiewicza jako sztukę „tworzenia człowieka nowego”<sup>222</sup>. „Pierwszym (podkr. – A.K.), który odczuł w Mickiewiczu [...] proces osobowości, dążącej do indywidualizacji – jest Artur Górski”<sup>223</sup> – stwierdzał pochlebnie Bełcikowski, nieco dalej sięgając po pokrewną ilustrację „tęsknoty wieczności” jako imperatywu „człowieka nowego” w poezji Micińskiego, autora tomu *Do źródeł duszy polskiej*<sup>224</sup>. Problem upomnienia się o człowieka w wymiarze metafizyczno-etycznym nie był zatem kwestią do rozstrzygnięcia przez indywidualnych twórców, ale nurtował szersze środowiska – zdawał się przekonywać Bełcikowski.

Na podstawie zebranych głosów krytycznych z epoki młodopolskiej można już sformułować następujące wnioski. Autor *Monsalwatu* nie tylko odnowił mit Mickiewicza w zgodzie z projekcją oczekiwań świadomości pokoleniowej w okolicach 1905 r., takich jak twórcza moc ducha, siła sprawcza czynu, heroizm ofiary w imieniu zbiorowości. Jego „dziwna książka”, jego poemat czynu, „utwór zbożnej myśli i natchnienia”<sup>225</sup>, wokół którego roztaczano aureę legendy (pisał o tym Jellenta), wpisywał się w sposób widoczny w nurt aktywistyczno-odrodzieńczy, wypierający skutecznie tendencje dekadenccko-modernistyczne w literaturze tzw. międzyepoki. Rzecz o wieszczu pozyskiwała entuzjastów na wezbranej fali neoromantyzmu. Czyn metafizyczny wyłaniający się na horyzoncie Mickiewiczowskiej odysei stawał w centrum przeżycia ludzkiego „pytania o wartości życia i ofiary”. „Człowiek wieczny”, wieńczący Mickiewiczowski trud wewnętrzny, obiecywał wyjście z impasu w dyskusji antropologicz-

---

<sup>221</sup> Tamże, s. 38.

<sup>222</sup> Tamże, s. 37.

<sup>223</sup> Tamże, s. 29.

<sup>224</sup> Tamże, s. 35 Tu: fragment z Micińskiego odpowiadający „tęsknocie wieczności”:  
Przed wiekami nazwałeś mnie synem  
I przyrzekłeś wieczne obcowanie.

W twórczości autora *Xiędza Fausta* napotkać można znacznie więcej kategorii, pojęć, symboli, których używał też Górski do budowy swoich poglądów, np. „Uderzyli oni (wieszczowie – dopow. A.K.) w jedyną skałę mocy i piękna – w serce, tj. w człowieka wewnętrznego” (Tegoż, *Straceńcy*, w tomie *Do źródeł duszy polskiej*, Warszawa 1936, s. 26), czy motyw Koloseum jako obraz ruin w odniesieniu do dusz cierpiących, nad którymi unoszą się archaniołowie (*Kolosseum* w cyklu *Strąceni z niebiosów*) wykorzystany przez Górskiego w późniejszej wersji *Dusz błędnych* z tomu *Przed dniem. Opowiadania* (Warszawa 1919), s. 52.

<sup>225</sup> J. Lorentowicz, dz. cyt.

nej rozpisanej na teksty kultury młodopolskiej. Wreszcie autor tego zdarzenia ideowo-artystycznego zebrał dowody uznania ze strony bacznej krytyki, która nie wahała się upozować go na wzór jego zmitologizowanego bohatera.

Tetmajer był najbardziej bezceremonialny w szczodrym przypisywaniu gestów dostojnych uznanemu twórcy:

przyszedłeś, panie Arturze, jak Mojżesz [...] z olbrzymiego mistycznego ducha Mickiewicza powstałeś także ty [...] możesz nam mówić o nim jak o ojcu, którego odczuć i zrozumieć możesz przez krew łatwiej i instynktowniej<sup>226</sup>.

Strzelecki charakteryzował Górskiego w słowach:

To wielki artysta i człowiek serdeczny, pan lotnej wyobraźni i głębokiej intuicji<sup>227</sup>.

O tym, że autor *Monsalwatu* żył w cieniu legendy swego dzieła, dużo mówi wspomnienie Ksawerego Glinki dotyczące pobytu Górskiego w Paryżu wkrótce po opublikowaniu „głośnej i bardzo czytanej w tych czasach książki”, sprawiającej wrażenie jedyne dzieła w dorobku pisarza nie starającego się o miano płodnego<sup>228</sup>. Z upływem lat zapamiętany został bardzo charakterystycznie:

wątlą, o twarzy pociągłej, uduchowionej, mówiący cichym bardzo głosem, bardzo skromny w obejściu – odegrał rolę niepoślednią w kołach młodych literatów i poetów zwłaszcza, wywierając na nich duży wpływ. Wpływ ten wyrażał się w spojrzeniu na rolę pisarza i poety jako duchowych przewodników narodu, odpowiedzialnych przed narodem za pełnienie swojej misji. [...] Górski snuł się po Paryżu, trochę jak samotnik, jakby w jakimś śnie oderwanym od rzeczywistości [...]. Cieszył się wielkim autorytetem [...]<sup>229</sup>.

Podobnie kreślił sylwetkę Górskiego Dębicki w okresie międzywojennym „Wżył się on i wmyślał w Mickiewicza tak, jak mało który z pisarzy współczesnych”, wydał „kapitalne dzieło”, a ponieważ wtedy „ku Mickiewiczowi [...] budowniczem duszy polskiej, zaczęły zwracać się umysły, trawione tęskną gorączką rozwiązań zastępujących im drogę zagadnień jutra polskiego”, to „imię jego (Górskiego – dopow. A.K.), zwłaszcza wśród młodzieży, nabiera popularności i rozgłosu”<sup>230</sup>.

W tymże czasie międzywojennym Andrzej Rybicki, zdobywając się na dystans naukowy, zastanawiał się nad fenomenem, który w sposób oczywisty był

---

<sup>226</sup> K. Przerwa-Tetmajer, dz. cyt.

<sup>227</sup> A. Strzelecki, dz. cyt.

<sup>228</sup> K. Glinka, *Paryż mojej młodości*, Londyn 1957, s. 65–66.

<sup>229</sup> Tamże.

<sup>230</sup> Z. Dębicki, *Artur Górski*, w: Tegoż, *Portrety. Seria II*, Warszawa 1928, s. 11.

przyjmowany przez pierwszych czytelników książki o Mickiewiczu z 1908 r. Stał teoretyczne pytanie o to, jak to się dzieje, że zwolennicy czytania o Mickiewiczu są gotowi poddać się „magii natchnionego”, zamiast poszukiwać naukowych ujęć postaci poety. I starał się wyłożyć stanowisko Górskiego:

Możliwe jest aprioryczne, jednym błyskiem natchnienia zaimprovizowane, absolutnie pewne poznanie i przedstawienie poety przez badacza, o ile obaj, i badacz i twórca, są w pewien sposób duchowo łączni, pokrewni sobie (podkr. – A.K.). O ile z jednego wyszli źródła. O ile obaj są s n a m i – i to snami jednego, tego samego stworu<sup>231</sup>.

Rybicki wskazywał na fragment *Monsalwatu* z początku części trzeciej, zawierający opis metafizyczno-symboliczny tego „przedziwnego stworu”, tj. treści składających się na pojęcie narodu, który u niego wywołał – rzecz ciekawa – skójarzenie z wizjami Malczewskiego. Wezwanie: „Sen przeszedł; wykładajcie go teraz wróżbici...” (*Monsalwat*, s. 113) – to upoetyzowane przyzwolenie Górskiego na „prawdę mitu” („*Monsalwat* jest mitem o Mickiewiczu”<sup>232</sup> – podawał prostą formułę czytelnik międzywojenny), to apel o wydobywanie marzeń z pokładów drzemiących w świadomości zbiorowej jego pokolenia. Wspólnota przeżyć i doświadczeń stanowiąca o ciągłości dziejów – oto podstawa wtajemniczenia w „rzeczą o Adamie Mickiewiczu”.

O tym, że jednak *Monsalwat* był głównie książką pokolenia młodopolskiego, że wizja jego bohatera – „Mickiewicza wiecznego”<sup>233</sup> wyrosła ze splotu konkretnych uwarunkowań określonej epoki i do niej przede wszystkim przemawiała, że „jego język [...] pełny modernistycznego wyszukania, jest spadkobiercą *mowy romantycznej*, [...] jest z tego samego pnia, co język utworów Żeromskiego” i dlatego trafiał do wrażliwości czytelnika poprzedniej epoki – świadczyła recenzja Włodzimierza Pietrzaka, krytyka z lat trzydziestych, z której zaczerpnięty został wpleciony w to zdanie cytat. W tym omówieniu lektury *Monsalwatu*, jako wartej przypomnienia, tkwiła pewna obawa, że pozyskiwanego czytelnika zrazi styl: „język koturnu, powiedzą dzisiejsi”, że nie do końca pojmie „sprawy, które żądają patosu”, że inspiracyjny charakter wykładania Mickiewicza – snu przez jego „wróżbitę” („Sen przeszedł...” posłużył jako motto) „czyni tę książkę trudną może w czytaniu”, „nakłada na czytelnika szczególny wysiłek”<sup>234</sup>.

---

<sup>231</sup> A. Rybicki, *Ciągłość dziejów a „Monsalwat” Górskiego*, „Pamiętnik Literacki” 1934, z. 1–2, s. 103.

<sup>232</sup> Tamże, s. 101.

<sup>233</sup> W. Pietrzak, *Monsalwat*, „Kurier Literacko-Naukowy” 1939, nr 32, s. 4.

<sup>234</sup> Tamże.

Chociaż Pietrzak próbował uaktualnić przesłanie *Monsalwatu*: „Mickiewicz wypowiedział się przeciw tej postawie, którą dziś, a może już i wczoraj, zwaliliśmy postawą klerka”<sup>235</sup> – to jednak nie przekonywał do lektury w takim stopniu, jak to się działo w czasie pierwszych wydań. I trudno się dziwić, że w okresie międzywojennym, kiedy próbowano zerwać z mitami proveniencji romantycznej, zaś patos, namysł filozoficzny, głębia refleksji kulturowej czy wykwintność formy nie cieszyła się szerokim uznaniem, kiedy cielesność upominała się o swoje prawa, a duszoznawcze aspiracje zastąpił psychologizm, kiedy „inteligentny tłum” zdominował elitarnego odbiorcę i sztuka mogła na to odpowiedzieć obniżeniem smaku bądź katastroficzną prognozą, książka Górskiego była jakby „pomnikowa”, tak jak „pomnikowym” wydawało się pokolenie młodopolskie<sup>236</sup>.

Z tej perspektywy przemian kultury literackiej pouczająca jest lektura tekstów o Mickiewiczu, które napisał Tadeusz Żeleński-Boy w ramach swoich kampanii antybrązowniczych i które zawierają podskórną polemikę z *Monsalwatem*. *Brązownicy* czytani poprzez aluzje do książki Górskiego to już temat wykraczający poza cele niniejszych rozważań<sup>237</sup>.

---

<sup>235</sup> Tamże, s. 5.

<sup>236</sup> Nawiązuję do określenia L. Frydego (zob. *Trzy pokolenia literackie*, w: Tegoż, *Wybór pism krytycznych*, oprac. A. Biernacki, Warszawa 1966, s. 218).

<sup>237</sup> Jedynie Pigoń uczynił przypis kojarzący Boya i Górskiego ze względu na rozwijany temat Mickiewicza („Boy stojący na antypodach Górskiego, ale także wzrosły w tamtej generacji [...] dziwnie blisko zszedł się z koncepcją *Monsalwatu* właśnie w uwydatnieniu owej wulkaniczności i twórczego chaosu” – Tenże, dz. cyt., s. 227). Interesująca wydaje się nie tyle porównawcza ocena obrazu Mickiewicza u obu twórców, co zastanowienie się, w jakim stopniu *Monsalwat* sprowokował Boya do kampanii przeciw „brązownikom” i jak kultura różnych czasów zadecydowała o różnym kształcie tych tekstów. – Boy wpisywał się z łatwością w obieg kultury międzywojennej, Górski nie zrezygnował z wysokich ideałów macierzystej epoki i próbował upominać się o nie w Dwudziestoleciu.

## Część V

# Między przeszłością a przyszłością Polski

### 1. Czytanie Mickiewicza u progu niepodległości (wokół wyboru pism Mickiewicza *Nadeszły inne czasy* (1908))<sup>1</sup>

Mickiewicz – to nie asceta duszy polskiej, nie jej błędny rycerz – to jednak ona sama w błysku przyszłości<sup>2</sup>

– stwierdzał Antoni Potocki po przeczytaniu *Monsalwatu*. Krytyk, używając tego zdobnego sformułowania odnoszącego się do odnowionego portretu poety, ukierunkowywał uwagę na wydobyte przez Górskiego Mickiewiczowskie rewelacje odsłaniające istotę bytu narodowego: jego dziejowość, jego cele wybiegające w przyszłość.

„Przez niego droga do odrodzenia” – to hasło z *Młodej Polski* uaktualniało się w książce, która pomieściła poetycki wykład natchnionych myśli twórcy *Dziadów*, prowadzących na szlaki poznania „człowieka wiecznego”, „duszy wiecznej” i „duszy polskiej”. Głoszona przez wykładowcę w Collège de France filozofia człowieka i filozofia narodu uzupełniały się, tworząc całość przekonań – i o tę jedność upominał się Górski.

---

<sup>1</sup> W książce pod red. K. Cysewskiego, *Mickiewiczologia. Tradycje i perspektywy*, Słupsk 1998, opublikowałam pod tym samym tytułem artykuł, który w treści różni się jednak od niniejszego rozdziału.

<sup>2</sup> A. Potocki, *Do źródeł*, „Gazeta Codzienna” 1908, nr 46.

Najwięcej miejsca na przedstawienie głównych poglądów Mickiewicza na dzieje i przeznaczenie narodu znalazło się w części trzeciej *Monsalwatu*. Popularyzator sięgał po fragmenty *Kursów* i przemówień po to, by bezpośrednio zaprezentować postawę współtwórcy mesjanizmu polskiego. Pochwała Czynu poety w okresie głoszenia prelekcji, prowadzenia „Trybuny Ludów”, zwracania się do rodaków poprzez odezwy i mowy, organizowania Legionu aż po konstantynopolski kres służenia Sprawie, miała zwrócić bacniejszą uwagę na mniej znane, dotychczas niedocenione, działania twórcze „geniusza wyzwającego”. Jednak Górski nie poprzestał na włączeniu urywków historycznych wypowiedzi mitologizowanego bohatera, także nie zawierzył dostatecznie sile własnych komentarzy.

W roku wydania *Monsalwatu* ukazał się nakładem Połonieckiego tom pism Mickiewicza o symbolicznym tytule *Nadeszły inne czasy*, zaczerpniętym z cytowanej już mowy poety. Była to publikacja prezentująca niejako u źródła Mickiewiczowską myśl odczytywaną przez Górskiego, jako że on był inicjatorem i redaktorem tego wydania. W książce, w przedmowie do której pisał, że ogłoszenie jej jest spłaceniem poecie długu wdzięczności za to, że był „cały oddany jednej myśli przeznaczenia narodu”<sup>3</sup>, znalazły się wypowiedzi Mickiewicza, zaczerpnięte właśnie z kursów literatury słowiańskiej, listów, przemówień z lat 1840–55 (czyli tego etapu, którego dotyczyła opowieść o zmaganiach poety w części *Monsalwat*). Wybór miał być w intencji redaktora całością, która oddaje:

ton walki właściwy ostatniemu okresowi życia poety. Ale tak rozumiał człowiek ten, że o prawdę i z narodem własnym walczyć wolno<sup>4</sup>.

Autor tych wypisów z dzieł poety nie zawahał się wykazać dużą swobodą podczas pozyskiwania tekstów przeznaczonych do wspólnej lektury. Zwłaszcza tytuły samodzielnie nadawane fragmentom przedrukowanym w tomie dużo mówią o indywidualnym potraktowaniu materiału edytorskiego. Twórca *Monsalwatu* najwidoczniej poczuł się w pełni spadkobiercą i nieskrępowanie korzystał z prawa dziedziczenia schedy romantycznej. Swoją inwencję w zaproponowanej lekturze pism wieszczą traktował jako włączenie się w dialog międzypokoleniowy, uwzględniający twórcze wsłuchiwanie się w przekaz wartości z przeszłości. Wszakże od chwili ogłoszenia *Młodej Polski* podtrzymywał on przekonanie, iż wymiana pokoleń winna dokonywać się w poczuciu respektowania ciągłości kulturowej. Dlatego upomnienia krytyczne (nie po raz pierwszy słyszane<sup>5</sup>): „Spis tytułów mickiewiczowskich zamknięty – i nikt w jego imieniu nic dodać nie powinien”<sup>6</sup>, niekoniecznie musiały trafiać do adresata.

---

<sup>3</sup> A. Mickiewicz, *Nadeszły inne czasy. Z pism prozą, przemów, listów* ułożył Artur Górski, Lwów 1908, s. 1.

<sup>4</sup> Tamże, s. 2.

<sup>5</sup> Podobne były pretensje o edycje wierszy Słowackiego.

<sup>6</sup> A. Potocki, dz. cyt.

Potocki, wytykający pewne nadużycia edytorskie dostrzeżone w tomie *Nadeszły inne czasy*, potrafił pochwalić dążenia Górskiego do uaktualnienia myśli wybitnego przedstawiciela Wielkiej Emigracji:

Jest to ze scholastyczną niemal zręcznością skonstruowany zbiór argumentów mickiewiczowskich „stojących na dzisiejszej mierze czasu”<sup>7</sup>.

Nawiązanie do formuły zaczerpniętej z *Monsalwatu* uświadamiało, że Górski przygotował te dwie książki równocześnie jako komplementarne. W ten sposób traktowali je współcześni krytyczni czytelnicy. Znów przenikliwością sądu wyróżniał się Potocki, zauważając w *Monsalwacie* spojrzenie na twórcę *Improwizacji* poprzez Górskiego, w zbiorze *Nadeszły...* prezentację autora wyboru poprzez poetę Czynu:

należy czytać obie książki – i tę, gdzie autor we własnych wywodach ukazuje Mickiewicza, i tę, gdzie w wywodach Mickiewicza – ukazuje siebie<sup>8</sup>.

Prezentacja i układ wyimków pism Mickiewicza faktycznie nie pozwalają zapomnieć o ich projektodawcy. Trudno oprzeć się wrażeniu, że inicjatorowi wcześniejszego przedsięwzięcia lwowskiego „Słowa Polskiego” w postaci wydania *Wykładów o literaturze słowiańskiej* Mickiewicza w tłumaczeniu Feliksa Wrotnowskiego (1900), chodziło tym razem o wsparcie własnych przymysłów.

W zasadniczej części tomu zatytułowanej *Polska historyczna* Górski zebrał poglądy Mickiewicza dotyczące dziejów Polski. Właściwie wybrał mocno okrojone fragmenty głównie wykładów o literaturze słowiańskiej i nadał im osobne tytuły. Niemal hasłowo zaprezentował historiozoficzne wątki myśli Mickiewicza, które dostarczały całościowej koncepcji dziejów.

Na wstępie wyróżnił rozważania poety-wykładowcy dotyczące genezy i rozwoju pojęć: ojczyzna i patriotyzm, rozumianych jako istotne czynniki integrujące zbiorowość narodu polskiego. Występujące w kursie pierwszym określenia tych kategorii jako wartości moralnych podlegających rozwojowi, autor antologii uznał za godne aktualizacji. Niczym motto dla twórczości Górskiego zabrzmiała przytoczona na początku wypowiedź Mickiewicza:

cała literatura polska wyrosła, wywinęła się i wykwitła z tego jednego słowa Ojczyzna, jest rozmaitem stosowaniem i tłumaczeniem tej jednej idei, trudnej do wysłownienia, bo wielkiej, rozległej, niezmiernej i jeszcze niespełnionej<sup>9</sup>.

Podobne intencje oderwania od realności zawierał sąd: „Patriotyzm polski także nie zna ostatecznych dla siebie granic”<sup>10</sup>. Bliskie twórcy *Monsalwatu* idealni-

---

<sup>7</sup> Tamże.

<sup>8</sup> Tamże.

<sup>9</sup> A. Mickiewicz, *Kurs literatury słowiańskiej*, rok I. 3. Cytat wg *Nadeszły inne czasy*, dz. cyt., s. 8.

<sup>10</sup> Tamże, s. 10.

styczne podstawy myślenia o niepodległości znajdowały wzorzec w myśli Mickiewicza.

Wyróżnienie w prelekcjach postaci Piotra Skargi i jego poglądów providencjalistycznych na dzieje ojczyzny przypominało, że narody, stosownie do misji, jakimi zostały przez Opatrzność obdarzone, wchodzi w posiadanie obowiązków, których nie można zlekceważyć. W przytoczonym wykładzie o historycznej postaci, którą młodopolski czytelnik uznał, idąc wyznaczonym śladem, za godną włączenia w zakres działań wychowawczych według wzorów osobowych, można było przeczytać o „złotej wolności”:

Polska [...] posiada wolność wynikającą z konstytucji zupełnej takiej, jaka jest w organizmie ludzkim, gdzie serce i głowa nie mają władzy despotycznej nad członkami, ale są tem w ciele, czem religia i rząd królewski w Rzeczypospolitej. [...] Skarga i późniejsi pisarze wolność polską nazywali wolnością złotą, to jest najzupełniejszą, która każdemu obywatelowi zostawiała całą swobodę działania i całą odpowiedzialność za nadużycie. / Skarga kochał i ochraniał Polskę, jako nową Jerozolimę, na którą Bóg złał wielkie obietnice<sup>11</sup>.

Mickiewiczowska rewaloryzacja dziejów ustrojowych demokracji szlacheckiej, polegająca na wywyższeniu zamiłowania polskiego do idei wolności, została potraktowana przez zbuntowanego słuchacza wykładów historyków szkoły krakowskiej jako odzyskana inspiracja do ponownego przemyślenia dziejów ojczy-  
stych.

Górski uważnie prześledził w wykładach paryskich wywody na temat okoliczności kształtowania się polskiej odrębności narodowej. Uwzględnił temat dziejowych zmagania z potęgą turecką. Konflikt z agresywnym państwem innowierczym zadecydował o rozwoju poczucia misji obrony chrześcijańskiej cywilizacji. W ten sposób w dziejach Polski połączyły się idee *antemurale* i patriotyzmu<sup>12</sup>.

Pomimo że redaktor Mickiewiczowskiego tomu zastrzegł się, iż pominął w nim „wiele z krytyki Rosji historycznej”<sup>13</sup>, to jednak, chcąc zaprezentować coraz bliższą mu koncepcję Polski dziejowej, musiał uwzględnić wyraźnie obecne w wystąpieniach poety-profesora sądy porównawcze na temat „idei” polskiej i rosyjskiej. Uwagi Mickiewicza dotyczące historii Rosji, której sens zamknął w dążeniu do instytucji władzy absolutnej kosztem zniesienia wolności jednostki, spełniały rolę kontrastowego tła dla rozważań o Polsce i jej roli dziejowej.

Lektura sporządzonych przez Górskiego wypisów z wykładów Mickiewicza przedstawiała powstanie i historyczne kształtowanie się narodu polskiego

---

<sup>11</sup> A. Mickiewicz, *Kurs literatury słowiańskiej*, I. 40. Cytat wg dz. cyt., s. 65.

<sup>12</sup> Por. J. Maślanka, *Historyczne poglądy Mickiewicza*, w książce pod red. J. Kolbuszewskiego, *Księga w 170 rocznicę wydania „Ballad i romansów” Adama Mickiewicza*, Wrocław 1993, s. 127–8.

<sup>13</sup> A. Mickiewicz, *Nadeszły inne czasy...*, s. 2.

właśnie z perspektywy porównań z Rosją. Mówiła o początkach i tendencjach rozwojowych państwa Piastów, Jagiellonów oraz ich sukcesorów – tendencjach widocznych w instytucjach władzy (takich jak król, sejm, sądy), a także w polityce zewnętrznej wobec krajów ościennych czy wewnętrznej wobec własnego społeczeństwa. Gdy zaś temat dziejów ojczystych zszedł na czasy zaborów, wtedy pojawiał się do rozważenia moment narodzin społeczeństwa nowoczesnego – omówieniu podlegał epizod Legionów. Legioniści:

uczuli się być równymi w duszy, bo wszyscy równą uczynili z siebie ofiarę, wszyscy przeszli równe niebezpieczeństwa. Nie było w legionach różnicy między chłopem, mieszczaninem, hrabią, i księciem polskim. [...] Legiony polskie rozpoczęły przyszłe prawodawstwo kraju. Nie zostawiły one żadnego artykułu [...] ale zdobyły dla przyszłych pokoleń prawo niepodległego bytu i urzędzenia się samodzielnie<sup>14</sup>.

Kiedy porównuje się ten fragment z Mickiewiczowskiej wizji żywotności narodu z motywem pokolenia legionowego rozwijanym w *Monsalwacie* („pieśń legionów” jako początek literatury dziewiętnastowiecznej, legioniści dążący do zachowania „typu człowieka wolnego”), widać że rzeczywiście można potraktować teksty zamieszczone w tomie *Nadeszły inne czasy* jako przypisy do książki o Mickiewiczu. Z czytanych *Prelekcji paryskich* wyłaniał się obraz Polski, który ponadto najwyraźniej zaakceptował i przyswoił dla już nowych celów Artur Górski, zwolennik – jak się okazało w chwili opublikowania studium *Ku czemu Polska szła* – budowania historii na mitach krzepiących społeczeństwo.

Część druga tomu, zatytułowana *Polska współczesna*, zawierała – co jest zrozumiałe w świetle przedstawionych poglądów Górskiego na rolę geniusza romantyzmu – cenione fragmenty *Kursu czwartego*, będącego najpełniejszą prezentacją systemu mesjanistycznego (w tym filozofii „człowieka zupełnego”) poety z okresu aktywizmu moralno-społecznego. Wezwanie do odrodzenia w duchu, głoszenie potrzeby idei oraz przewodnich jednostek jako wzorów dla rzesz ludzkich, uznanie dążenia do prawdy poprzez twórcze działanie niewolne od oczywistego trudu i niełatwego cierpienia, żądanie oparcia słowa – czynu na natchnieniu (bliskiemu intuicji) to motywy przewijające się w wystąpieniach profetycznego poety z katedry paryskiej w ostatnim, słynnym roku jego wykładów. To – dodać należy ze względu na twórczość autora *Monsalwatu* – najbardziej intrygujący czas „wzlotów ducha” poety przywracającego pokoleniu młodopolskiemu. To także – może przede wszystkim – inspirowana Mickiewiczowska treść zaadaptowana w budowanych przez Górskiego projektach odrodzenia moralnego jednostki i zbiorowości narodowej, a także sztuki współczesnej.

Spadkobierca „słowa natchnionego” uznał za celowe niemalże dosłowne powtarzanie rewelacji Mickiewicza. Górski przywiązany był do wielu stwierdzeń

---

<sup>14</sup> A. Mickiewicz, *Kurs literatury słowiańskiej*, II. 21, cyt. wg dz. cyt., s. 93–94.

napotkanych w prelekcjach, np. utożsamiał się z przekonaniem, że wzbudzić aktywność u ludzi może „tylko ten, kto sam będzie się czuł być człowiekiem-ideałem, kto będzie posiadał przymioty i dary, do których wzdychamy”<sup>15</sup> albo podpisywał się, w rzeczy samej, pod określeniem ludu: „to człowiek, człowiek wolny w duchu”, oraz wezwaniem „przyszedł czas, kiedy trzeba postawić ludowi przed oczyma ideał, który by mu pomagał podnosić się”<sup>16</sup>. Identyfikacja z poglądami autora *Prelekcji paryskich* była do tego stopnia silna, że niejednokrotnie Górski przejmował styl uznanych wypowiedzi, zwłaszcza w ostatniej części *Monsalwatu* czy w niektórych partiach *Ku czemu Polska szła*.

Niejako dopełnieniem portretu Mickiewicza-mesjanisty z okresu głoszenia prelekcji w Collège de France była sylwetka poety przemawiającego do rodaków na emigracji, oczywiście naszkicowana poprzez cytaty z jego wystąpień, czy to w Towarzystwie Historyczno-Literackim, czy w zgromadzeniach okazjonalnych. *Polska tegoczesna* odsłaniała Mickiewicza-wieszczą, zdolnego wnikać w sens przeznaczeń narodu, władnego panować nad umysłami rodaków. W tej części antologii Górski zamieścił wspomniane wypowiedzi poety, zatytułowane przez siebie *Nadeszły inne czasy, Nuta pieśni*, w których dobitnie wystąpiła idea narodu jako wspólnoty przeżyć i wartości. Samookreślenie Mickiewicza, przyjmującego uroczyste misję wieszczania, chciał jego młodopolski zwolennik uwypuklić, jakby szukając w nim utwierdzenia swego przekonania o „geniuszu wyzwalającym”. Może też warto przypomnieć ten gest namaszczenia się przez poetę, który stał się podstawą późniejszego mitu jego osoby:

Nie nazywajcie mnie krytykiem, ale wieszczem; przyznaję się do tego charakteru, gdyż dzisiaj byłoby dla mnie zaniechaniem obowiązków, byłoby zbrodnią odrzucać go przez jakąś skromność, przez jakiegokolwiek względy. Ale któż z nas nie jest wieszczem? Każdy, kto słowem, piórem, czynem, służył świętej sprawie, był wieszczem, był urzędnikiem, w powołaniu narodowym, miał przeczucie tego, co się stać powinno. Zaprawdę powiadam wam, że zbliżyły się czasy. I oto w tej chwili składam – spełniam część mojego urzędu. Staję tu na świadectwo między wami, że przyszło wielkie miłosierdzie boże; przyszedł czas zmartwychwstania ojczyzny<sup>17</sup>.

Jak już zostało podkreślone, do tych słów Mickiewicza, wyjętych z mowy wyróżnionej w tytule antologii sporządzonej w roku 1908, Górski był szczególnie przywiązany. Wyrażona pewnośc poety-wygnańca, że spełnia się czas odrodzenia w duchu, stanowiła dla czytelnika u wypatrywanego proggu niepodległości źródło odnowy wiary w siły żywotne polskiego bytu zbiorowego.

---

<sup>15</sup> A. Mickiewicz, Kurs IV. 11, cytat wg dz. cyt., s. 149.

<sup>16</sup> A. Mickiewicz, Kurs IV. 3, cytat wg dz. cyt., s. 129, 130.

<sup>17</sup> A. Mickiewicz, *Przemówienie na posiedzeniu Towarzystwa Historyczno-Literackiego*, Paryż 3 maja 1842, cytat wg *Nadeszły...*, s. 172.

Rzecz znamienna, że Mickiewiczowską antologię zamykały fragmenty ze znanego tekstu *Socjalizm z „Trybuny Ludów”*, który był osnową pomieszczonego w piśmie „Naprzód” pierwszego artykułu Górskiego, zawierającego szkicowy wizerunek poety-inspiratora życia współczesnego. Przeminięły czasy zaangażowania w działalność partyjną, ale zostało z młodych lat wspomnienie głodu idei i zwrotu w stronę tego, który głosił, że: „Społeczeństwo zagrzebuje się w dogmatach i aksjomatach, a odradza się zadaniami i pragnieniami”<sup>18</sup>.

W okresie pierwszej wojny światowej Górski gorączkowo przygotowywał swoje studium – w początkowym zamysle raczej historiozoficzne niż kulturowe – *Ku czemu Polska szła*, rozwijające myśli poety zebrane w tomie *Nadeszły inne czasy*. Weiss potraktował spopularyzowane wcześniej wyimki z pism Mickiewicza jako „układające się w coś w rodzaju konspektu do książki Górskiego”<sup>19</sup> witającej niepodległość. Inspiracje czy wręcz zapożyczenia przemyśleń poety na temat dziejów ojczystych są aż nadto widoczne w trakcie lektury *Ku czemu Polska szła*.

Pamiętać należy, że to dzieło Górskiego zyskało duże zainteresowanie, zwłaszcza w pierwszych latach restytucji państwa polskiego. Powoływanie się na *Prelekcje paryskie* było przyjmowane pozytywnie w sytuacji społecznego odreagowania nauki krakowskiej szkoły pesymizmu dziejowego. W tym czasie rosła potrzeba utwierdzenia się w prawie do samodzielnego bytu państwowego, a zatem mity wykorzystywane w interpretacji dziejów przyjmowane były często bezkrytycznie. Książek podobnych do *Ku czemu...* pojawiło się wtedy więcej (Antoni Chołojewski, Jan Karol Kochanowski). Powstawały te prace w cieniu myśli Mickiewiczowskiej. Dlatego ma słuszność współczesny badacz myśli historiozoficznej Kochanowskiego, gdy pisze, że może ona zainteresować „tych, którzy są otwarci na polską tradycję romantyczną [...]” i powołuje się na opinię Józefa Chałasińskiego:

Być po imieniu z narodową historią kultury polskiej to wciąż oznacza przyśwoić sobie wielkiego Adama i epokę romantyzmu i czerpać z niej na potrzeby dnia dzisiejszego<sup>20</sup>.

Górski, także jako autor pracy *Ku czemu Polska szła*, uwzględnił z powagą sądy o dziejach kultury rodzimej wygłaszane w dobie romantyzmu.

---

<sup>18</sup> A. Mickiewicz, *Socjalizm, „Trybuna Ludów”* 1849, 15 kwietnia, cyt. wg dz. cyt., s. 190.

<sup>19</sup> T. Weiss, dz. cyt., s. 93.

<sup>20</sup> J. Chałasiński, *Kultura i naród. Studia i szkice*, Warszawa 1968, s. 148. Cyt. za: J. Kaczyński, *Studia z historii idei w Polsce (Edward Abramowski i Jan Karol Kochanowski)*, Olsztyn 1989, s. 97.

## 2. *Ku czemu Polska szła (1918).* **Wizja historii czy kultury?** **(odprawa dana nauczycielom pesymizmu narodowego)**

Sukces *Monsalwatu* przyczynił się do sławy Górskiego jako czołowego pisarza Młodej Polski, który potrafił zachować wpływ na umysły swojego pokolenia. Dzięki książce o Mickiewiczu ponownie wzrósł jego autorytet w środowiskach artystycznych. Głoszone poglądy o roli twórcy jako duchowego przewodnika narodu Górski starał się uwiarygodnić, przyjmując postawę – jak często sam określał – „powagi życia”. Takie zachowanie autora *Monsalwatu* budziło jeśli nie uznanie, to na pewno respekt (wspomnienie Ksawerego Glinki).

*Rzecz o Adamie Mickiewiczu* była przez długi czas odbierana jako jedyne dzieło autora, zwłaszcza że w tym okresie nie skłaniał się on do uprawiania twórczości, czy to literackiej, czy krytycznej, czy publicystycznej. Jego pobyt w Paryżu, który nastąpił po ogłoszeniu w 1908 r. „książek mickiewiczowskich” i przedłużył się na lata, nie wpisał się w krajobraz tamtejszego bardziej oficjalnego życia artystycznego.

W tym czasie spędzonym z dala od kraju Górski wydawał się zachowywać dyskrecję wokół swojej osoby, niejako pozostawał na uboczu życia kolonii polskiej w Paryżu. Nie rozbudowane wspomnienia, ale raczej wzmianki o jego obecności w stolicy europejskiej sztuki, wśród znakomitych przedstawicieli polskich elit twórczych, napotkamy w sprawozdaniach i wspomnieniach paryskich z okolic 1910 r. Zachowała się z tego okresu jego korespondencja do Ludwika Morstina, redaktora „*Museionu*”, świadcząca o rozwijanej pasji poszukiwania archiwaliów pozostałych po Wielkiej Emigracji (propozycja podania do druku materiałów związanych ze Słowackim<sup>21</sup>). A zatem Biblioteka Polska w Paryżu była miejscem chętnie uczęszczanym przez dawnego „ossolińczyka”, zasłużonego w wydobywaniu z zapomnienia rękopisów autora *Króla-Ducha*. Sprawozdania z paryskich obchodów jubileuszu Słowackiego odnotowywały też udział w tych uroczystościach Górskiego<sup>22</sup>. Montparnasse, którego nazwa widnieje w adresie jednego z listów wysyłanych do zaprzyjaźnionej J. Siedleckiej, niezbyt cieszył atmosferą artystyczną, skoro Górski wyznawał:

---

<sup>21</sup> „Pan Władysław Mickiewicz trzyma te rzeczy pod kluczem. Klucz ten czasem się obraca i wydobywa jaką tekę. Tak otrzymałem tekę Słowackiego, której odpis tu załączam. Druga, w sprawie jego udziału w Towarzystwie Literackim w Paryżu [...]” (List Artura Górskiego do Ludwika Hieronima Morstina z dnia 21 kwietnia 1911 z Paryża, Muzeum Literatury w Warszawie, sygn. 1269).

<sup>22</sup> Zob. przypis 79 w części *Młodopolski kult Mickiewicza*. Por. też: F. Ziejka, *Paryż młodopolski*, Warszawa 1993, s. 160–161.

nosiłem się z myślą zamknięcia się na kilka lat w jakich murach dalekich, wysokich, aby wyjść z nich ustalonym, a jeżeli można, oczyszczonym. Bo samotność mię buduje, gdy życie wiąże. / Ale, gdy się za murami temi rozglądać począł, zobaczyłem, że je wpieryw potrzeba zbudować. / Jest to jedna z drogich myśli moich. Może już nie zdołam uczynić tego sam, ale pokażę chociażby jego wizję na horyzoncie.

Po tych słowach pisarz zdradzał się ze swoim – nienowym i wciąż odległym w realizacji – marzeniem o własnym wydawnictwie, gdyż „posiadając w ręku maszynę drukarską, można niewiele”<sup>23</sup>.

O tym, że Górskiego wciąż nurtowały ambitne myśli o górnych ideach, uwypuklonych chociażby w *Monsalwacie*, świadczy jego wypowiedź w dyskusji intelektualistów polskich wokół sprawy L'Oeuvre littéraire polonaise (inicjatywa podjęta przez Kazimierza Woźnickiego i innych dążąca do zbliżenia kulturalnego polsko-francuskiego poprzez m.in. przekłady literatury polskiej na francuski). Franciszek Ziejka, charakteryzując dynamikę wymiany zdań w kwestii popularyzowania kultury polskiej na zewnątrz, jaka powstała dzięki polskim elitom żyjącym w Paryżu na początku XX w., zwrócił uwagę na dojrzałość poglądów Górskiego, przekazanych poufnie Woźnickiemu w liście z 23 listopada 1911 r. Ta wypowiedź, popierająca akcję członków Komitetu Francusko-Polskiego – którą odnalazł badacz życia intelektualno-artystycznego Polaków w Paryżu przełomu wieków – wydaje się interesująca także w świetle naszych rozważań. Warto ją zacytować fragmentarycznie ze względu na wyłaniający się załączek idei, która stała się ośrodkiem kompozycyjnym studium *Ku czemu Polska szła*, jakie Górski pisał w trakcie wydarzeń nadchodzącej pierwszej wojny:

Trzeba liczyć tylko na samych siebie, to już wiemy dziś nareszcie, nieprawdaż? Zresztą – nie chciałbym zawdzięczać Polski nikomu, nawet Napoleonowi, nawet Panu Bogu. Polska bez wiary w siebie, w siły własne – cóżby taka Polska była warta? Bo przecież tak naprawdę biorąc rzeczy – Polska to jest wiara w siebie.

Popierając ideę popularyzowania literatury polskiej wśród innych nacji, autor *Monsalwatu* przekonywał:

Tu chodzi o popęd naturalny do promieniowania na świat – do wymiany myśli ze światem – tu chodzi o wielką walkę idei, która to walka toczy się w Europie – o co? O pewien typ człowieka (podkr. – A. K.). Walczyć o ulotne idee, to jest tyle, co walczyć o przyszłość własną. Bo te idee wytwarzają później w życiu to, co się nazywa historią – wytwarzają ludzi, którzy ostatecznie taką a nie inną historię tworzą (podkr. – A.K.). / Otóż twierdzą, że zawsze – nawet w najgorszych czasach – i dzisiaj również, w czasach nienajgorszych – istniała i istnieje rodzina umysłów tego typu, jaki jest nam najbliższy, i o jaki toczymy walkę.

---

<sup>23</sup> List A. Górskiego do J. Siedleckiej z 28 grudnia {b. r.}, w: *Korespondencja Jadwigi z Markowskich Siedleckiej z lat 1904–1942*, t. 1, rkps BN 7271, mf 50133.

I z taką warto wchodzić w wymianę myśli; bo taka wymiana myśli to wymiana sił. / Ta nasza rodzina w Europie (podkr. – A.K.) jest zarazem naszą ojczyzną. Ona zarazem stanowi naszą Polskę międzynarodową<sup>24</sup>.

Był rok 1911, w którym Górski miał ukształtowane poglądy na temat rodzaju wartości, którymi mogą wymienić się wzajemnie kultury narodowe. W tym odrębnym i jednocześnie wspólnym dążeniu zbiorowości narodowych do przyrostu duchowego – rozpatrywanego w horyzoncie najgłębiej pojętego humanizmu – powinna istnieć równowaga pomiędzy swojskością i uniwersalizmem (pamiętajmy o powtarzanej przez autora *Gloss w kulturze niemieckiej i polskiej* aprobacie „plemienności i kosmopolityzmu”, „narodowości i światowości”, a także o wyposażaniu przez niego portretu Mickiewicza w najistotniejszy rys, w którym „zawarły się żywioły polskości i duch całego czasu”).

W przytoczonej wypowiedzi zawarta jest także wyznawana wizja historii, w której dominuje ujęcie heroistyczne zdarzeń minionych: dzieje to głównie wybitne jednostki, gotowe działać w imię idei, z którą się utożsały i która wnosi do przyszłości wartości kulturotwórcze. Stąd, dopowiedzmy, wielka estyma Górskiego wobec odkrywanych w przeszłości wzorów osobowych – geniuszy wychowujących ku kulturze (przede wszystkim Mickiewicz, ale i Kościuszko<sup>25</sup>), a także po prostu uznanie żywione przez pisarza dla czujnych nauczycieli, wsłuchanych w tętno Polski dziejowej (obok Mickiewicza Lelewel, Skarga, ale i Szujski (!)<sup>26</sup>).

We wprowadzeniu do pierwszego wydania *Ku czemu Polska szła* (1918) autor składał deklarację, która korespondowała z tymi wcześniejszymi przekonaniem:

Narodowość jest dla nas niczem innym, jak człowieczeństwem (podkr. – A.K.), które spełnia *swoje* przeznaczenie. Bo zadań do spełnienia w życiu stoi przed duszą człowieczą ogrom. Każdy naród, jak karawana, ciągnie ku celom wspólnym,

---

<sup>24</sup> A. Górski, *Listy do K. Woźnickiego*, Archiwum K. Woźnickiego, t. 13, Biblioteka Polska w Paryżu, cyt. za: F. Ziejka, dz. cyt., s. 131–132. Ziejka opatrzył ten fragment wypowiedzi Górskiego komentarzem, który dużo mówi o osobowości pisarza – nieekspanywnej, nierozmieniającej się w gestach autoreklamy, obliczonych na popularność wśród publiczności literackiej: „Wywód powyższy (cytowanego Górskiego – dopow. A.K.), bez wątpienia najgłębiej ujmujący sprawę L'Oeuvre littéraire polonaise, z woli autora pozostał w rękopisie. Szkoda wielka, mógł bowiem wnieść do publicznej dyskusji o potrzebie uruchomienia serii wydawniczej poświęconej literaturze polskiej ważny aspekt, którego w niej brakowało” (tamże).

<sup>25</sup> Kościuszko – jak można zauważyć – pozostaje w docenionym kręgu wybitnych postaci; o nim pisze Górski w piśmie „Naprzód”, wspomina w *Monsalwacie*, także we wstępnych partiach *Ku czemu Polska szła*. Kościuszko zachował ideał moralny Polaków, „piastował w duszy swojej, tę wizję, którą właśnie różnią się narody, i z której wciąż się odradza sumienie świata. [...] ostatni wódz Polski dawnej i ten pierwszy człowiek Polski nowej” (A. Górski, *Ku czemu Polska szła*, Warszawa 1918, s. 12).

<sup>26</sup> Szujski wyróżniony wśród elity zdolnej „Pasję Polską przeżyć”, na pierwszych stronach *Ku czemu...* (s. 2).

jedne niosąc wonną mirrę, inne lotne kadzidło [...]. Każdy z głębokiego morza bytu wyławia skarby inne. Ale wszystkie dary one są skarbami duszy człowieczej, i należą tym samym do wszystkich; wszystkie są tylko językami, którymi duch ludzki rozmawia z bytem [...]. Czy może być tedy coś bardziej przeciwnego sobie, jak narodowość wyzbywająca się człowieczeństwa dla wzrostu swej narodowości?<sup>27</sup>

W chwili spodziewanego historycznego przełomu, jaki wyniknąć miał po wojnie, Górski stawiał pytanie o przyszłość bytu narodowego w granicach restrytuowanego państwa. Zanim mógł rozstrzygnąć to aktualne zagadnienie życia zbiorowego, uważał za swoją powinność cofnąć się w głąb dziejów, by wydobyć w pełni dziedzictwo pozostawione potomnym do zagospodarowania. W swoich szkicach o dawnej Polsce – zbieranych w całość przepełnioną refleksją o historii i kulturze rodzimej – podnosił ideę człowieka wolnego jako głównego ośrodka kształtowania przeszłych instytucji życia polskiego.

Odpowiadał na tytułowe pytanie, idąc śladami wykładów Mickiewicza. Twierdził, że polskość rozwijała się w kierunku wyższych wartości duchowych (odsłanianych pod wpływem natchnienia niemal religijnego), zaś istotą tych dążeń było poszanowanie indywidualizmu, który najlepiej uwidaczniał się w postawie twórczego dążenia ku etycznej prawdzie i etycznej odpowiedzialności.

Górski – przyjmując rolę wychowawcy własnego społeczeństwa – apelował o niezrywanie ciągłości tradycji, rozumianej w sposób tak wzniosły i patetyczny. Na przekór tendencjom obserwowanym w rozwoju Europy („krzycząca nierówność, władztwo pieniądza, niewiara w wyższe siły bytu”<sup>28</sup>), wobec kryzysu moralnego Polski wydobywającej się z niewoli też wrogich wpływów obyczajowych, Górski zapragnął odsłonić „tajemnice samego geniuszu rasy, jego odmienność stylu w życiu zbiorowym”<sup>29</sup>. Deklarował, ufając inspiracji płynącej z mesjanistycznej wiary w siłę ducha: „Chcemy budować w sobie, w narodzie, *nowe światła sumienia*”<sup>30</sup>.

Odkrywając i aprobując *drogi własne*, jakimi – według niego, wsłuchującego się w odległe głosy z czasów romantyzmu – szła Polska przez wieki swego trwania, począwszy od gminowładztwa słowiańskiego, a kończąc na epoce rozkwitu prężnego państwa „szlacheckiej braci”, Górski przyłączał się do coraz szerszej kampanii sprzeciwu wobec nieprzychylnego i zakłamanego wizerunku kraju rodzimego, jaki utrwały obowiązuje swego czasu podręczniki szkolne oraz publikacje propagandowe umieszczane dzięki staraniom państw zaborczych

---

<sup>27</sup> Tamże, s. 8–9.

<sup>28</sup> Tamże, s. 10.

<sup>29</sup> Tamże, s. 4.

<sup>30</sup> Tamże, s. 10.

w prasie europejskiej<sup>31</sup>. W *Przedmowie do trzeciego wydania*, przeformułowanej dla potrzeb edycji w 1938 r., pisarz już bez zawoalowania podawał motywy propagandowe, jakimi kierowali się autorzy prac z dziejów ojczystych (w tym także on sam) u progu niepodległości:

Było od przeszło stu lat usiłowaniem państw rozbiorowych, aby złamać w nas wiarę w siebie, wyolbrzymić zasługi ich, a światu wpoić przekonanie o zbędności nas i pracy naszej. Cała młodość pokolenia, do którego należę (podkr. – A.K.), przeszła w tym duchowym ucisku. Te tendencje wziąłem również pod uwagę i po drodze dawałem im odpór – czego proszę nie utożsamiać z tanim optymizmem<sup>32</sup>.

Autor pracy zagłębiającej się w przeszłość stawiał przed sobą przede wszystkim cel polegający na znalezieniu argumentów, przemawiających za utrzymaniem wysokich ideałów moralnych „na nowym progu” życia polskiego. Prowo-

---

<sup>31</sup> Dla przykładu przytoczmy fragment oceny Polski szesnastowiecznej, jaką znaleźć można było w podręczniku wydanym w zaborze rosyjskim: „Wiek XVI był wszędzie wiekiem wielkiego zamętu, był nim i u nas; do organizacji społeczeństwa i państwa stałej nikt w nim nie doprowadził, a nieszczęściem było dla Polski, że jej w tym właśnie wieku przeobrazić przyszło. [...] Najswawolniejsza, najniepraktyczniejsza forma bytu politycznego rzuconą została [...]. Forma ta bytu odcięta społeczeństwo od reszty świata, pokłóciła ze szkodą wiekową i wyobrażeniami zachodniej Europy, przetworzyła Polskę w indywidualność, pełną młodocianej zarozumiałości i lekceważenia innych [...]. Uważano się za wyjątkowy, najdoskonalszy, bo najwolniejszy naród (podkr. – A.K.)” (*Historii polskiej treściwie opowiedzianej ksiąg dwanaście*, wydanie nowe, Warszawa 1889, s. 209, 252–253). Górski będzie wręcz idealizował Rzeczpospolitą XVI wieku.

<sup>32</sup> A. Górski, *Przedmowa do trzeciego wydania*. Cyt. wg wydania IV *Ku czemu Polska szła*, Warszawa 1938, s. 14. Autor przyznawał się do tej postawy gorliwego obrońcy dobrego imienia Polski, jaką przyjmował w trakcie pisania swego studium, chociaż – miał tego świadomość – narażał się w ten sposób na zarzuty niekompetencji, a nawet szowinizmu. W *Dopiskach do trzeciego wydania* odpierał – jako krzywdzący – sąd Brücknera („Fala szowinizmu niech zatapia co się jej żywnie podoba”. – „Nauka Polska”, rocznik II, s. 347). Górski – nie bez racji – bronił się przed pochopnym oskarżeniem (użyтым na podstawie nieścisłości w szczegółach omawianej pracy, a nie ze względu na jej główne założenia). Komentował swoje dzieło następująco: „trzeba chyba bardzo pobieżnie czytać strony tej książki, aby nie dostrzec wiary autora w przyszłe Stany Zjednoczone Europy (podkr. – A.K.), w jedność religijną i gospodarczą narodów, zamieszkujących ją. Tem bardziej przeto obawiam się, aby powaga prof. Brücknera [...] nie zepsuła mi stosunku czytelnika do tych prawd, jakich z całą sumiennością i pod grozą wewnętrznej logiki bytu, nie znoszącej uchybień ani kompromisu, dochodziłem w pracy swojej. Będę wdzięczny każdemu za krytykę [...]. Natomiast zmuszony jestem odeprzeć stanowczo wybryki tej zarozumiałości akademickiej, która pozwala sobie obniżać cudze intencje i podawać w lekceważenie stanowisko moralne cudzej pracy. Takie stanowisko prowadzenia krytyki doprowadzić może tylko do zdziczenia obyczajów w polskiej Republica litterarum” (s. 232). Przytoczony fragment jest przykładem rzadko pojawiającej się od chwili ukazania się *Młodej Polski* bezpośredniej polemiki ze strony pisarza. Dotyczyła ona jednak sądu uczonego, którego Górski wymieniał jako pierwszego wśród autorów, z prac których korzystał pisząc swoją książkę (oprócz Brücknera wymieniał T. Korzona, L. Kubalę, J. Szujskiego, M. Wiszniewskiego, ponadto J.K. Kochanowskiego i T. Starczewskiego – *Ku czemu...*, wyd. I, s. 307).

kacyjnie – jakby nie zapominając o młodzieńczym urazie do „tresury szkolnej” wspieranej przez miejscowe autorytety naukowe – odrzucał metody historiografii oparte na obiektywizmie i źródłowości: „nie jestem historykiem, nie znam dziejów”<sup>33</sup>.

Górski podkreślał, że nauk o losach ojczystych dostarczyły mu nie szkoły pozostające w gestii rodzimych konserwatystów, ale żywy kontakt z *genius loci* Krakowa, m.in. doznane przeżycia:

w wielkim dniu pochodu na Wawel za zwłokami Rapsoda narodu – jakby lud rzucony na pustynię Europy, szedł zawodzący za wodza swego marami<sup>34</sup>.

Swoje zgłębianie przeszłości nazywał wędrówkami „gościńcem dziejów kultury naszej”, albo po prostu „przez gościńce wieków”<sup>35</sup>. Podkreślał za Mickiewiczem Emersonowskie podmiotowe traktowanie historii: „człowiek jest streszczeniem dziejów”<sup>36</sup>. Nie zapominał też o Nietzschego krytyce historycyzmu.

Tłumaczył powstanie tomu studiów historiozoficznych jako wynik osobistych przeżyć: „pod przymusem własnej konieczności [...] dzielę się z czytelnikiem tą garścią przypomnień”<sup>37</sup>. Niemniej ważne były okoliczności polityczne, w których rodziła się ta książka. W *Dopiskach do trzeciego wydania* (1921) autor zdradzał niektóre szczegóły dotyczące tego wojennego dzieła o Polsce:

Książka pisana była przy ciągłej zmianie miejsca i ciągłym pościgu władz [...] każdy nowy arkusz już wydrukowany sprawiał uczucie ulgi, jako coś wyrwanego spod ręki nieprzyjaznych okoliczności<sup>38</sup>.

Szkie, które powstawały żywiołowo, pod presją własnych odczuć i zdarzeń politycznych, były drukowane początkowo w roczniku „Godło” (1915, 1916). Ta publikacja wojenna, którą wypełniały teksty przede wszystkim Górskiego – głównego redaktora tomów oraz Aleksandra Szczęsnego, Jana Rundbakena, Edwarda Abramowskiego, przypominała wydawnictwa powstające w wyniku spontanicznego skupienia różnych piór wokół tematu niepodległości. Nie sposób tu nie wymienić książki wydanej w Moskwie w 1916 r. *Miasto świętego Jana*, w której napotykaemy tekst Micińskiego pod tytułem *Ku czemu Polska idzie* (jeszcze jeden dowód krzyżowania się myśli dwóch pokrewnych indywidualności Młodej Polski).

---

<sup>33</sup> *Ku czemu...*, wyd. I, s. 6.

<sup>34</sup> Tamże, s. 6–7.

<sup>35</sup> Tamże, s. 5, 8.

<sup>36</sup> Tamże, s. 7.

<sup>37</sup> Tamże, s. 5.

<sup>38</sup> A. Górski, *Dopiski do trzeciego wydania*, w: Tegoż, *Ku czemu Polska szła*, Warszawa 1921, s. 230.

Górski zapowiadał „Godło” w poetyckich słowach, pełnych powagi i otuchy:

Władza słońca na ziemi i niebie, łąka, zboża i lasy w okwicie. Na głębi dziejowych rozrachunków wiosna rzuca nowe życia zarody. Koniec i początek, zgon i świt.

Pomiędzy nimi życie nasze szuka drogi swojej (podkr. – A.K.).

Stało się, jak przepowiadali ongi ojcowie nasi. My świat niepokoiśmy i musimy niepokoić – mówili – kiedy taka cisza naokół; przyjdzie czas, że świat będzie cały w zamęcie i w burzy, a nasz okręt będzie musiał stać spokojnie na kotwicy<sup>39</sup>.

Tę wojenną publikację, pomimo napotkanych trudności wydawniczych i braku szerszego odbioru czytelniczego, autor przedmowy uznał: „za służbę w czasie potrzeby narodowej, za czuwanie w godzinie przesilenia”<sup>40</sup>.

*Godło*, w pierwszym zetknięciu sprawiające wrażenie zbioru różnych tekstów, nabierało przemyślanego charakteru dzięki właśnie Górskiemu, głównemu redaktorowi. Młodopolski admirał Mickiewicza, z upodobaniem przypominający wskazanie romantycznego mistrza: „Nie ustępuj z tonu ducha, wytrwaniem złe zwyciężaj”<sup>41</sup>, nadał swoisty wydzźwięk ideowy wydawnictwu z pierwszych lat wojny. Było to oparte na wierze, a nie na kalkulacjach politycznych przekonanie, że oto w tym „wieku zamętu” ziszcza się sen wielu pokoleń o niepodległości Polski, a wraz z nią winno dopełnić się odrodzenie ducha człowieczeństwa.

Już pod koniec 1914 roku, pod datą 24 grudnia – jakżeż nieocenioną dla żywotności polskiej tradycji narodowej – ukazał się skromny tom poezji autorów, którzy później zapełnili tekstami *Godło*, zatytułowany *Wigilie*. Zebrane wiersze łączyło wspólne pragnienie, żeby w pełną nadziei noc wigilijną powstało światło odrodzenia także dla ojczyzny.

W swoim wierszu *Noc* Górski wyraził przekonanie, nienowe dla niego i bynajmniej w przyszłości niezaniechane, że pomyślny byt zbiorowości polskiej warunkowany jest uwrażliwieniem na cele moralne:

Nie może naród żyć bez świątyni swojej!  
Nie może w przyszłość wejść bez wielkiej Cześci!<sup>42</sup>

---

<sup>39</sup> *Przedmowa* [do:] *Godło. Książka zbiorowa*. Wydał A. Górski, t. 1, Warszawa 1915, s. nlb.

<sup>40</sup> *Od Redakcji*, w: *Godło. Książka zbiorowa*, wydał A. Górski, t. 2, Warszawa 1916, s. nlb.

<sup>41</sup> A. Mickiewicz, *Przemówienie (1842?)*, cyt. wg dz. cyt., s. 181.

<sup>42</sup> *Wigilie*. Wydawca A. Szczepny, Warszawa, 24 grudnia 1914, s. 27. Podobnie pisał Miciński w czasie wojny: „Každy naród w chwili tragicznej winien spojrzeć w głębię jaźni i stanąć do życia, zbrojny Objawieniem. Nie z łokciem kramarza, ale jak Anioł Apokalipsy z miarą do budowania Świątyni. [...] Myśl polska w wysiłku twórczym utrzymania Bożego płomienia – wciąż poniewierana, deptana i wiązana do słupa Męczarni – wynosi ze swych przeżyć Dantejskich jeden wielki okrzyk: / – WZWYŻ!” i w jednym z zebranych wskazań moralnych pisarz żądał: „Z duchami wysokimi obcuć i razem budujcie katedrę” (Tęgoż: *Ku czemu Polska idzie?*, w: *Miasto świętego Jana. Zeszyt zbiorowy*, Moskwa 1916, s. 41–43).

Z niewzruszonych pozycji humanizmu młodopolski odnowiciel idei mesjanistycznych stwierdzał, posługując się już prozą:

Słowa nasze, na przekór ruinom i śmierci, pragną mówić o życiu i siewie, na przekór wybuchom zdziczenia żywią wiarę w wysoki rodowód człowieka. Zapatrzyły się w gwiazdę swoją. Służą najwyższej z prawd. Idą w jutro<sup>43</sup>.

Maksyma, występująca w przywołanym wstępie do *Godła* z 1915 r.: „Nie do burzenia, lecz do budowania wezwał los”<sup>44</sup>, przyświecała Górkowskiemu w jego wędrówce śladami *Prelekcji paryskich*. W poglądach Mickiewicza-historiozofa wyeksponowany był problem człowieka wolnego – pamiętał o tym pisarz, starając się zaprezentować, pokrewną romantycznej, wizję historii ojczystej u progu odzyskiwania niepodległości. Górski, powołując się nieraz na autorytet poety-profesora, podnosił wartości duchowe Polski trwające przez wieki.

Waloryzował „złotą wolność”, ukształtowaną zwłaszcza za panowania Jagiellonów. Rozumiał ją – podobnie jak Mickiewicz – jako zbiór praw i obowiązków wypływających z poszanowania indywidualizmu jednostkowego. Prawo weta ustanowiono pod wpływem tej szlachetnej pobudki i na początku jego stosowania bynajmniej nie zasługiwało na krytyczny osąd<sup>45</sup>.

W Górkowskiej charakterystyce „odmienności stylu” dawnej Rzeczypospolitej były wyeksponowane instytucje ustrojowe, takie jak elekcja, sejm z *liberum veto*, sądy, z uwzględnieniem jednakowej przyczyny ich powstania, tj. respektowania praw indywidualnych. Zasadą działania urządzeń państwa szlacheckiego było uznanie wolności człowieka-obywatela, w którym, trzeba dodać, pokładana była wielka ufność, wiara w możliwości jego doskonalenia moralnego. On sam, jako uczestniczący w demokracji szlacheckiej, winien więc był wyróżniać się wrażliwością etyczną i odpowiedzialnością za los zbiorowości. W Rzeczypospolitej Jagiellońskiej prawo zwyczajowe, a nie ustawowe, kształcić miało ludzi honoru i odwagi, wolnych w swym sumieniu. Nie kara sądowa, ale infamia bądź banicja

---

<sup>43</sup> *Przedmowa*, dz. cyt.

<sup>44</sup> Tamże.

<sup>45</sup> Przypomnijmy, że bliskie Górkowskiemu lwowskie „Odrodzenie” zajmowało się kwestią stosowania prawa weta w Rzeczypospolitej jako zasadą poszanowania wolności jednostkowej. Wymieniony przez pisarza pod koniec pierwszego wydania *Ku czemu...* L. Kubala pisał w podobnym tonie: „Nie należy mniemać, aby protestacja pojedynczego posła mogła rwać sejmy w Polsce. Takie mniemanie podaje w pogardę przeszłość naszą (podkr. – A.K.). Przodkowie nasi w XVII wieku nie byli pozbawieni rozumu, aby dobro całej ojczyzny robili zależnym od zechcenia jednego łada jakiego człowieka. [...] Dopóki Rzplita miała dobrych obywateli, rosła i kwitła pomimo *liberum veto* – ale gdy tych zabrakło, wówczas *veto* wystąpiło jak wrzód na chorem ciele Rzplitej, jako widomy znak zepsucia i choroby [...]” (Tegoż, *Szkice historyczne*. Seria II, wyd. IV, Warszawa 1901, s. 115, 117). Górski jako czytelnik cytowanej pracy doceniał jej wartości polemiczne wobec ustaleń szkoły krakowskiej.

była przestrożą dla obywatela przed zejściem z drogi prawomyślności. O otwartości zaś stanu szlacheckiego Górski powiadał:

Szlachectwo, wedle pierwotnych zamierzeń, miało być równoznaczne z godnością duchową; a wolność w formach państwowych to miała na celu, aby wzrostowi swobodnemu tego ducha nie były postawione przeszkody<sup>46</sup>.

W świetle przywołanych wywodów, Polska ze względu na intencje ustrojowe pozytywnie wyróżniała się na tle innych państw europejskich, zmierzających ku absolutyzmowi.

Ustrój taki – pisał autor – żądając mało w drodze prawa, w sferze moralnej domagał się od obywateli Rzplitej ogromu. W każdej piersi z zasobna rodzić się miała ojczyzna, ze swoim poczuciem tego, co słuszne i godne wzrostu (...) (KP, s. 70).

Górski, idealizując republikę szlachecką, wyliczał dalsze jej zalety, jak tolerancja religijna, zasada federalizmu i rezygnacja z agresji w polityce zewnętrznej. W dawnej Polsce nie doszło, jak powiadał, do „terroryzmu religijnego”, który wystąpił w Europie dzielącej się dramatycznie na protestancką i katolicką, i puentował tyleż krótko, co wymownie:

Są to fakty historyczne, nie poglądy. Dają one świadectwo instynktom, tkwiącym w rasie, mówią o inteligencji moralnej społeczeństwa, dopóki ta inteligencja nie została następnie przyćmiona (KP, s. 58 –59).

O unii – dziele Zygmunta Augusta, Górski pisał z uznaniem, nie zapominając uczynić aluzji do aktualnej sytuacji politycznej:

Polska XVI wieku wprowadziła do dziejów swoich zasadę stanowienia ludów o sobie, to znaczy zasadę, do której przez wojnę dobija się Europa dziś i głosić ją poczyna szczerze i nieszczerze (KP, s. 131).

O niechęci do konfliktowych stosunków z obcymi państwami zadecydował – w świetle apologetycznego wglądu w minione dzieje – charakter polski, w naturze którego zamiast „przeciwstawności” odzywały się „rozjemczość i pojednawczość” (KP, s. 183).

W dziele *Ku czemu Polska szła* autor nie szczędził sobie i czytelnikom słów zachwytu nad ideałem przodków z epoki Reja i Kochanowskiego, tj. „*wiarą w człowieka*”:

nauczmy się patrzeć, chwilami nie bez zdumienia, w duszę losów polskich, kiedy te losy z ufnością do dróg wysokich kierowały po nich swoje kroki. Ci ludzie wierzyli we wspólną sprawę człowieka europejskiego (podkr. – A.K.) [...] (KP, s. 128)<sup>47</sup>.

---

<sup>46</sup> A. Górski, *Ku czemu Polska szła*, wyd. IV, Warszawa 1938, s. 70. Dalej cytuję wg tego ostatniego wydania i używam skrótu KP.

<sup>47</sup> W innym miejscu można było przeczytać: „Rej wierzył jeszcze w rzeczpospolitą europejską [...] (podkr. – A.K., KP, s. 64).

W ich zamierzeniach zawarty był „pęd w otchłanie wolności duchowej, jakieś dążenie do absolutu wolności” (KP, s. 69). Dzieje rodzime należało zatem widzieć dwutorowo, dostrzegać „obok życia narodowego wielki rytm [...] życia budującego człowieczeństwo w stosunkach” (KP, s. 185).

W książce *Ku czemu Polska szła* zostały zrewaloryzowane tendencje rozwojowe dawnej Rzeczypospolitej. Polegały one – według pochlebnego określenia krytycznego interpretatora romantycznych dziejów postawy prometejskiej – na budowaniu „równowagi pomiędzy indywidualizmem a uspołecznieniem” (KP, s. 95), który to proces dużo zawdzięczał inspiracjom czerpanym z idei humanizmu renesansowego. Taka dynamika rozwoju życia zbiorowego rokowała optymistyczną przyszłość dopóty, dopóki Polska żywo była przejęta duchem odrodzenia. Wówczas jeszcze jej obywatele podzielali dość powszechnie przekonanie, że „wolność jest logiką duchową” (KP, s. 133) i wykazywali zdolność moralnego opowiedzenia się wobec alternatywy: „Dzieje narodu iść mogą albo po linii siły, albo po linii wartości” (tamże).

Wtedy jeszcze w systemie wychowawczym nie zatracano wiedzy przyspobijającej do: „dróg, po których indywidualizm, jeśli ma iść prawem zdrowego wzrostu, przechodzi w uniwersalizm, oddycha wspólnością losu” (KP, s. 145). Wtedy też, gdy prawdziwie silny był potencjał intelektualny reprezentowany przez takie jednostki, jak Kopernik, Rej, Kochanowski, Łaski, Modrzewski, Orzechowski, Zamoyski, mogły liczyć na uszanowanie takie wartości, jak praca, rozum, samorząd, człowieczeństwo. Gdy zaś zaniechano kształcenia podług tych wzorów osobowych, zaś na znaczeniu zyskała kasta możnowładców dążących do kolonizacji rozprzestrzeniających się wschodnich terenów Rzeczypospolitej, zaczęto niebezpiecznie schodzić „z dróg samorządu na drogi nierządu” (KP, s. 150), „sumienie zbiorowe” zostało „osłabione krzywym stosunkiem do zasad władzy i pracy, obracało się zakłęcie w kole pojęć stanowych a przyćmiło w sobie rosnący ideał człowieczeństwa” (KP, s. 151)<sup>48</sup>. Wychowanie obywateli popadło w zaniedbanie. Zapanował „indywidualizm chory” (KP, s. 99) i wówczas zaniechano mądrości poprzednich pokoleń.

Górski jako interpretator dziejów Polski starał się zachować optymizm w ocenie żywotności potencjału narodowego. Przy tym, jak przystało na idealistę, stosował kryteria niematerialistyczne. W swoich wędrówkach w głąb historii ojczystej z upodobaniem zatrzymywał się przy zauważonych postaciach,

---

<sup>48</sup> Szerzej o sceptycyzmie Górskiego wobec historycznej polityki ekspansji na wschód od czasów Rzeczypospolitej Jagiellonów (wytknięcie katastrofalnej w skutkach kolonizacji głównie ziem ukraińskich przez możnowładców owładniętych „moralną otyłością kresową”; przeciwstawienie „zmysłu politycznego” czyli „rozumu politycznego” dążeniom do „rozczyntu litewsko-ruskiego”, gloryfikacja „Polski gniazdowej” ukształtowanej na ziemiach piastowskich, upominanie się o Kresy Zachodnie) zob. mój artykuł: *Kresy w twórczości Artura Górskiego*, w książce pod red. E. Feliksiak, E. Sidoruk, *Wilno i Ziemia Mickiewiczowskiej pamięci*, t. 2, Białystok 2000, s. 43–57.

obyczajach, urządzeniach, które wydawały się wnosić wartości moralne w przestrzeń życia polskiego. Nie dziwi zatem to, że w jego opisywaniu dziejów Polski wszystko, co stanowiło o rozkwicie kultury: aktywizm wybitnych jednostek w dziedzinie nauki, sztuki, myśli i organizacji społecznej, przyjazna architektura dworu – gniazda rodzinnego, rękodzieła codziennego użytku, obyczajowość i układność towarzyska dostosowana do sielskiego krajobrazu, gościnność i otwartość przedkładana nad chciwość i zaborczość, a przede wszystkim jednostronnie interpretowana dbałość ustroju o zachowanie „żrenicy wolności” – uzyskało przewagę nad zdarzeniami typowo politycznymi. Wszakże już wcześniej, w *Glossach w kulturze... poszukiwał on przejawów „jedności stylu”* (systemu wartości) integrującej naród<sup>49</sup>.

Wydaje się, że autor *Ku czemu Polska szła* – wpatrzony głównie w idealistyczne, mitotwórcze działania Mickiewicza-historiozofa – nie tyle sam budował, co odtwarzał wizję kultury rodzimej, której przypomnienie miało służyć „pokrzepieniu serc”, tym razem w przedwiośniu niepodległości. Dawny, niepokorny uczeń historyków krakowskich, próbujących wpoić (aż nadto gorliwie) demaskatorską i rewizjonistyczną wiedzę o historii Polski, opartą na metodach obiektywizmu i źródłowości, upominał się – wsparty praktyką uznanych romantyków – o prawdę legend i mitów dziejowych. Twórca wyidealizowanego portretu Mickiewicza z *Monsalwatu* nie obawiał się traktować dziedziny historii jako przekazującej pewne określone wartości kulturotwórcze, realizujące się nie tyle w sferze faktów, co w zadaniach wybiegających w przyszłość. Górski, szukając odpowiedzi na tytułowe pytanie *Ku czemu Polska szła*, wynosił wartości duchowe nad materialne i w tym kierunku zmierzała jego krzepiąca ocena dziejów polskich. Na siedemnastym wieku zatrzymała się jego narracja historyczna, a więc nie podjęła tematu następującego potem procesu rozkładu Rzeczypospolitej.

Górski nie uchylał się jednak całkowicie od odpowiedzi na pytanie o przyczyny wewnętrzne upadku Polski. Jak wiadomo, było to zagadnienie dominujące w rozważaniach historyków krakowskich. Autor *Ku czemu Polska szła*, pomimo że pozostawał w ciągłym sporze z pesymistyczną koncepcją dziejów ojczystych, zbierającą wyliczenia ułomności instytucji demokracji szlacheckiej i jej użytkowników oraz przykłady „nierozumu politycznego” prowadzącego do katastrofy państwa, to przecież potrafił dostrzec skazy w idealizowanym obrazy przeszłości. Tyle że nie na nich skupiał główną uwagę.

Interesująca jest Górskiego koncepcja „Polski żywej”, „Polski mniejszości”, której przypisywał rolę kulturotwórczą. Wykładał ją w sposób opisowy, ale także – co warte jest podkreślenia – niemal aforystyczny. W jego książce można było spotkać stwierdzenia: „Wszędzie historię tworzy mniejszość” (KP, s. 80), albo „Dzieje są dziejami charakterów” (KP, s. 214) i te zdecydowanie sformułowane

---

<sup>49</sup> Por. w tejże książce: „*O stan i przyszłość kultury naszej*”. *Inspiracje z Nietzschego*.

opinie odsłaniały poglądy, którymi pisarz chciał się dzielić z innymi. W niemal wychowawczym przesłaniu zawierał sens swego traktowania przeszłości: gdzie mniejszość zdołała „znaleźć posłuch, tam tworzyły się karty dziejów, historia szła naprzód, naród wzrastał” (KP, s. 80).

Obok dotychczas wypatrywanego geniusza jako rewelatora wartości wspólnych dla społeczeństwa, Górski postawił elitę – przede wszystkim intelektualną – jako gwaranta pomyślnego rozwoju bytu narodowego. Wiek XVI był tym złotym czasem panowania krzepiących wpływów historyotwórczych i kulturotwórczych grupy wybitnych osobistości. Pisarz coraz bardziej był przekonany o potrzebie kultu wybitnych postaci, których losy wpięły się w dzieje ojczyzny. Podawał motywy takiej postawy:

Kiedy, idąc w życie, oglądamy się za tym, jakie mieć możemy podstawy do wiary w przyszłość, jakie dowody żywotności sił narodowych, to odpowiedzią na to pytanie, a o to właśnie pytamy dzieje nasze, jest historia mniejszości (podkr. – A.K.) w narodzie (KP, s. 81).

W nawiązaniu do tej koncepcji „Polski mniejszości”, autor wyjaśniał istotną przyczynę upadku Polski. Wraz z marginalizacją znaczenia elit w życiu państwa nastąpiła katastrofa narodowa. Najwidoczniej problem roli „mniejszości”, która polegała na pracy „nad budową historycznego typu człowieka” (KP, s. 82), wart był, według Górskiego, ponownego rozpatrzenia.

Autor *Ku czemu Polska szła* ponowił też, znane z *Młodej Polski*, oskarżenie pod adresem nauczycieli pesymizmu dziejowego o zerwanie ciągłości historycznej, kulturowej, a co za tym idzie – poważne nadwątlenie zdolności nie tylko rozwoju, ale przetrwania narodu polskiego. Oskarżenie zapewne wyolbrzymione, tak jak wyolbrzymiony był uraz pokoleniowy, wyniesiony z młodości przeżytej pod opieką wychowawców wsłuchanych w nakazy polityki stańczyków. Górski pisał z pretensją:

pesymizm historyków ostatniej doby wybijał młodemu pokoleniu podstawę spod nóg, nie mało się też przyczynił do przygnębienia energii narodowej i do zagubienia instynktu. Nie umiano, podnosząc głos w imię dziejów, wnikać na tyle w głąb, gdzie się odległa nawet przeszłość odnajduje żywa we współczesnym instynkcie moralnym, we współczesnym nawet kształcie życia – słowem, gdzie się krew żywych wiąże z krwią pokoleń minionych. [...] współczesne nam pokolenia poczuły się jak rozbitki na wyspie [...] I jak mogło być inaczej, kiedy historia narodowa stała się rodzajem archeologii [...] (KP, s. 83–84).

Autor *Ku czemu...* kierował też pytanie w stronę dawnych wykładowców – osławionej przez niego jako autora manifestu programowego – *Historii Polski*:

Dlaczegoż nie stawiano przed oczy czasów naszych cały ten poczet ludzi zawsze współczesnych każdej terażniejszości polskiej, jak Brudzeński, Ostroróg, Łaski [...], poczet nieprzerwany owej mniejszości nieśmiertelnej, która stanowi Polskę żywą” (KP, s. 84).

Akcent na więź międzypokoleniową zawierało ostatnie zdanie dzieła Górskiego, będące wychowawczym wskazaniem dla współczesnych:

Niech się nie rwie olbrzymi łańcuch pokoleń! Niech czujni i żywi podadzą sobie ręce przez wieki! (KP, s. 280).

Wezwanie to zawierało dużo optymizmu. Zjawiało się na przekór temu, co niosły dzieje spisane „przez ludzi bolesnych [...] przepojone gorzkością, omroczone cieniem, jaki katastrofy rozbiorów rzuciły na wstecz siebie na wieki ubiegłe” (KP, s. 275).

Książka Górskiego o „Polsce żywej” cieszyła się dużym uznaniem wśród czytelników, mających w bliskiej pamięci ostatnie lata rozbiorów. Świadczą o tym pochwały publikacji niepodległościowej twórcy *Monsalwatu* w chwili jej ukazania się. Nie szczędzono w nich określeń zachęcających do lektury, jak „pobudzająca”, „orzeźwiająca”, „oczyszczająca”. Chwalono „czystość, idealizm, napięcie ducha”<sup>50</sup>, utrzymane przez autora w poczuciu odpowiedzialności moralnej. Akceptowano, stosunkowo łatwo, wykazywaną przez autora *Ku czemu...* postawę podmiotowego podejścia do historii. Henryk Elzenberg, autor przytoczonej recenzji, pisał:

Idee, wskazywane narodowi przez tego rodzaju myślicieli, są to wszak zawsze, w gruncie rzeczy, idee ich własne, ukochane dlatego, że własne, popierane powagą przeszłości jedynie po to, by je skuteczniej zalecić: oto wasze cele na przyszłość, bo wasza przeszłość ich chciała<sup>51</sup>.

Pierwszym czytelnikom najwidoczniej nie przeszkadzała proponowana wizja przeszłości rodzimej, która podtrzymuje mity historyczne romantycznej proweniencji i najwyraźniej dąży do wytworzenia optymistycznej aury emocjonalnej wokół zadania odbudowy życia polskiego w ramach niepodległego państwa. Najwyraźniej też wielu podzielało potrzebę – dosadnie formułowaną przez Górskiego – odreagowania nauki o samounicestwieniu dawnej Rzeczypospolitej. Propagowaniem tej wiedzy zajmowali się skwapliwie historiografowie niedawnych mocarstw zaborczych. Powszechna niechęć obejmowała też historyczną szkołę krakowską, która drażąc – skądinąd w dobrej intencji wychowawczej – przyczyny wewnętrzne upadku Polski, mimowolnie służyła uzasadnieniu *status quo* niewoli politycznej.

Górski jako autor poczytnej swego czasu książki *Ku czemu Polska szła*, nie był odosobniony w dążeniu do – jak określił Andrzej Feliks Grabski (odwołując się przy okazji do twórcy *Młodej Polski*) – „optymistycznej reorientacji historiografii polskiej w początkach naszego stulecia”<sup>52</sup>. „Nowa społeczno-polityczna sytuacja

---

<sup>50</sup> H. Elzenberg, *W poszukiwaniu idei polskiej*, „Kultura Polski” 1918, nr 43, s. 654.

<sup>51</sup> Tamże, s. 652.

<sup>52</sup> A. F. Grabski, *Orientacje polskiej myśli historycznej. Studia i rozważania*, Warszawa 1972, s. 26–27.

i nadzieje na odzyskanie niepodległości – choć jakże odmienne w swych koncepcjach – zbliżyły przedstawicieli różnych kierunków w jednym: odrzuceniu historiograficznej tradycji podwawelskiej szkoły<sup>53</sup>.

Górski należał do tego grona uczonych, myślicieli, publicystów. Niemniej w omawianej rozprawie z nauczycielami pesymizmu narodowego autor położył piętno swojej osobowości, którą już wcześniej odsonił najpełniej w *Mon-salwacie*. Studium *Ku czemu Polska szła* zawierało wiele indywidualnie poprowadzonych wątków myślowych o „jedności stylu”, wartościach kultury rodzimej, ciągłości dziejowej pracy pokoleń, wychowawczej roli historii odwołującej się do wzorów osobowych i zdarzeń mitotwórczych. Górski w swojej wędrówce po historii powoływał się z pełnym zaufaniem jedynie na Mickiewicza-historiozofa i profetę, zaś u innych wspomnianych osobistości, zajętych refleksją nad dziejami ojczystymi, odnajdował – co najwyżej – inspirującą myśl cząstkową bądź wsparcie własnej argumentacji. W swoim dziele wykorzystał też posiadane możliwości artystyczne (np. aforyzmy wyłaniające się w toku ze swadą prowadzonych wywodów), co zjednywało mu czytelników. To także równoważyło wymowę publicystyczno-propagandową pracy, ogłoszonej w momencie przełomu dziejowego.

Ze względu na tę ostatnią cechę publikacji zestawia się najczęściej tom *Ku czemu Polska szła* z wydaną niemalże równocześnie, niewielką, ale bardzo wówczas popularną, książką Antoniego Chołoniewskiego *Duch dziejów Polski* (1917)<sup>54</sup>. Obie rzeczy powstały z podobnych pobudek, dostarczały zbieżnych ocen dziejów rozkwitu demokracji szlacheckiej, starały się uargumentować przekonanie zaczerpnięte z Wyspiańskiego: „Polska to wielka rzecz” (nb. motto głośnych *Trzech odczytów o Polsce* Jana Karola Kochanowskiego z 1917)<sup>55</sup>. Jednak w przeciwieństwie do Górskiego, Chołoniewski, faktycznie, bardziej zdecydowanie podporządkował swoją publikację celom propagandowym: jego wy-

---

<sup>53</sup> Tamże.

<sup>54</sup> Np. Elzenberg pisał: „dla niego (Górskiego – dopow. A.K.), jak dla Chołoniewskiego, jest Polska przeszłości, mimo skaz, wzorem świetlanym na przyszłość” (dz. cyt.). Z kolei współczesny historyk literatury Erazm Kuźma pisał o tych tekstach jako reinterpretujących: „polską przeszłość w duchu hagiograficznym” (Tegoż, *Mit Orientu i kultury Zachodu w literaturze XIX i XX wieku*, Szczecin 1980, s. 83).

<sup>55</sup> Znajomo brzmiały dla wielu, w tym Górskiego, smutne konstatacje na temat niedawnej „nędzy polskiego bytu”, „beznadziejności najsmutniejszego okresu, jaki wypadło nam kiedykolwiek przeżyć od rozbiorów”. Chołoniewski, mając poczucie kontynuacji sprzeciwu wobec pesymizmu szkoły krakowskiej, jakiego wcześniej podjął się Stefan Buszczyński, uważał się – podobnie jak autor *Młodej Polski* – że ta teoria: „stała się straszną nauczycielką całego jednego pokolenia polskiego (podkr. – A.K.), pokolenia najniezwyklejszego ze wszystkich” (Tegoż, *Duch dziejów Polski*, Kraków 1917. Nakładem autora, s. 5, 7). Warto zwrócić uwagę na to, że Chołoniewski i Górski mogli znać się od czasów ukazywania się „Życia” krakowskiego (w którym zamieszczał artykuły także autor *Ducha dziejów Polski*).

jątkowo apologetyczna interpretacja dziejów Polski miała za zadanie głównie utwierdzać społeczeństwo – nie tylko własne – w przekonaniu, iż Polsce należy się całkowicie odzyskane prawo do samostanowienia o niezależnym bycie państwowym<sup>56</sup>.

Wiele wspólnych idei, nawiązujących do Mickiewiczowskiej antropologii z okresu Collège de France, miał Górski z Janem Karolem Kochanowskim. W *Trzech odczytach...* dominowała myśl – bliska autorowi *Ku czemu Polska szła* – o swoistości kultury Polski, rozwiniętej w demokracji szlacheckiej, a wynikającej „ze sfery uczuciowo-rodzinnej, tj. z nakazu *wewnętrznego* człowieka: z nakazu, stanowiącego *kategorię psychiczną jednostki, nie zaś masy ludzkiej*”<sup>57</sup>. Kochanowski – w zgodzie z twórcą *Monsalwatu* – podnosił ideał ludzki dostrzeżony w przeszłości, który był zgodny:

z polskiem, klasycznym wcieleniem dziejowym – *człowieka wiecznego*<sup>58</sup>.

„Kultura *wolności wewnętrznej* człowieka”<sup>59</sup> była dla niego gloryfikowanym bytem zbiorowości polskiej. Mając na uwadze prawdziwie pojętą „odrębność” dziejową losu polskiego, przypominał wskazanie Mickiewicza, że: „cechą człowieka pełnego jest zdolność przejęcia się do głębi obowiązkiem moralnym”<sup>60</sup>. Przytoczone cytaty świadczą o wspólnym języku pojęć i argumentacji, używanym przez Górskiego i Kochanowskiego w ich rozważaniach o Polsce dziejowej, podjętych u progu niepodległości.

W 1917 r. Juliusz Kleiner włączał prace *Ku czemu Polska szła* i *Trzy odczyty o Polsce* do piśmiennictwa, stanowiącego „literaturę o Polsce – wcale już obfitą – którą wywołała »kwestia polska« w czasie wojny”<sup>61</sup>. Przy okazji wysnuł refleksję, którą warto przytoczyć jako świadectwo odbioru czytelniczego wspomnianych tekstów w chwili ich pierwodruku:

Widoczna jest tendencja, by w społeczeństwie polskim rozbudzić dumę. Czy jest to dążenie słuszne i uzasadnione?

Niewątpliwie. Dla jednostki i dla narodu konieczna jest duma, tak jak konieczna jest skromność. Trzeba być dumnym i skromnym; dumnym tzn. znającym swą wartość i siłę – skromnym, tzn. wiedzącym o swych brakach i niedostatkach.

Nie ma, zdaje się obawy, żeby ogół przejął się po tylu ciężkich doświadczeniach nadmierną dumą narodową i stanowisko swe przecenił, żeby przypisywał sobie mesjanistyczne pierwszeństwo wśród narodów świata. Ale o tem wiedzieć powinien, że

---

<sup>56</sup> Książeczka Chołoniewskiego była przełożona na języki: francuski, angielski, niemiecki, bułgarski, rumuński (co podkreślił Grabski, dz. cyt., s. 27).

<sup>57</sup> J. K. Kochanowski, *Trzy odczyty o Polsce*, Warszawa 1917, s. 115.

<sup>58</sup> Tamże, s. 108.

<sup>59</sup> Tamże, s. 121.

<sup>60</sup> Tamże, s. 123.

<sup>61</sup> J. Kleiner, *Na drogach ku syntezie polskości*, „Sfinks” 1917, zeszyt X–XII, s. 14.

między kilku wielkimi narodami świata Polska samodzielnie stanąć ma jako równa wśród równych [...] / I rozbudzanie dumy i rozbudzanie skromności może być niebezpieczne. Niebezpieczne jest dla słabych [...]. Silnemu skromność jest drogowskazem ku ciągłej pracy krytycznej, duma – ku ciągłemu dążeniu wzwyż. / Bo wiara w wartość własną przede wszystkim – nakłada obowiązki<sup>62</sup>.

### 3. *Na nowym progu* (1918). Odrodzenie – kultura – wychowanie

#### **Introdukcja. O stan kultury naszej**

W zbiorach bibliotecznych Uniwersytetu Jagiellońskiego zachował się egzemplarz szkicu eseistycznego pt. *Introdukcja*, należącego do twórczości Górskiego. Sądząc po naniesionych poprawkach korektorskich i widniejącej na pierwszej stronie niezbyt czytelnej odręcznej informacji, tekst w chwili przygotowania do druku nie ukazał się. Najprawdopodobniej został napisany po 1905 roku (świadczy o tym kontekst użytego sformułowania „epoka przedkonstytucyjna”<sup>63</sup>).

---

<sup>62</sup> Tamże, s. 16. Kleiner, co prawda, był czytelnikiem szczególnie predysponowanym do żywego odbioru książki Górskiego, która upominała się o doniosłość mesjanizmu polskiego. Miłośnik i badacz romantyzmu sam spoglądał ze stanowiska odrodzenia Polski na tradycję mesjanizmu: „A ten, kto śledzi, jak dziwne wypadki przerosły teraz aktorów, jak nieoczekiwane i niezamierzone skutki przybierają charakter najistotniejszego celu światowej wojny [...] – ten nie ośmieli się potępiać i odrzucać mistycznego pojmowania dziejów, doszukiwając się jakiejś tajemniczej intencji kierowniczej” (tamże, s. 4).

Interesujące, że w tymże omówieniu znalazło się miejsce dla tomu publicystyki wojennej S. Przybyszewskiego *Szlakiem duszy polskiej* (1917) i pojawiła się uwaga dotycząca „zwrotu” Młodej Polski autora *Confiteor* w stronę poszukiwania artystycznego „wyrazu duszy polskiej”. Kleiner pisał o Przybyszewskim z lat wojny: „Rozwija tezę, którą niegdyś w „Życiu” krakowskim wypowiedział Górski (podkr. – A.K.) – że Młoda Polska ród wiedzie z ducha Mickiewicza. Górski jest swjej tezie wierny – i jako autor *Monsalwatu* i dzisiaj jako rozmyślający *Ku czemu Polska szła*. Ale Przybyszewski innymi stąpił torami [...]” (tamże, s. 13–14). Por też: mój artykuł (wiele zawdzięczający inspiracjom ze studium Kleinera) zatytułowany *Mickiewicz na drodze ku syntezie polskości. O młodopolskim kulcie wieszczka*, w książce *Śladami tradycji*.

<sup>63</sup> „w epoce przedkonstytucyjnej, kilkanaście tysięcy dzieci w Warszawie pobierało codziennie naukę czytania w tajnej organizacji szkół elementarnych” (A. Górski, *Introdukcja* (Czcionkami Drukarni Literackiej w Krakowie, s. 3). Tekst, nieznacznie zmieniony i pod nowym tytułem *Nasze dwie rzeczywistości* ukazał się w książce autorskiej *Na nowym progu* w 1918 i tutaj zamiast „epoka przedkonstytucyjna” występuje inne określenie „manifest październikowy” – orientujące czytelnika w kwestii opisywanego zdarzenia historycznego. K. Ratajska powołuje się na ten tekst i podaje notkę bibliograficzną – Kraków 1901 w książce *Neomesjanistyczni spadkobiercy Mickiewicza*, Łódź 1998, s. 178, co budzi moje zastrzeżenie.

Szkic przynosił pesymistyczną diagnozę kultury polskiej w chwili kolejnej poniesionej klęski zbiorowych wystąpień przeciwko oficjalnemu porządkowi politycznemu, a także zawierał propozycje odrodzenia kondycji „ducha narodowego”. Górski z właściwym sobie temperamentem łączył stanowiska krytyki i terapii wobec nurtującego go zjawiska życia społecznego, chociaż tym razem wnioski destrukcyjne wydawały się szczególnie absorbować jego uwagę.

Jaki kształt przybierała pesymistyczna refleksja autora *Introdukcji* nad własnym narodem w okolicznościach wzmóżonej porewolucyjnej depresji? Jakiego języka krytyki społecznej użył pisarz, aby wyrazić swoją dezaprobatę wobec zaistniałej, niekorzystnej sytuacji bytu zbiorowego? Oto jedna z charakterystycznych wypowiedzi o niepokojącym stanie świadomości polskiej:

W ostatnich latach rewolucyjnych powtórzyło się z nami to, co było zawsze przyczyną naszych załamań. Byliśmy duchowo rozbici, bośmy osłabili naszą wolę narodową, nasz punkt środkowy życia, nasz klucz sklepienny<sup>64</sup>.

Młodopolskie zainteresowanie „jaźnią narodową” (I, s. 6) znalazło szerokie ujście w *Introdukcji*. Kondycja duchowa polskiej społeczności znalazła się pod skalpelem krytyki Górskiego. Klęski rodzimej wspólnoty pisarz upatrywał nie tyle w namacalnej niewoli politycznej, ile w kryzysie kultury (pojmowanej jako „styl” – jednorodność i ciągłość wartości swoistych). Bezwzględnie, po nietzscheańsku (bez koncesji na rzecz krzepiących mitów zbiorowych (?!)), brzmiała samoocena społeczna: „trwamy w olbrzymim chaosie” (I, s. 3). Próba włączenia się w hierarchię kultur wypadła niepomyślnie, skoro „ludy uzdolnione do wyższej kultury” podlegają wstępującemu (aktywizującemu) rozwojowi, zaś „już nie Polska, ale polskość nasza ulega zachwianiu” (I, s. 2), „z wolą naszą” obchodzą się „jak z trupem albo rzeczą niczyją” (I, s. 1). Współczesny obraz „woli narodowej” prezentował się mizernie w odczuciu pisarza: tam, gdzie chciał widzieć „źródła żywych sił” (I, s. 14), dostrzegał posuchę zagarniającą wszelkie działania. Przyrównanie „stanu kultury... naszej”, tej „naocznej rzeczywistości” do „pustyni” mogło przynębiać:

Jesteśmy w Europie, a jesteśmy jakby na pustyni. Co więcej, pustynia zaczyna się szerzyć i w nas. Jęto godzić w naszą wiarę w siebie – i osiągnięto już wiele. Jęto zrywać związek pokoleń, zatracać wątek myśli polskiej. U siebie w domu cudzą myślą żyć zaczynamy, jak gdyby cudzą duszą. I nowym szeregiem błędów powiększamy naszą pustynię (I, s. 7).

Ci, którzy zazwyczaj wsłuchiwali się w głos Górskiego, nieraz dostrzegali neomesjanistyczną wiarę w Polskę, obiecującą nadzieję na konstruktywne jej budowanie. Tym razem jednak mogliby napotkać sąd o „braku wiary w siebie”

---

<sup>64</sup> A. Górski, dz. cyt., s. 5. Dalej używam skrótu I. i podaję stronę.

(I., s. 3), zaś w jego następstwie – spotykanej w życiu rozproszonej „energii”, znużeniu, wyobcowaniu i podatności na obce wpływy kulturowe (wartości cudzego trudu). Cel życiowy, „tak wielki, jak wielką jest wyobraźnia danego ludu” (I., s. 4), nie istniał dla Polaków – konstatował Górski, mając zapewne w pamięci swoje młodzieńcze wołanie o „ideał”. Tym łatwiej byli oni „spychani z własnych dróg” (I., s. 6). Stanu patologii dotyczącego współczesnego istnienia polskiego autor *Introdukcji* bynajmniej nie tłumaczył „warunkami zewnętrznymi” (I., s. 5), ale niespójnością wewnętrzną – po wielokroć przez niego wytykaną. Krytyk używał terminów pokrewnych pod względem znaczeniowym; stwierdzał brak „woli tragicznej” (tamże), „myśli kierowniczej”, „instynktu samozachowawczego” (I., s. 1), „imperatywu narodowego” (praca polegająca „na wnikięciu w historię i psychologię narodu, na rozpatrzeniu w nich tego, co było w nich wielkiem i typowym zarówno w dobrym i złym” – I., s. 6). Efektem zdiagnozowanej przez Górskiego sytuacji polskiej po 1905 roku był zanik więzi integrującej naród (rozpatrywanej w perspektywie aksjologicznej).

Krytyka katastrofalnego stanu teraźniejszej kultury polskiej narastała w miarę kolejnych zarzutów. Repertuar przewinień wobec „stylu” narodowego był mocny. Uświadomienie go nie prowadziło jednak do ostatecznej destrukcji. Niemal masochistyczne wyliczenie błędów własnego pokolenia („mam [...] na uwadze to pokolenie, które weszło w życie i tworzy je w chwili obecnej tak czynem, jak i słowem”, I., s. 1) pozwalało Górskiemu – pisarzowi przywiązanyemu przecież do idei odrodzieńczo-aktywistycznej – uzmysłwić dotkliwy upadek, regres po to, aby hasło wydzwignięcia z zapaści jestestwa narodu zyskało na motywacji. Autor *Błędnych dusz* poruszał się po własnym, sprawdzonym szlaku myślowym (choćby było to wciąż wędrowanie nad „przepaścią”, o którą upominał się nietzscheański indywidualizm) i dzięki temu mógł wypatrzeć możliwości reintegracji tym razem „jaźni” zbiorowej we wszystkich ważnych dziedzinach życia. Umieszczał te sfery bytu we wspólnym mianowniku:

Nauka, sztuka, religia, reformy społeczne, praca wychowawcza, działalność oświatowa, budowa gospodarcza narodu, ruch ludowy, demokratyzacja społeczeństwa, nasz stosunek do zachodu i wschodu [...] cały obszar naszego życia zbiorowego, winien ulec temu to zasadniczemu przemyśleniu i zorganizowaniu przez głęboką jaźń narodową, wszystko to wejść winno w polski ład [...] (podkr. – A.K.) I., s. 6)

Kierunek odzyskiwania „polskiego ładu” – owego „stylu” własnego, był wytyczony i sięgał do dorobku pokoleń, które jeszcze nie miały kłopotów ze swoją tożsamością. Górski nazwał ten drogowskaz jakby mimochodem. Jednak znając jego studium historiozoficzne *Ku czemu Polska szła*, docenić w pełni należy wagę postawionego zadania. Było to poszukiwanie „w przeszłości naszej głównych dróg, jakimi chodził duch narodowy” (I., s. 9). W świetle przyjętego rozumienia kultury jako dobra duchowego (kumulującego się – jak tłuma-

czył Dilthey – w wyniku podmiotowej ekspresji i współodczuwania angażujących się w tej dziedzinie życia), Polska utożsamiała swój byt z „metafizyką wolności” (I., s. 10). Oznaczało to, „żeśmy budowali wiarę w człowieka” – przekonywał pisarz, dobrze przez nas już poznany ze względu na apologetyczny stosunek do polskiego „typu człowieka wolnego”<sup>65</sup>. W poczuciu odpowiedzialności słowa pisanego: „pisarz tworzy słowo swoje, a działacz tworzy swój czyn” (I., s. 16), zamierzał angażować siebie i innych do rosnącej „pracy pokoleń” „przy rosnących murach świątyni człowieczeństwa” (I., s. 15). Wezwanie odrodzieńczo-aktywistyczne zyskiwało powagę dzięki porównaniu do sławnego w dziejach kultury europejskiej trudu, jakiego dokonywał „robotnik – pielgrzym przy budowie katedry w Chartres” (tamże).

Opublikowanie tekstu, w którym Górski zwrócił uwagę na niebezpieczeństwo rozpadu więzi społecznych w wyniku zaniechania „stylu” narodowego, doszło do skutku przy okazji wydania tomu szkiców *Na nowym progu* (1918). Nieznacznie zmieniony, pod nowym tytułem *Nasze dwie rzeczywistości*, zamykał książkę poświęconą wytyczaniu *dróg własnych* w odrodzonej Polsce. Rzecz tę z czasów niewoli autor dołączał do napisanych rozważań jako „opartą na tej samej podstawie i pokrewną w poglądach”. *Introdukcja* zawierała uwagi nad „stanem i przyszłością kultury naszej”, które w pisarskiej ocenie nie zestarzały się, a przeciwnie – nabierały aktualności. Podobnie zawarte w niej wezwanie do odrodzenia kultury polskiej miało walor programowy u progu niepodległości. Myśl niegdyś zaczęta skupiała szczegółowe refleksje wypełniające nową, obszerniejszą publikację.

## Młodopolska książka witająca niepodległość

W roku 1918 Górski zebrał w oddzielnym tomie pod wymownym tytułem *Na nowym progu* swoje szkice z filozofii kultury. W większości publikował je w latach 1915–1917<sup>66</sup> z myślą o kształcie bytu narodowego w ramach odzyskiwanej państwowości. Tę drugą – obok studium *Ku czemu Polska szła* – książkę, rzecz można, niepodległościową podporządkował uroczystości postawionemu pytaniu: DOKĄD IŚĆ?

Sądząc po tym, co przynosiły w swojej treści oba tytuły ogłoszone w roku przełomowym, pisarz najwyraźniej nie zamierzał poprzestać na przypomnieniu rodzimej tradycji kulturowej skupionej wokół ideału „człowieka wolnego” (ku któremu zwrócił jego uwagę odczytywany na nowo Mickiewicz), ale chciał ją upowszechnić i niejako pogłębić w przyszłości.

---

<sup>65</sup> Przewodnia myśl Górskiego zwracała się w stronę „kultury (wychodowania) człowieka wolnego” (A. Górski, *Monsalwat*, dz. cyt., s. 119).

<sup>66</sup> Przeważnie w „Sfinksie”.

Zagadnienie wolności jako wyboru prawdy wewnętrznej, którego sprawdzianem byłby podjęty czyn życiowy – silnie obecne w dotychczasowej twórczości autora *Monsalwatu* – pozostawało nadal w centrum rozważań „na nowym progu”. Podobnie kontynuowane były inne wątki myślowe, z którymi zaznajały wcześniejsze teksty Górskiego, takie jak np. antynomia intelektu i intuicji, materii i ducha, prometejskiego heroizmu i mesjanistycznej ofiary, chaosu i ładu moralnego, egoizmu (samouwielbienia) i odkupienia (miłości chrystusowej). Wszystkie te przemyślenia zebrane zostały jeszcze raz wokół idei przewodniej – spójnej wizji antropologiczno-metafizycznej, jaką zaprezentowała najpełniej *Rzecz o Adamie Mickiewiczu*.

Nie było zatem przełomu w poglądach pisarza młodopolskiego, któremu przecież wypadło zmierzyć się z całkowicie nowym tematem Wielkiej Wojny i zarazem polskiego „wybijania się na niepodległość”. Zadziwia wręcz to, że w zetknięciu się z powszechnymi objawami gwałtownego załamania się europejskiego porządku, autor *Monsalwatu* nie zerwał ciągłości własnych, głębokich przemyśleń nad „człowiekiem odrodzenia” i w efekcie zdobył się na nietławy optymizm. Nadal obowiązywała go deklaracja neoromantyzmu i neomesjanizmu z początku XX w., skoro nie rezygnował z wypracowanego dorobku myślowego i próbował bronić jego atrakcyjności w radykalnie zmienionej sytuacji literatury, na której zdecydowanie zaciążyło wojenne piętno grozy, zwątpienia i destabilizacji.

Autor *Młodej Polski* pozostawał wierny swoim wysokim ideałom z epoki, która cofała się w przeszłość, ustępując rwącemu nurtowi terażniejszych zdarzeń i jego konsekwencjom artystycznym: z jednej strony prężnej awangardzie niezależnej sztuki, z drugiej – twórczości masowej podporządkowanej koniunkturą społeczną i polityczną. Przyzwolenie na eksperyment estetyczny – zaistniałe w dużej mierze pod wpływem atmosfery wojennego chaosu – nie zmieniło upodobań literackich Górskiego, ani też nie stało się przedmiotem jego zainteresowań krytycznych. Z kolei – co ciekawsze – coraz częściej występujące związki ideologii i sztuki nie miały odniesienia do omawianej twórczości. Górski nie podjął się praktycznych usług wobec jakiejś wybranej orientacji politycznej. Dawne doświadczenie socjalistyczne przypominało mu o zachowaniu ostrożności przed podporządkowaniem się mechanizmom życia partyjnego. Bardzo ważne było także przywiązanie do dziewiętnastowiecznego modelu literatury jako wzniosłej misji społecznej, obliczonej na siły indywidualnego twórcy. Twórczość Górskiego nadal dowodziła nieustępliwości postawy służebno-narodowej, jaką ukształtowały zabory.

*Na nowym progu* to głos osobny na tle często doraźnej i spontanicznej publicystyki, konstatującej znaczenie cezury 1918 w życiu społeczeństw Europy i Polski. Żywe tętno przypominającej o sobie historii usilnie skłaniało do rejestrowania aktualnych wydarzeń, ale Górski nie uległ pisarskiej pokusie pochwylenia w słowie materializującej się chwili dziejowej. Najwyraźniej nie zależało mu na scenicznym

ujęciu wojennej szarady z perspektywy wyczekiwanej odmiany losu polskiego. W dyskretnie zarysowującym się panoramicznym spojrzeniu na nieodległą katastrofę dotyczącą europejskiej rzeczywistości, dominowała wyważona, własna refleksja kulturowa.

Tak na przykład dystans intelektualny lub, co najwyżej, poskramiana emocja towarzyszyły pisarskim odniesieniom do faktów wojennych. Znany, ponadczasowy topos okrętu – do którego Górski chętnie nawiązywał w uznaniu siły perswazji cenionych kazań Skargi – i tym razem został wykorzystany we wstępnym obrazie wojennego konfliktu społeczeństw Europy. Jest wart przywołania jako egzemplifikacja charakterystycznego dla pisarza stylu wypowiedzi, w którym widoczne było usilne dążenie do zapanowania nad pędem, grozą i gwałtownością zachodzących wydarzeń. – „Na nowym progu” znalazło się – poddane pod rozagę czytelnicy – wezwanie autora: „trzeba sięgnąć głęboko w istotę samego człowieczeństwa”<sup>67</sup>, po czym następował opis jedynie aluzyjnie odnoszący się do sytuacji wojennej:

Wszystkie ruchy skłóconej ludzkości są wszakże bieganiną po okręcie, przy którego sterze stoją cienie tych to władz duchowych. Dziś, gdy ster pusty, gdy okręt wije się na falach b y t u, zlany krwią, pełen wrzawy walczącej załogi o wyrwane sobie legowiska, dziś czas zawezwać te siły wieczne do steru (podkr. – A.K.)<sup>68</sup>.

Autor słów – przekraczających granice oczywistości i faktów realnego świata, zwróconych ku oddalonemu horyzontowi, za którym wyczerpuje się „przypadek” i „chwila”, zaś „tęsknota wieczności” ma szansę znaleźć ukojenie (by tylko przypomnieć frazeologię wcześniejszych tekstów – manifestów) – pozostawał po stronie Młodej Polski, przedłużał jej wędrówkę w kierunku wartości ponadczasowych. Twórca *Monsalwatu* nie schodził z wyznaczonego szlaku „człowieka wiecznego”, gdy zaszczebiał w dramatycznym momencie przesunięć europejskich granic (nie tylko państwowych, lecz także mentalno-obyczajowych, estetycznych, etycznych), zdobytą w przeszłości swego młodopolskiego pokolenia wiarę:

O duszę ludzką tu chodzi i jej królestwo bez granic, a nie tylko o nowe królestwa i Rzeczpospolitą<sup>69</sup>.

Tom *Na nowym progu* zawierał propozycje rozwoju kultury rodzimej, które uwzględniały zasadniczy postulat „wzrostu” „duszy ludzkiej”, czyli konsekwentnie głoszoną (od chwili ukazania się cyklu *Młoda Polska*) przewodnią myśl o tym, że postęp w świecie wyznaczają wartości niematerialne, jakie powstają

---

<sup>67</sup> A. Górski, *Na nowym progu*, wyd. II, Lwów – Warszawa 1923, s. 6.

<sup>68</sup> Tamże.

<sup>69</sup> Tamże, s. 5. Był to kluczowy cytat w pierwszych recenzjach książki Górskiego.

w przestrzeni jednostkowej jaźni. W toku filozoficznych przemyśleń połączonych ze wzniosłą dydaktyką – stanowiącym swego rodzaju odnowione i twórcze poszukiwanie „dróg do kultury” prowadzących do odbudowy jedności Polski – Górski praktycznie nie uwzględniał wojennych i powojennych uwarunkowań życiowych, które przemawiały poprzez zjawiska konkretne i namacalne (np. „skok” cywilizacji technicznej, tzw. codzienność, demokratyzacja, kultura masowa i jej konsekwencje). Fakt niepodległości państwowej, który zainspirował go do intensywniejszego teoretyzowania na temat kultury, nie był przedstawiany w sposób bezpośredni.

Kiedy pisarz uprzedzał czytelników, że podjęte przez niego zagadnienie wolności zawiera się właściwie w trudzie odpowiadania na pytanie, jak „pogłębić jej znaczenie w bycie” to znaczyło, iż mierzy się z tyleż doniosłym, co tchnącym aktualnością tematem odzyskiwanej wolności Polski w zachowanych ramach młodopolskiej refleksji metafizycznej.

Dodatkowy paradoks tkwił w kolejnej nieprzystawalności: wypowiedź – sprowokowana przez sytuację historyczną rozsadzaną pod naporem wymieniających się zdarzeń – została utrzymana w znajomym z poprzedniej epoki artystycznej tonie patosu, w kształcie parabolicznych i symbolicznych znaczeń, wśród których swobodnie pojawiały się erudycyjne odniesienia do antycznych i biblijnych źródeł wyobrażeń ludzkiego losu. Wszystkie te zabiegi przypominały o ambicji uniwersalizacji wychowawczych treści pisarskiego przesłania, do której był przywiązany ten reprezentant ustępującej formacji kulturowej.

Stawało się bowiem oczywistością, że zmieniał się status pokoleniowy Górskiego. Aby ten fakt przyswoić, wystarczyło bacznym obserwatorom powstającego życia literackiego zauważyć pojawienie się w nowej odsłonie znaczenia słowa „wiosna”. W debiutach poetyckich wypełniło się to pojęcie cyklicznego odradzania życia krzykliwą pochwałą sił biologicznych i witalnych (jakby na przekór skrywanemu lękowi przed dynamiką przemian zachodzących pod wpływem wojennej anarchii i przyśpieszenia cywilizacyjnego). Przypomnijmy, że „wiosna” gościła też często w minionych wystąpieniach inicjatorów „Życia” krakowskiego, ale ówczesne użycie tej nazwy zawierało treści gorącej polemiki ze społecznymi objawami stagnacji i schyłkowości oraz obojętności moralnej i narodowej. Autor *Młodej Polski* pamiętny był tamtych żądań odrodzenia na miarę rodzimego Trzeciego Maja. Pojawienie się w sztuce wyłącznego aplauzu dla „święta wiosny”<sup>70</sup> – symbolicznie jednoczącego śmierć i narodziny, uwidaczniającego rozdział pomiędzy starym i nowym – nie miało wpływu na jego postawę twórczą. Wątpić można, czy zwiodły go – choć na chwilę – sugestywne formuły: „wiosną niechaj wiosnę / nie Polskę zobaczę”; „Ojczyzna moja wolna, wolna / więc zrzu-

---

<sup>70</sup> Por. M. Eksteins, *Święto wiosny. Wielka wojna i narodziny nowego wieku*, przeł. K. Ra-  
bińska, Warszawa 1996 (tu: *Akt pierwszy*).

cam z ramion płaszcz Konrada", które narzucali młodszy literaci – skamandryccy „zdobywcy” (określenie Frydego), przejmujący hałaśliwie i pewnie miejsce opustoszałe po zastygłej w manierze poezji poprzedników.

Zachłyśnięcie się wolnością w wykonaniu większości artystów nowoczesnych z okolic 1918 roku, którzy bez kompleksów względem poprzedników poszukiwali w swoich utworach nowych środków wyrazu, formułowali nowe programy i kierunki w sztuce teraźniejszości, najwidoczniej nie zaintrygowało Górskiego. Kto wie, czy już wtedy, składając swoje szkice *Na nowym progu*, ich autor nie zastanawiał się nad powierzchownością i nonszalancją literatury wstępującego wówczas pokolenia (zarzut taki wobec Dwudziestolecia stawał w latach trzydziestych i czterdziestych). W interesującym czasie, zamiast śledzić z zaangażowaniem „jaskółki wiosny literackiej”, wołał on – powtórzmy – kontynuować pisarstwo ukształtowane w wyniku długotrwałej symbiozy sztuki i czujnej refleksji nad otaczającym życiem, którą zrodziło doświadczenie niewoli politycznej, jakie przeżył wraz z rówieśnikami.

A zatem w czasie przełomu, zbliżonym do daty 1918, mocno odezwał się u spadkobiercy Mickiewiczowskiego testamentu nawyk odpowiedzialnego traktowania losów wspólnoty narodowej. I może dzięki niemu Górski jako autor swojej książki „witającej niepodległość” potrafił z troską ponowić – bardzo istotne i aktualne w tym okresie – pytanie o więzi integrujące rodzime społeczeństwo.

Z wypatrywanych, nadchodzących wydarzeń dziejowych wyłaniał się – w jego ocenie – problem odrodzenia Polski nie tylko w konkretnych granicach terytorialnych, ale także w odnowionym poczuciu jedności i tożsamości kulturowej. Aby przybliżyć w ten sposób postawione zagadnienie niepodległości, Górski rozwijał koncepcje kultury i narodu w ścisłym ze sobą powiązaniu. Z zacięciem ideowym budował na fundamentach przeanalizowanej przezeń filozofii życia („życie”, „wola”, „intuicja”, twórczy aktywizm) oraz młodopolskiej wizji człowieka odradzającego się ku wartościom („czyn metafizyczny”, „człowiek wieczny”, wolność wyzwolona z „przypadku” i „chwili”) teorię więzi duchowej jednoczącej społeczeństwo (trwanie narodu w kulturze). Naturalnie interesował go *casus* Polski.

Jednocześnie z wychowawczą pasją wskazywał rodakom obowiązek czynnego odkrywania „pionu” (moralnego) w życiu indywidualnym i powszechnym, którego spełnianie otwierało perspektywy szlachetnej aktywizacji w szerokim świecie ludzkim, a nie tylko w granicach egzystencji narodowej. Uwrażliwienie etyczne towarzyszyło nieustannie rozważaniom o problemach wyłaniających się „na nowym progu” (pośród dostrzeżonych zagadnień rzeczywistości powojennej wyróżniał się nacjonalizm, wielokrotnie dyskredytowany w ocenie autorskiej (!)).

Warto zauważyć, że postawa Górskiego wobec niepodległości korespondowała z niepokojami i nadziejami przeszłego pokolenia twórców. Oto urzeczy-

wistniał się sen o „Polsce jutrzejszej” – ów szczególny fantazmat zbiorowej wyobraźni, a zarazem najcenniejszy testament ocalały z dziewiętnastowiecznej wędrówki społeczeństwa, które na przekór faktom zaborów tworzyło wspólnotę ojczyzną. Doniosła chwila dziejowa mogła być nareszcie przedstawiona w perspektywie otwartych możliwości kształtowania bytu zbiorowego, nad którym dotychczas panowało *fatum* unicestwiającej klęski.

Czy jednak niezmaconym optymizmem przyszłości mogli cieszyć się ci, których biografię kształtowały dwie różne epoki: „piękny wiek XIX” – dotkliwie ignorujący aspiracje Polaków do własnego państwa i wiek XX – „wiek zamętu” dopuszczający liczniejsze społeczeństwa do równouprawnienia politycznego, lecz bez dostatecznej gwarancji stabilności nowego *status quo* w Europie?

Wątpliwości takie napotkać można w jednej z recenzji *Na nowym progu*. Chodzi o wypowiedź Antoniego Langego, dokumentującą pokoleniową świadomość spełniającego się odrodzenia, którą komplikował swego rodzaju uraz niewoli. Znany młodopolski poeta-myśliciel trafnie ujął – utrzymane w neoromantycznym tonie – „postawienie” przez Górskiego, a nie „rozwiązanie”, kwestii narodowej, charakteryzując przewodni motyw jego książki jako poszukiwanie „metafizyki sprawy polskiej”<sup>71</sup>. Jedynie krytyk dzielący z omawianym autorem wspólne doświadczenia przeszłości, mógł z pełnym zrozumieniem przeniknąć zaproponowaną postawę wobec przełomu dziejowego. Górski – w ujęciu Langego – jest:

zbołałym synem epoki, która cierpiała za wiele; jest synem pokolenia, które się znalazło w takim zaplocie przeciwieństw, że każdy nieraz najprostszy problemat staje się tu nierozwikłaną zagadką. [...] Ale oto stanęliśmy „Na nowym progu”. Powstają możliwości nowego życia. Zbyt zaprawną w cierpienie i gorycz jest dusza naszego pokolenia, aby natychmiast zawołała: Evoe! Nie, i teraz powoli, ostrożnie, z dyskrecją i niezupełnym dowierzaniem w bezwzględność obecnego przewrotu – przemawia Artur Górski – jak człowiek, który stanął na brzegu morza i ma płynąć na wyspę zaklętą, ale który przeczuwa niejedno niebezpieczeństwo po drodze do tej ziemi obiecanej. / Cechą istotnej metafizyki ducha narodowego jest poszukiwanie pod powłoką ducha narodowego – duszy człowieka. Oczywiście bowiem dany naród wniesie do skarbnicy ludzkości nowy element życia, o ile wyłoni z siebie coś, co Norwid zowie „nadnarodowym”. / Ten element człowieczy, będąc odrębny sam w sobie, jest zarazem powszechny i będąc takim, narzuca się innym gromadom ludzkim, jako inicjatywa twórcza nowego człowieka (podkr. – A.K.)<sup>72</sup>.

---

<sup>71</sup> Lange znakomicie uchwycił neoromantyzm dwóch indywidualności Młodej Polski: „Wyspiański rozwija ich (romantyków – dopow. A.K.) obrazowość i rytmikę słowa; Górski ich ideowość i rytmikę myśli” (A. L., *Na nowym progu (recenzja)*, „Nowa Gazeta” 1918, nr 362, s. 3).

<sup>72</sup> Tamże.

Mając na uwadze tę – jakby określił Feldman – „psychologię pokolenia” młodopolskiego, można łatwiej zrozumieć wzniosły i pouczający ton – tyleż idealistycznego, co ambitnego – „programu odrodzenia życia narodowego”, jakiego dostarczył Górski w postaci szkiców *Na nowym progu*<sup>73</sup>. A zatem jak wstępnie wyjaśnić to, że wraz z nadejściem niepodległości niedzisiejszy szermierz odchodzącej epoki literackiej próbował mobilizować społeczeństwo do odbudowy wspólnej egzystencji, począwszy od podstaw nie materialnych, lecz duchowych?

Otóż kompleks niewoli – przeżywany przez autora *Młodej Polski* – przyczynił się w swoim czasie do powstania peanu na cześć Mickiewiczowskiego „człowieka wolnego”, skłonił do docenienia mesjanistycznej wiary w „epokę odrodzenia”. Z poczucia kryzysu zrodził się manifest odrodzieńczy prowadzący ku szlakom „człowieka wiecznego” (od *Błądnych dusz* do *Monsalwatu*). I ten odnawiany, młodopolski trud „od wewnątrz”, jednostkowy wysiłek przekraczania napotykanych konieczności, czyn wolny i „wyzwalający”, to budulec pod „fundamenty polskości” (formuła Górskiego podobna do użytego przez Micińskiego określenia „fundamenty nowej Polski”). Rezygnując zaś z metaforyczno-aluzyjnego określenia, możemy powiedzieć, że oto Młoda Polska (Górskiego) nie kapitulowała w odmienionej przez wojnę sytuacji – dotyczącej także literatury – ale starała się przedłużyć swoją filozofię bytu narodowego i filozofię... człowieka (!).

Twórca sławnego, młodopolskiego upomnienia się o Mickiewicza jako wzór osobowy: „Przez niego droga do odrodzenia”, podtrzymywał rzucone dawniej hasło. Odrodzenie jako pojęcie skupiające w sobie idee głównie heroizmu, poświęcenia, pracy wypełnić miało swoją treścią kształt niepodległego bytu polskiego i dlatego zachowywało walor zadania, z którego nie można poczuć się zwolnionym. Wyzwolenie z niewoli – chociaż potwierdzone na mapie Europy – nie było zamkniętą sprawą polityczną, nie skończyło się wraz z powołaniem instytucji państwa, ale – w spojrzeniu młodopolskiego interpretatora „woli mocy”, idealisty i maksymalisty etycznego – winno dokonywać się w podejmowanym wysiłku wewnętrznym każdego, w niezaniechany dążeniu do „pionu” moralnego.

Najwyraźniej Górski pozostawał w klimacie sprzyjających ocen mesjanizmu romantyków jako przede wszystkim niezastąpionego ogniwa w przedłużającym

---

<sup>73</sup> W czasach współczesnych badań historycznoliterackich wspomina się książkę Górskiego jako właśnie „program odrodzenia życia narodowego”. Warto przywołać kontekst, w którym podkreślono doniosłość ogłoszenia tomu *Na nowym progu*: „dzieje nobilitacji kultury ludowej Młoda Polska zamyka istotną i mocną kodą programową, powstała już na pograniczu modernizmu i dwudziestolecia. Idzie o szkice z filozofii kultury Artura Górskiego [...]” (L. Tatarowski, *Dialog „słowa ludowego” ze „słowem uczonym”, czyli o ludowości w literaturze i kulturze Młodej Polski*, w książce pod red. M. Podrazy-Kwiatkowskiej, *Stulecie Młodej Polski*, Kraków 1995, s. 260).

się procesie odrodzenia. Uwidacznia się jego konsekwentna postawa neomesjanistyczna w słowie wstępnym poprzedzającym wydanie drugie *Na nowym progu* w 1923 r.:

A jednak całe nasze obecne wyzwolenie wyrosło z nieprawdopodobieństwa, które stale odrzucał rozum człowieczy, a przyjmowała jedynie wiara w ów wyższy rzeczy porządek<sup>74</sup>.

Dorobek duchowy romantyków nie zamykał się w epoce niewoli, lecz najwyraźniej – w myśl wychowawczego przesłania Górskiego – miał szansę przekształcić się we wskazówki bytu, do odkrycia których prowadziła... kultura ludu: oto teraz „chłop samouk” wymieniał „pięć wielkich tworzyw żywota: wiarę – pracę – naukę – walkę – i miłość” (s. 14). W ten sposób hasła odrodzenia formułowane „na nowym progu” wypełniane były bogatą treścią rosnącego entuzjazmu zwolennika młodopolskiego mitu ludowego, jakim był autor szkicu *Włodzimierz Tetmajer*, zamieszczonego jeszcze w „Życiu” krakowskim<sup>75</sup>.

## W poszukiwaniu sensu kultury

Tom *Na nowym progu* otwierał artykuł teoretyczny zbierający poglądy autora na temat kultury: czym jest *ex definitione*, jakie są zasady jej rozwoju, w jakich dziedzinach kumulują się jej wartości. Tej wypowiedzi udzielonej u progu niepodległości Górski nadał tytuł *Drogi własne*, zaś w okresie Drugiej Rzeczypospolitej zasadniczo powtórzył jej treść w oddzielnej publikacji *Drogi do kultury* (1934). Tylko wysoka ranga, jaką nadał głoszonej myśli kulturoznawczej, mogła skłonić go do przypomnienia jej w formie samodzielnej edycji.

Przyjrzyjmy się zatem ustaleniom autora *Dróg własnych*. – Na wstępie podał on kilka pojęć kultury, które się wzajemnie uzupełniały. Ukute formuły dużo zawdzięczały zapleczu światopoglądowemu macierzystej epoki literackiej. Górski niewątpliwie wciąż zwracał się w stronę minionych niepokojów i dyskusji filozoficznych, intelektualnych. Problemy epistemologii Młodej Polski szczególnie nie pozwalały o sobie zapomnieć. Wyrażone w ambicji poznawczej – szukającej zaspokojenia poza granicami rzeczywistości materialnej – dawały o sobie znać w dotychczasowej twórczości Górskiego. Nic dziwnego, że i teraz to nienasylenie

---

<sup>74</sup> A. Górski, *Przedmowa do drugiego wydania*, dz. cyt., s. 10.

<sup>75</sup> L. Tatarowski, referując w zakończeniu swego studium niektóre tylko wątki kulturowe omawianej książki Górskiego, podsumowywał je znamiennie: „istotnie, jesteśmy na szczycie młodopolskiej apologii ludowości” (dz. cyt., s. 261). Kultura ludowa ze względu na dostrzeżony w niej potencjał „odrodzeńczy”, była uprzywilejowanym motywem publicystyki kulturalnej Górskiego, rozpoczętej od tomu *Na nowym progu* (będzie to jeszcze przedmiotem naszego zainteresowania).

metafizyczne<sup>76</sup> – wcześniej nazwane przez nas „wychyleniem się ku transcendent-  
cji” – posłużyło jako stanowisko wyjściowe, decydujące o – ponawianych przez  
autora *Dróg własnych* – próbach zgłębienia istoty kultury.

Pisarz łączył – co należy podkreślić – intrygujące go „zagadnienie kultury”  
z „zagadnieniem Bytu”. Bezkompromisowo wpisując konstruowaną teorię kul-  
tury w otwarty krąg dociekań metafizycznych, dostarczał – w rzeczy samej – od-  
powiedzi na dominujące pytanie: DOKĄD IŚĆ? Autor *Monsalwatu* – najpewniej  
pomny swoich dawnych rewelacji o Mickiewiczowskim „czynnie metafizycznym”  
– wzywał do ciągłego rozwiązywania „zagadki Bytu”. Kierunek wertykalny  
podkreślał nieograniczone możliwości aktywności duchowej człowieka (przypo-  
mnijmy wstępne hasło „wolność” i zadanie: „ pogłębić jej znaczenie w bycie”) i  
właściwie miał wskazywać drogę rozwoju kultury i życia (!). Ten wniosek  
podpowiadał sam autor, skoro od treści odpowiedzi na pytanie DOKĄD IŚĆ?  
uzależniał:

cały stosunek danej kultury do z y c i a. Od tego zaś jak się ten stosunek ukształ-  
tował zależy samo ukształtowanie się narodu, jego form w życiu, słowem jego styl  
(podkr. – A.K.)<sup>77</sup>.

Podłoże metafizyczne Górskiego koncepcji kultury ujawniało się bezspornie  
w powyżej odtworzonym toku myślenia.

Kolejny wyróżnik przedstawianych poglądów to perspektywa refleksji  
antropologicznej. Propozycje wyłożone w *Monsalwacie*, wzbogacające młodo-  
polską filozofię człowieka, znajdowały przedłużenie w definicji, która miała  
tylko pozory prostoty:

Kultura to człowiek cały. Jego sposób życia, jego sposób mówienia, jego  
stosunek do innych – jego codzienna sfera myśli, jego naczelnne dążenia duchowe  
(podkr. – A.K., s. 15).

W innym miejscu autor precyzował swoje objaśnienie terminu poprzez uży-  
cie określnika „narodowa”:

Kultura jest zjawiskiem pewnego rytmu i pewnej tonacji, przemawiających  
zwłaszcza przez ludzi przodujących i przez wypadki naczelnne. Jest to rytm uśpiony  
we krwi całego narodu (podkr. – A.K., s. 16).

---

<sup>76</sup> Określenia „nienasyconie metafizyczne” używam po raz kolejny w sposób opi-  
sowy. W rozważaniach nad twórczością Górskiego zarysowuje się, co prawda, dalekie  
skojarzenie z kluczową kategorią S. I. Witkiewicza. To nieco mimowolne, zaskakujące ze-  
stawienie, na razie jedynie prowokuje do podjęcia w przyszłości przynajmniej niektórych  
interesujących wątków literackich, świadczących o kontynuacjach Młodej Polski w Dwu-  
dziestolecie.

<sup>77</sup> A. Górski, *Drogi własne*, w: Tegoż, *Na nowym progu*, wyd. II, Lwów – Warszawa,  
s. 17. Przy kolejnych cytatach podaję stronę w nawiasie.

Kultura – pojmowana w powyższy sposób (w tle skojarzeń znaleźć można młodopolskie słowo-klucz „dusza narodu”) – wyzwała w zbiorowych odczuciach: „wielką wolę bytu” (s. 14, 20 i in.) i „osąd życia przez wielki ideał” (podkr. – A.K., s. 20).

Do tego jej charakteru; wolicjonalno-emocjonalnego, ale i – dookreślmy – aktywizującego ku wartościom, Górski przywiązywał ogromną wagę. Potwierdzenie tego stanowiska znajdziemy we wstępnie wprowadzonej analizie *Introdukcji*, powstałej po rewolucji 1905 roku. Umieszczenie tego tekstu, po przemianowaniu na *Nasze dwie rzeczywistości* w finale „mocnej kody programowej”, jak nazywa się tom pism z 1918 r., miało także określony wydźwięk. W każdym razie, do wymienionych czynników modelujących wizję kultury, dołączmy aspekt aksjologiczny.

Mocne klamry refleksji humanistycznej obejmowały szczegółowy opis aktywności ludzi jako podmiotu działań zmierzających do zachowania – według pojęć użytych przez Górskiego – „stylu”, bądź, inaczej mówiąc, „rytmu”:

jest to droga do człowieczeństwa (podkr. – A.K.) w kulturze (s. 59).

W następnym szkicu z prezentowanej pracy pt. *O dwoistości życia* znaleźć można dodatkowe uzupełnienie wątku teoretycznego, podkreślające przyjętą dynamiczną koncepcję kultury, uwzględniającą niewyczerpaną ekspresję podmiotowości ludzkiej (energetyzm). W zmanifestowanym stanowisku widoczne są wpływy lektury Bergsona:

Kultura jest pewną formą, w jakiej człowiek ujmuje siebie i swoje przemiany. Ale i w bycie całym widzimy zjawisko to samo, i byt jest jednym strumieniem form, w jakich ujmuje on siebie i swoje przemiany; albowiem sam nie jest stanem, ale twórczością i ruchem (s. 76).

Na początku *Dróg własnych* autor podjął się zatem trudu zdefiniowania kultury (podporządkowując się dyscyplinie teoretycznych ustaleń). Odnajdując w omawianym tekście stosowne formuły i podkreślając użyte w nich kategorie, szerzej dostrzec można, w jakim stopniu Górski wykorzystywał niegdyś napoczęte wątki myślowe, które poznaliśmy w uprzednio prezentowanej twórczości. Przypomnijmy, że cykl *Młoda Polska* zapoczątkował pisarskie wgłębianie się – wyraźnie antropologiczne i aksjologiczne – w problematykę kryzysu kultury mieszczańskiej (pejoratywne posłużenie się kategorią dekadencji) i jednocześnie zaproponował ideał kreatywnego „wzrostu” „duszy ludzkiej” (wartości kulturowe generowane przez „jaźń” człowieka, która odzyskiwała swą ontyczną postać w perspektywie modernistycznej „tęsknoty wieczności”).

Jednak szkic *Drogi własne*, który odwoływał się ogólnie do ustaleń z okresu powstania *Młodej Polski*, stanowił przede wszystkim dojrzałe przeprowadzone repetytorium z wiedzy naszkicowanej w *Glossach w kulturze niemieckiej i polskiej*. A zatem Górski, występując w roli teoretyka kultury, nadal posługiwał się nietzscheańską kategorią „jedności stylu”, służącą do wskazania spójnego

systemu wartości. Zachowanie „stylu” warunkowało integrację i ciągłość narodu. Ta rola kultury wydawała się zyskiwać na atrakcyjności w odbiorze Górskiego „witającego niepodległość”. Także inne sugestie i tezy, znane z omówionej na łamach „Odrodzenia” (1904) rozprawy filozoficznej *O możliwości kultury niemieckiej*, zostały zapożyczone bądź zachowały walor inspiracji w konstruowanym przez pisarza projekcie tytułowych *Dróg własnych*. Chociaż, dodać wypada, Górski tym razem nie powoływał się bezpośrednio na Nietzschego (może dlatego, że wojenna rzeczywistość skłaniała go bardziej do przyjęcia postawy polemisty aniżeli dłużnika intelektualnego wobec kontrowersyjnego filozofa).

Jednakże bogate reminiscencje lektur filozofów życia były wystarczająco widoczne, np. wówczas, gdy Górski wielokrotnie dawał przykłady potwierdzające wagę twierdzenia bliskiego Nietzschemu: „kultura szerzy się przez wzory” (podkr. – A.K., s. 20). Wyjaśniał, iż ma na myśli wybitnych ludzi i doniosłe wydarzenia. Mogli to być geniusze, święci, bohaterowie, czyli wybitne indywidualności<sup>78</sup>. Na znaczeniu zyskiwały wielkie wypadki historyczne, szybko owiewane nimbem... legendy, mitu. Przy okazji Górski interpretował mit jako wyobrażenie zbiorowe wyrosłe przede wszystkim na podłożu religijnym (żywiół wiary, „wybuch” „przeświadczeń”, a więc nie ortodoksja, celebra). Pisał z przekonaniem o tych ucieleśnieniach uczuć zbiorowych, pozwalających uzyskać „styl narodowy” (s. 19):

Z elementów wierzeń rodzą się na początkach kultur mity, legendy. Przez nie wypowiada się wyższy sens życia, ujęty przez wyobraźnię w sposób samorzutny, instynktem (s. 18).

I dalej egzemplifikował kulturotwórczy walor mitu, przy okazji doceniając sztukę jako ważny jego przekaz:

Na czele życia greckiego, u jego bram, stoi mit o Heraklesie. Na tym micie kształtuje się dusza Achilleśa, który rozpoczyna greckie dzieje. W nim rozkochał się naród cały, i z tych uczuć wypowiedział w Homerze. *Iliada* staje się odtąd wychowawcą całego plemienia; nie było to dzieło literackie, ale szkoła życia. W liniach jasnych i prostych rozpoczyna się odtąd tworzenie stylu narodowego (podkr. – A.K., s. 18–19).

---

<sup>78</sup> O ile w *Młodej Polsce* Górski chętnie rozwijał swoją koncepcję geniusza, to w międzywojniu ważył się głosić zasadność kultu świętych (np. interesowała go królowa Jadwiga), czy też kreślił sylwetki „przodowników narodu” (np. heroiczny portret *Bolesław Chrobry Wielki* w serii *Wielcy przewodnicy narodu*: „jest jednym z przewodników narodów nie dlatego, że był królem, ale dlatego, że rzucił w życie swego narodu myśli przewodnie, które miały mu przyświecać przez wieki”. – „Sztuka i Praca” 1928, z. 2, s. 3). Teksty tego rodzaju nie miały wiele wspólnego z literaturą dewocyjną czy popularyzatorstwem historycznym, ale podporządkowane były wychowaniu ku kulturze.

Osiągnięcie „stylu” (jednolity system wartości zapewniający narodowi odrębność, ale nie izolację w świecie<sup>79</sup>) stawało się możliwe dzięki wykształceniu określonej percepcji ludzkiej: wiary, emocji, intuicji. Odbiór pozaintelektualny sprzyjał kultywowaniu wzorów osobowych, zdarzeń w aurze mitycznej. Górski, eksponując aktywizm poznawczy warunkujący uczestnictwo w kulturze, pozostawał dłużnikiem nie tylko Nietzschego, ale – oczywiście – Bergsona (intuicjonizm), a także Diltheya (rozumienie humanistyczne widoczne np. w zasadniczej przesłance epistemologicznej, formułowanej jednak w sposób oryginalny: „Poznanie [...]. Puka do bram bytu od wewnątrz, wchodzi tam tak, jak wchodzi w siebie: jako w świat psychiczny i moralny” (s. 80)).

Postawa aktywizmu – uwzględniająca działalność twórczą, wysiłek wewnętrzny czy po prostu pracę wytwórczą – była nadal oczekiwana od wszystkich uczestniczących w rzeczywistości kulturalnej. Zwracając uwagę na wymieniony szereg ludzi przysparzających dóbr kultury, można dostrzec docenienie trudu twórców bezimiennych: uczonych, rzemieślników, artystów itd. W tym uznaniu kulturotwórczego wymiaru pracy Górski podobny był – jak zauważył w przywołanym studium Tatarowski – do Norwida, autora *Promethidiona* (wąski elitaryzm w rozumieniu Nietzschego nie został zaakceptowany).

Wychowanie jako „praca celowa i planowa” – zjednująca sobie przewodników wykonujących misję, a nie znawców książkowej wiedzy – nabierało coraz większego znaczenia w Górskiego haśle odnowy kultury. Jako redaktor „Życia” nie unikał tego tematu: potrafił z pasją upominać nauczycieli, by nie zapominali, iż są „ogrodnikami młodego pokolenia”. Teraz, w chwili niepodległości, gotów był czynnie wspierać zawiązujące się wydawnictwa, akcje oświatowe, niejako solidaryzując się z nieefektywnymi działaniami własnej formacji inteligenckiej na rzecz podniesienia kultury w społeczeństwie (letnie kursy nauczycielskie, piśmka popularyzatorskie, teatr amatorski). Żywione przekonanie o pożytku pasji wychowawczej – nieraz przewyższającym zalety uprawianej sztuki artystycznej – zadecydowało w pewnej mierze o nieeksponowanym stanowisku pisarskim autora *Monsalwatu* w międzywojennym życiu literackim, w którym chętnie dążono do uzyskania statusu „gwiazdy”, osiągnięcia wymiernego sukcesu wydawniczego.

U progu Drugiej Rzeczypospolitej Górski uznał za celowe pod względem wychowawczym polecić szczególnej pieczy te przestrzenie życia narodowego, w których tkwi potencjał wartościotwórczy, wykorzystywany w budowie jedności kulturalnej. Chcąc dochodzić „własnych dróg do kultury” nie można pominąć odpowiedzi na pytanie: „Jakie są tedy tworzywa tej jedności kulturalnej u nas?” (s. 21). Istotne jest już samo wyliczenie tych składników kultury. W ten

---

<sup>79</sup> Ideał kultury narodowej uwzględniający swojskość i uniwersalizm był stale obecny w twórczości autora *Gloss...*

sposób eksponuje się obszary życia wspólnego, w obrębie których możliwe jest doświadczanie (niemal instynktowne) stylu narodowego.

W wyróżnionych dziedzinach bytu zbiorowego, takich jak ziemia, mowa, sztuka (teatr), muzyka, dom, obyczaj, historia, kumulują się jakości życia zapewniające poczucie samoistności. Zauważmy, że uwzględniona w tej koncepcji kultury różnorodność form życia: od przyrodniczo-biologicznych do społeczno-dziejowych, jest niwelowana poprzez uzyskanie wspólnego mianownika aksjologicznego. Uczestnictwo w tych sferach wytwarzania i ekspresji określonej hierarchii wartości prowadzi do integracji narodu.

Podkreślając wagę tego zagadnienia, Górski chętnie opisywał przykłady wpływu kulturotwórczego poszczególnych dziedzin życia. W swoim powojennym piarstwie nie będzie uchylał się od popularyzowania sztuki obcowania z przyrodą, dbałości o architektoniczne zagospodarowanie przestrzeni mieszkalnej, a nade wszystko kształtowania języka mówionego na wzór mistrzów polszczyzny różnych epok<sup>80</sup>.

Na razie w szkicu *Drogi własne* pisarz dokonywał wstępnego przeglądu wartości kulturowych poszczególnych sfer życia społecznego. Interesująco przedstawiała się charakterystyka krajobrazu spotykanego w odzyskiwanych granicach Polski. Ziemia ojczysta została potraktowana jako zwarta całość – uchwycona niczym z lotu ptaka – zdolna rzeźbić charakter mieszkańców (np. morze kształtujące dzielność życia<sup>81</sup> czy Tatry oddziałujące na poczucie estetyki, ale też Kresy

---

<sup>80</sup> Np. rozproszone publikacje Górskiego w pismach: „Ziemia”, „Nauka Polska”, „Dziennik Poznański”, „Tęcza”. Dla przykładu: *Kilka potrzeb z dziedziny historii kultury polskiej* (propozycja biblioteki-wydawnictwa stwarzającego „podwaliny, na których opiera się budowa ideału ludzkiego zarówno u nas, jak i poza nami”. – „Nauka Polska” 1918, t. 1, s. 393); *Ideologia krajoznawstwa* („O ziemi rodzinnej można powiedzieć, że jest pewnym stanem świadomości. [...] istnieje jakaś jedność pomiędzy narodem a jego ziemią, jedność głęboko sięgająca w podświadomość. [...] Poznać siebie, znaczy również odnaleźć się w czasie i przestrzeni, w dziejach i w kraju, jako syn swego narodu i jako syn swojej ziemi. To poznanie jest niczem innym jak rzuceniem snopu światła w podświadomość. To zaś światło, dając nam zrozumienie własnej natury i własnych jej związków, zwiększa w nas siłę czucia i działania. (...) »tem głębsza miłość, im głębsze poznanie« – mówił Leonardo da Vinci”. – „Ziemia” 1926, nr 23–24, s. 350); *Człowiek i puszcza* („Takim to głosem (radości istnienia – dopow. A.K.) wzmrożonym do potęgi, mówiła do młodego Stefana Żeromskiego puszcza Świętokrzyska, sięgając aż do progu jego rodzinnego domostwa. Na niej uczył się ten chłopiec czytać z wielkiej księgi bytu; a pierwszym słowem, które z niej wyczytał, to była radość pełna baśni, niezgłębiona i niezmierniona w przestrzenności swojej, bezosobowa i bezprzyczynowa, radość z dzieła stworzenia i z własnego istnienia, wykołysana i wyśpiewana urokiem i majestatem puszczy, nie znającym nic równego sobie” – „Ziemia” 1926, nr 2).

<sup>81</sup> Górski, podobnie jak wielu pisarzy, dawał wyraz swemu entuzjazmowi z powodu odzyskania dostępu do morza. Kultura skandynawska jako wspomniany już temat zainteresowań autora przekładu *Edd*, dostarczała przykładu fascynującego wpływu żywiołu morza na aprobowaną postawę heroicznego zmagania się z sobą i przeciwnościami, spotykaną u mieszkańców Północy.

jako terytorium sporne, gdzie nastąpiło „w duchu polskim pęknięcie” – s. 26). „Geniusz ziemi” i „duch narodowy” powinny „rosnąć” niejako na podłożu podświadomości zbiorowej – przekonywał pisarz, posługując się formułami metafizycznymi, przesądzającymi o charakterze wypowiedzi programowej.

Nieocenionym twórczym jednościami kulturowymi jest mowa – następnie stwierdzał wysmakowany czytelnik Kochanowskiego, Skargi, Mickiewicza („senat mowy” „powaga, zwartość”, s. 32), Słowackiego, Birkowskiego, Orzechowskiego, Paska, Krasickiego („izba poselska”, „styl żeński”, „ruchliwy i gwarny”, „uklejocony”, s. 33). Górski wykazywał się bogatą wiedzą o dziejach języka literackiego nie tylko w tomie *Na nowym progu*. Niemniej *Drogi własne* wskazywały główne założenia manifestu odrodzenia mowy ojczystej, w której tkwią głębokie źródła tożsamości narodowej (zważmy na datę wystąpienia programowego 1918, od której zaczynał się proces unifikacji i kodyfikacji trzech zaborów, uwzględniający kulturę języka). Górski przyznawał pierwszeństwo mowie żywej, inspirowanej przez wydarzenia ze sfery psychiki narodu (szczególna rola ludu). Wzywał do wydawania dobrych wzorów: „zbioru pieśni ludowych, kościelnych, obyczajowych i dum, zbioru mów sejmowych, Skargi kazań i żywotów, Żółkiewskiego *Pamiętnika i listów* – i znowu z drugiej strony czasów – odezów z roku 1831, artykułów Mochnackiego, *Kursów słowiańskich* Mickiewicza, może mów Szczepanowskiego” (s. 35). Przypominanie języka odeszłych pokoleń miało dostarczyć twórcy do wykształcenia stylu, który współcześni zapodziali (zwraca uwagę brak nawiązania do języka artystycznego Młodej Polski).

Dziedzinę sztuki słowa, kształtującą jedność stylu, Górski – w przeciwieństwie do Nietzschego – traktował dosyć nieufnie. Podtrzymywał swój pogląd o przewyższeniu w epoce nowożytnej greckiego traktowania sztuki jako „religii życia” (s. 41), o historycznej wymianie postawy estetycznej na etyczną (granica była ofiarą Chrystusa-Odkupiciela<sup>82</sup>), wreszcie o wynikającym z tego heroicznym zmierzeniu się człowieka z koniecznością (vide: *Monsalwat*). Te istotne przemyslenia własne autor potrafił zamknąć w sentencji, której kunsztu nie sposób nie docenić:

Szary habit św. Franciszka nabrał większego uroku, niż najlepiej ułożony płaszcz Peryklesa (s. 42).

Jednak szukając w sztuce „dróg do kultury”, Górski wyróżniał dramat. W epoce romantycznej upatrywał wyżyn sztuki scenicznej. Wówczas teatr polski sięgnął do tradycji przedstawień misteryjnych. Publiczności nadawał prawa uczestnictwa w spektaklu, przypominające znaczenie chóru greckiego. W takim dramacie najlepiej można było ujrzeć, jak:

---

<sup>82</sup> W wydanym pośmiertnie dziele Górskiego *Rzecz o nadziei* (Warszawa 1962) powraca szeroko ten wątek myślowy, najwyraźniej pod wpływem doświadczenia zła drugiej wojny światowej.

myśl polska zмага się ze swoją głębią. Dokąd iść, stanowi [...] – powtórnie deklarował autor *Dróg własnych* – duszę każdej kultury, o nią opiera się ona jak o dno. To dno przegląda u nas przez strumień twórczości dramatycznej (s. 38).

Utwory sceniczne romantyków Górski nazwał „teatrem duszy” (s. 39). Tam – według niego – tkwił rdzeń moralny kultury rodzimej; dokonywała się „walka tragiczna o ludzki typ”, rosło znaczenie „rewolucji w duchu”, a w rezultacie przeżywało się „sprawę polską jako zagadnienie światowe” (s.38). Na wysoką ocenę sztuki dramatu wpłynęło zachowane stanowisko neomesjanizmu.

Dalsze wyliczenia tworzyw kultury przynosiły różne nasilenie oczekiwań ze strony zwolennika odbudowy stylu narodowego. Muzyka polska budziła na przykład niedosyt jako pozbawiona „mickiewiczowskiego tonu” (s. 46), nierozwijająca się na miarę osiągnięć dzieła Wagnera, które wyraziło styl niemiecki. Zdecydowanie większe szanse na ocalenie typu polskiej duchowości kryło się w tradycyjnej architekturze domu, tj. drewnianego dworu polskiego, zachowującego ustalony ład przestrzenny we wnętrzu mieszkalnym czy otoczeniu w postaci ogrodu, dróg podjazdowych. W toku wywodów o budownictwie odpowiadającym oczekiwaniom mieszkańców własnego kraju Górski najlepiej utrafił w powszechne wyobrażenia o ideale miejsca zamieszkania. Jednak nie tylko odwoływał się do ulubionego mitu domu polskiego, ale przewidująco ostrzegał, że wraz z rozwojem urbanizacji miejskiej zaniknie poczucie „gniazda” rodzinnego. W domach miejskich: „mieszkanie jest poczekalnią pełną gratów, o które myśl i spojrzenie potracają z roztargnieniem, nie mogąc przyłgnąć do niczego, niczego otoczyć tradycją” (s. 51).

Przeszłość jako dorobek kultury dawnych pokoleń stała się obiektem pisarskiej troski. W dziejach Górski niejednokrotnie poszukiwał chlubnych wzorów postępowania przodków, widząc w tym możliwość nawiązania szczególnego dialogu, opartego – jak powiadał – o „związek żywy pokoleń”. Zastrzegał się, że nie interesuje go „inwentarz wypadków”, lecz „pamięć wielka i żywa” (s. 58). Śmiało dopuszczał możliwość sakralizacji szczególnie ważnych zdarzeń historycznych: zainspirowany *Raptularzem* Słowackiego snuł ogólnie plany świąt – misteriów, będących rytualnym przeżyciem mitu. Znajomo brzmiała deklaracja i zarazem – co ważne – odpowiedź na pytanie *Dokąd iść*:

Żadna kultura naukowa, żadna moralność zbiorowa czy państwowa, nie zbudują nic trwałego, jeśli z podstaw tej budowy usuniętą będzie ludzka dusza, jej byt, jej wzrost, jej wielkość, jej zagadnienie wieczyste. Tylko ten stosunek do człowieczeństwa, który jest po prostu stosunkiem do „człowieka wiecznego”, tylko on nadaje wydarzeniom historycznym doniosłość wstrząsającą. I z niego rodzą się siły, które te zdarzenia zmieniają w święto i przekształcają w legendę (s. 57).

Koncepcja dziejów przemawiających za pomocą prawdy mitu została silnie podtrzymana „na nowym progu”. Także kult wybitnych przodków miał ożywiać stosunek do przeszłości, która nie jest lamusem cnót zużytych i wciąż dostarcza

wzorców postępowania. Uświetnienie miejsc związanych z wielkimi postaciami mogło pomagać w odzyskaniu poczucia tożsamości i integracji kulturowej („Któż pamięta, że Skarga pochodził z Grójca” – s. 55).

Wobec historii autor *Dróg własnych* nie był bezkrytyczny. Jednak wolał konstruktywnie wykorzystać nagromadzone dziedzictwo kolejnych pokoleń w dziele wychowania społeczeństwa, które urastało do ważnego zadania w niepodległym kraju. Spojrzenie wstecz miało wyławiać styl szlachezny Rzeczypospolitej, sprowadzony do niepisanego obyczaju poszanowania wolności. Górski nie obawiał się przed posądzeniem o idealizację Polski, jeśli tylko ten jej obraz miał dostarczyć ideału wartego rozpowszechnienia. W jaki sposób biegła myśl pisarza, ilustrują dwa sąsiadujące cytaty:

Polska stanowiła państwo w zasadzie obyczajowe, nie prawne – przynajmniej pokusiła się o to, by niem być. Zuchwałą była ta koncepcja. Na utrzymanie jej na wysokości brakło sił (s. 52).

Obok pojawiała się wskazówka dla współczesnych:

Tych instynktów szacunku i czci w stosunku człowieka do człowieka należy strzec i chronić jako *primum movens* w kulturze. A to wymaga wychowania (podkr. – A.K., s. 53).

\* \* \*

Odnosimy w tym miejscu wrażenie, że autor bardzo starał się, by jego dwie książki z 1918 r.: *Ku czemu Polska szła* i *Na nowym progu* były w pełni komplementarne, by myśl, raz wysnuta na kanwie podjętych tematów, nie urwała się wraz z końcem napisanej „rzeczy”. Tę myśl własną cenił jako użyteczną pod budowę „ZAKONU WYCHOWANIA w narodzie” (s. 61).

Formuła programowa zamykająca szkic *Drogi własne* brzmiała wzniosłe. Mieściła się w konwencji estetycznej epoki Młodej Polski. Jej górnolotny styl był przebrzmiały w nowej rzeczywistości literackiej. Jej treść, zawierająca projekt odrodzenia kultury w warunkach niepodległości, miała szansę na niejaki odzew wśród inteligencji twórczej i szerszego społeczeństwa, szukającego inspiracji do nowego wspólnego życia. Autor wskazań *Na nowym progu* zasłużył sobie na staromodne miano „ducha polskiego tłumacz”<sup>83</sup>. Wśród czytającej publiczności obudził respekt jako pisarz, który znalazł się na kolejnej – jak mawiał o przełomie – „przełęczy wieku”, a mimo to, zdążył *własnymi drogami* do rozwiązania zagadek bytu polskiego i bytu człowieka.

Twórca *Monsalwatu* pozostawał po stronie wartości absolutnych, w perspektywie których – jak wierzył po mickiewiczowsku (a więc może staromodnie

---

<sup>83</sup> Zob. W. Rogowicz, *Ducha polskiego tłumacz. Na nowym progu*, „Bluszcz” 1918, nr 40, s. 294–295 i nr 50, s. 374–375.

w latach chociażby futurystycznej ofensywy) – możliwa jest pomyślna egzystencja człowieka. Te wartości, pomimo nowej fali relatywizmu moralnego i jej odbicia w nieostrym lustrze nowszej literatury – stanowiły przynajmniej problem do dyskusji, jeśli już nie niewzruszony kodeks postępowania. Konsekwencja pisarska Górskiego mogła prowokować nowoczesną literaturę do zastanowienia: Dokąd iść? Pod warunkiem – tak sędzę – woli dialogu między pokoleniami twórców<sup>84</sup>.

## Intelekt i przeświadczenie. Dwoistość natury ludzkiej a rozwój kultury

Kategoria „pewności”, inaczej mówiąc „przeświadczenia”, występowała jako kluczowa w poglądach pisarskich autora *Monsalwatu*, sformułowanych w okresie poprzedzającym złożenie szkiców filozoficzno-publicystycznych w tomie *Na nowym progu*. Pojęliśmy dobrze jej treść: apogeum poznania wewnętrznego, błysk wtajemniczenia pozarozumowego, „wolność duchem”, „objawienie serca”<sup>85</sup>. Wskazanie tej dominanty poznawczej było przełomowe w młodopopol-

---

<sup>84</sup> Nie było jej w latach dwudziestych (wzajemny dystans charakteryzował stosunki ze środowiskiem bliskim skamandrytom). Inaczej mogły ułożyć się relacje pomiędzy Górskim i młodszymi pokoleniami, z roczników 1910 i 1920. W liście Górskiego do Pigonia z 3 lutego 1939 r. (*Listy Artura Górskiego do Stanisława Pigonia*, Przybytek 228/76 Rkps BJ) jest wzmianka o spotkaniu z młodymi: „Zaczęli chodzić do mnie młodzi. Najpierw grupa jej starsza: Andrzejewski, Miłosz, B. Miciński, Sebyła. Chcą założyć kwartalnik. W rozmowach nie wyczułem tu jednak wspólnego pędu ideowego. To są już indywidualiści, zajęci swą indywidualnością. / Potem przyszła jeszcze grupa młodszych. I rzecz ciekawa. Ci nie myślą już o swej indywidualności. Ich ożywia zagadka naszego życia zbiorowego. [...] Ten silny prąd wiążący ich z zagadką ich narodu pokazuje się, że jest świetnym ośrodkiem do oczyszczenia ich osobowości. [...] Ci rozumieją filaretizm. / Myślą także o piśmie. Sam pamiętam z czasów „Życia”, ile przysługi może oddać pismo, które skupi ludzi choć na pewien czas, kiedy nadeszła chwila zmiany prądu” (wśród tych młodych wymienieni m.in. Pietrkiewicz, Gałczyński, Łobodowski, Zagórski, Pietrzak, Kudliński – dopow. – A.K.).

W książce P. Rodaka, *Wizja kultury pokolenia wojennego* (Wrocław 2000) występują wzmianki o żywej lekturze pism Górskiego w środowisku „Sztuki i Narodu” i „Prawdy Młodych”. W jednej z nich przeczytać można: „Zadanie stojące przed narodem jest więc takie samo jak to, które powinna podjąć jednostka. Ma być nim – pisze Trzebiński, dając własną wykładnię koncepcji mesjanistycznych Górskiego – »osiąganie wartości leżących poza celami narodowego egoizmu, wartości absolutnych«. Ma być nim »twórczość zbliżająca czy pociągająca kulturę ku wartościom bezwzględnym, ku absolutnej prawdzie, przed oblicze Boga« (przypis: S. Łomień [A. Trzebiński], *Polska fantastyczna*, „Sztuka i Naród” nr 11–12, wrzesień – październik 1943, cyt. s. 281).

Oczywiście, w moim przypisie jedynie sygnalizuję problem międzypokoleniowych relacji: Górski i młodzi, zaś komentarze do uwarunkowań polityczno-społecznych, towarzyszących tym próbom nawiązania dialogu pisarskiego (w tym uwagę polemiczną do pochopnego twierdzenia P. Rodaka, w którym zrównani są Z. Wasilewski i A. Górski jako autorzy koncepcji polskiego nacjonalizmu – dz. cyt., s. 281–282) pozostawiam, z konieczności, na inną okazję.

<sup>85</sup> Por. w teźże książce *Zagubiony „ton mesjański”*.

skim portrecie duchowej wędrowki Mickiewicza w *Monsalwacie*. Obraz poety natchnienia odkryty przez Górskiego miał spełniać rolę wychowawczego wzoru osobowego, upowszechniającego młodopolski ideał „człowieka odrodzenia”.

Kategoria „przeświadczenia” powróciła w tomie *Na nowym progu wówczas*, gdy w jego części pt. *O dwoistości życia* Górski zaprezentował swoją koncepcję dualistycznej natury człowieka, wyrażającej się w jego złożonej zdolności poznawczej. Ten dwojaki sposób odkrywania i kształtowania życia (utrzymana wysoka rola głównej kategorii filozofii życia) został sklasyfikowany jako „poznanie” (racjonalno-naukowe) i „przeświadczenie” („wola”, „czucie”).

Wprowadzone zagadnienie epistemologiczne było ważne ze względu na ściśle powiązanie z proponowaną koncepcją kultury. Autor rozważań *O dwoistości życia* stwierdzał: „z obu tych dróg poznania, a tem samem i działania, wyrosło dzieło kultury” (s. 81). Od tego, które predyspozycje świadomości ludzkiej się uaktywniają, zależy – co było kluczowym zagadnieniem w prezentowanej myśli – kształt kultury: jej regres bądź postęp.

W ocenie kultury rozumianej jako dziedzictwo przeszłości bądź projekt na przyszłość, Górski posługiwał się terminologią etyczną. Pamiętajmy, że podstawy metafizyczne jego rozważań o kulturze skłaniały nieuchronnie do postawienia pytania o źródło zła spotykanego w wytworach i relacjach ludzkich. Zbigniew Kuderowicz, zaznaczając, iż pomysły autora *Monsalwatu* – warte odnotowania w historii nowoczesnego myślenia o kulturze – nie wytrzymały konfrontacji z dwudziestowiecznymi teoriami kultury (E. Cassirer, B. Malinowski, R. Ingarden), pisał o napotykanym w omawianej twórczości zagadnieniu genezy zła następująco:

Jak każda jednak filozofia życia, a zwłaszcza o tendencji monistycznej, myśl Górskiego staje przed pytaniem o przyczyny wszystkiego tego, co sprzeczne z kulturą, co zaprzecza jej wartości, skoro całość ludzkich wytworów uznaje się za przejaw jednej rzeczywistości, zwanej życiem, wolą, energią (Górski indywidualizuje treść przejętej kategorii – „duch”, „czyn metafizyczny” – dopow. A.K.)<sup>86</sup>.

I dalej w studium historyka filozofii czytamy:

Dla wytłumaczenia absolutności dobra i zła, podkreślenia ich siły i ich metafizycznych korzeni Górski formułuje dualistyczną koncepcję natury ludzkiej. Rzeczywistością ostateczną, z której wywodzi się z równą siłą dobro i zło, okazuje się struktura wewnętrzna człowieka. Zamiast monistycznej koncepcji rzeczywistości w ogóle pojawia się obraz człowieka jako istoty rozdwojonej<sup>87</sup>.

---

<sup>86</sup> Z. Kuderowicz, *Artur Górski jako teoretyk kultury*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1979, t. 25, s. 232.

<sup>87</sup> Tamże, s. 234.

Cytowany artykuł Kuderowicza wymaga tutaj komentarza głównie metodologicznego. Otóż doceniając wnioski o Górskim – teoretyku kultury, osiągnięte przez badaczy reprezentujących dyscyplinę filozofii, nie możemy przejąć ich całkowicie i tym samym pozostać w jedynej roli dłużnika intelektualnego. Historia literatury i historia filozofii dysponują własną dynamiką myśli, pojęć, celów, które mają przybliżyć sylwetkę filozofującego pisarza. Wzajemny stosunek tych pokrewnych niewątpliwie dziedzin reguluje zasada uzupełnienia lub wybiórczego traktowania dostarczonej wiedzy (a już ryzykowne byłoby uwikłanie polemiczne<sup>88</sup>).

Pozostańmy zatem w głównym nurcie niniejszych wywodów i zauważmy nieć kontynuacji w omawianej twórczości. Autor rozważań *O dwoistości życia* wracał do sformułowanych wcześniej antynomii: intelektu i intuicji, materii i ducha, egoizmu i odkupienia (i innych wymienionych we wstępnym założeniu, przyjętym w tym odczytaniu spotkania Młodej Polski Górskiego z niepodległością – jak można nazwać omawianą lekturę). Pozostanie w szerokim kręgu własnych przemyśleń skupionych wokół projekcji „człowieka nowego” Młodej Polski, pozwalało sformułować cel wychowawczy *Na nowym progu*: wejście na drogi do jedności kultury i ostrzeżenie przed jej kryzysem. Tym samym tekst – przesłanie *O dwoistości życia* był kontynuacją młodopolskiej problematyki antropologiczno-metafizycznej i odniesieniem do współczesnej rzeczywistości powojennej (ocena stanu kultury Zachodu i Polski stającej „na nowym progu”, a więc przed szansą ugruntowania „dróg własnych”). Był kolejną próbą młodopolskiego zmagania się z wyzwaniem rzeczywistości powojennej. Do nich należał – według Górskiego – nacjonalizm i relatywizm moralny.

W toku myślowym zawartym w eseju *O dwoistości życia* wątki: teoretyczny i opisowy przenikały się wzajemnie. Krytyczny obraz Zachodu po katastrofie wojennej odsłaniał skutki przyjęcia postawy intelektualnej wobec rzeczywistości. Wgląd w doświadczenie Polski w niewoli (głównie romantyczny mesjanizm) ukazywał postawę duchową i z kolei jej możliwości ekspresji na zewnątrz. Charakter kulturowy miały te dwa sposoby ujmowania życia. Było to zgodne z definiowaniem kultury jako dziejów występowania – na przemian – żywiołu zmysłowego (rzeczywistość fizykalna) i żywiołu religijnego (głębszy sens bytu, s. 17–18), a także jako nieustannej twórczości (ruchu) tak ducha ludzkiego, jak rzeczywistości materialnej (s. 76).

Diagnoza Zachodu (jego kultury) była pesymistyczna. Prymat poglądu naukowego na świat przyrodniczy i sferę wytworów ludzkich zadecydował o postę-

---

<sup>88</sup> Np. trudno mi przyjąć bezkrytycznie stanowisko materializmu filozoficznego, z którego – według mojego rozeznania – zreferowane są – chwilami w sposób wybitnie oceniający – poglądy Górskiego w przytoczonym studium Z. Kuderowicza (dysponującego wszakże szeroką – imponującą historykowi literatury – wiedzą nt. kontekstów filozoficznych, zwłaszcza filozofii życia).

pującym procesie identyfikacji jednostkowej świadomości z powszechnie przyjętą wiedzą. Górski – przyjmując stanowisko epistemologiczne, w którym wyróżnił obok myśli (poznanie zewnętrzne) wolę (w sferze jej działania umieszczał „przeświadczenie”) jako wewnętrzny, zindywidualizowany sposób ujmowania życia – potraktował z nieufnością „kierowniczą siłę intelektu” (s. 66) ze względu na jej oderwanie od podłoża osobistych przeżyć. Mając na względzie własne doświadczenie załamania się światopoglądu pozytywistyczno-naturalistycznego, uwypuklał – jako negatywne – skutki panowania praw przyrodniczych w dziedzinie poglądów na moralność (aluzja nie tylko do Nietzschego, ale m.in. Wilhelma Wundta, Jean-Marie Guyau). Ponownie sprzeciwił się wobec powszechnego stanowiska względności w sprawach etyki, które charakteryzował następująco:

Prawa moralne [...] są tu dalszym ciągiem praw biologicznych, mają na celu zachowanie ludzkiego gatunku i wzmoczenie jego potęgi (s. 66).

stosunek bowiem człowieka do życia, oparł się (na drodze praw przyrody) nie na pojęciach dobrego i złego, lecz na pojęciu siły (s. 70).

Zdobytcze nauki – w ujęciu Górskiego – nie tylko spowodowały ubocznie powszechny kryzys moralności (dowodem – katastrofa wojenna). W *Dwoistości życia* pojawiło się stwierdzenie, że w „świadomości (intelekt – dopow. A.K) najłatwiej o wytworzenie ruchu zbiorowego, jedności zbiorowej” (s. 67). To spostrzeżenie utwierdzało pisarską obawę przed alienacją jednostkowej egzystencji ludzkiej w dwudziestowiecznej rzeczywistości<sup>89</sup>.

Równoległe do rozwoju poznania rozumowego, dysponującego zbiorem praw naukowych, wykształciła się w warunkach zachodnich zinstytucjonalizowana presja oddziałująca na wolę jednostkową. Autor określał wielorako tę drugą, obok intelektu, siłę regulującą postawę osobistej ekspresji życiowej: „instynkt gromadny, plemienny”, „przymus państwowy” (s. 68), „wola narodowa”, „poczucie narodowe”, „geniusz narodu” (s. 69). Istotne było zastosowanie tych spokrewnionych terminów w krytycznym osądzie czasów najnowszych. Ustosunkowanie się do współczesności politycznej brzmiało nieostro i mało przejrzyście. Niemniej widoczne jest, iż autor *Na nowym progu* używał swego specyficznego języka krytyki społecznej na określenie dwudziestowiecznych przejawów nacjonalizmu. W krajach europejskich wyróżniał działanie – jak dosadnie napisał – „instynktu egoizmu narodowego” (s. 70), które też szerzej charakteryzował:

---

<sup>89</sup> Problem alienacji człowieka w otaczającym świecie pojawił się we wczesnej twórczości dziennikarskiej redaktora „Dziennika Krakowskiego”, zaś szczególnie interesująco był rozwijany w publicystyce międzywojennej, np. dotyczącej systemów faszystowskiego i komunistycznego (*Niepokój naszych czasów*, 1938).

Geniusz narodowy stał się dziś nowym bogiem, jak dawny Jahwe – i człowiek współczesny uznał go, bo odczuł w nim siebie, a przezeń wpłynął na ogromne morze namiętności. [...] wola osobista połączyła swoje cele [...] z narodem [...] dąży do zawładnięcia życiem całym, ale pod znakiem swego narodu, kosztem narodów innych (s. 70).

Z perspektywy upomnienia się o twórczy potencjał woli jednostkowej, krytyk nowoczesnej kultury zachodniej ostrzegął:

punktem środkowym życia nie może być ani natura i jej prawa, ani oderwany od całości (w sensie ostatecznej rzeczywistości, uwzględniającej – według rekonstruowanych poglądów – pytania o sens istnienia – dopow. A.K.) zespół państwowy i jego prawa (s. 70).

Autor rozważań *O dwoistości życia*, nie gubiąc z pola widzenia naszkicowanej sytuacji kryzysu europejskiego (główne kryterium etyczne), wracał do wątku podstawowego książki *Na nowym progu* – „dróg własnych” polskiej kultury; tym razem uzasadniając wyższość (moralną) „przeświadczenia” jako doświadczonego przez polski los rozeznania w świecie. Paradoks niewoli politycznej polegał na wyzwoleniu jednostkowego potencjału wiary, moralności, duchowości. Sprawą polską stał się problem – jak ujmował zwolennik bacznego spojrzenia na dziewiętnastowieczny, rodzimy mesjanizm – „przekształcenia człowieka, jego poglądu na wartość i znaczenie życia [...] przez wytworzenie niejako religijnego ujęcia życia” (s. 73). Górski, opowiadając się za powrotem do tych własnych źródeł kulturowych (jednorodność stylu), konstatował współczesny, konfliktowy rozwój polskiej świadomości; niejako rozdarcie hamletowe pomiędzy „obcą umysłowością” i „indywidualnością duchową” (s. 73, 74) (stąd różnorodność stylu i zadanie jego przezwyciężenia).

Wybór pomiędzy „poznaniem” i „przeświadczeniem” nabierał doniosłości w chwili scalania bytu polskiego. Poszukiwanie „dróg własnych” kultury polskiej zdawało się przesądzać o efekcie wychodzenia z sytuacji zawieszenia, owego groźnego *Pomiędzy* (vide: *Dusze błędne*). Górski jako autor *Dwoistości życia* nie użył siły perswazji w perspektywie li tylko swojskich problemów. Jego ambicje były większe. Dostarczył argumentacji o wymowie uniwersalnej, która miała przemawiać za heroicznym opowiedzeniem się po stronie aktywizmu duchowego.

Wolność jako kategoria wybitnie aksjologiczna znalazła zastosowanie w przeprowadzonej przez pisarza interpretacji dwóch wyróżnionych postaw wobec rzeczywistości. Ramy etyczne obejmowały zaproponowaną konfrontację obu sposobów „dochodzenia prawdy” (s. 79).

Poznanie rozumowe – jeśli traktować je jako stosunek do bytu („przez wewnętrzne wycucie istoty życia [...] i przez organ zewnętrzny obserwacji myślowej, nawiązuje dusza ludzka swój stosunek do bytem” – s. 83) – nie wykracza poza świat materialny, jest powierzchowne ze względu na rezygnację ze związ-

ków z rytmem kosmiczno-boskim. Intelpekt operuje ujęciem cząstkowym, prowadzącym do ostatecznego wniosku o chaosie: „sens całego nawet życia planetarnego znajduje ujście w ogólnym rozbięciu” (s. 78). W dążeniu do analitycznego opanowania tajemników przyrody wygrywają cele praktyczne: podporządkowanie człowiekowi zasobów – uchwyconych „dotykami od zewnątrz” (s. 88). Nie dość, że taki postęp cywilizacyjny ma charakter bezlitosnej eksploatacji ujarzmianych dóbr natury, to czyni dodatkowo spustoszenie moralne. Krytyk ostrzegał przed degradacją *homo sapiens*:

opanowanie przyrody prowadzi wprawdzie do wyzwolenia człowieka, ale [...] jest pozornym – może bowiem wyzwalać w człowieku egoistę, który zwiąże ludzkość na nowo, i gorzej jeszcze niż to uczyniła przyroda (s. 80).

Ugruntowanie zdobywczego i agresywnego stosunku do otaczającego życia prowadzi do triumfu pesymistycznej wizji człowieczeństwa. Górski charakteryzował ją bliżej wtedy, gdy nie szczędził krytycznych uwag pod adresem nietzscheańskiego nadczłowieka, będącego przykładem – jak powiadał – przerostu indywidualizmu. Istota ludzka walczy bezwzględnie o wolność własną „wobec całego świata, a nawet wbrew niemu” (s. 94) i pogrąża się w ... samotności. Jest to „bezmilosne” ujęcie życia, które powoduje, że „wystawieni jesteśmy na działanie toksyn wszelkiego rodzaju i rozkładu, które nazywa się śmiercią” (s. 89–90). „Jaźń” jest jedynym punktem oparcia i przemawia na zewnątrz jako zespół instynktów (nietzscheańskie podłoże biologiczne życia). „Pośród tych instynktów nie ma wyboru na podstawach dobrego i złego” – powtarza swój sąd autor kolejnego, niejednoznacznego wglądu w schedę po niemieckim filozofie, pomny też zastanego krajobrazu intelektualnego Europy powojennej. – „Podstawy wyboru są inne: są niemi siła i słabość, wyższe i niższe, piękne i niepiękne” (tamże).

Chociaż Górski jako autor szkiców *Na nowym progu* nie odnosił się bezpośrednio do Nietzschego, to najwyraźniej wielka inspiracja filozoficzna doby modernizmu kładła się także cieniem na podjętą próbę diagnozy stanu kultury powojennej. Krytyk-moralista wyrażał obawę przed praktycznym i trywialnym wykorzystaniem ideału nadczłowieka w chwili współczesnej, którą zdominowała, niczym powracająca fala, „wiedza cywilizacyjna” (s. 84). Szukając terminu na oznaczenie typu „poznania umysłowego” i jego negatywnych przejawów w kulturze swoich czasów, pisarz sięgnął do *Monsalwatu*, gdzie znalazł odpowiednią nazwę „prometeizm” (s. 90).

Jednak zdyskredytowana moralnie postawa prometejsko-nietzscheańska nie była jedynym modelowym przykładem kultury, jaka – według teoretyzującego krytyka – zagrażała współczesnemu człowiekowi. Poznanie dążące do „wiedzy duchowej” (s. 84), wypełniające praktyki buddyjskie, znalazło europejskich zwolenników dzięki wpływom hinduistycznym i Schopenhauerowi (podobnie jak Nietzsche, nie wymienionemu z nazwiska). W przeciwieństwie do

prometejskiej postawy zdobywczego i agresywnego aktywizmu wobec świata, buddyzm zaferował „świat wolności wewnętrznej” (s. 84), „powrót wstecz”, wycofanie się „ze świata, z samej jego woli życia”, nirwaniczne rozplynięcie się, które zrównać można z „uczuciem biernym, bez siły czynnej w stosunku do życia”, ze „współczuciem beznadziejnym” (s. 90). Takie „poznanie pozazmysłowe” prowadzi „do osłabienia i sfatalizowania życia” (tamże) – osądzał pisarz młodopolski, mając najwyraźniej w pamięci swoją pokoleniową lekcję z dekadentyzmu (nadto czyniąc niekoniecznie trafną aluzję do idei Tołstoja – niesprzeciwiania się złu – s. 91).

Ani do prometejsko-nietzscheańskiego „wyzwolenia przez opanowanie życia” (s. 91), ani do schopenhauerowsko-dekadentckiego (wzorzec – buddyzm) „wyzwolenia [...] ze świata” (s. 90) nie był skłonny przekonać się Górski w powziętej krytyce kultury nowoczesnej. Budował swoje konstrukcje – te „dwie drogi poznania [...] dwie drogi do wolności”, oparte albo na „braku współczucia”, zaniku sumienia, albo na współczuciu i sumieniu biernym, po to, by przejrzeć „błąd” (wszelkie zło jest błędem ludzkiego postępowania, „wszystkie ludzkie uczucia są tylko zmaconą formą miłości” – s. 110).

„Że kultura nasza jest niepełna, czujemy to dobrze” – stwierdzał Górski i podawał wyjaśnienie kryzysu, w którym nawiązywał do problematyki *dwoistości życia*. – „Między temi to dwiema ostatecznościami stoi umysłowość nasza” (s. 91). To *po między* „poznaniem zewnętrznym i wewnętrznym” (s. 91) oznaczało nie tylko rozbitcie natury człowieka, rozbitcie kultury, lecz także niebezpieczeństwo „pęknięcia w budowie moralnej świata” (s. 92) – ostrzegał pisarz pamiętający o zobowiązaniu etycznym swojej twórczości.

Że jednak strategia publicystyczna w poznawanych tekstach przewidywała uzupełnienie krytycznej diagnozy w postaci budującej terapii, to i tym razem autor kierował uwagę na *drogi własne* kultury, wskazywał szansę odzyskania stylu jednorodnego. Odkrywał przed czytelnikami, których chciał pozyskać dla swojej idei wychowawczej, optymistyczne perspektywy kulturowe. Powracał do bogatych treści „przeświadczenia” zakorzenionych w tradycji rodzimej duchowości. Epizod polskiego mesjanizmu po raz wtóry ożywał na stronach książki niepodległościowej. Urok mistycznych doświadczeń romantyków („podjęli z całą mocą zawsze nowy problem odrodzenia” – s. 107) wciąż wydawał się nieodparty pisarzowi, który bardzo serio potraktował hasło odrodzenia<sup>90</sup>. Odrodzenie jedności kultury było zadaniem wychowawczym wartym – dość ryzykownego – rozważenia.

---

<sup>90</sup> „Kto by chciał duszę PIŚMIENICTWA polskiego ująć w jednym słowie – tem słowem byłoby odrodzenie” – deklarował Górski pod koniec *Dróg własnych* (s. 60).

## „Przeświadczenie” w perspektywie wartości ewangelicznych

I co by było z powagą moralną i z samoistnością polskiego ducha, gdyby Mickiewicz kończył na swoim szlacheckim poemacie, a Słowacki na Beniowszczyźnie (s. 105)?

– pytał retorycznie Górski, niespożyty interpretator dominanty romantycznego poznania, nazywanej raz „błyskawicą pewności” (s. 105), innym razem „uderzeniem wiary” (s. 104).

Określenie procesu wtajemniczenia duchowego, które nadal fascynowało twórcę wizerunku Mickiewicza w *Monsalwacie*, było więcej; przybywały w miarę rosnącego entuzjazmu dla postawy natchnienia (bliskiej intuicji) wobec współczesnych wyzwań. Górski mówił o uwalniającym się spod presji konieczności „świecie czucia i woli” (s. 97). Jednak główną kategorią zbierającą treści jednostkowego duchowego wzrostu („wzrost” „duszy ludzkiej” – ta zasada rozwoju kultury, sformułowana w cyklu *Młoda Polska*, została potwierdzona – s. 83) było „przeświadczenie”. O *dwoistości życia* dostarczało aprobatywnej interpretacji tej „głębokiej toni przeświadczeń” (s. 96).

„Moc przeświadczeń, ogarniających całe jestestwo człowieka, szuka *odpowiedzi wyższych sił*” (s. 104) – stwierdzał pisarz młodopolski w przekonaniu, że wcześniej obrany kierunek ku transcendencji nie traci na atrakcyjności. I chociaż jest to „ciągłe chodzenie po morzu” (s. 82), to jednak „stan przeświadczeń wychowuje duszę w wolności (podkr. – A.K.)” (s. 82).

Nie jest to wolność od świata, która na drodze poznania intelektualnego wyobcowuje jednostkę, obiecując miraż samolubnego panowania nad życiem. Z wolności zdobytej w przeświadczeniu wyłania się „wiara sobie” (w tym znaczeniu chłop przewyższa teologa), instynktowne poczucie ładu kosmiczno-boskiego, rodzi się wewnętrzna potrzeba oddziaływania moralnego na rzeczywistość otaczającą. O ile też szlaki nirwanicznego wycofywania się tłumaczyły postawę eskapizmu życiowego, o tyle zdobyte przeświadczenie szuka ujścia „w jego trybie codziennym, w jego działaniach i pracach” (s. 99). Działanie wewnętrznie umotywowane „jest naprawdę naszą własnością, naszą przez to niejako naturą” (podkr. – A.K., s. 82) – przekonywał zwolennik aktywizmu w duchu romantycznego sprzężenia słowa natchnionego i czynu.

Nie „dotyk z zewnątrz” (poznanie intelektualne), lecz pragnienie „odkupiającego dotknięcia” (s. 101 – poznanie duchowe) wyprowadza człowieka z „tragicznego rozdarcia” (s. 102) kultury.

„Wiara jest [...] poczuciem drogi (podkr. – A.K., s. 103))” – upewniał się gorliwy interpretator nieuchwytnego procesu duchowego wzrostu człowieka. I chociaż w szkicach *Na nowym progu* waloryzacji podlega obraz zindywidualizowanej ludzkiej istoty, w której doceniona została kreatywność wewnętrzna, to jednak ostatecznie przywołane są ramy chrześcijańskiego wzorca życia. Pozosta-

nie w kręgu religijnego rozpamiętywania figury Chrystusa Odkupiciela dawało – według Górskiego (dalekiego od katolickiej ortodoksji) – najpewniej:

siły, które naprowadzają człowieka na wielką drogę rozwoju; wyzwolona zostaje miłość, która wychodzi na przyjęcie świata, celem jego przetworzenia. [...] Miłość czynna, zdobywca, przetwarzająca, miłość roztwierająca wielkie podwoje nadziei (podkr. – A.K., s. 102–103).

Fundament życia wsparty na trzech cnotach Boskich odnalazł się w wyniku poszukiwań sięgających „w istotę samego człowieczeństwa” (s. 6), do jakich zobowiązał się autor we wstępie *Na nowym progu*. Do takiego wniosku prowadzi uważne wczytanie się w ostatnie partie rozważań *O dwoistości życia*. Odkrywaniu wartości chrześcijańskich Górski chciał nadać dramaturgię pełną zwrotnych zdarzeń z dziejów indywidualnych przeżyć. Jeśli zastrzegął się, że nie traktuje przewodnich motywów aksjologicznych swojego myślenia jak „dobrego sentymentu” (s. 103), to – być może – chciał odżegnać się od posądzenia o popularyzację katechizmowych pouczeń. Wyróżnione wartości nabierały ceny wówczas, gdy wypełniały swą treścią konkretne działania ludzkie. W centrum rozważań wkraczających w dziedzinę religii wciąż pozostawał autorski projekt człowieka na kolejnej „przełęczu wieku”. A że filozofia człowieka i filozofia narodu interesowały twórcę *Monsalwatu* równorzędnie, to we wskazaniach dla Polski „na nowym progu” dostrzec można było znajomą konsekwencję myślową:

wiara w naród jest pewną formą religii w ogóle; jeżeli ta wiara odrywa się od religii ludzkości, jeżeli świat podgarnia pod siebie, wówczas staje się sekta. Prawdziwa wiara w naród wychodzi z wiary w ducha [...] / Tam dopiero, gdzie ruch ducha wszczynają się ludzie wiary i rozszerza przez ludzi nadziei, tam dopiero [...] zjawia się w ludziach miłość. [...] mistrzyni walki o swoje (podkr. – A.K., s. 108–109).

Autor tej propozycji kultury narodowej podtrzymywał też swoją wizję człowieka, powstałą na fali młodopolskich tendencji odrodzieńczo-aktywistycznych. W rozważaniach wokół triady wiara – nadzieja – miłość wydobytej z „tonu przeświadczeń”, przebija się postać „człowieka nadziei... człowieka tragicznego” „w walce” („duchem krąży pośród krain drugiej ojczyzny, a życiem codziennym tkwi w rzeczywistości” niczym Mickiewicz z *Monsalwatu* – dopow. A.K., s. 109). Przypomina on – pozwalał sobie Górski na portret utkany z metafor – „szczyt góry w nocy, o pierwszych świtach ciemny w dole, na wierzchu oświecony słońcem i jak wykuty z miedzi gorejącej. Cały oparty o ziemię, turniami w niebo wybiegły, mówi o słońcu dalekiem [...] tym, którzy [...] wypatrują świtu” (s. 110)<sup>91</sup>.

---

<sup>91</sup> Świt, brzask, słońce to były słowa-klucze w młodopolskich utworach odrodzieńczych i „witających niepodległość”.

## Dojrzałość duchowa

W szkicach eseistycznych *Na nowym progu* Górski dobitnie upomniał się o duchowość człowieka, z której bierze początek źródło kultury. Problem zachowania „mądrości duchowej” (s. 115) w sytuacji powojennego wyczerpania wartości humanistycznych i niepewnego statusu europejskiego porządku społeczno-moralnego, najwyraźniej absorbował pisarza młodopolskiego. Zdecydował się on na uzupełnienie swoich poglądów *O dwoistości życia*. Pod tytułem *O prawie cześci i osłony* dostarczył oryginalnej charakterystyki zasad rządzących duchowym rozwojem człowieka.

O tym, jak należy rozumieć działanie „praw cześci i osłony” – nierozzerwalnych i ukierunkowanych „w stronę żywych wiązań bytu” (s. 119) – autor pisał z zaangażowaniem ideowym, zwłaszcza że tym samym uzupełniał koncepcję wolności powziętej z ducha, której wcieleniem okazał się Mickiewicz z *Mon-salwatu*. O dynamiczności tego młodopolskiego wizerunku poety decydowały pojawiające się w nim akty przewycięzania miłości własnej poprzez „umiłowanie w sobie zbiorowego człowieczeństwa i nieodpartą świadomość zbiorowej odpowiedzialności”<sup>92</sup>. Mickiewiczowski „czyn wyzwalający”, szukający odzewu w postaci wzrostu duchowego następujących po sobie pokoleń, podlegał... „prawu cześci i osłony”.

A zatem szkic *O prawie cześci i osłony* wnosił swoiste treści do filozofii kultury i programu wychowania narodowego, jakiego dopracował się Górski pod wpływem krytycznej oceny sytuacji powojennej Europy. Poszukiwaniu bardziej wyrazistego pod względem etycznym kierunku rozwoju potencjału kulturotwórczego jednostki (i narodu) towarzyszyła – jak zauważył Kuderowicz – autorska świadomość „konieczności obrony działalności kulturotwórczej przed żywiołem życia i występującymi w nim siłami destrukcyjnymi”<sup>93</sup>. Obawa przed nasileniem objawów egoizmu i agresji w stosunkach międzyludzkich, także między państwami, pchnęła pisarza do sformułowania swoistych praw duchowego rozwoju. Górski określał zło napotykaną w świecie jako „ruch w kierunku duchowej bezcześci”, „demonizm bytu” (s. 134), „fatalność, szaleństwo, błąd” (s. 125). Mając na względzie przełom 1918 roku, używał wyszukanych słów potępienia pierwszej wojny i rewolucji. – Oto „duchy żelazne, miażdżąc w tańcu wojennym kulturę ludów Europy” znalazły wsparcie w „duchu rewolucji”, pozbawionym „sił wyższego rzędu [...] ideału” (s. 140, 141). „Co stanowi tę siłę zdolną usunąć zło?” – stawiał pytanie czujny obserwator współczesnego świata i śpieszył z odpowiedzią – „Tę siłę stanowi rozwój ducha. Duch, który rośnie, odnajduje drogi swoje [...]” (s. 125).

---

<sup>92</sup> Por. przypis 147 w części *Młodopolski kult Mickiewicza*.

<sup>93</sup> Z. Kuderowicz, dz. cyt., s. 233.

„Prawo cześci i osłony” miało odślaniać kulturotwórczy kierunek działania sfery duchowości człowieka (także narodu). Dzięki istnieniu tych zasad etycznych (sięgających w sfery metafizyki) przekształca się energia duchowa jednostki (narodu) w uczucia wyższe. Górski nazywał wielorako te pozytywne przeżycia, jakie dawało „słoneczne prawo duchowe” (cześci – s. 118): „odczucie czegoś wyższego nad człowieka”, „poczucie miłości” „uszcześliwienie” (s. 118) „poczucie to świętości” (s. 120). Stosunek do życia uwzględniający cześć jest budujący. Kreatywność człowieka (narodu) zdolnego do czci ma moc „usiewną”, prowadzi do wytworów kulturowych wymagających... osłony. Ten, kto tworzy w poczuciu „czci wobec wyższej istoty bytu” (tamże), ten potrafi doznać „harmonii”, „kosmicznego ładu” i wypełniać prawo osłony. Rezygnuje on z egoistycznych namiętności na rzecz prawa ofiary. Wchodzi w związek duchowy z otoczeniem.

Górski z trudem definiował oba prawa rozwoju duchowego. Wydaje się, że jednak osiągnął zwartą formułę, zamykając sentencjonalnie poruszone kwestie w szkicu teoretyzującym *O prawie cześci i osłony*:

Przez wykonywanie prawa czci buduje się w człowieku w całej sile czujność na prawo osłony. Inaczej mówiąc, przez poczucie boskości buduje się poczucie ludzkości (podkr. – A.K., s. 124).

Pisarz wysoko ceniał zaproponowany do rozważenia porządek aksjologiczny życia w wymiarze egzystencji jednostkowej i zbiorowej. Widział w nim esencję duszy ludzkiej, umożliwiającą tworzenie „hierarchii [...] opartej na duchu” w otaczającej rzeczywistości (s. 124). Stwierdzał w znanej stylistyce *Monsalwatu*:

Rytm obu tych praw, prawa cześci i prawa osłony, acz powolny, jest jednak budowniczym wielkiego życia (podkr. – A.K., s. 123).

Swój pisarski trud zawarty w rewelacjach tomu *Na nowym progu*, autor włączył „do pracy nad budową Polski wewnętrznej” (s. 138). Najwidoczniej pozostawał w młodopolskiej konwencji myślenia o psychice narodu, którą nazywał raz „duchem”, innym razem „wolą” czy po prostu „duszą narodu”. Oczekiwał od bytu narodowego „odwagi wolności”, tzn. „woli wykonywania prawa czci” (s. 138). W pełni wykorzystywał teoretyczne ustalenia *O prawie cześci i osłony* w zgłoszonym u początku niepodległości programie kulturalnego odrodzenia narodu. W respektowaniu omawianych praw duchowego wzrostu upatrywał siły jednoczącej i integrującej społeczeństwo. Podkreślał, że do ładu moralnego każda grupa kulturowa dojrzewa na mocy własnego stylu, własnej „woli” idącej przez pokolenia. I podnosił rolę wychowawczą ku wartościom orędowników, geniuszy, wyposażonych w zdolności natchnienia. Pisał: „Kto duchem lotniejszym, śmielszym, podnosi się i oddala od rzeszy (prawo cześci)”, tego czeka „wracanie po pozostawionych” (prawo osłony – dopow. A.K. – s. 135). Dodajmy, na wzór Mickiewicza, którego indywidualizm został utrwalony w zamykającym cykl *Młoda Polska* poetyckim obrazie orlego lotu wzbijającego się w niebo i płomienia ognia władczo opadającego na ziemię.

## „Typ piastowy” i kultura ludowa

Mit kultury ludowej szczerze kreowała Młoda Polska. Autor wskazań wychowawczych *Na nowym progu* zebrał wszystkie dotychczasowe nadzieje swojego pokolenia, skierowane w stronę ludu jako liczącego się podmiotu odradzającej się kultury narodowej. Przypomnijmy, że Górski podzielał marzenia „ogniskowców” o sojuszu inteligencji z mieszkańcami wsi. Sprzyjał sztuce malarskiej Włodzimierza Tetmajera, która odkrywała „indywidualność zbiorową ludu”, widziała jej potencjalną siłę przybierającą postać wyteśknionego powszechnie bohatera heroicznego i tym samym – pisał na łamach „Życia” w 1899 r. – poszukiwała „dróg nowych, dróg własnych” (podkr. A.K.)<sup>94</sup>.

W okresie wojennej twórczości Górski coraz częściej wracał do myśli o odrodzeniu narodowym, którego pierwszym dziełem byłaby neomesjanistyczna odnowa moralna ludu (dowodem była – publikowana w *Godle* – próba utworu scenicznego *Chłop*<sup>95</sup>). W *Drogach własnych*, głównym szkicu otwierającym tom *Na nowym progu*, pisarz upominał się o uwłaszczenie wsi, myśląc tym razem o dziedzictwie kulturowym. Pisał z przekonaniem:

siła narodowa to duch ludowy, gromada. Odtrącony w szarość i trud, wydziedziczony z kultury, dla której tylko ponosił ofiary, on, twórca naszego języka, naszego budownictwa, naszej muzyki, pracownik bezimienny, twórca bezimienny, zgłębił w sobie wielkie prawo życia przez ofiarę, i dojrzał w niem – bez dociekań myśli, zaświadomie (s. 39).

Autor *Monsalwatu* dopatrywał się w indywidualności tej warstwy społecznej cenionego „typu piastowego”, któremu przypisywał „duszę wrażliwą na cześć, niezłomną, typ bohaterski [...] wykuty młotem pracy” (s. 40). Portretował chłopą polskiego, pomijając coraz częściej uwarunkowania historyczno-socjologiczne jego losu i uwzględniając w nim wyróżniki ideału Mickiewiczowskiej wędrowni życiowej. Znane z *Prelekcji paryskich* stwierdzenie, że lud „to człowiek, człowiek wolny w duchu” wyraźnie wpływało na kształt apologetyczno-mitologicznego obrazu „typu kmiecego” (s. 40), jaki powracał w rozważaniach Górskiego o odzyskaniu jedności kultury rodzimej „na nowym progu”. Szkic *O teatrze ludowym* był wyłącznie poświęcony temu optymistycznemu wizerunkowi bohatera chłopskiego. Typ piastowy wywodzący się z ludu – „służebników polskiej Demeter z bohaterem kosmicznym na ręku, z księżycem pod stopami” (s. 157), posiadał „instynkt świętości” (prawo czci) i zdolność braterskiej ofiary (prawo osłony, czyli „instynkt piastowy” – s. 163), żył w poczuciu „głębi bytu”

---

<sup>94</sup> A. Górski, Włodzimierz Tetmajer. [Żeńcy, Raclawice, Kantyczki], „Życie” 1899, nr 13. Por. część Artur Górski i „Życie” krakowskie.

<sup>95</sup> A. Górski, *Chłop. Opowieść sceniczna*, w: *Godło*, t. 1–2, Warszawa 1915–1916. Dramat w całości pt. *O zmartwychwstaniu* ukazał się w Warszawie z datą 1922.

i „powagi życia”<sup>96</sup>. Odwołując się do Górskiego teorii kultury, można określić syntetycznie rolę wyróżnionego bohatera z ludu. W typie piastowym tkwiły niewykorzystane dotychczas zasoby zbiorowej energii wolicjonalno-emocjonalnej, które – w sytuacji ekspresywnego uwolnienia – przybierały najdoskonalszy kształt kulturotwórczy: „wielkiej woli bytu” i „osądu życia przez ideał” („ziemia jest ich ideał” – s. 155).

Odrodzeńcza misja ludu – jaką upatrywał autor tomu *Na nowym progu* – oczekiwana była we współczesnym świecie miejskiej cywilizacji, „racjonalizmu” i „zmysłowości”, triumfalnego egoizmu spod patronatu odnowionego w czasie wojny „ideału Heraklesa” (s. 160). Wraz z ożywieniem posłannictwa kulturowego ludu można było liczyć na zwycięską konfrontację „zagadnienia człowieka przodującego” z „zagadnieniem rasy przodującej” (s. 159–160) w teraźniejszej rzeczywistości. To właśnie lud – w koncepcji Górskiego – budził nadzieję przełomu; zapowiadał przesilenie pomiędzy „zmierzchem bogów” (s. 160) odchodzącego czasu i „życiem innym” „ku słońcu” (s. 161).

W przekonaniu, że wraz z aktywizacją duchową ludu „nadejdą inne (czasy)” (tamże – czytelna stylizacja na Mickiewicza przemawiającego w wieszczym natchnieniu *Nadeszły inne czasy...*), Górski chciał wykreować współczesnych spadkobierców dzieła polskiego mesjanizmu. Pytał retorycznie: „Czyja wola ten nowy kształt czasów wypiastruje w sobie?” i równolegle – podnosząc aktualną kwestię „jedności stylu” osiąganego przez lud jako zagadnienie współczesnego życia narodowego (vide: *Introdukcja*) – przypominał, że tej idei odrodzenia duchem dało „świadectwo słowem i krwią” (s. 159) pokolenie romantyków.

Pisarz młodopolski rozpoznawał dziedziców mesjanistycznej idei przebóstwienia człowieka, kontynuując wędrówkę po utartym szlaku mityzacji ludu wiejskiego. Determinacja twórcy *Monsalwatu* w poszukiwaniu Mickiewiczowskiego ideału antropologicznego dawała o sobie znać w niepodległościowym projekcie kultury ludowej. Fundamenty w postaci myślenia idealistycznego pozostały niewzruszone w wizji ludowości zawartej w szkicu *O teatrze ludowym*. Górski, myśląc o odrodzeńczej sile rodzimego „typu piastowego”, śmieiej wydawał się upominać o tło metafizyczne kultury: „Podobne wyspom podnoszącym się z głębin morza, wynurzają się z nieogarnionej podświadomej pracy ducha ludzkiego nowe obszary życia wewnętrznego” (s. 161). Młodopolski pisarz zachowywał pewność, że wyniesiona z macierzystej epoki idea „człowieka wewnętrznego” wciąż zakreśla cel twórczego wysiłku współczesnych.

„Młodopolska apologia ludowości” (określenie Tatarowskiego) znalazła zwieńczenie w projekcie teatru „żywego słowa”, jaki zgłaszał Górski w szkicu *O teatrze ludowym*. „Dom Słowa” – wyobrażany jako scena wznoszona z drewna, na modłę słowiańskich świątyń, pośród rodzimego krajobrazu – domostwa gro-

---

<sup>96</sup> Kategorie stale obecne w twórczości Górskiego.

mady wiejskiej, raz sytuowana w Górach Świętokrzyskich, innym razem nad Wisłą czy na Kaszubach – miał stać się miejscem odrodzenia ideału sztuki wysokiej, piękna spełniającego „potrzeby duchowe” i „osąd sumień” (s. 165). Na tej scenie miało odżyć „słowo własne”, zapowiedziane przez „słowo arcydzielne, słowo przejrzeńców i guślarzy” (siła wieszczona), czyli – wyjaśnijmy – spełniała się obietnica odrodzenia „jedności stylu”, którą piastował lud.

W swojej koncepcji wcielenia ideału sztuki w dziedzinę teatru – misterium ludowego (odżywającego w Zaduszkach i na Wielkanoc – w porze przesilenia), Górski zabiegał „o stosunek słowa żywego do żywej duszy polskiego ludu” (s. 163). Teatr powracający do źródeł sztuki starożytnej Grecji (obrzęd mityczno-sakralny) i lud powracający na mocy przeświadczeń „do źródeł” (duszy – dopow. A.K., s. 162) odsłaniają jednak nierozzerwalność bytu. Poczucie „harmonii”, ładu kosmiczno-boskiego jest chwilą, jaką daje sztuka w „błyskawicy boskiego współczucia”, czy wezbrana w człowieku heroiczna „moc do wyswobodzenia się z pęt” (s. 152). Ten moment wtajemniczenia poprzedza dynamicznie wyłaniający się obraz wewnętrznej sprzeczności targającej ludzką istotą, która w swej złożoności rozpoznaje się jako „syn ziemi” i „syn światłości” (s. 151), egzystencja skazana na znikomość, śmierć (konieczność) i odradzająca się nieskończenie (wolność). Zwycięskie „wychylenie się ku transcendencji” obiecuje sztuka pod pewnymi warunkami – przekonywał Górski poszukujący ich spełnienia w kulturze ludowej.

W naszkicowanym projekcie teatru „żywego słowa” pisarz młodopolski przedstawił koncepcję sztuki, jaką – według niego – warto było rozważyć „na nowym progu”<sup>97</sup>. Była to sztuka uwzględniająca „powagę życia” i „powagę sakralną”, sięgająca na serio po wątki mityczne zawierające rewelacje dotyczące bytu ludzkiego, nie uchylająca się przed wieszczym wsłuchaniem się w przeznaczenie losu zbiorowego.

Taka sztuka – dawał się autor *Monsalwatu* ponownie uwieźć wysokim ideałom estetyczno-moralnym własnej Młodej Polski – kocha bohaterów, kocha ludzi, przez których mówi przeznaczenie. Taka sztuka włada urokiem śmierci i z bogactwem nim piękno życia, bo sama stoi u progu rzeczy [...]. Taka sztuka prowadzi do *oczyszczenia*.

Wszelka inna – jest tylko pustym brzękadłem” (s. 150–151).

---

<sup>97</sup> W okresie międzywojennym Górski powołał Placówkę Żywego Słowa w teatrze Związku Zawodowego Kolarzy (późniejszym Ateneum) w Warszawie, gdzie próbował realizować swoją koncepcję sztuki scenicznej. Por. T. Byrski, *Artur Górski w teatrze*, „Tygodnik Powszechny” 1960, nr 28, s. 4.

## Zakończenie

U progu Dwudziestolecia Artur Górski zachował postawę maksymalistyczną w ponowionych poszukiwaniach wzorca sztuki. Poglądy estetyczne, które głosił w wewnątrzpokoleniowym sporze Młodej Polski o rolę artysty, powracały w nieco zmienionej – zdecydowanie autorytatywnej – deklaracji pisarskiej. Przekonanie, zrodzone pod wpływem wczesnej fascynacji romantycznym mesjaniem, iż: „słowo jest (...) tęczowym mostem” i należy do tych, którzy „szukają dróg nowych, dróg własnych (podkr. – A. K.)”<sup>1</sup>, wciąż było głównym motywem rozwijającej się myśli autora zbioru szkiców filozoficzno-wychowawczych *Na nowym progu*.

Pisarz, który swoją najważniejszą książkę *Monsalwat* zdawał się pozostawiać otwartą, umieszczając na jej ostatnich stronach *Epilog – Prolog* (aluzyjne wezwanie czytelników do podjęcia Mickiewiczowskiej „nuty pieśni”), konsekwentnie sam wciąż podążał według odkrytego już w cyklu *Młoda Polska* drogowskazu: „Przez niego droga do odrodzenia”. Kierunek twórczej aktywności obrany w głośnym manifestie pokoleniowym wydawał się nadal atrakcyjny, pomimo że gwałtownie zmieniające się okoliczności historyczne niejako wymuszały korektę przyjętego niegdyś programu działania w życiu i literaturze.

Niepodległość państwa polskiego stworzyła młodopolskiemu admirałowi twórcy *Dziadów* wyjątkową okazję do publicznego uznania romantycznych rewelacji o metafizycznych źródłach sztuki. W październiku 1919 r., w czasie uroczystości otwarcia Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie, Górski wystąpił z odczy-

---

<sup>1</sup> Zob. rozdz. *Wobec Przybyszewskiego*, s. 128, 134.

tem *O wieszczaniu w sztuce*<sup>2</sup>. W uczelni pamiętającej młodość Mickiewicza autor *Monsalwatu* głosił swoje wysokie ideały estetyczne. W finale przemowy nawiązał on do słów Władysława Mickiewicza o tym, jak w 1848 r. włoscy studenci witali *Odą do młodości* przywódcę Legionu i przytaczał refleksję syna poety Czynu: „Pieśń ta (...) zaszła mu drogę teraz, kiedy spełniał to, co wówczas (w młodości) głosił”<sup>3</sup>. Być może ci, którzy wtedy słuchali wykładu Górskiego, myśleli *per analogiam* o tym, jak „zwrot ku Mickiewiczowi” ogłoszony w cyklu *Młoda Polska* powracał z mocą wobec spełniającej się obietnicy odrodzenia w scenerii narodzin tradycji filomackiej. Symboliczna wymowa tego zdarzenia z kroniki Uniwersytetu Wileńskiego była oczywista, także z perspektywy młodopolskiej biografii Artura Górskiego.

Autor dawnych polemik programowych – *Spowiedź poety* i Włodzimierz Tetmajer – wciąż opowiadał się za koncepcją indywidualizmu jako duchowego wysiłku w wytyczaniu *dróg własnych* w kulturze. On sam twórczo wykorzystywał doświadczenia z „dróg przebytych” własnej, neoromantycznej Młodej Polski. Bodajże najważniejsze było przekonanie – po wielekroć przez niego na nowo formułowane – że Mickiewiczowski romantyzm zapewnia postawę otwartą na świat wartości, niesie „elementy erupcyjne (...) wszystko czyni niepewnym, przejściowym, rodzi człowieka w pewnej mierze nowego (...) poszerza sferę wolności i ulepsza porządek etyczny”<sup>4</sup>.

Kierunek maksymalistycznych poszukiwań twórczych – wskazany w wileńskim odczycie – był odosobniony na tle tendencji artystycznych okresu międzywojennego. Autor *Monsalwatu* zapewne o tym wiedział. Jednak nie zamierzał on rezygnować z obranego szlaku neoromantycznego, na którym odkrył ideał literatury spełniającej się – jak podkreślał – pomiędzy „głębią bytu” i „powagą życia”.

Górski, zachowując się bezkompromisowo wobec nadchodzących koniunktur literackich, nie tyle starał się wypełniać wzniosłą misję pisarską, której wyobrażenia ukształtowały zabory, co realizował w swojej twórczości pasję wychowawczą z myślą o pożytkach dla kultury nowych czasów. Hasło odrodzenia duchowego – charakterystyczne dla bliskiego mu nurtu neoromantycznego i aktywistycznego literatury poprzedzającej odzyskanie niepodległości – nie straciło, w ocenie autora *Dróg własnych*, walorów zadania w nowej sytuacji odzyskiwania jedności i tożsamości kulturowej, tj. „stylu”.

---

<sup>2</sup> Wydany osobno w 1920 r., a także dołączony do drugiego wydania *Na nowym progu*.

<sup>3</sup> A. Górski, *O wieszczaniu w sztuce*, w: Tegoż, *Na nowym progu*, wyd. II, Warszawa 1923, s. 191.

<sup>4</sup> A. Górski, *Poszukiwanie pewności (o Adamie Mickiewicz)*, w: Tegoż, *Niepokój naszego czasu*, Warszawa 1938, s. 156–157.

Twórca manifestów pokoleniowych przeszłej epoki, demonstrujący – jak do-  
tąd – swą przynależność grupową, paradoksalnie przyjął stanowisko niejako  
osobne w dynamicznie zmieniającym się, widowiskowym życiu literackim mię-  
dzywojnia. Autor *Młodej Polski* był z pewnością uwrażliwiony na dokonującą się  
kolejną pokoleniową zmianę warty, w wyniku której on sam zaliczony został  
w poczet pisarzy minionej epoki. Widział, jak debiutujący literaci odmawiają  
swoim poprzednikom znaczącego wpływu na rozwój sztuki teraźniejszości. Jed-  
nak miał też świadomość, że jego przynależność do ustępującej generacji *Młodej  
Polski* gwarantuje mu poczucie niezależności pisarskiej, a w tym także dostarcza  
motywacji do prezentowania własnych przekonań.

Tę zwartość sylwetki Górskiego dostrzegła krytyka młodego pokolenia.  
L. Fryde – mając na uwadze m.in. autora *Monsalwatu* – stwierdzał z uznaniem:  
„Pierwsze, co uderza w przedstawicielach starego pokolenia literackiego: to są in-  
dywidualności!”<sup>5</sup>. Wyróżniający się na tle międzywojennych dokonań artystycz-  
nych indywidualizm Górskiego trafnie też określił Irzykowski: „typ literacki,  
który mieliśmy w Micińskim, ale cichszy i pozostający rozmyślnie w cieniu”<sup>6</sup>,  
a Zdzisław Dębicki charakteryzował nie inaczej, jak „z typu samotnik”, „zadu-  
many i zapatrzony w gwiazdy swoich wysokich ideałów”<sup>7</sup>.

Jak widać, te opinie o Arturze Górskim są podobne do innych ocen krytyki  
międzywojennej, fragmentarycznie zaprezentowanych we *Wprowadzeniu*. Wize-  
runek pisarza, jaki zachował się w pierwszych podsumowaniach jego twórczości,  
jest tyleż pochlebny, co pozbawiony wewnętrznego dynamizmu. Ponowne opisa-  
nie i zastanowienie się nad biografią twórczą autora *Młodej Polski* i *Monsalwatu* –  
dotychczas przedstawianą w sposób raczej uproszczony i sprawiającą wrażenie  
zastygłej w splocie przeważnie powtarzających się sądów historycznoliterackich  
– było celem zaprezentowanej książki.

Wstępnie sformułowane główne zadanie polegające na uzupełnieniu obrazu  
*Młodej Polski* – wskazane w tytule tej pracy – mogło być zrealizowane pod  
warunkiem dokonania kwerendy źródłowej. Materiały w postaci tekstów lite-  
rackich, osobistych i czasopiśmienniczych, jakie udało mi się zebrać, umożliwiły  
pełniejsze rozpoznanie działalności pisarskiej Artura Górskiego, które – mam na-  
dzieję – jest także pożyteczne dla powiększającej się wiedzy o jego macierzystej  
epoce. Trzeba bowiem zaznaczyć, że – wyodrębniona jako przedmiot mojego  
zainteresowania – twórczość autora *Młodej Polski* z lat 1890–1918 rozwijała się  
w perspektywie rozstrzygnięć ówczesnych, doniosłych problemów filozoficzno-  
światopoglądowych i artystycznych (np. stale obecne w utworach krytyka dą-

<sup>5</sup> L. Fryde, *Trzy pokolenia literackie*, w: Tegoż, *Wybór pism krytycznych*, oprac. A. Bier-  
nacki, Warszawa 1966, s. 217.

<sup>6</sup> K. Irzykowski, rec. *Ślubów*, „Robotnik” 1928, nr 318, s. 2.

<sup>7</sup> Z. Dębicki, *Portrety. Seria II*, Warszawa 1928, s. 20.

żenie do przezwycięzania modernistycznej antynomii konieczności i wolności, czy poszukiwanie spójnej wizji antropologiczno-metafizycznej w obliczu rozpoznanego kryzysu duchowego; pesymistycznej diagnozy kondycji ludzkiej jako stanów psychicznego rozproszenia i poczucia niepewności oraz alienacji pod presją otaczającej rzeczywistości, a także ponawiana dyskusja wokół dylematu: etyka i sztuka).

W świetle zgromadzonych tekstów wyłoniły się zatem mniej znane, lecz istotne wydarzenia z życia twórczego nie tylko autora *Młodej Polski*, ale też określonych środowisk literackich i publicystycznych skupionych głównie wokół czasopism przełomu XIX i XX w. Bezpośrednie sięgnięcie do trudno dostępnych źródeł pozwoliło uważniej i bardziej szczegółowo prześledzić *drogi własne* autora *Młodej Polski* i wpływ, jaki wywarł na kształtowanie świadomości kulturowej przede wszystkim własnego pokolenia u początku XX w. Podjęta próba zaprezentowania biografii pisarskiej Górskiego uwzględniła jego stanowisko w dziedzinie programów, polemik i bilansów *Młodej Polski*.

W wyniku zaprezentowanych ustaleń okazało się, że zaangażowania Górskiego w konsolidacji zwolenników „nowej sztuki” nie można upatrywać jedynie w znanym jego wystąpieniu na łamach „*Życia*” krakowskiego w 1898 r. Całościowe omówienie cyklu felietonów polemiczno-programowych *Młoda Polska* wymagało szerszych kontekstów interpretacyjnych w postaci rekonstrukcji faktograficznej, wspartej komentarzem, wczesnego okresu biografii pisarza (1888–1896). W czasie studenckich związków z „ogniskowcami” i praktyki redakcyjnej w socjalistycznym piśmie „*Naprzód*”, a następnie w radykalno-demokratycznym „*Dzienniku Krakowskim*”, Górski zdobył główne idee i poglądy, które zawarł w swoim głośnym manifestie programowym. Charakterystyka tego „przedpola ideowego” pozwoliła przyrzeć się dokładniej genealogii Górskiego koncepcji *Młodej Polski*, a także odsłoniła w pełni okoliczności kształtowania się przeżycia pokoleniowego, do którego przyznawał się ten reprezentant swojej formacji kulturowej.

Z kolei spojrzenie na burzliwe dzieje „*Życia*” krakowskiego z perspektywy doświadczeń generacyjnych i przekonań autora *Młodej Polski* jest ważne dla zrozumienia opozycji wobec koncepcji sztuki Przybyszewskiego, nasilającej się w miarę upowszechnienia postawy neoromantycznej i aktywistyczno-odrodzieńczej (zapowiedzianej w manifestie Górskiego).

Dalsze wnioski wynikające z przeprowadzonej analizy utworów, respektującej chronologiczny rozwój twórczości, skupiały się wokół przewodniego motywu – (auto)portretu wspólnoty rówieśniczej. Górski jako świadomy uczestnik, kronikarz, krytyk, polemista i przede wszystkim programotwórca pokolenia młodopolskiego, przedstawił mu – i to niejako *in statu nascendi* – jego wierną biografię duchową. Zgodnie z wyraźnie przyjętą pisarską misją poszukiwania dróg rozwoju (nie tylko bacznie dostrzeganego regresu) własnej generacji, przedstawione

„drogi przebyte” „błędnych dusz” uzupełnił w postaci odrodzieńczej projekcji ich spełnienia. Bez Mickiewicza i jego wezwania do wejrzenia w wartości, jakie kryje „naga dusza” (!) i „człowiek wieczny”, najpewniej Górski nie wypatrywałby optymistycznego kierunku odtwarzanej u progu nowego wieku pokoleniowej „odysei Młodej Polski”.

W poszukiwaniu dróg wyjścia z dogłębnie i wszechstronnie rozpoznanego kryzysu egzystencjalnego współczesności – odczuwanego jako bezwolne uwięzienie w granicach racjonalnego poznania bądź wrażeń zmysłowych oraz uczuć rezygnacji, bierności i zniechęcenia, jakie wywoływał obraz życia determinowanego przez naturę i poddanego procesowi relatywizacji wszelkich wartości – autor *Błędnych dusz* sięgał ufnie do romantyzmu, a zwłaszcza *Prelekcji paryskich* jako nieocenionej inspiracji. Na szlaki „człowieka wiecznego” – wyzwające w „duszy współczesnej” wysoko ocenione siły odrodzieńcze, aktywistyczne, twórcze – obiecująco ukierunkowywała myśl antropologiczna Mickiewicza, zaczerpnięta z wykładów i przemówień z okresu zainteresowań mesjanizmem. Odkrywaniu w wieszczym słowie wykładowcy Collège de France i, co istotne, w zmitologizowanej biografii wewnętrznej poety – ideału człowieczeństwa na miarę dostrzeżonych aspiracji duchowych Młodej Polski – towarzyszyła pisarska refleksja nad propozycjami filozofów życia: Nietzschego, Bergsona, Diltheya (np. „wola mocy”, intuicjonizm, twórczy aktywizm, humanistyka rozumiejąca, ekspresyjna koncepcja kultury) oraz przejęcie inspiracji z filozofii Kierkegarda („człowiek etyczny”).

Autor *Monsalwatu* w chwili ogłoszenia swojej najważniejszej książki (koniec rewolucji 1905 r.) potrafił trafnie wyrazić emocje i oczekiwania światopoglądowe polskich elit intelektualnych i artystycznych. Z idei, zawartych w tym „poemacie o wieszczu” i – jak dowodzi analiza recepcji utworu – książce swego pokolenia, Górski nie zamierzał rezygnować wtedy, gdy przedstawiał swoją filozofię kultury u progu niepodległego bytu polskiego.

Moja praca o Arturze Górskim, pisarzu, krytyku, publicyście, myślicielu z pokolenia Młodej Polski, zmierzała do ukazania dziejów jego myśli o człowieku i narodzie w perspektywie dynamiki wewnętrznej epoki przełomu XIX i XX w. W toku odtwarzania i analizy *dróg własnych* autora *Monsalwatu* wzrastało przekonanie, iż miał pełną rację L. Fryde, kiedy uznawał indywidualizm minionych pisarzy. W twórczości Artura Górskiego, jednego z tych „pomnikowych” twórców, odkrywamy oryginalne poglądy, które nadal mogą zainteresować historyków literatury, zwłaszcza że tworzą dynamicznie rozwijający się i jednocześnie integralny, spójny światopogląd pisarski.

Z tematem niejako osobnej twórczości Górskiego w Dwudziestoleciu przyjdzie się jeszcze zmierzyć. Jest paradoksem przedstawianej pracy nad spuścizną tego pisarza, iż początkowej motywacji dostarczyło zainteresowanie przejawami jego aktywności w literaturze i kulturze międzywojennej, której dominujące reguły kłóciły się z powolnym, głębokim rytmem artystycznego przełomu

XIX i XX w. Mój pierwszy szkic o autorze *Monsalwatu* zdawał się otwierać obiecującą perspektywę badawczą nad kontynuacją Młodej Polski w Dwudziestoleciu<sup>8</sup>. W trakcie podjętych studiów okazało się, że młodopolski okres twórczości Górskiego wciąż kryje wiele tematów i problemów, których rozpoznanie mogło wypełnić objętość samodzielnej książki.

---

<sup>8</sup> Zob. A. Kieźuń, *Zagubiony romantyk*, w książce pod red. E. Paczoskiej i J. Sztachelskiej, *Literatura Młodej Polski. Między XIX i XX wiekiem*, Białystok 1998.

# Indeks osobowy

- Abramowski Edward 197, 242, 255, 261  
Ajschylos (także Eschyl) 190, 202, 205, 219,  
220–221, 225  
Altenberg Herman 200  
Andrzejewski Jerzy 290  
Annunzio Gabriele d' 75, 96, 98, 120  
Asnyk Adam 63, 70  
Avenarius Richard 233
- Badeni Kazimierz 62  
Bałucki Michał 85  
Baraniecki Adrian 88  
Bartkowicz Anna 199  
Baudelaire Charles 96  
Baudouin de Courtenay Jan Nieciśław  
76–78  
Beethoven Ludwig van 240  
Bellamy Edward 40–41  
Bełcikowski Jan 243–245  
Berent Wacław 83  
Bergson Henri 143–144, 206–207, 213, 283,  
285, 308  
Berlin Isaiah 198–199  
Biegeleisen Henryk 70, 171, 173  
Biernacki Andrzej 10, 248, 306  
Binswanger 169  
Birkowski Fabian 287  
Bismarck Otto von 22
- Bizan Marian 193  
Bobińska Celina 28  
Bobrowska Barbara 239  
Bobrzyński Michał 24–25, 55  
Böcklin (Boecklin) Arnold 75  
Bolesław Chrobry 284  
Boniecki Edward 107  
Boroński 63  
Borzym Stanisław 84, 165, 206–207  
Bourget Paul 66  
Boy, zob. Żeleński Tadeusz  
Braun Jerzy 44  
Breiter Ernest 27, 37, 42  
Brodzka Alina 72  
Brückner Aleksander 260  
Brudzeński (z Brudzenia Włodkowiec Pa-  
weł) 267  
Brzozowski Stanisław 12, 87, 113–114, 162,  
192, 233  
Budzyk Kazimierz 28  
Burek Tomasz 14, 26, 121, 199, 202  
Buszczyński Stefan 269  
Buszko Józef 24, 27, 46–47  
Byron George Gordon 97, 196  
Byrski Tadeusz 303
- Calderon de la Barca Pedro 177  
Calvet Jules 68

- Carlyle Thomas 138  
 Cassirer Ernst 291  
 Chałasiński Józef 255  
 Chłędowski Kazimierz 45  
 Chmielowski Piotr 116, 135, 157, 239  
 Chołoniewski Antoni 255, 269–270  
 Chrystus 67–69, 127, 138–139, 145, 212, 287, 298  
 Cieszkowski August 166  
 Cirlot Juan Eduardo 145  
 Comte Auguste 105  
 Cybulski Adam 86  
 Cybulski Napoleon 24  
 Cysewski Kazimierz 249  
 Cywiński Bohdan 45  
 Czacki Tadeusz 79  
 Czarnecki Zdzisław J. 13
- Daniłowski Gustaw 192  
 Dante Alighieri 183, 190, 202, 205  
 Darwin Charles Robert 137  
 Daszyńska-Golińska Zofia 70, 76, 124, 185  
 Daszyński Feliks 48  
 Daszyński Ignacy 47, 57, 59  
 Daudet Alphonse 75  
 Dąbrowski Ignacy 61  
 Dąbrowski Tadeusz 174  
 Dębicki Zdzisław 34, 44, 57, 246, 306  
 Dębski Aleksander 48  
 Dilthey Wilhelm 206, 274, 285, 308  
 Długosz Jan 229  
 Dobrowolski Henryk 27  
 Draper John William 41  
 Drogoszewski Aureli 237  
 Dworski Emanuel 172  
 Dygasiński Adolf 76
- Ehrenberg Kazimierz 68, 88  
 Eisenberg Filip 58, 70  
 Eksteins Modris 277  
 Elzenberg Henryk 268–269  
 Emerson Ralph Waldo 216–218  
 Eschyl, zob. Ajschylos  
 Estreicher Stanisław 34–35, 40, 42, 153
- Feldman Wilhelm 11, 15, 18, 26–27, 37, 43, 45–46, 52, 58–59, 67, 69, 71, 76, 83–84, 87–88, 90–91, 110–111, 113, 122–124, 175, 187, 199–200, 280  
 Feliksiak Elżbieta 265
- Filipkowska Hanna 121  
 Fita Stanisław 68  
 Flis Elżbieta 118  
 Floryńska Halina 80, 110, 140–141, 210, 234  
 Frančić Mirosław 27  
 Franciszek św. 287  
 Franciszek Józef (cesarz Austro-Węgier) 18–19, 21–22  
 Fryde Ludwik 10, 87, 248, 278, 306, 308
- Gabryś Monika 192  
 Gałczyński Konstanty Ildefons 112, 290  
 Gawalewicz Marian 85  
 Gebethner Gustaw 200  
 Glinka Ksawery 246, 256  
 Głowiński Michał 207  
 Godziemba-Wysocki Antoni 65–66  
 Goethe Johann Wolfgang von 183–184, 205  
 Golińska Zofia, zob. Daszyńska-Golińska Zofia  
 Gołuchowski Agenor 21  
 Gorski S. 169  
 Gostomski Walery 238  
 Goszczyński Seweryn 224  
 Górcy Andrzej i Artur 177  
 Górski Gabriel 27, 29, 37, 42  
 Górski L. K. 199  
 Grabski Andrzej Feliks 268  
 Grzelak Władysław 118  
 Grzymała-Siedlecki Adam 97, 123  
 Gubryniewicz Bronisław 172, 175  
 Gutowski Wojciech 68, 109, 142, 145  
 Guyau Jean-Marie 293
- Habsburgowie 21  
 Hahn Wiktor 171–175  
 Hardy Henry 199  
 Helota, zob. Pigoń Stanisław  
 Herder Johann 97  
 Herschtal Chaim, zob. Kłuszyński Henryk  
 Hertz Paweł 193  
 Hiob 73, 219  
 Hirschband Napoleon, zob. Jellenta Cezary  
 Hoene-Wroński Józef-Maria 160  
 Homer 284  
 Homolicki 34  
 Huysmans Joris-Karl 98

- Ibsen Henrik 15, 79, 81–83, 87, 120, 126  
 Ingarden Roman 291  
 Irzykowski Karol 114, 306  
 Izajasz (prorok) 142, 202
- Jadwiga (królowa Polski) 284  
 Jagiellonowie 253, 265  
 Jagiełło Władysław 228  
 Jan Chrzciciel 8, 83, 126, 132  
 Janikowski Ludwik 27, 29, 35, 37, 40, 42, 45–46  
 Jankowski Czesław 85–86  
 Januszewicz M. 100  
 Januskiewicz Eustachy 186  
 Jastrzębowska Bronisława 191  
 Jazownik Maria 9, 100–101, 106, 140, 142, 146  
 Jazowski Andrzej 58–59  
 Jellenta Cezary (właśc. Hirschband Napoleon) 12, 76, 118, 197, 238, 245  
 Jeż Teodor Tomasz (właśc. Miłkowski Zygmunt) 70, 194
- Kaczyński Jan 255  
 Kallenbach Józef 239  
 Kamiński Leszek 52  
 Kania Ireneusz 145  
 Kasprowicz Jan 8, 69, 74, 163, 220  
 Kawyn Stefan 52, 54, 154–155  
 Kieniewicz Stefan 22, 53  
 Kierkegaard Søren 147–151, 160, 196, 202, 221, 308  
 Kisielewska Julia (pseud. Oksza Julia) 239–240  
 Kleiner Juliusz 172–174, 240–241, 270–271  
 Kłuszyński Henryk (właśc. Herschtal Chaim) 40–41, 45–46  
 Kochanowski Jan 229, 264–265, 287  
 Kochanowski Jan Karol 255, 260, 269–270  
 Kochanowski Marek 210  
 Kolbuszewski Jacek 217, 252  
 Kołaczkowski Stefan 12, 115, 140  
 Komornicka Maria 76  
 Konarski Stanisław 27–28, 32–33, 35–36, 41–42, 46–47, 57  
 Konopnicka Maria 73, 76, 239  
 Kopernik Mikołaj 265  
 Korbut Gabriel 175  
 Korzon Tadeusz 260  
 Kościuszko Tadeusz 54–55, 258
- Kotarbiński Józef 70, 240–241  
 Koźmian Stanisław 22–23, 166  
 Krasicki Ignacy 287  
 Krasieński Zygmunt 114, 119, 127, 184, 224, 228–229, 231  
 Kridl Manfred 172, 175  
 Król Marcin 22  
 Krzemień-Ojak Sław 100  
 Krzemiński Stanisław 194  
 Krzyżanowski Julian 112  
 Kubala Ludwik 260, 263  
 Kuberski Leszek 84  
 Kuderowicz Zbigniew 13, 182, 206, 211, 236, 291–292, 299  
 Kudliński Tadeusz 70  
 Kurzawa Antoni 158  
 Kuźma Erazm 269
- Lange Antoni 74, 76, 279  
 Lelewel Joachim 258  
 Leonidas (obrońca Termopil) 137  
 Libera Leszek 140  
 Ligocki Edward 238  
 Limanowski Bolesław 48, 51, 53–54, 57  
 Lorentowicz Jan 86, 155, 200, 238–239, 245  
 Lutosławski Wincenty 12, 127, 166, 169
- Łaski Jan 229, 265, 267  
 Łazarz 137  
 Łobodowski Józef 290  
 Łoch Eugenia 118  
 Łomień S., zob. Trzebiński Andrzej  
 Ługowska Jolanta 211
- Maciejewska Irena 197  
 Maciejewski Janusz 103  
 Maciejowska Maria 122  
 Maciejowski Ignacy (pseud. Sewer) 11, 58, 71, 76, 83, 113, 118, 121–123, 125, 127–128, 132, 134, 165, 167, 169–170  
 Maeterlinck Maurice 98, 109, 120  
 Makowiecki Andrzej Zdzisław 15, 84, 102, 112, 115, 190  
 Malczewski Jacek 76, 163, 194, 205, 247  
 Malinowski Bronisław 291  
 Małecki Antoni 67, 171  
 Markiewicz Henryk 102, 186  
 Maślanka Julian 252  
 Matejko Jan 63  
 Matuszewski Ignacy 110, 171, 186–187

- Maupassant Guy de 66  
 Mehoffer Józef 76, 164  
 Méyet Leopold 127  
 Miciński Bolesław 290  
 Miciński Tadeusz 8, 11–12, 28, 70, 76, 88,  
 109, 117–118, 122–125, 127, 132, 141,  
 142, 145, 163–164, 166, 197, 210–211,  
 234, 245, 261–262, 280, 306  
 Mickiewicz Adam 7–8, 10, 12, 14, 16, 26,  
 38, 42–43, 52–54, 72, 77, 99–100, 104,  
 107–108, 110–111, 113–120, 128, 130,  
 137, 140–141, 143–145, 150, 152–159,  
 161–162, 164, 166–168, 176, 178–180,  
 183–192, 196–256, 258–259, 261–263,  
 266, 269–271, 274–275, 280, 287, 291,  
 297–302, 305  
 Mickiewicz Władysław 256, 305  
 Miklaszewska Justyna 182, 185, 210, 215  
 Mill John Stuart 41  
 Miłkowski Zygmunt, zob. Jeź Teodor To-  
 masz  
 Miłosz Czesław 290  
 Mirbeau Octave 75  
 Miriam, zob. Przesmycki Zenon  
 Miško Damazy 39  
 Mochnacki Maurycy 103, 287  
 Modrzewski Andrzej Frycz 265  
 Mojżesz (prorok) 208  
 Montwiłł-Mirecki Józef 10, 198  
 Morstin Ludwik Hieronim 256  
 Moszczeńska Iza 76  
 Mozart Wolfgang Amadeus 210, 240  
 Myśliński Jerzy 28–29, 33, 42, 58, 68  
  
 Napoleon I Bonaparte 257  
 Nawrocki Władysław 39  
 Niemczuk Andrzej 13  
 Niemojewski Andrzej 70, 83  
 Nietzsche Friedrich Wilhelm 16, 82, 87,  
 130, 138, 160, 181–185, 206, 208, 210,  
 215–219, 221–222, 244, 261, 284–285,  
 287, 293, 295, 308  
 Norwid Cyprian Kamil 184, 224, 231, 279  
 Nowaczyński Adolf 20, 51, 62, 132  
 Nowicki Franciszek 27, 30–31, 35, 37,  
 41–42, 45–46, 153–154  
  
 Odrzywolska Zofia 167, 177  
 Odrzywolski Kazimierz 11, 117, 163–165,  
 167–169, 177–178, 201  
  
 Oksza Julia, zob. Kisielewska Julia  
 Olechowski Gustaw 8  
 Orkan Władysław (właśc. Smreczyński  
 Franciszek) 76  
 Orzechowski Stanisław 265, 287  
 Orzeszkowa Eliza 105  
 Ossendowski Ferdynand Antoni 8  
 Ostroróg Jan 267  
 Owen Robert 41  
  
 Pachucka Romana 191, 201  
 Paczoska Ewa 309  
 Pałački (Palacký) František 157  
 Pascal Blaise 144  
 Pasek Jan Chryzostom 287  
 Paszkowski E. 238  
 Pawelski Jan 107  
 Pawlikowscy 169  
 Pawlikowski Jan Gwalbert 169, 172, 197  
 Pełowski A. 193  
 Perykles 287  
 Perzyński Włodzimierz 76  
 Piast, zob. Szczepanowski Stanisław  
 Piastowie 253  
 Pieńkowski Stanisław 158  
 Pietrkiewicz Jerzy 8, 290  
 Pietrzak Włodzimierz 247–248, 290  
 Pigoń Stanisław 9, 28, 109, 115, 118, 163,  
 193, 199, 242–243, 248, 290  
 Pindar 217  
 Platon 142, 217  
 Podraza-Kwiatkowska Maria 9, 33, 84, 87,  
 107–108, 129, 136, 143, 207, 211, 236,  
 280  
 Połoniecki Bernard 200, 250  
 Poniatowski Stanisław August 128  
 Porębowicz Edward 83  
 Potocki Antoni 72, 75–76, 84, 103, 113,  
 122–123, 238, 249–251  
 Prokop Jan 197  
 Przerwa-Tetmajer Kazimierz, zob. Tetmajer  
 Kazimierz  
 Przesmycki Zenon (pseud. Miriam) 8, 72,  
 99–100  
 Przybylski Ryszard 117  
 Przybyszewski Stanisław 11–12, 14–15, 32,  
 38, 72–73, 76, 83, 86, 98–101, 105–107,  
 111–115, 118–121, 123–135, 140, 148,  
 159, 163, 168–169, 183, 235, 271

- Rabińska Krystyna 277  
 Rafael (właśc. Raffaello Santi) 210  
 Ratajska Krystyna 9, 28–29, 33, 42,  
 84, 104–105, 111, 113, 116–117, 125,  
 154, 166–168, 178–180, 208, 210, 218,  
 223–224, 227, 236, 242, 244, 271  
 Rath Ludwik 32–34, 36–37, 39  
 Rej Mikołaj 184, 264–265  
 Renan Ernest 94  
 Reymont Władysław Stanisław 183  
 Rodak Paweł 11, 103, 290  
 Rogosz M. 68  
 Rogowicz Wacław 289  
 Romilly Jacqueline de 219  
 Rosetti Dante Gabriel 198  
 Rosner Katarzyna 100–101, 103, 106, 112  
 Rostafiński Józef 24  
 Rousseau Jean Jacques 196  
 Rozwadowski Jan Michał 24  
 Rundbaken Jan 261  
 Ruskin John 87  
 Rybicki Andrzej 246–247  
 Rychter Józef H. 174  
 Rygier Teodor 157  
  
 Sandler Samuel 187  
 Sapięha Adam 62  
 Schiller Friedrich 181  
 Schlegel Friedrich 198  
 Schmerling Anton 62  
 Schopenhauer Arthur 138, 244, 295  
 Schuréd Edouard 143  
 Sebyła Władysław 290  
 Serejski Marian Henryk 208  
 Sewer, zob. Maciejowski Ignacy  
 Sewerowie 97, 169  
 Sidoruk Elżbieta 265  
 Siedlecka Jadwiga 256–257  
 Siedlecki Franciszek 37–39, 156  
 Sienkiewicz Henryk 61, 66, 76, 114, 120, 132  
 Sierzputowski Stefan 193, 195  
 Sinko Tadeusz 241  
 Skarga Piotr 229, 252, 258, 276, 287, 289  
 Skwara Marta 217  
 Sławińska Irena 219  
 Słowacki Juliusz 10, 16, 55, 66–67, 72,  
 98–100, 110, 112, 114, 127–128, 141,  
 145, 159–162, 167–177, 184, 186–190,  
 192–196, 223–231, 240, 250, 256, 287,  
 288, 297  
  
 Smolka Stanisław 24, 55  
 Sobieski Jan III 54  
 Sofokles 73  
 Sołowjow Władimir 97  
 Spasowicz Włodzimierz 239  
 Staff Leopold 197  
 Stala Marian 9, 151, 233, 236  
 Stanisław August, zob. Poniatowski Stani-  
 sław August  
 Stańczyk 23, 63  
 Starczewski T. 260  
 Starowolski Szymon 229  
 Stasiński Piotr 45  
 Stępnik Krzysztof 192  
 Stirner Max 138–139, 148, 160  
 Stojałowski Stanisław 62  
 Strand Edvard Welle-, zob. Welle-Strand  
 Edvard  
 Strindberg August 75  
 Strug Andrzej 65, 192  
 Strzelecki Adam 238, 241, 246  
 Styka Jan 77  
 Süsser Ignacy 39, 45–47  
 Sygietyński Antoni 157  
 Szczepanowski Stanisław (pseud. Piast)  
 11–12, 82, 84–86, 89–90, 92–96, 100,  
 117–118, 126–128, 132, 137, 157, 163,  
 164–169, 177–178, 180, 201, 241–242,  
 287  
 Szczepański Ludwik 70–71, 73, 75–76, 80,  
 83–85, 121–122, 124  
 Szczęsny Aleksander 261–262  
 Szekspir William 183  
 Szeliga Maria 37  
 Sztachelska Jolanta 309  
 Szyber Radosław 140  
 Szujski Józef 23–25, 55, 60, 63, 258, 260  
 Szukiewicz Wojciech 27, 37, 42  
 Szykowski Marian 103  
 Szymankiewicz Aleksander 95  
 Szymanowski Wacław 157  
 Szymańska Beata 105  
 Szypowska Maria 41, 192  
  
 Świątochowski Aleksander 8, 103  
  
 Taine Hippolyte 112  
 Tarnowski Stanisław 23–25, 32, 55, 62–63,  
 65, 155, 239  
 Tatarowski Lesław 280–281, 285, 302

- Teichman Ludwik 24  
 Teresa z Avila św. 213  
 Tetmajer Kazimierz Przerwa- 27–28, 31, 70,  
 74–76, 85–86, 136, 153, 237–238, 241  
 Tetmajer Włodzimierz 15, 129–131, 157,  
 203, 281, 301  
 Tolstoj Lew N. 87, 296  
 Towiański Andrzej 117, 159, 167, 204, 223,  
 230  
 Trembecki Stanisław 127  
 Tretiak Andrzej 217  
 Tretiak Józef 66–67, 127, 171, 186–188, 239  
 Troczyński Konstanty 8, 17  
 Trojanowiczowa Zofia 108, 204  
 Truchlińska Bogumiła 13  
 Trzebiński Andrzej (pseud. Łomień S.) 290  
  
 Verlaine Paul 98, 120  
 Vinci Leonardo da 286  
  
 Wagner Richard 181, 184, 208, 288  
 Walas Teresa 26, 84, 111  
 Walicki Andrzej 208  
 Warzycki Franciszek 51  
 Wasilewski Zygmunt 12, 157, 162, 169, 290  
 Wasilkowski 34  
 Weiss Tomasz 9, 33, 44, 50, 52, 54, 116, 178,  
 181, 185, 255  
 Welle-Strand Edvard 82  
 Wende Edward 200  
 Wilde Oscar 239  
 Winkelryd (Winkelried) Arnold ze Stans  
 113  
 Wiszniewski Michał 260  
 Witkacy, zob. Witkiewicz Stanisław Ignacy  
 Witkiewicz Stanisław 194, 242  
 Witkiewicz Stanisław Ignacy (pseud. Wit-  
 kacy) 112, 282  
  
 Włodkowiec Paweł, zob. Brudzeński  
 Wodzicki Ludwik 23  
 Wojnowska Bożena 42, 72  
 Wolscy 169  
 Wolska Maryla 122, 128, 134, 169–170  
 Wolski Wacław 164–165  
 Woźnicki Kazimierz 257–258  
 Wrotnowski Feliks 141, 251  
 Wróblewski Zygmunt 24  
 Wundt Wilhelm 293  
 Wyka Kazimierz 10, 28, 32–33, 73, 84, 86,  
 98, 100–103, 106–107, 110–111, 114, 125  
 Wyrzykowski Stanisław 75, 83, 122–123  
 Wysouchowie 34  
 Wysocki Alfred 57–58, 76–77, 123  
 Wyspiański Stanisław 8, 12, 14, 33–35, 40,  
 76, 114, 129, 163, 169, 230, 241, 269, 279  
  
 Zacharska Jadwiga 51, 210  
 Zagórski Jerzy 290  
 Zamoyski Jan 265  
 Zapolska Gabriela 76, 83  
 Zawisza Czarny 228  
 Zdziechowski Marian 11–12, 39, 84, 86–87,  
 89, 94–97, 100, 109, 157, 225  
 Zgodziński Zygmunt 37  
 Ziejka Franciszek 256–258  
 Zola Émile 66  
 Zygmunt August (król Polski) 264  
 Zygmunt I Stary 23  
  
 Żeleński Tadeusz (pseud. Boy) 62, 248  
 Żeromski Stefan 8, 13, 41, 114–115, 163,  
 164, 183, 192, 197, 247, 286  
 Żółkiewski Stanisław 287  
 Żuławski Jerzy 76, 164

## Résumé

L'ouvrage est consacré au personnage très important pour l'image de l'époque littéraire de la fin du XIX<sup>e</sup> et du début du XX<sup>e</sup> siècle (La Jeune Pologne) – l'écrivain et journaliste, Artur Górski (1870–1959). En effet, c'est d'après son cycle d'articles, publié dans l'hebdomadaire « Życie » (« La vie ») et intitulé *Młoda Polska*, que cette époque a ensuite été ainsi nommée.

L'auteur analyse la partie de l'oeuvre de cet écrivain parue entre 1890 et 1918, et ne tient pas compte de ce qu'il a publié entre deux guerres et après, au cours de sa longue vie. Elle se concentre sur le rôle qu'il a joué, dans sa jeunesse et puis à l'âge plus mûr, dans la formation du courant néoromantique, composant très important de la culture polonaise de cette époque.

Górski se voulait à la fois moderniste, partisan de l'indépendance de la Pologne (sous partitions au XIX<sup>e</sup> s.) et promoteur du culte de la pensée mystique et patriotique du grand poète – prophète polonais de la première moitié du XIX<sup>e</sup> s., Adam Mickiewicz. Il se laissait aussi influencer par les idées philosophiques de S. Kierkegaard, F. Nietzsche, H. Bergson et W. Dilthey.

Dans la première partie du livre l'auteur se penche sur la collaboration de Górski avec les journaux : « Ognisko », « Naprzód » et « Dziennik Krakowski », sa polémique contre l'idéologie conservatiste – loyaliste envers l'empire austro-hongrois et sa sympathie d'alors pour le mouvement socialiste.

La deuxième partie contient une analyse détaillée du cycle d'articles *Młoda Polska*, publié dans le journal « Życie » (de Cracovie) en 1898, où Górski défendait l'individualisme, l'esthétisme et l'ardeur patriotique de sa génération d'artistes et d'intellectuels, tout en combattant le défaitisme des « anciens » (stańczycy). Nous y trouvons aussi des remarques sur l'attitude de Górski à l'égard de son

concurrent et successeur à la tête du journal, Stanisław Przybyszewski, célébrité scandalisante du monde artistique de l'époque.

Des dilemmes artistiques et moraux au seuil du XX<sup>e</sup> s., reflétés dans une sorte de manifeste générationnel *Błędne dusze* (*Les âmes égarées*) traite la troisième partie du livre qui retrace aussi la touche kierkegaardienne présente dans ce manifeste ainsi que la critique du décadentisme – symptôme (selon Górski) de la crise apparente de la culture européenne.

La fascination de Artur Górski par le charisme de Adam Mickiewicz, émanant surtout des cours que ce dernier avait présentés au Collège de France à Paris, nous est déployée dans la partie suivante du livre. Les contemporains de Górski ont souvent adulé un autre grand poète romantique, Juliusz Słowacki. Górski l'a aussi apprécié (il a été même l'éditeur d'une partie de son oeuvre), à l'esthétisme pur de Słowacki préférant toutefois l'engagement moral et patriotique plus fort de Mickiewicz. Son oeuvre *Monsalwat*, consacrée à Mickiewicz (et très populaire à l'époque) était l'expression la plus sublime de cette admiration. L'auteur y trouve un exemple prominent du courant d'activisme, typique pour la littérature polonaise de la période 1905–1918. Górski, en y rappelant « l'homme éternel » de Mickiewicz, a pris la parole dans une discussion anthropologique importante de son époque.

La cinquième et dernière partie du livre présente la pensée de Artur Górski au moment de la restitution de l'état polonais indépendant : les essais *Ku czemu Polska szła* (*Où se dirigeait la Pologne*) et *Na nowym progu* (*Au seuil nouveau*) où il fait preuve de son attachement à ce qu'il jugeait bon dans l'histoire de la Pologne et exprime ses espoirs pour l'avenir de la culture polonaise.

*Anna Berlińska*