



I.1.216.243  
OLA HANSSON



# JASNOWIDZE I WRÓŻBICI

Przetłumaczył z norweskiego

Stanisław Lack

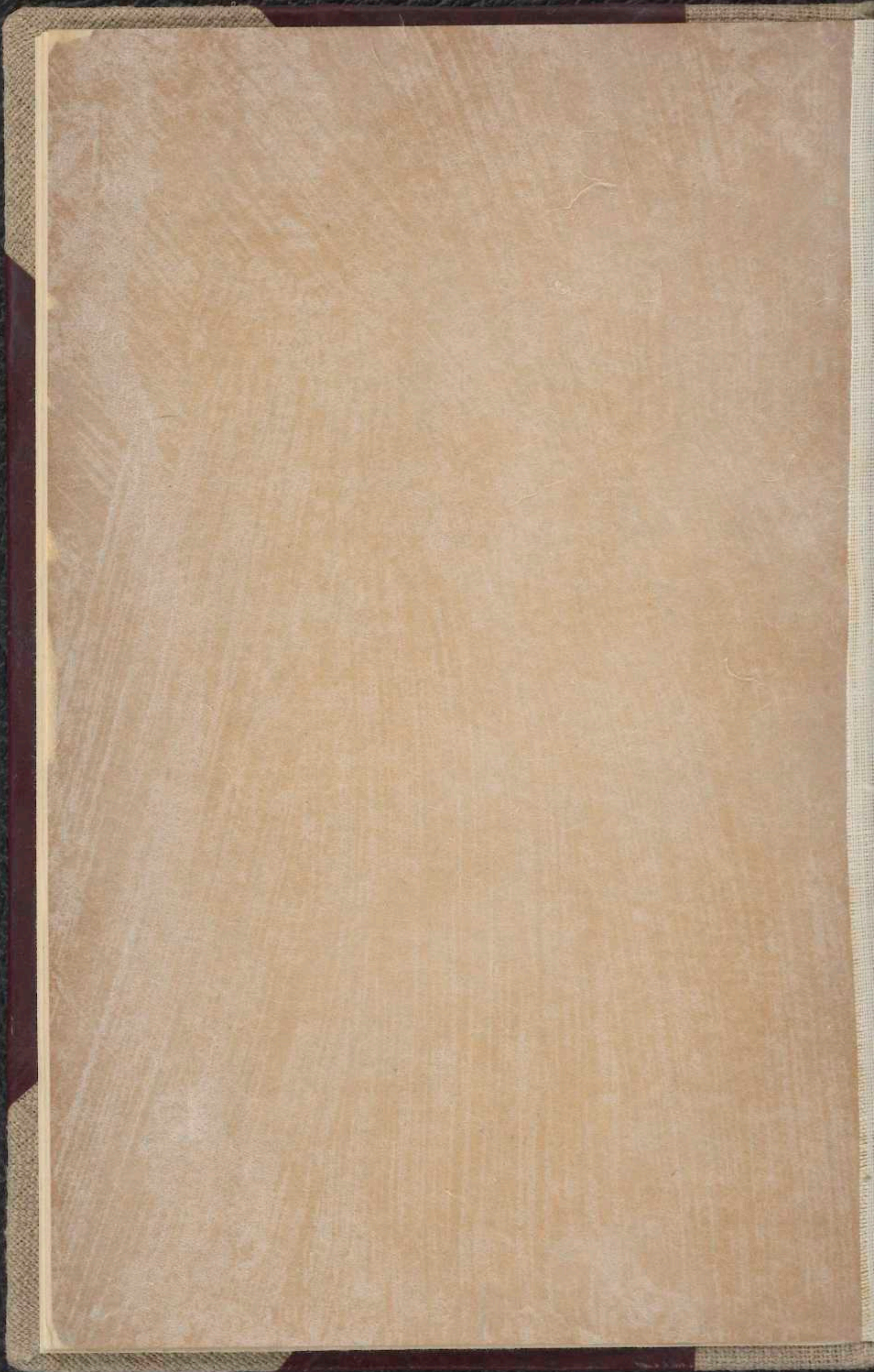


WARSZAWA

NAKLAD GEBETHNERA I WOLFFA  
KRAKÓW—G. GEBETHNER i Sp.

1905.








JASNOWIDZE I WRÓŻBICI



---

Druk Piotra Laskauera i S-ki, Nowy-Świat № 41.





OLA HANSSON



# Jasnowidzę i wróżbici

Przetłumaczył z norweskiego

Stanisław Lack



WARSZAWA

NAKLAD GEBETHNERA I WOLFFA  
KRAKÓW—G. GEBETHNER I Sp.

1905.



Biblioteka Narodowa  
Warszawa



30001014124622



I. 1.216.243

Дозволено Цензурою.

Варшава, 21 Марта 1905 г.





## SŁOWO WSTĘPNE.

---

Kto spojrzy na spis rzeczy tej książki, pomyśli zapewne, że ma do czynienia tylko ze zbiorem studyów drukowanych dawniej w różnych czasopismach.

Pogląd taki nie byłby jednak słusznym.

Przedewszystkiem żadne z tych pięciu studyów nie miało dawniej obecnej formy. Wszystkie w mniejszym lub większym stopniu uległy przerobieniu, uzupełnieniu, są zatem nowe. Szczególnie odnosi się to do studyów o Poem i Böcklinie.

Powtóre praca ta nie składa się tylko ze zbioru poszczególnych, nie powiązanych ze sobą studyów krytycznych, lecz jest całością.

Układając tę książkę, nie myślałem wyłącznie, ani nawet przedewszystkiem, o szeregu indywidualnych fizyognomii. Indywidualności, które dla badania obrałem, uważam za reprezentantów dążności nowożytnych, za zwiastunów ideałów reprezentacyjnych, za jednostki, w których główne rysy kultury współczesnej indywidualnie się odzwierciedliły. Te nowoczesne nawskroś umysły mają większe znaczenie niż jednostkowe indywidualności, które własnem swoim tylko żyły życiem i własnego tylko dzieła dokonały. Owe różnorodne na świat poglądy, idee i ideały życiowe, które w każdej z tych pięciu indywidualności najzu-



pełniejszy wyraz znalazły, są tymi samymi poglądami, ideami i ideałami, które z większą lub mniejszą jasnością i z naprzemian większą lub mniejszą wagą wzbudzają świeżo do boju kulturalnego występujące pokolenia. Zdaje mi się, że mężowie ci uosabiają niejako strony, często nawet stadya indywidualnego rozwoju, który dla młodzieży współczesnej wszystkich krajów ogólnym jest i typowym. Ileż to umysłów współczesnych nie wyszło z rozłamu między altruizmem, tak chorobliwie bijącym w Garszyna sercu zbyt wielkiem, a indywidualistycznym egotyzmem, który tak dziwacznie zarówno jak potężnie wyraził się w metafizyce Stirnera z jednej, w liryce i etyce Nietzschego z drugiej strony, — a ileż umysłów nie wyszło z tego rozłamu pod postacią bezradnych, bezkrwistych, płaczących zacofańców, których prototypem jest Bourget? A wielu z tych, którzy kroczą przez życie i działanie pod cieniem mistyki, zakrywającej im olbrzymim swym kształtem cały widnokrąg, nieraz uczuje, jak uczucie trwogi i lęku w mistyce Poego rozplynie się i rozwionie w harmonijnym, głębokim spokoju mistyki Böcklina, jak ułoży się do spoczynku, podobne do morza, które oblewa skaliste ściany i mroki „Wyspy umarłych”.

---



## EDGAR POE.

---

Daleko poza nami, na odległych horyzontach, opromienionych blaskiem chimerycznego kwiatu romantyki, kwitnie pozya Poego. Jak olbrzymi, fantastyczny powój, pnie się po rozległym firmamencie płomiennem kwieciem nocy, niby fosforyczne błyski ponad wodą, a my pogrążeni w mrokach naszego wieku spoglądamy na koronę jego rozbujałą ponad głowami naszemi i na łodygi ginące w pomroce, która tuż przed nami rozwiera swą głębię.

Poe — to jeden z nielicznych samotników, to pomazaniec ducha i cierpienia, to jeden z ukamienowanych proroków ludzkości. Jest on jednym z tych, w których ludzkość doszła do wyższej formy, jest ogniwem w nieprzerwanym łańcuchu, który od prakomórki wspiał się aż w górę do typu człowieczego, jest zarodem nieznannej przyszłej formy bytu, ku której analogicznie zdąża. Jest on jednym z tych, w których duchu nieświadomiony proces doszedł do poznania swej istoty, — niby oko, co światło przejrzało, niby krajobraz, co o świcie w jeziorze się przegląda, niby pierwsze, nieznaczne poruszenie się płodu w łonie matki. Jest on jednym z jasnowidzących mistyków rodu ludzkiego, którzy nowe prawdy odkrywają nie myślą, lecz intuicyą. Dusza człowieka — to mikrokosmos, i tak jak ciało jego, sięga swoim embryonalnym rozwojem głęboko w prakorzenie życia organicznego. I nie regularne funkcyonowanie rozumu, lecz swobodna, naturalna gra



wszystkich zdolności duszy wytwarza ów daleko naprzód i wstecz sięgający wzrok, który ześrodkował w sobie najgłębszą wiedzę, i który nieustraszenie patrzy w głąb zagadki. Myśl, krocząca po rozległych, wydeptanych gościńcach, może co najwyżej wydoskonalić znajomość szczegółów, nowego nie tworzy nic, bo rzeczy otaczające ją już przedtem poznała — ale nową wiedzę nagromadzi ten, który bez celu bląka się po rozległych lasach dziewiczych ducha. Myśli pokrzyżowane za pomocą refleksyi i ułożone w tysiączne grupy wytworzą co najwyżej mechaniczną tylko mieszaninę, której poszczególne pierwiastki pozostaną tem, czem były; ale kiedy swobodnie kroczą własnymi, ukrytymi szlakami, posłuszne tajemniczemu prawom, które niemi rządzą, natenczas zdarzyć się może, że wytworzą owo chemiczne połączenie, które jest czemś pozytywnie nowem. Prawdopodobnie każdy doznał owego uczucia jasności, która nagle świta w mózgu, jak gdyby uchylono zasłonę i pokazano nam krainę światła i nowości. Odbywa się to w drobnym odłamku sekundy, bo jest tak nieuchwytnie, że znika, zanim myśl zdoła za niem połączyć, albo tak pajęczono subtelne, że zrywa się pod naciskiem grubych palców myśli — a właśnie te nieznanne drgnienia to przedmiot analizy i odwieczna siedziba jasnowidzącego mistyka.

Ale Poe — to zarazem jeden z tych wielkich i nielicznych chorych, którzy wystają ponad ludzkość całą. Jest chory, bo największe piękno i szlachectwo duszy w swoich najbardziej rozwiniętych formach jest chore. Ideał jego sztuki jest chory: Poe cytuje sześć razy w swoich dziełach słowa Bacona: „There is no exquisite beauty without some strangeness in its proportions”. (Wszelkie prawdziwe piękno musi mieć coś dziwnego w swoich kształtach). Kobiety jego wszystkie należą do tego samego typu: są to napół madonny, napół dziwaczne kobiety z hektycznymi wypiekami na twarzy — a w oczach ich tli blask, niby fosforescencya



rozkładu. W rdzeniu swej istoty, w duszy i krwi swojej Poe przesycony jest tą zakażoną atmosferą, która ciężko i upiornie zwisa nad centrem istnienia, tam, gdzie żyją wielcy pomazańcy ducha. Jest on jednym z męczenników, których wyznawcy wielkiego pesymizmu czezą niby świętych. Jak większość królów wiedzy, jest w jednej osobie podwójnym pniem geniuszu i obłąkania.

## I.

Romantyka niemiecka jest rokoszem ducha germańskiego przeciw inwazyi galijskiej. Ona to ostro przeciwstawiła uczucie rozumowi, piękną poezję pożytecznej prozie. W pojmowaniu ludzkiej natury nie chciała mieć nic wspólnego z francuską filozofią oświecenia, stanęła na krańcowo przeciwnym biegunie, była radykalnem „odwróceniem wszelkich wartości”. Psychologia pisarzy XVIII w. i zbudowany na jej gruncie porządek społeczny spoczywa na materialistycznej i abstrakcyjnej sztuczce myślowej, która w nieco zmienionej formie służy za podkład dzisiejszemu socjalizmowi: pisarze ci złączyli całkowitą sumę rodu ludzkiego w odpowiednią ilość do siebie podobnych jednostek, jak gdyby wszystkie utoczone były wedle jednej mody, a na dnie tego grupowania abstrakcyjnych jednostek liczbowych pozostał dziwny osad, któremu dano dziwaczne, nienaturalne miano zasady równości. Poeci francuskiego klasycyzmu i filozofowie epoki oświecenia przedstawiali przezacnej publiczności człowieka, jako maszyneryę niezbyt złożoną, którą oprowadzali po swoich dramatach, nowelach i traktatach niby woskowe figurki w szklanej szafce. Jasno i wyraziście pojmowali to, co widzieli; ale to było tylko życie, toczące się na powierzchni. Niemieccy romantycy sięgnęli w głąb i znaleźli tam dziwnie bujną roślinność; mroczną stronę natury ludzkiej, pełną zagadek i zboczeń, zaczęli wydo-



bywać na zewnątrz; odkryli ten wielki łącznik, co spaja człowieka z matką-przyrodą; szukali związku między jednostką a jej przeszłością i przyszłością, szukali tego, co leżało poza jej życiem ziemskim, — śledzili człowieka na jego drodze wstecznej, szukali tego, co było przed jego urodzeniem i co będzie po jego śmierci; wykazali, że „ja” nie jest wcale ostatecznym pierwiastkiem, owszem, zaczęli je rozkładać i rozdwajać; innymi słowy, odtwarzali stany patologiczne i anormalne, chwyтали cechy, które charakteryzują człowieka i w złem i w dobrem, odtwarzali to, co było mistyczne i wspaniałe, przedstawiali wielkiego zbrodniarza i artystę, indywiduum obłąkane i genialne. Ten typ romantyki był tak samo jednostronnym, jak skostniały, przeciętny człowiek francuskiego klasycyzmu; ale tam wewnątrz wśród dziwactw i pustego napuszenia ukrywała się — niby sympatycznym atramentem napisane słowo, które uwidocznia się dopiero pod wpływem ciepła słonecznego — owa zagadka natury ludzkiej, którą przede wszystkim zajmuje się dzisiaj sztuka i nauka. I właśnie w ciepłe słonecznym ducha Poego to niewidzialne pismo zaczęło ujawniać się na zewnątrz, czasami z niezwykłą jasnością.

Duchową atmosferą, która za czasów Poego otaczała świat cały, była romantyka niemiecka. W niej zapewne Poe znalazł dla siebie punkt wyjścia, i ona zapłodniła jego ducha. Widać to z jego literackich sympatyj i antypatyj, z porównań i analogii między własną jego poezją a poezją romantyków niemieckich, i widać to z wielu zasad krytycznych, które Poe ujął w zamknięty w sobie system estetyczny.

Oto główne jego rysy:

Trojaka zdolność obejmuje dusza ludzka: czysty intelekt, smak i zmysł moralny (pure intellect, taste and the moral sense). Trzy te zdolności działają w rozmaitych sferach, rozmaitymi środkami



i w rozmaity sposób: intelekt prowadzi nas do prawdy, smak do piękna, zmysł moralny do obowiązku.

Smak, zmysł piękna i uczucie poetyckie (*The poetic sentiment*) są więc organiczną częścią duszy, dokładnie odgraniczoną jej dziedziną z zupełnie odrębnymi i samodzielными funkcyjami: są organem, którym człowiek przetwarza na przedmiot rozkoszy wszystko, co mu się przedstawia jako forma, dźwięk, woń i uczucie. Ale na tem nie kończy się jego znaczenie: jest jeszcze inny, wyższy popęd, który pragnie zaspokojenia. Bo we wszystkich tych zjawiskach fizycznych — pod niemi i poza niemi — jest coś, czego człowiek nie osiąga przez to przetwarzanie rzeczywistości, a czego pragnie ta część jego istoty, która jest wieczna i nieśmiertelna. A to coś, to nie piękno otoczenia, które pojął, lecz wyższa forma piękna, której nie może osiągnąć.

Działanie zmysłu piękna różni się zasadniczo od działań intelektu i zmysłu moralnego tak ze względu na jakość, jak ze względu na cel. Sam działa w różny sposób i różnymi środkami — jako malarstwo, rzeźba, architektura, taniec, ogrodnictwo, muzyka, poezja. Muzyka jest najwyższą formą, bo w niej dusza najbardziej zbliża się do wielkiego celu, do którego zdąża zmysł piękna: do ujawnienia tego piękna, które spoczywa poza codziennymi blahostkami i ponad niemi, do piękna nieziemskiego i nadziemskiego. W muzyce dążność ta doszła do swego celu, jakkolwiek częściowo tylko i niezupełnie. Piękna muzyka wywołuje bardzo często smutek i łzy. Ale nie nadmiar błogości i rozkoszy ten skutek sprawia, lecz ból, że nie możemy już tu na ziemi, raz na zawsze, ująć owej wzniosłej błogości, owej spotęgowanej rozkoszy, którą na chwilę odczuliśmy w muzyce. Zgodnie z tą analizą stanu psychicznego, który wedle Poego jest stanem artystycznej rozkoszy, musiał Poe konsekwentnie wnioskować, że pewna melancholia jest nieodłączną od wszelkich objawień piękna.



Poe określa poezję, jako „rytmiczną twórczość piękna” (the rhythmic creation of beauty). Środkiem działania zmysłu piękna w poezji jest język. Z przytoczonych zdań Poe wyciąga dwa wnioski, które są podstawą jego poetyki: że tylko ta poezja zbliża się do doskonałości, która najściślej łączy się z muzyką, bądź, że z nią idzie w parze, bądź, że sama staje się muzyką; powtóre, że jedyną treścią i jedynym celem poezji jest piękno: wszelka zatem inna tendencja sprzeciwia się jej istocie. Poe hołduje więc teorii „sztuki dla sztuki”; prawda i moralność należą do innych sfer duszy i nie mają nic wspólnego z twórcami zmysłu piękna, jakkolwiek mogą one być podrzędnymi tylko pierwiastkami w jego służbie.

A więc „poeta tworzy” znaczy tylko, że wytwarza piękno, posługując się przytem jedynym środkiem: językiem. Ale akt tworzenia polega jedynie na kombinowaniu: „wszelki nowy utwór jest tylko niezwykłą kombinacją”. Oryginalność, wyobraźnia, zdolność tworzenia piękna itd. są tylko synonimami, różnymi słowami na oznaczenie tej samej rzeczy, są tylko zdolnością tworzenia nowych kombinacji. Błędem jest przekonanie, powiada gdzieś Poe, że zdolność obliczania jest w niezgodzie z idealnymi zdolnościami człowieka; przeciwnie, intelekt imaginacyjny w najwyższej swojej potędze jest zawsze matematycznym. Wybór materii kombinacyjnych nie koniecznie ograniczać się musi do świata piękna; także brzydota może być użyta. Jak w chemii fizycznej, tak w chemii intelektualnej połączenie dwóch pierwiastków wytwarza coś trzeciego o zupełnie innych właściwościach. Widocznie sądzi Poe, że jak z dwóch materii o przykrym zapachu można za pomocą chemicznego połączenia wytworzyć wykwinną perfumę, tak większa ilość brzydot da się skombinować w jedną piękną jedność.

Wartość dzieła sztuki polega na zdolności wywo-



łania w czytelniku wrażenia. Każdy prawdziwy utwór dąży do wywołania pewnego rodzaju wrażenia lub afektu; poeta więc musi umieć kombinować wszystkie środki, które prowadzą do wywołania tego skutku, i to w ten sposób, ażeby działanie było możliwie najsilniejsze. Ponieważ jednak taki stan psychiczny, takie napięcie jest już w swojej istocie przemijające, więc poemat nie powinien wychodzić poza pewną, oznaczoną długość, bo po pewnym czasie następuje koniecznie fizyczne znużenie. Epika jest dla Poego artystycznym złoczeniem; wrażenie, jakie wywołuje n. p. „Raj utracony”, nie jest wielkiem, jednorodnem wrażeniem, lecz szeregiem wrażeń, przerywanych pauzami; wrażenie to wywołuje nie dzieło jako jedność, lecz zbiór wielu mniejszych dobrych poematów. Dlatego czysta liryka i nowela stoją wedle Poego najwyżej.

Bez wszelkiego komentarza zrozumiemy literackie sympatye i antypatye Poego, jeżeli postawimy je obok jego ideału sztuki. Z poetów ojczystych (angielskich) najbardziej lubi Shelley'a i Keats'a, — Keats'a najbardziej artystycznego z pośród młodych, którego poezya utkana jest jedynie wyobraźnią, i dla którego wszelkie wrażenia i nastroje przyoblekają się w zmysłową formę, Shelley'a, *cor cordium*, którego serce było jakby sercem wszechświata, fantazya fantazją przyrody, poezya muzyką sfer. Tennyson doczekał się zaledwo *mention honorable*, bo był najmniej „ziemskim”, a „szkoła jezior” nieustannie musiała znosić zaczepki z powodu dydaktycznego i moralizującego balastu, który obciążał jej poezye. Dla starej szkoły klasycznej niewiele ma słów — Johnson musi poprzestać na epitecie: „nieokrzesany olbrzym” albo „słoń”, u Shakespeare'a zaś podziwia Poe najbardziej dramaty romantyczne, jak „Sen nocy letniej”. Starych bardów i trubadurów stawia o całe niebo wyżej ponad wszelką możliwą poezye epiczną, a Tomasz Moore, który nawet śpiewa swoje pieśni, jest dla niego ideałem poe-





ty. Poematem, którym ciągle się zachwyca, jest „Undina” Fouqué’go.

Pokrewieństwo Poego z romantykami niemieckimi ujawnia się wyraziście w licznych analogiach między jego poezją a utworami Niemców. Poe zna także kardynalny dogmat metafizyki romantycznej, teorię Schellinga o intelektualnej intuicyi i jako źródło wszelkiej wiedzy uważa intuicyę, a nie rozum, postępujący dedukcją i indukcją. Poe nie zna nigdzie wyraźnej granicy między snem a jawą: oba stany plątają się i spływają ze sobą w życiu jednostki tak ściśle, że nie można odróżnić jednego od drugiego; świat realny zamienia się w kraj baśni, a subiektywna fantazya musi zstąpić ze swych wysokości i przyjąć na siebie skromną szatę czynnika w obiektywnym świecie rzeczywistości; wszystko to — zupełnie zgodnie ze słowami Novalisa: „Świat snem się staje, sen światem”. Między abstrakcją a zjawiskiem konkretnem niema istotnej różnicy. W „Potędzie słów” stworzył Poe fantazyę o zabarwieniu przyrodniczo-naukowym na ten sam temat, co tekst biblijny: „I Bóg rzekł: Stań się światło! I stało się światło”. Ciała wszechświata są tylko słowami; słowo jest potęgą twórczą w świecie czysto fizycznym, bo: słowo jest dźwiękiem, dźwięk jest drganiem powietrza, a takie drganie działa na nieskończone przestworza przestrzenne i czasowe, wywołuje inne drgania, które znowu przez swoją złożoność stają się światem. To wyobrażenie o kosmicznem znaczeniu jednostki znają także pokrewni Poemu Niemcy. Ale z największem zamiłowaniem odtwarza Poe ów połowiczny stan między życiem i śmiercią, stan, w którym mieniające się światła dnia życia plątają się dziwnie z mrocznymi cieniami śmierci. Przeczytajmy fantazyę „Monus and Una”, ową rozmowę dwojga kochanków po śmierci, a odnajdziemy w niej pogład Novalisa na śmierć i życie, które są dla niego tylko pojęciami względnymi: śmierć jest tylko szczególną formą życia, której cechą charakte-



rystyczną jest niezmiernie wyostrzone spotęgowanie zmysłów, jakby pod wpływem opium. I tutaj Poe styka się z romantykami niemieckimi, burząc wszelkie przyjęte przeciwieństwa — między snem a jawą, między życiem a śmiercią, między abstrakcją a przejawem konkretnym.

Styka się z nimi także w swojej psychologii w krytyce sztuki. „The system of doctor Jarr and professor Ferther” jest nowelą, ułożoną na wzór „chińskich pudełeczek”, których szczególnie używał Tieck. (Jest to opis odwiedzin w domu obłąkanych, którego naczelnik, sam waryat, uknuł z towarzyszami niedoli spisek na dozorców, zamknął ich w celach i teraz leczy ich według własnego systemu, przyczem obchodzi się ze zwiedzającymi z wyszukaną grzecnością). A jeżeli Poe w swej „Filozofii twórczości” szeroko zdaje sprawę z tego, jak ułożył nieśmiertelny swój poemat o „Kruku”, dlaczego prawie wyłącznie użył głoski o i dlaczego kruk zdawał mu się odpowiedniejszym od papugi — jeżeli w ten sposób miażdży doszczętnie złudzenie czytelnika, rozkładając przed nim prozaiczny mechanizm tworu artystycznego — to czyż w tem nie widać wyraźnego p e n d a n t dla romantycznej ironii? Poemat „Dzwony”, w którym poeta stara się oddać rozmaite dźwięki dzwonów srebrnych, złotych, miedzianych i spiżowych za pomocą asocjacji tonów, ma wiele odpowiednich miejsc w romantycznej poezji niemieckiej.

Scharakteryzowałem wyżej psychologię tej poezji. I Poe odtwarza wyłącznie mroczne strony duszy ludzkiej, odtwarza stany patologiczne, stany rozdwojenia i rozkawałkowania, odtwarza zboczenia i anomalie. Jego sobowtór, William Wilson, jest typem bliźniaczym brata Medarda z Hoffmann'a „Elixirów szatana”. Chamissa „Peter Schlemihl”, w którym człowiek zgubił swój cień, Hoffmanna nowela o „utraconym obrazie”, której bohater pozostawia własny swój obraz na pewnym miejscu, Poego „utrata oddechu”, w której człowiek opo-



wiada w humorystyczny wprowadzie sposób, jak zgubił swój oddech—to wszystko odnogi tych samych podziemnych korzeni. Poe jest tu uczniem, ale uczniem, który swych nauczycieli ogromnie wyprzedził. W tych właśnie warstwach ducha Poe zdołał przełamać spiżowe wrota wielkiej zagadki; na tym właśnie punkcie intuicyja jego wdarła się tysiącem swoich smoczków w nasze czasy i znacznie poza nie wyszła.

## II.

Pewnego dnia w roku 1833 jedno z czasopism baltimorskich ogłosiło konkurs literacki i wyznaczyło dwie nagrody, jedną za najlepszy poemat, drugą za najlepszą nowelę. Wśród całej powodzi utworów, które nadesłano do redakcyi, znajdował się zadziwiająco wyraźnym i pięknym charakterem zapisany rękopis, któremu cały komitet konkursowy jednogłośnie przyznał obie nagrody. Autorem obu utworów okazał się E. A. Poe.

Nazwisko to było komitetowi zupełnie nieznanne. Dziwne jednak przymioty utworów, ich dzika fantazyja i szczególna piękność tak dalece zaciekały członków komitetu, że zapragnęli poznać bliżej ich autora; w końcu jeden z nich, jakiś pan Kennedy, wysłał do Poego zaproszenie, na które otrzymał następującą odpowiedź: „Zaproszenie Pana sprawiło mi niezmierną przykrość. Nie mogę przyjść na obiad z powodów bardzo upokarzających — z powodu mojego zewnętrznego wyglądu. Wyobraża Pan sobie zapewne, z jaką przykrością się do tego przyznaję, ale zmuszają mnie do tego okoliczności”. Pan Kennedy z największym pośpiechem odszukał biednego autora listu i znalazł się wobec młodego człowieka, który był blizki śmierci głodowej.

A młody ten człowiek wszechstronnie i dokładnie zapoznał się już z życiem. Edgar Allan Poe urodził się 13 stycznia r. 1809 w Bostonie. Pochodził ze starego szla-



checkiego rodu normandzkiego, który za czasów Henryka II przesiedlił się do Irlandyi. Pierwotnie nazwisko rodziny opiewało Le Poer, albo też De la Poer; z biegiem czasu i w miarę jak ród się rozgałęział, zaczęto pisać to nazwisko w rozmaity sposób. Już o praojcu opowiada stary kronikarz, iż „niema dzielniejszego męża nad Rogera la Poer”; i tak samo brzmią wspomnienia irlandzkie o jego potomkach. Była to rasa, która odznaczała się zuchwałością i zaciętym uporem, czynami bohaterskimi i romantycznymi przygodami. Była wyposażona jednym z owych temperamentów, które nigdy nie mogą pogodzić się z przeciętną mądrością tego świata. Odróżniali się od wielkiego tłumu, wznosili się ponad ogół w dobrem i w złem, w zbrodniach i wspaniałych czynach, górowali chorobliwie subtelnem szlachectwem charakteru i jego dziwaczными zбочzeniami. Była to ekscentryczna rasa; a pełna trwogi mistyka, która osłania ostatnią i najślawniejszą jego odrośl, przewija się przez jej dzieje niby mroczna tajemnicza postać z zakrytem obliczem, niby cień bezcielesny, wielki, olbrzymi jak w noc księżycową.

Dziad poety przeniósł się do Ameryki. Brał żywy udział w walkach o wolność i doszedł nawet do znaczniejszego stopnia wojskowego. Najstarszy jego syn, Dawid, ojciec poety, jako ośmnastoletni student ożenił się z piękną i znakomicie utalentowaną aktorką, Elżbietą Arnold, którą uprowadził z domu. Odepchnięty przez rodzinę, popróbowował trochę aktorstwa, ale z niewielkim powodzeniem. Wprawdzie wkrótce pojednał się z rodziną i znowu u niej z żoną zamieszkał, ale po niedługim czasie oboje umarli, pozostawiając troje niezapamiętanych dzieci.

Sredniemu było na imię Edgar, drugie imię otrzymał od troskliwego przyjaciela rodziny, pana Allana, który, sam będąc bezdzietnym, wziął do siebie sierotę na wychowanie. Dziecko już wczesnie okazywało niezwykłe zdolności, zdumiewało swoją pięknnością, a przed-



stawiane gościom jako cudowne dziecko, władało całym domem, niby mały tyran, którego wola była prawem. Ale równocześnie objawiały się już syptomaty jego chorobliwie nerwowego temperamentu.

W roku 1816 rodzina Allanów wyjechała z wychowankiem swoim do Anglii i tam umieściła go w jednym z najznakomitszych zakładów wychowawczych. Tam spędził cztery czy pięć lat, wśród cichego, jednostajnego życia szkolnego, które opisał potem w „Williamie Wilsonie”. Tam zdobył podstawy dla swego niezwykłego klasycznego wykształcenia.

W roku 1821 powrócił do Ameryki. Z początku studyował przez czas jakiś na uniwersytecie w Richmond. Znajomi jego zgodnie podnoszą w swoich ocenach niezwykle jego bogactwo wiedzy, jego energię i piękność, ale we wszystkich tych sądach najbardziej plastycznie uwidocznia się zmienna i jak mimoza wrażliwa jego natura. Stosunek jego do opiekuna nie musiał być bardzo serdecznym, bo młody Poe szukał gdzieindziej zaspokojenia dla swego gorącego, nienormalnego prawie pragnienia sympatyj i miłości. Uciekał od kolegów, którzy go wyśmiewali i wyszydzali, i szukał schronienia u niemej braci. Tak stał się miłośnikiem zwierząt, które otaczał swoją miłością i opieką aż do śmierci. Przyjaciółka jego z późniejszych lat, pani Whitman, opowiada z owego czasu małą anegdotkę, która jasno rzuca światło na wrażliwość Poego. „Pewnego razu odprowadził do domu jednego z kolegów, u którego po raz pierwszy poznał panią H. S., matkę swego młodego przyjaciela. Kiedy wszedł do pokoju, pani H. S. ujęła go za rękę i przywitała go kilku uprzejmymi słowami; słowa te tak głęboko wryły się w miękkie serce osieroczonego chłopca, że nie mógł słowa wydobyć z zaciśniętego gardła i nawet stracił na chwilę przytomność. Jakby we śnie powrócił do domu, unosząc ze sobą jedną jedyną myśl, jedną jedyną nadzieję na dalsze życie: żeby jeszcze raz mógł usłyszeć te ciepłe, przyjazne słowa, które upię-



kszyły mu ten smutny świat i samotne jego serce napęłniły nową, przygniatającą radością". Pani Whitman utrzymuje, że wspomnienie owej pani wpłynęło na całe następne życie Poego i było niezawodnie ważnym czynnikiem w jego twórczości.

Kiedy Byron podążył do Grecyi, aby walczyć w szeregach uciśnionego narodu, wzbudził swoim przykładem w piersiach wielu młodych starego i nowego świata niezwykły zapał. Poe był jednym z tych, którym czyn Byrona przyświecał niby słup ognisty na pustyni. W roku 1827 opuścił Amerykę i po dwóch latach dopiero powrócił do kraju. Czy wogóle był w Grecyi, gdzie przez ten czas przebywał, co robił, jakie przechodził koleje — o tem nie wiemy nic. Poe sam nigdy w tym kierunku nie chciał dać żadnego wyjaśnienia.

Po powrocie oddał go opiekun do szkoły wojskowej. Nietrudno odgadnąć rezultat tego eksperymentu. Dyscyplina wojskowa i jego gwałtowna natura artystyczna przystawały do siebie jak ogień i woda. Nie dziw więc, że w roku 1831 wydalono go ze „służby Stanów Zjednoczonych” dla licznych przekroczeń obowiązków i nieposłuszeństwa względem wydanych rozkazów.

I znowu powrócił do domu. Tu zaszły tymczasem wielkie zmiany. Opiekunka jego umarła, a pan Allan ożenił się po raz drugi. Poe zerwał z opiekunem i znowu poszedł w świat daleki. Długo przemyślał nad tem, aby raz jeszcze pojechać do Europy i pomódz polskim powstańcom, ale planu tego nie wykonał. W następnych latach zajmował się prawdopodobnie dziennikarstwem; znany już był jako autor zbioru poezyi. Napewno nie można nic powiedzieć o jego życiu do chwili zwycięstwa na konkursie literackim w Baltimore, a położenie, w jakim go zastał pan Kennedy, świadczy wymownie o tej „walce o byt”, która niezawodnie wypełniła owe dwa nieznane nam lata.

Tymczasem Poe już na stałe związał się z literaturą, którą obrał jako zawód i źródło zarobku. Z po-



czątku otrzymał posadę współredaktora w jakiejś gazecie w Richmond, a ekonomiczne jego położenie zmieniło się o tyle na lepsze, że miał przynajmniej teraz chleb codzienny. W czasie swego pobytu w Richmond ożenił się Poe ze swoją siostrą cioteczną Wirginią Clemm. Była bardzo młoda, ale silnie już dotknięta rodzinną chorobą piersiową, a piękność jej była chorym blaskiem hektycznej kobiety, która ze swą przejrzystą, białą płcią i głębokimi promiennymi oczyma madonny jakby unosiła się ponad ziemią ku niebu. Młoda para żyła razem z panią Clemm w jednym domostwie, któremu brakło wszystkiego, prócz miłości. Odwiecznym i nieznikomem świadectwem miłości Poego ku swej teściowej jest sonet jego: „Do mojej matki”. „A miłość jego dla żony”, powiada przyjaciel jego Graham, „była rodzajem entuzjastycznego ubóstwienia przeduchowionej piękności, która wiedła przed jego oczyma. Była chora, więc krążył koło niej gnany głębokim niepokojem gdyby matka, którą dręczy trwoga o życie pierworodnego dziecka— za najłżejszym jej kaszlem dreszcz przebiegał po całym jego ciele, dreszcz serca, który wyraziście ujawniał się na zewnątrz. Pewnego wieczora letniego wyjechałem z nimi, a wspomnienie czujnych jego oczu, które trwożliwie chwytaly najłżejszą zmianę w ukochanej twarzy, prześladuje mnie gdyby wspomnienie ponurego śpiewu. To nieustannie dręczące go uczucie, że musi ją stracić, zmieniło go zupełnie: stał się ponurym, zamyślonym człowiekiem, a poezye jego nieśmiertelne zawsze dźwięczały bolesną melodią. A z drugiej strony obie kobiety ubóstwiały to wielkie dziecko, które tak mało obyte było z światem, chodziły koło niego i pieściły go, jak gdyby obie były jego matką. „Pewnego dnia”, opowiada Baudelaire w swoim studyum o Poem, „do kontoru Willisa weszła kobieta stara, łagodna, poważna. Była to pani Clemm. Szukała zajęcia dla swego ukochanego Edgara”. Biograf powiada, że był do głębi wzruszony nie tylko jej słowami pełnymi zapału i uwielbienia dla



talentu zięcia, ale całą jej powierzchownością — jej łagodnym, smutnym głosem, całą jej istotą nieco staromodną, ale delikatną i szlachetną. „I przez długie lata”, dodaje ten sam biograf, „widzieliśmy tę niezmordowaną służebnicę geniuszu, która w ubogim i wyszarzanym stroju chodziła od redakcyi do redakcyi i sprzedawała poezye albo artykuł, często objaśniając redaktorów, że on jest chory; było to jedynem wyjaśnieniem, jedynem usprawiedliwieniem, kiedy zięć jej przechodził jedną z owych faz niepłodności, którą tak dobrze znają poeci nerwowi — i nigdy nie usłyszeliśmy od niej słówka, któreby wyrażało zniecierpliwienie, wątpliwość, albo zmniejszoną ufność w geniusz i dobrą wolę jej ulubieńca.

Mała rodzina prawie zawsze była gotowa do wyjazdu, bo niespokojna natura pana domu uniemożliwiała dłuższy pobyt na tem samem miejscu. Podczas następnych dziesięciu lat Poe zajęty był już przy jednem, już przy drugim przedsięwzięciu literackiem w Richmond, w Nowym Jorku lub w Filadelfii. Gdziekolwiek się pojawił, złoto sypało się czasopiśmom, jakby wygrzebane skądś magicznem jego piórem, ale on sam zawsze był ubogi, tak ubogi, że ciągle musiał się sprzedawać na warunkach literackiego wyrobnika. I gdziekolwiek się zjawił, odrazu roiło się od nieprzyjaciół, — od tych nieznanych, niewidzialnych nieprzyjaciół, od tych pasorzytów literackich, miernot plebejskich, dusz kramarskich i reklamowych, których biczował różgą swego dowcipu i maczugą swego gniewu. Poe nadto był arystokratą i nadto prawdziwym artystą, ażeby wchodzić w kompromisy lub uwzględniać praktyczne interesa. „Literatura była mu religią”, powiada Graham, „a on, jej arcykapłan, skorpionami wypędzał kupezyków z świątyni”. Te małostkowe, drobne dusze były rozgoryczone, ale małostkowe dusze po wsze czasy były rozgoryczone; stawiano pułapki szczęściu jego rodzinemu, pułapki jego opinii. Żona jego, złożona chorobą, otrzymywała anonimowe listy, zawierające ohydne po-



twarze na jej męża, listy, które tylko śmierć jej przyśpieszyły; a kiedy i on sam umarł i przestał tem samem zawadzać, wtedy jeden z tego tłumu śpiesznie zaczął kalać pamięć jego całym tym brudem, który w oczach świata jeszcze dotychczas, albo przynajmniej do niedawna na nim spoczywał.

W lecie roku 1836 wyjechał Poe ze swoją rodziną na wieś: zamieszkał w małej willi w Fordham, w okolicach Nowego Jorku. Pragnął, ażeby żona jego mogła tam w spokoju umrzeć. Jeden z jego przyjaciół—poetów — nie wiem który — pozostawił opis pożycia w Fordham, opis tak pełen ponurej boleści, że nie mogę go tu pominąć. O pierwszych swoich odwiedzinach pisze, co następuje:

„Odszukaliśmy jego, żonę i matkę jego żony, która była także jego ciotką, w małej willi, położonej na wzgórzu. Naokoło domu rozpościerał się płat trawy, gładkiej jak aksamit, czystej jak kobierzec. Na podwórzu rosło kilka wielkich, odwiecznych wiśni, które gęsty cień rzucały dookoła.

Przy tej sposobności przedstawiono mnie młodej kobiecie i teściowej poety, która miała już przeszło 60 lat. Była to dość wysoka, czcigodna kobieta o postawie damy światowej, a czarna jej suknia, jakkolwiek stara i zszarzała, leżała na niej z prawdziwą elegancją. Żona Poego zdawała się bardzo młodą; miała wielkie, czarne oczy, a płeć jej twarzy lśniła się perłową białością. Błada jej twarz, jej promienne włosy i kruczo czarne włosy otaczały ją dziwną atmosferą, wśród której zdawała się nieziemską jakąś istotą, wyswobodzoną niemal duszą, a kiedy kaszłała, to widać było, że niedługo na ziemi zabawi. Matka sprawiała wrażenie zdrowej, silnej kobiety i zdała się niby opatrnością dwojga swych dziwnych dzieci.

Willi miała na sobie piętno subtelного, wytwornego smaku; tylko ci nowi mieszkańcy mogli ją tak przyozdobić. Nigdy nie widziałem mieszkania tak ubogo



przybranego, a przecież przejmującego dziwnem ciepłem. Całe umeblowanie pokoju mieszkalnego składało się z czterech krzeseł, stolika i szafy na książki. Ładne egzemplarze z dedykacją zapępniały drobne pułki, a dzieła Browninga zajmowały pierwsze miejsce. Z uczuciem cichego tryumfu wyciągał Poe z kieszeni list, który niedawno otrzymał od Elżbiety Barret-Browning. List był bardzo pochlebny: Poemat Poego „Kruk” wywołał w Anglii prawdziwy paroksyzm trwogi i przerażenia... Poe był zresztą podówczas bardzo przygnębiony. Ostateczna nędza, choroba żony i własna jego niezdolność do pisania były dostatecznymi powodami... Błądziliśmy po lasach i spędziliśmy kilka prawdziwie przyjemnych chwil, aż ktoś zaproponował wyścigi. Zdaje mi się, że pomysł wyszedł od samego Poego, który był bardzo wprawnym w tym sporcie. Kilku panów zgodziło się na propozycję, ale Poe wszystkich wyprzedził. Niestety jednak obuwie jego, już dawno podarte, poszło w tej gonitwie w kawały... Byłem przekonany, że Poe nie ma w ogóle innego obuwia... a gdyby nawet który z nas miał przy sobie pieniądze, to czyżby się odważył ofiarować je poecie?”

Ingram, z którego biografii Poego wyjmuję ten cytat, opowiada, że ów poeta zaprzyjaźnił się potem z Poem i nieraz zajeżdżał do Fordham. Oto, co pisze o tych odwiedzinach: „Nadeszła jesień, a pani Poe szybko poczęła niknąć; odwiedziłem ją w jej pokoju. Wszystko tam było tak ciepłe, tak miłe, ale także tak ubogie! Niebyło w tym pokoju niczego prócz najniezbędniejszych rzeczy... Na łóżku, wypchanem słomą, znajdowała się tylko prosta pościel i śnieżno-biała kołdra. Na dworze było zimno, a chora wstrząsała się owym straszonym dreszczem, który nieodłączny jest od suchotniczej gorączki. Leżała na tem łożu, owinięta płaszczem męża, a na kolanach jej spoczywał wielki kot. Dziwaczne zwierzę jakby wiedziało, do czego służy; płaszcz i kot były jedynymi środkami, którymi chora ogrzewała się



w chwilach, w których mąż nie ogrzewał jej rąk, a matka nóg. Pani Clemm kochała swą córkę namiętnie i strasznym był widok jej bólu z powodu tej choroby, nędzy i ubóstwa.

W ciemny, grozą przejmujący dzień styczniowy wyniesiono zwłoki młodej kobiety z Fordham, a Poe pozostał samotny z matką ukochanej zmarłej. Popadł w bolesną bezwładność. Błąkał się bez celu w okolicach, a dusza jego stokroć samotniejsza była od tych lasów, w których błądził godzinami całymi, nie spotykając żywej duszy. Ulubionem jego miejscem był szczyt porosłej sosnami skały, z której miał rozległy widok na całą okolicę. „Tu”, mówiła pani Whitman, „siedział najchętniej w długie, skwarne dni letnie i w samotne roziskrzzone gwiazdami noce, i snuł swoje potężne sny na jawie”. Dusza jego przepelniała się nastrojem nocy księżycowych i atmosferą cmentarną, wizjami szkieleatów, pełnych grozy i rozkoszą melancholii. I stworzył „Ulalume”.

*„It was in the lonesome October  
Of my most immemorial year”.*

W tej samotni bez oddźwięku ni głosu, w ciszy tak rozległej, że zdawało się, jakby przyroda dech zaparła w swej wielkiej piersi, w nieskończoności duszy tak wielkiej, że wyraz „przestrzeń” tracił wszelkie znaczenie, a czas niby drobna, lśniąca iskierka zwisał wysoko ponad jego głową — krążyła myśl jego intuicywna, wolna od ciała i ziemi, ponad oceanem wszechświata, gdyby olbrzymi ptak fantastyczny, który po długim locie wracał na ramię swego pana, niosąc ze sobą cudowny kwiat tajemnicy świata, kwiat, który wytrysnął wspaniałym kielichem w kosmogonicznej fantazyi Poe-go: „Eureka”.

Ale czas kończyć. W lecie roku 1840 zatrzymał się Poe w Richmond. „Dnia 4 października”, opowiada



Ingram, „wyjechał z Richmond, prawdopodobnie, żeby pojechać do Fordham i zabrać panią Clemm. Przed wyjazdem uskarżał się na niemoc, dreszcze i osłabienie, postanowił jednak pojechać. Wyszedł z pociągu w Baltimore i w kilka godzin później znaleziono go bezprzytomnym na ulicy. Nikt na pewne nie wie, gdzie zachorował, a wszystkie te opowieści, które krążyły o ostatnich jego chwilach, są czystym wymysłem. Już prawie nie żył, kiedy go znaleziono. Jako obcego, odwieziono go do szpitala, gdzie umarł na zapalenie mózgu dnia 7 października; prawdopodobnie nie odzyskał już wcale świadomości. Następnego dnia pochowano go na cmentarzu kościoła westminsterskiego u boku jego dziadka, generała Poego. Żaden kamień nie oznacza miejsca, w którem spoczywa”.

Ale nieszczęście tego człowieka nie skończyło się z jego śmiercią. Póki żył, nieprzyjaciele jego zatruwali mu życie; teraz, gdy umarł, tylko w jeden sposób można go było zaczepić: poczęto kłaść jego pamięć. Nie szczędzono żadnych trudów ni środków. W naiwnej swojej łatwowierności powierzył Poe literacki swój spadek człowiekowi, któremu ufał, a który z przyczyn literackich i osobistych śmiertelnie Poego nienawdził. Człowiek ten — imię jego Griswold — napisał biografię zmarłego i umyślnie sfalszował w niej fakta, ażeby przedstawić Poego jako moralnego nędznika. Haniebny artykuł przyjęła prasa amerykańska z powszechnem oburzeniem; ale stanowczo zbił twierdzenia tego pamfletu dopiero Ingram, który w życiorysie, poprzedzającym jego wydanie dzieł Poego, słowo po słowie osłabia i niweczy zdania Griswolda; i udało mu się zupełnie to, co przedsięwziął.

W ojczyźnie zatem imię Poego jest czyste. W Europie jednak niezawodnie jeszcze krąży wśród wielkiego tłumu fałszywa opinia, wywołana oskarżeniami Griswolda, który utrzymywał, że Poe był niepoprawnym alkoholikiem i że umarł na *delirium tremens*. Że



Poe szukał czasem w alkoholu ucieczki przed nadmiarem strasznych zrządeń losu — o tem on sam mówi wyraźnie. Ale to nie był brutalny nałóg, który go pchał do alkoholu, ani też straszna predyspozycja dyspomania, lub nieprzewyciężony, chorobliwy popęd.

„Prawda, że czasem do szaleństwa odurzam się alkoholem, ale nie odczuwam w tem żadnej rozkoszy”, pisał Poe krótko przed śmiercią do przyjaciela. „Nie za rozkoszą gonię w owych chwilach, w których narażam na szwank i życie i sławę i rozum. Było to u mnie zawsze rozpaczliwą próbą ucieczki przed wspomnieniami chytrości, niesprawiedliwości i niegodziwości: — chciałem uciec przed straszną samotnością i przed uczuciem trwogi, która ukazywała mi w duszy jakieś nieokreślone, blizkie nieszczęście”. Oto wyjaśnienie i przyczyna, dla której Poe szukał pocieszenia w alkoholu. I zarazem usprawiedliwienie, jeżeli go kto zapragnie. Ale czytając różne świadectwa osób, które dobrze znały Poego, jego życie i zwyczaje, — świadectwa, które opowiadają, jak jedna jedyna szklaneczka, kilka nawet kropel wystarczyło, ażeby zbudzić w jego duszy straszną marę obłąkania, która zawsze w nim drzemała, — czytając te świadectwa, czuje się głęboką nienawiść i gorycz dla tłumu, który obrzuca kamieniem i imię uczciwego człowieka, i dobrą sławę niezrównanego geniusza.

### III.

Wyobraźmy sobie teraz tę indywidualność na tle ówczesnego społeczeństwa amerykańskiego. Jakże rażące przeciwieństwo! Ten subtelny arystokrata, ten entuzjastyczny kapłan piękna, zapalony prorok najsubtelniejszych drgnień uczucia i najwyszukańszych nastrojów, ten apostoł odległych prawd przyszłości i najwewnętrzniejszej treści ducha ludzkiego wśród mrówczego



tłumu dusz kramarskich, kupczących na targach, w otoczeniu tłumu parweniuszów wykształcenia, którzy nie zdołali jeszcze uporać się z abecadłem ducha—był jak gdyby oliwą w wodzie, antyczną wazą między pospolitemi wyrobami garncarskimi, jak gdyby tanem sylfid Berlioz'a przygłuszonym hałasem i brzękiem tysiąca worów ze złotem. I cóż dziwnego, że człowiek ten usunął się w samotne ustronie, pełne upiornej ciszy i cmentarnej martwoty; że dotykała go boleśnie rzeczywistość, ta rzeczywistość, która wydawała mu się tanim oleodrukiem w budzie jarmarcznej, albo skocznym „kawałkiem” zagranym na mosiężnych instrumentach? I cóż dziwnego, że pogrążył się w owym niepojętym świecie piękna, które osnuła dookoła niego fantazya, czerpiąc z wiecznie żywego źródła: z duszy. Poe reagował na prozę realnego otoczenia tak samo, jak romantycy niemieccy przed nim i jak zwiastuni dekadentyzmu w naszych czasach. Popęd ku idealnym wyżynom, który nie zdołał przekształcić smutnej rzeczywistości, stworzył sobie nowy świat, a tajemne wejście do tego świata było znane tylko jemu—jemu, który był panem jedynym i królem na tych przestworzach. Sztuczny ogród Ellisona w noweli „The domaine of Arnheim” i artystycznie wyszukane urządzenie w „Landor's cottage”, to zewnętrzny wyraz tego świata, którego pendant znajdujemy w otoczeniu i życiu wewnętrznym des Esseintes'a w „A rebours” Huysmansa. Bohater Huysmansa jest w prostej linii potomkiem bohatera noweli Poe'go „The fall of the house of Usher”.

Tak więc z jednej strony romantyczna atmosfera współczesna, z drugiej strony rozdwojenie między indywidualnymi dążnościami a środowiskiem społecznym, które go otaczało, wywarły stanowczy wpływ na twórczość literacką Poe'go. Wskazałem już liczne pokrewieństwa poezji Poe'go z poezją romantyków niemieckich; wykażę w niej teraz ślady własnej jego indywidualności



tak, że w końcu zobaczymy, jak przez wzajemne modyfikacje ukształtował się ostateczny obraz jego poezji.

Poe miał we krwi galijskie pierwiastki, a żył w otoczeniu anglosaksońskim. Ten pokład pierwiastków rasowych, który osadził się w pierwszych odroślach rodu, nie zanikł całkowicie w długim szeregu generacji i ujawnił się w poecie amerykańskim. Powietrze, którem oddychali jego przodkowie przez całe wieki, przesycone było pierwiastkami anglosaksońskimi. Nie wiem, czy na takich danych możnaby osnuć cały łańcuch przyczyn i skutków — w każdym razie główne cechy charakterystyczne obu ras: jasna myśl i zdolność panowania nad sobą, właściwe Gallom, utworzyły jedną połowę jego bardzo złożonego ja, a wewnętrzna ruchliwość, bujna fantazja, naiwna, nieokiełzana lekkomyślność, która była prastarem dziedzictwem celtyckich Irlandczyków, złożyła się na jego drugą połowę.

Idealny typ germański — to czysta myśl, to na wewnątrz skierowana refleksja, to krażenie duszy ponad czarną otchłanią, to bezkresne, nieokiełzane władanie uczucia, to duch, którego świętem podglebiem nieświadomość, a źródłem prawdy intuicja — to bezdenna głębia, która w swych wiekuiście gorejących tajniach głązy roztapia. Germanin bliższym był łona ziemi-matki, w nim przyroda doszła bezpośrednio do ujawnienia swej istoty. Rasa germańska była najmłodszą w wielkiej rodzinie ludzkości cywilizowanej, bo dopiero w XIX-em stuleciu wytrysnął młodym pędem Słowianin; Germanin miał niewinne oczy dziecka i jak ono umiał żyć bezpośrednio. Ta właściwość rasy germańskiej doszła do ostatecznego wysubtelnienia w romantyce niemieckiej. Stała się kresem i paradoksem. Wyolbrzymiała nieskończenie nienaturalną naroślą na organizmie ludzkości.

A wszystkie te zmienne i mieniające się właściwości rasowe, wycieniowane w nieskończoność i ześrodkowane w jednym osobniku, w jednej duszy — to typowy



zarys i idealny w przybliżeniu obraz struktury psychicznej Poego. Teraz łatwiej nam będzie rzucać na ten pokład światła i cienie, kreślić wewnętrzne płaszczyzny i zewnętrzne kontury.

Szczególnem w pezyi Poego jest więc to, że fantazya, która nie zna czasu ni przestrzeni, która nie zna granic ni dna, stała się jednolitą, zwartą istotą, zamkniętą w wyraziste, plastyczne linie, podobnie jak płynna masa praświatów zgęściła się w kręgach i kulach. Patrzymy u niego na to dziwne zjawisko, że wyobraźnia poety i zmysł matematyka wytwarzają jednolite chemiczne połączenie. Widzimy, jak zgęszczają się błękitne mgły mistycyzmu podobne do aksamitu, w który wrzywna się żądło analizy niby nóż sekcyjny. Ale poezya ta jest zarazem ogrodem, pełnym powojów egzotycznych i kwiatów, kwitnących w dziwnych światach, których ludzkie oko nigdy nie widziało. Upiory błędzą w jasny dzień, a zwykły, codzienny człowieczek ukazuje się w złowieszczem, fosforycznem oświetleniu. Piekielna czerwień krwawą łuną zalewa błękit nieba; zatracą się granica między białymi barankami niewinności a straszniemi hyenami zbrodni. Nieskończoność kurczy się i maleje do drobnego punktu, a znikome życie iskry rozpala się pożarem wszechświata. Stany nieuchwytnie występują zamknięte w formuły matematyczne, a stany jasne jak dzień wrastają do zagadek wszechbytu. Światło gwiazdy, które po trzech milionach lat dochodzi do ziemi, staje się płomykiem, o który zapala się zapalną, jak gdyby było tak blisko, że wystarczy ręką sięgnąć, a proste abecadło elementarza nabiera znaczenia nieczytelnego pisma hieroglifów.

#### IV.

Często powtarza się zjawisko, że jedna lub druga cecha natury ludzkiej dochodzi do niezwykłego rozwoju w niektórych jednostkach. Szczególnem u Poego



jest to, że nietylko wszystkie właściwości: zmysły, zdolność myślenia, wrażliwość na nastroje są nadmiernie zaostrome, ale, że ich wyrazistość jest chorobliwa i anormalna. Myśl jego jest tak bystra, że szczybi się jak stalowe ostrze. Jego sny i nastroje są tak intensywne, że przyoblekają się w ciało i stają się halucynacjami. Intuicya jego przedziera ciemności i odsłania ogromne zagadki, kryjące się w mrocznych dalach przyszłości. Zmysły jego chwytają to, co według uznanych praw fizycznych nieuchwytnem jest dla zwykłego człowieka.

Poe prawdziwą bałwochwalczą czcią otacza rozum ludzki, który zdoła wspiąć się do owych wyżyn, gdzie znikają dla niego wszelkie opory i trudności. Niejedna jego nowela jest wprost apoteozą nienaturalnie wysubtelnionej bystrości myśli. W budowie świata Poe podziwia przede wszystkim praktyczną inteligencję budowniczego („The island of the Fay”). W Tyśiącznej drugiej noweli” nagromadził niesłychany przepych oryentalnej fantazyi, i w długim szeregu dopisków dowiódł, że wszystkie owe zjawiska, razem wzięte, są tylko albo cudami przyrody, albo arcydziełami cywilizacyi. Rozprawa jego o grze w szachy była w oczach znawców ósmym cudem świata, którego tajemnicę bezskutecznie starały się odkryć najtęższe umysły starego i nowego świata — dopiero po całym szeregu zwycięskich turniejów, on sam podał tryumfalne rozwiązanie („Mälzels chess-player”). Na studiach w dziedzinie kryptografii osnuł on sławną nowelę „The golden bug”, w której dowodzi, że z najtajniejszych nawet znaków złożone pismo da się napewno i bez trudu odcyfrować; kiedy zaś jako redaktor dziennika oświadczył w swoim piśmie, że potrafi odczytać wszelkie tajemnicze pisma, zarzucono go stosami listów, które odczytał z największą łatwością. Pod znaczącym tytułem „Diddling considered as one of the exact sciences” zebrał ogromny zasób sprytnych i pozornie bardzo skomplikowanych sztuczek,



któremi pismaki za nos wodzą szanownych swoich bliźnich. Zebrawszy autografy najbardziej znanych pisarzy amerykańskich napisał rozprawę, w której dowodzi, że przy pomocy rozumu i subtelnego zmysłu spostrzegawczego można z pisma poznać właściwości charakteru autora („Autography”). W noweli „The man of the crowd” utrzymuje, że za pośrednictwem pewnych niezawodnych znamion, które w tekście podaje, można na pierwszy rzut oka poznać rozmaitego rodzaju zbrodniarzy, jak np. złodziei kieszonkowych lub karciarzy. Bohater opowiadań „Zbrodnia przy ulicy Morgue”, „Tajemnica Maryi Roget” i „Skradziony list” sądzi, że każda zbrodnia, chociażby do jej wykonania użyto środków najbardziej tajemniczych i chociażby nie było żadnego widocznego śladu, da się z łatwością wyśledzić i bez trudu można wskazać jej sprawcę, a jeżeli tak często zdarza się, że zbrodniarz pozostaje niewykryty, to wina tego całkiem po stronie embryonalnego stanu inteligencji badaczy.

Poe jest wizjonerem. Na jawie jest takim, jakim inny człowiek bywa we śnie: stosunkowo lekkie fizyczne podrażnienie, słaby dźwięk lub światło, nieznaczna zmiana temperatury, lub tym podobny wpływ, wzbudza w nim halucynację, albo też ciągłą, dramatyczną akcję, rozwijającą się w nieprzerwanym szeregu halucynacji. Mroczne widma duszy: lęk, trwoga, zgroza i śmierć wypełzają na jaw, stają się ciałem, przedmiotem, cieniem na rozległej przestrzeni („Cień”), stają się krukami, który siada na popiersiu Ateny umieszczonem ponad drzwiami („Kruk”). Grozę osamotnienia odczuwa tak intensywnie, że widzi przed sobą dotykalne, konkretne zjawisko w jego kształtach i barwach, które wytwarzają niezmiernie fantastyczny krajobraz... a ten znowu zamienia się w żyjącą istotę. Poe tak silnie odczuwa wonie, zalatujące z tych czarodziejskich światów, że widzi kwiaty („The island of the Fay”). Gdzieindziej spotykamy się w jego poezji z tem dziwnem zjawi-



skiem, że ogólna jakaś teoria, wyłącznie rozumowana teza zamienia się w wizję. Zgodnie z wyobrażeniem o stanie przejściowym między życiem a śmiercią utrzymuje Poe, że śmierć pozorna i grzebanie żywych częściej się zdarza niżby się zdawać mogło, i że jest raczej regułą niż wyjątkiem; w wizyonarnej formie opisuje to spostrzeżenie w następujący sposób („The premature burial”): „Wyjrzałem; niewidzialna postać, co wiodła mnie za rękę, rozwarła wszystkie mogiły rodzaju ludzkiego, a z każdego z nich bił słaby, fosforyczny blask rozkładu; i zajrzałem do najtajniejszych zakątków, z których stężałe ciała, pogrążone w ponurym, uroczystym śnie, leżały wpośród robactwa. Ale biada! tyśiąckrotnie większa była liczba tych, co rozpostarci między istotnie śpiącymi, nie spali; i czuć było słabą walnę, niespokojną trwogę przedśmiertną; z głębi niezliczonych dołów dochodził szmer miętych całunów; a niejeden z tych spokojnych trupów nie leżał tak, jak go pierwotnie ułożono, lecz wygodniejsze obrał położenie”.

Niezmiernie wysubtelniona inteligencya i wizyonerska jasność kształtów odcina te obrazy wyrazistemi liniami i rozkłada je na cząstki. Można sobie wyobrazić, jakie rażące kontrasty łączy w sobie jego poezya. Większość utworów Poego działa właściwie sprzecznością między wręcz nieprawdopodobnym tematem a niezmiernie ścisłą metodą rozumowania. Ten aparat naukowy sprawia, że najbardziej mglisty materiał przyobleka się w formy stałego, spójnego ciała. Nie można się obronić najzupełniejszemu złudzeniu. „Przygody Hansa Pfaalla” są opisem podróży balonem do księżyca, opisem w stylu pamiętnikowym, przepełnionym terminami technicznymi i liczbami; a „Opowiadania Artura Gordona Pym” to znowu przedstawienie okolic bieguna południowego, pełne najdrobniejszych szczegółów. W ten sposób postępuje chyba nowożytny podróżnik po Afryce, który opisuje swoje odkrycia. Fanta-



styczność ta płynie w tak starannie wyżłobionych i wiarogodnych łożyskach—oczywiście nie możemy śledzić ich przebiegu, tak samo jak nie możemy słyszeć jak trawa rośnie, — że zdaje się nam, jakbyśmy powstali ze snu hipnotycznego i znaleźli się nagle w ciemnej okolicy, w której zamiast śniegu biały popiół pada, w której ocean wygląda, jakby był z mleka nie z wody, i w której olbrzymie białe ptaki przecinają powietrze, a tuż przed nami staje osłonięty mrokiem kolos o ludzkich kształtach, kolos, o obliczu białem jak biel w nieskończoność rozpostartych śniegów. Szkic „Von Kempelen and his discovery”, traktujący o wytwarzaniu złota, ma zupełnie charakter naukowej rozprawy, napisanej dla jakiejś akademii umiejętności. Jest utrzymany w tonie tak poważnym, tyle zawiera faktów i tak systematycznie napisany, że żart wychodzi na jaw mniej więcej w ten sam sposób, jak człowiek za zasłoną, która się porusza i tem poruszeniem zdradza ukrytego.

To samo zjawisko w Poe'go metafizycznej kosmogonii „Eureka”, ale tu patrzymy na nie pod innym kątem widzenia. Dla Poe'go sen jest realniejszy od rzeczywistości, intuicyja pewniejszą drogą poznania od rozumu, postępującego dedukcją i indukcją. Jaka jest różnica między obiema temi metodami? Taka sama, jak różnica między „creep” a „crawl”, tzn. prawie żadna, czyli, że obie niewiele warte. Poe, jak w naszych czasach Nietzsche, mało ma uszanowania dla naukowych wyrobników i drobnostkowych szperaczy, którym się zdaje, że z im mniejszej odległości patrzą na przedmiot badany, tem lepiej go widzą. Ci specjaliści, którzy wgardliwie spoglądają na wszystkie syntetyczne punkty widzenia, na wszelkie wysiłki zdążające do rozległych uogólnień, są w jego oczach większymi nieukami od najzwyklejszego parobka, który przynajmniej pokazuje, że coś wie, skoro przyznaje, że nic nie wie. W „Eureka” Poe przenosi teorye Newtona i Laplace'a na pole me-



metafizyki i drogą intuicyi odtwarza znów świat, którego prawa sformułowali owi badacze. A jeżeli przytacza prawa Newtona i Laplace'a, to nie dlatego, żeby tem lepiej poprzeć swoją intuicyjną metafizykę, która ma dla niego większą wartość od wszelkich faktów zbadanych, lecz, żeby je przedstawić jako cząsteczki wielkiego metafizycznego jądra prawdy, cząsteczki, które wraz z atomami, ciałami i systemami słonecznymi rzucone w przestrzeń, wyodrębniły się z pierwotnej, jednolitej i niepodzielnej istoty. Jak światło słoneczne po długim dopiero czasie dochodzi do ziemi, tak i te częściowe prawdy po długich dopiero wiekach docierają do ludzkości; ale geniusz intuicyjny stoi w centrum wszechświata, w owem centrum, które jest właściwem, świetlanem źródłem prawdy.

V.

Obdarzony anormalną bystrością i zdolnościami nadmiernie zaostrzonemi, obejmuje Poe nieskończenie rozległe widnokreśli i sięga do bezdennych głębi; spostrzega to, co niewidzialne dla przeciętnego, normalnego człowieka, spostrzega w fizycznej i duchowej rzeczywistości zjawiska, dostępne jedynie organom, subtelnie zróżniczkowanym. Podobnie jak jego nerwy wzrokowe i słuchowe, obdarzone nadmierną wrażliwością drgają za najlżejszem falowaniem powietrza, niepochwytne dla ucha i oka zwykłego, normalnego człowieka, tak i najtajniejsze drgnienia duszy ludzkiej udzielają się jego duchowym spostrzegawczym organom, jego przeczuciom i nastrojom z największą wyrazistością. Moment psychiczny, stan duszy, który dla nas jest tylko jednostajnym niezróżniczkowanym objawem, rozkłada Poe na niezliczone części składowe. Rozmyślając nad nim, dochodzi się koniecznie do wniosku, że najwyższa inteligencya i najskrajniejsza subtelność są objawami chorobliwości. Tylko nadmiernie zaostrzony wzrok wi-



zyonera, albo człowieka, odurzającego się opium, zdoła przedrzeć zasłonę, która zakrywa tajemnicę przyszłości. „Folie et génie sont congénères, in radice conveniunt”, powiada uczony francuski (Moreau: *Psychologie morbide*) i dodaje równocześnie: „Psychiczna dyspozycja, przez którą jeden człowiek różni się od drugiego bądź oryginalnością myśli i poglądów, bądź spotęgowaniem wrażliwości, bądź też większą ilością sił intelektualnych, pochodzi z tych samych stanów fizyologicznych, co poszczególne zboczenia umysłowe, a najdoskonalszy typ tych nieprawidłowości przedstawia się jako obłąkanie lub idiotyzm”. Dlatego po wszystkie czasy uważano geniuszów za obłąkanych. I nie ci ludzie, wśród których fizycznie przebywali, byli właściwym i istotnym ich środowiskiem, lecz przyszła generacja, związana z nimi wspólnością duchową. Geniusze nigdy nie żyli w tym świecie, który obejmowali za pomocą swych zmysłów, rozwiniętych ponad przeciętną miarę i ponad typ normalny; ich świat inne miał granice i inne przestwory. I dlatego po wszystkie czasy rozgrywała się ta odwieczna tragedia, której bohaterem był chory, obłąkany — jedyny, który w duszy swej miał ewangelię przyszłości, jedyny, który naprzód mógł pchnąć całą ludzkość. Geniusz i męczeństwo są nierozłączne, a „zdrowi” po wszystkie czasy kamienować będą swych wielkich „chorych”.

Psychopatologia przyszłości ostatecznie tę sprawę rozstrzygnie; tymczasem zobaczymy, jak Poe doskonale rozumiał zjawiska, których sam był najoczywistszym objawem: „Ludzie mówią, że jestem chory”, powiada bohater z „Eleonory”, ale pytanie, czy chorobliwość nie jest właśnie najwyższą inteligencją, czy to, co jaśniej i głębiej przeraża, nie wykwitło właśnie z chorobliwości myśli, z chorobliwej formy bytu, która potęguje się i wysubtelnia nadmiernie kosztem innych funkcji psychicznych. Ci, co śnią w jasny dzień, zapoznają



się z wieloma rzeczami, nieznanemi tym, co śnią tylko w nocy. W mglistych swych wizjach spostrzegają oni świetlane smugi wieczności, a kiedy się ze snu budzą, poznają z przerażeniem, że zetknęli się z wielką tajemnicą. Nagłe rozbłyski ukazują im, co w mądrości jest dobrego i co w poznaniu jest złego. Bez steru i busoli docierają do owego rozległego oceanu „niepojętej światłości”, i jak w przygodach nubijskiego geografą, „*agressi sunt mare tenebrarum, quid in eo esset exploraturi*”. W swoich „Marginaliach” opowiada Poe, jak wyobrażał sobie nieraz los człowieka, który duszą wzniósł się ponad wszystkich innych ludzi, i który właśnie dlatego z nieubłaganą koniecznością musi uchościć za chorego. Człowiek taki jest obłąkanym dla nierozumiejącego go tłumu i dlatego musi zginąć jako męczennik pod ciosami kamieni, którymi go obrzucają.

Przez tę właśnie znajomość tajemnych stanów duszy, psychologia Poego nabiera wielkiej wartości. W naturze ludzkiej nęca go jedynie pierwotne pokłady, mroczne, tajemnicze i anormalne przejawy, — owe ustroja, w których ciemni przesuwają się i zbaczą wszelkie wymiary, w których obłądne myśli wzrastają do ohydnych, potwornych głów Meduzy, w których trwożga błąka się jak upiór nocny, a niepojęte popędy migotają jak morskie oczy niektórych kobiet. Człowiek, olśniony tym wzrokiem, traci wolę i zdaje się na łaskę i niełaskę widmom, idzie wszędzie i nie wzdrygnie się nawet przed wstrętną, odrażającą kąpielą z ciepłej krwi. Jako psycholog, jest Poe zarazem mistykiem i subtelnym analitykiem. Z zamiłowaniem opisuje objawy zбочenia i zwyrodnienia, oraz momenty wahania się między życiem a śmiercią.

Jest cały szereg akcyi psychicznych, które stoją na granicy między wrażeniem a myślą; trwają one częstokę sekundy, a w języku ludzkim niema słów na ich określenie. Przesuwają się przez duszę jak cień chmury



przez łąkę. Poe stara się utrwalić znikomą ich istotę słowami: psychiczne wrażenia (psychical impressions). To dziwne kwiecie, złożone z najbardziej nieziemskich pierwiastków, wyrasta na granicznej linii między snem a jawą. Pokrewnym jemu jest stan przejściowy między życiem a śmiercią.

Poe z zamiłowaniem analizuje ten stan. Wielekroć opisuje w swoich nowelach śmierć pozorną, sen hypnotyczny, napady epilepsji, we wszystkich fazach, od pierwszych symptomatów aż do oprzytomnienia chorego. Jako badacz stanów psychicznych, godzien stanąć obok największych analityków nowoczesnych, obok braci Goncourt'ów, Bourget'a i Dostojewskiego. Tematem tym zajmuje się w „Przedwczesnym pogrzebie”. W noweli „The facts in the case of Mr. Valdemar” opisuje, jak z pomocą hypnozy można w umierającym na długi czas zatrzymać wygasające życie; zahypnotyzowany ma świadomość odbywającego się nieprzerwanie w jego organizmie rozkładu i w chwili obudzenia ze snu rozpada się w cuchnącą, bezkształtną masę. W noweli „The pit and the pendulum” opisuje, jak heretyk, wzięty na tortury, traci przytomność. Na wielu stronicach kreśli opis momentu, w którym przytomność zwolna zaczyna powracać, rozdrabnia tę chwilę na cząsteczki, wyprowadza jeden objaw z drugiego, zatrzymuje się przy każdym odcieniu, z którego znowu wytryska cała tęcza, słowem patrzymy jakby na zawilę rachunek, pełen zawrotnych, niepochwytłych subtelności.

Jako psycholog, jest Poe nietylko zwiastunem nowoczesnego romansu analitycznego, ale porusza się przedewszystkiem — łącząc w ten sposób romantykę niemiecką z dekadentyzmem francuskim — w owej sferze, którą obecnie bardzo zajmuje się psychopatologia i psychologia kryminalna. Opisuje mnóstwo form zбочenia osobowości i woli; ludzie jego — to niemal wyłącznie zwyrodniali. Z szczególnem zamiłowaniem zaj-



muje się zbrodniarzem z instynktu, zbrodnią jako chorobą, objawami, którym brak widocznej przyczyny, a które nie przestaną budzić nigdy najwyższego zajęcia. I na tem polu Poe zbadał niezmiernie wiele i dotarł aż do wyników nowoczesnych badań.

Czem jest jaźń, indywidualność, świadomość? Według metafizycznej hipotezy świadomość jest czemś pierwotnem, czemś od początku danem, czemś, co istnieje w sobie i przez siebie; jest abstrakcyjną jednością, podobnie jak punkt matematyczny, jest przyczyną, punktem wyjścia, początkiem. Według hipotezy nowoczesnej psycho-fizjologii świadomość jest czemś, co nie istnieje od samego początku, jest czemś, co ujawniło się dopiero na podłożu ewolucji świata organicznego, co czerpie swój byt z fizycznego swego substratu, i jest wytworem przemiany materji, konkretną całością, kompleksem, kresem. Jądrem jaźni, podstawą indywidualności, jest właśnie owo pierwotne życie zwierzęce; a pierwszym zawiązkiem kiełkującej świadomości, podłożem wszystkich jej przejawów, punktem centralnym, od którego zależy ich charakter i około którego wszystkie te przejawy się grupują, jest samowiedza i funkcje fizjologiczne organizmu. Musimy zejść do nisko stojącego organizmu, którego świadomość ogranicza się jedynie do poczucia własnego istnienia, ażeby ująć to działanie świadomości i jej mechanizmu w oderwaniu od innych pokładów, wytworzonych przez ewolucję; im niżej sięgniemy, tem to pierwotne poczucie będzie bardziej przeważało, aż wreszcie stanowić będzie samo dla siebie całą indywidualność psychologiczną. Ale u człowieka echo tego pierwotnego ustroju bardzo rzadko się odzywa subtelnym, słabym szeptem, który ginie prawie zupełnie w ogłuszającym, hałaśliwym świecie namiętności, uczuć, obrazów i myśli. Dusza ludzka jest jakby bogatą tkaniną, której wzory niemal całkowicie zasłaniają tło. Gdy ustrój funkcyjonyje nor-



malnie, reminiscencye tego pierwotnego stanu są bardzo niejasne, bo nigdy nie odczuwamy dokładnie tego, co wskutek przyzwyczajenia straciło wyrazistość plastycznych kształtów. Ale gdy organizm wyjdzie z równowagi, natenczas widzimy, że jedynie on jest centrem indywidualności. Skoro tylko kółka tego aparatu staną, wstrzyma się także reszta mechanizmu; skoro ich chyżość zwiększy się lub zmniejszy, odczuwa się zmianę we wszystkich zakątkach osobowości; skoro tylko ta fizyczna podwalina indywidualności dozna wstrząśnienia, zachwieje się natychmiast gmach, na niej oparty. Przez to poczucie własnego organizmu człowiek czuje się całością, czuje, czem jest i jakim jest. Jednakowoż poczucie organizmu jest tylko jednym z dwóch czynników, z których składa się osobowość; drugim jest pamięć. Pamięć spaja stany świadomości, w które przemienia się część procesów fizyologicznych. Skoro tylko to poczucie organizmu lub ta pamięć częściowo lub całkowicie dotknięte zostaną chorobą, naówczas cała osobowość również ulega chorobie. Wszystkie niezliczone wypadki z patologii osobowości tworzą jedyny, nieprzerwany łańcuch, począwszy od pierwszego, słabego zachwiania się osobowości, która polega na wznoszeniu się i opadaniu średniego poziomu życia indywidualnego, przyczem osobowość odczuje się inną niż zazwyczaj — czyli, innemi słowy mówiąc, występuje egzaltacya albo depresya — a skończywszy na najzupełniejszej metamorfozie osobowości. Tej ostatniej towarzyszy rozdwojenie jaźni, a wtedy także pamięć jest ubezwładniona. Między tymi dwoma krańcowymi punktami rozgałęzia się mnóstwo chorobliwych objawów. Przejście z jednego do drugiego jest bardzo nieznaczne, a wszystkie mają swoją siedzibę przeważnie w zmysłach, w pobudliwości narządów, albo w inteligencji; wszystkie jednakowoż pośrednio biorą początek z zarodka, który stanowi pierwotne podłoże organiczne natury ludzkiej. Są one



wrzodami, które nadmiernie się rozrastają, są zboczeniami w normalnem funkcyonowaniu mechanizmu, są częściowymi paraliżami, pasorzytami, które się silnie wpijają w organizm. Jeden chory czuje się rozsiekanym na kawałki, ów podwójnym; ten z własnej jaźni, z własnych swoich chęci, z własnego głosu i ciała wytwarza nowe indywiduum, niezawisłe i samoistne, tamten czuje, że niektóre części jego ciała są zwiększone, pomniejszone lub skrzywione; mężczyzna czuje się kobietą, kobieta mężczyzną; u jednego pierwotna osobowość znikła zupełnie i ustąpiła miejsca zupełnie nowej, u drugiego obie osobowości naprzemian występują na jaw. A wszystkim tym objawom wspólna jest częściowa lub całkowita przemiana poczucia organizmu, owej silnej podstawy, na której osobowość spoczywa. „Tel organisme, telle personnalité”, posiada Ribot w „Maladies de la personnalité”. Na czem jednak polegają te fizyczne przemiany — nie wiadomo.

Tak samo rzecz się ma z wolą. Jest ona również abstrakcyjną jednością na podobieństwo punktu matematycznego. Podobnie jak świadomość jest tylko szeregiem stanów świadomości, tak samo i wola jest tylko szeregiem aktów woli. Wola ma bardzo prosty początek; powstaje z właściwej wszelkiej materii organicznej pobudliwości, to znaczy zdolności reagowania na wpływy zewnętrzne. Typem zasadniczym aktu woli jest odruch. Każdy akt woli nie jest więc początkiem, lecz kresem, nie jest przyczyną, lecz wynikiem; w każdym takim akcie odróżnić można dwa czynniki i dwa okresy: wola i działanie, stan świadomości, który konstatuje dążność, i zawikłany mechanizm psycho-fizyologiczny, w którym tkwi możność spełnienia lub zaniechania. Jakkolwiek przy zaniechaniu to zboczenie prądu nerwowego z właściwego toru nie jest faktem pierwotnym, lecz pochodnym, przecież wynikiem jego będzie zawsze działanie osłabione. Ale w jaki sposób myśl może wywołać ruch? Wszak między myślą a ruchem



niema widocznego związku, istnieje tylko zależność między dwoma stanami tej samej natury, między dwoma stanami fizyologicznymi, między dwiema grupami nerwów, z których jedna należy do sfery czuciowej, druga do sfery ruchowej. Bo uczucia a nie myśli kierują człowiekiem; myśl jako taka, sama w sobie, nieznaną ma tylko dążność do przemiany w ruch. I w tem wyjaśnienie faktu, że przepaść dzieli odczucie tego, co uważamy za dobre, od jego wykonania. Tak samo co innego jest przeświadczenie o bezmyślności jakiegoś dogmatu, a wyzwolenie się z pod jego władzy, co innego jest potępienie jakiejś namiętności, a przewyciężenie jej we własnej naturze.

Akt woli nie jest jednak wyłącznie prostą przemianą stanu świadomości w ruch, albo też zdolnością zaniechania: jest on zarazem objawem reakcyi poszczególnej jednostki. Akt woli skonstruowany jest w bardzo zmienny i skomplikowany sposób: jest niejednakowy dla różnych osobników i zmienny dla tego samego indywiduum przy zmienionych warunkach. Na tem polega do pewnego stopnia możność wyboru. Ze stanowiska jedynie formalnego akt woli jest tylko sądem. W istocie swej jednak okazuje pewne pokrewieństwo ze zjawiskiem, że magnes przyciąga żelazo, że owadożercze rośliny żywią się tylko pewnymi substancjami organicznymi, a inne odrzucają. Taki sam układ molekularny u wybierającego i przedmiotu wyboru jest w tem, o ile zdaje się, decydujący. Powinowactwo to sprawdza się także u człowieka ze względu na cnotę, występki itd. Zatem przyczyna, dla której jednostka wybiera tak a nie inaczej, leży właśnie w jakości substancyi lub czynników, z których powstał jej charakter, i w różnicach między jednym indywiduum a drugim. A cechy indywidualne są wytworem właściwego sposobu odczuwania, niezmiennego odcienia organizmu.

Chcieć, znaczy przeto wybierać środki działania. Trojakiemu rodzaju są więc zboczenia w świecie woli:



albo braknie bodźca, w takim razie akt woli nie dochodzi do skutku (abulia, agorafobia, folie du doute), albo też bodziec jest tak nagły i intensywny, że przeszkadza wyborowi i odrazu w czyn się zamienia, albo też wreszcie wola zanika zupełnie tak, że u chorego występuje brak chęci i brak działania (ekstaza, somnambulizm).

Według prawa patologii woli, opierającego się na jej genezie, rozkład postępuje wstecz od aktów bardziej dobrowolnych i bardziej skomplikowanych do aktów mniej dobrowolnych i mniej skomplikowanych, czyli automatycznych. Kres ewolucyi jest zarazem początkiem procesu rozkładowego. Jest to to samo prawo, które ma swe zastosowanie w patologii pamięci: zapomina się najpierw mowy logicznej, potem wykrzykników, które Max Müller nazywa mową czuciową, potem wreszcie, w pewnych rzadkich wypadkach, ruchów. Jest to to samo prawo biologiczne, według którego funkcje, stanowiące ostatnie ogniwa rozwoju, najpierw wyrodniają tak u jednostek, jak u gatunków. (Th. Ribot: Les maladies de la volonté).

Istnieje cały zastęp ludzi, których psychopatologia nazywa zwyrodniałymi. Są to chorzy, zrodzeni z pewnego rodzaju predyspozycją, która czeka tylko sposobności, żeby ujawnić się w formie anormalnych popędów i zbrodniczych aktów. Wszyscy okazują zboczenia organiczne, prawie wszyscy posiadają zewnętrzne właściwości, w budowie czaszki, w twarzy, tułowiu i innych częściach ciała, właściwości, których wspólną cechą jest asymetria. Symptomy są różnorodne i występują bądź sporadycznie, bądź gromadnie, w mniejszej lub większej ilości, ale wszystkie należy uważać za latorośle tego samego pnia: wszystkie rozgałęziają się na tle temperamentu zwyrodnienia. Typ zwyrodniały ma rozmaite odmiany; ale od idiotyzmu aż do zwyrodnienia etycznego (moral insanity), nie pozbawionego czasem nawet wielkiej inteligencyi, można wykryć wspólność cech



symptomatycznych. Zwyródniały jest chorym. We wszystkim idzie za odziedziczoną predyspozycją, nie może działać w inny sposób, popełnia dziwactwa i zbrodnie z tą samą koniecznością, z jaką części jego ciała zbudowane są asymetrycznie. Wszelkie rozprawy, broniące wolnej woli, nie mogą się mierzyć z anatomicznym faktem, że pewna przewaga lub pewien brak tej lub owej części mózgu stanowi o przewodze refleksyjnej myśli, albo instynktownego działania. W ogólności można powiedzieć, że każda występna lub nienaturalna skłonność, o ile nie da się wyjaśnić fatalnym wpływem środowiska społecznego lub rodzinnego, jest nieomylnym świadectwem zwyrodnienia. Szaleniec, okazujący objawy zбочenia na tle etycznym, psychopata seksualny, urodzony zbrodniarz — wszyscy należą do rodziny zwyrodniałych. Być może, że cechy zwyrodnienia są zabytkami atawistycznymi. Zasadniczy bowiem typ urodzonego zbrodniarza (*criminel-né*), obłąkanego w sferze moralności (*moralinsane*) epileptyka, człowieka przedhistorycznego i niektórych ras półdzikich jest ten sam... Typ ten błąka się wśród naszej cywilizacji niby upiór z czasów barbarzyńskich, a człowiek, naznaczony jego piętnem, jest jakby zwierzęciem, które pochodzi wprawdzie od przodków dawno oswojonych, ale które nagle popada w nieokiełzanie, właściwe pierwotnemu dzikiemu stanowi. (H. Saury: „*Etude clinique sur la folie héréditaire*”, (*les dégénérés*; Lombroso: „*Człowiek zbrodniarz*”).

Na tem, pobieźnie nakreślone, tle nowoczesnych badań spróbuję teraz odtworzyć postacie Poego. Muszę jednak poprzestać na kilku typowych przykładach.

„William Wilson” jest jedną z najbardziej znanych nowel Poego. Główną osobą jest młody człowiek, którego koledzy szkolni otaczają niezwykłą czcią. Ale ta przewaga umysłowa i fizyczna nie robi żadnego wrażenia na jednym z kolegów, który wstąpił do szkoły w tym samym dniu, nosił to samo nazwisko, tak samo



się ubierał i zdumiewająco był do pierwszego podobny. Wzrost, ruchy, kształty, spadek i dźwięk głosu w niczem się nie różniły. Był to jakby stosunek dobrej kopii do oryginału. Między oboma Williamami Wilson, którzy urodzili się nawet w tym samym dniu, powstaje bardzo dziwny stosunek. Pierwszy William Wilson nienawidzi drugiego, bo ten nie chce poddać się jego władzy, nienawidzi go — ale zarazem się go boi; a w spokojnej pewności siebie drugiego ukrywa się mimo nietajonej pogardy i wszelakich obelg pewna uległość. Z biegiem czasu zaprzyjaźnili się obaj Wilsonowie tak dalece, że są nierozłącznymi towarzyszami. Właściwy William Wilson czuje mimo wszystko nieprzeparty jakiś pociąg ku swemu imiennikowi; ciągle dopatruje w nim czegoś, co wzbudza niejasne wizye młodości, wspomnienia z czasów, kiedy pamięć dziecka zaczyna się dopiero wykluwać; zdaje mu się, jak gdyby od bardzo dawna znał już tamtego Wilsona.

Po pewnym czasie Wilson zapisuje się na uniwersytet; tu puszcza zupełnie wodze skłonnościom, ugruntowanym w jego naturze, i rzuca się na zabój w orgie młodzieńcze. Pewnej nocy urządza w swem mieszkaniu rozpasaną bachanalię. Godzina mija za godziną. O świcie, kiedy Wilson chce właśnie wznieść bluźnierczy toast, otwierają się nagle drzwi, a ochryply głos służącego oznajmia jakieś odwiedziny. Gospodarz, który spodziewa się nowego żartu, powstaje i zatacza się ku drzwiom korytarza. W niskiej i wąskiej przestrzeni ciemno; tylko przez małe koliste okienko wpada światło szarzejącego dnia. Ale w ciemności dostrzega Wilson młodego człowieka we wszystkim do siebie podobnego. W chwili, w której przestępuje próg pokoju, młodzieniec zbliża się do niego pośpiesznie, ujmuje go niecierpliwie za ramię i szeptem: „William Wilson!”

Po dwóch latach spotykamy się z Wilsonem w towarzystwie graczy. Wilson bowiem od jakiegoś czasu oddał się zupełnie szulerce i posługując się nieuczci-



wymi fortelami, ogrywa złotą młodzież. Właśnie siadł do zielonego stolika, aby ograbić jakiegoś bardzo bogatego studenta. Udaje mu się to w zupełności; młody człowiek z twarzą trupio bladą siedzi w milczeniu wśród swych przygnębionych i strapionych przyjaciół. Nagle drzwi się roztwierają na oścież. Wszystkie światła jakby cudem gasną. W ciemności spostrzega Wilson człowieka, który zupełnie jest do niego podobny; przybysz odzywa się głosem, który go zimnym dreszczem przejmuje, głosem, który znał tak dobrze, głosem towarzysza nieodłącznego i imiennika, własnym jego głosem — wykrywa obecnym fałszywą grę Wilsona i przekonywa ich o tem niezbitymi dowodami.

Wilson musi opuścić uniwersytet. Błąka się po całym świecie, żeby pozbyć się tego straszego, tajemniczego imiennika, ale napróżno. Ten towarzyszy mu wszędzie jak cień. Zjawia się wtedy, kiedy sięigany najmniej się go spodziewa.

Jesteśmy na balu maskowym w Rzymie. Wilson, napół odurzony alkoholem, nawiązuje właśnie miłosny stosunek z jakąś mężatką, gdy nagle czyjaś dłoń spada mu na ramię i tajemniczy szept dochodzi jego ucha. Rozwścieczony, chwytą swego prześladowcę, wlecze do bocznego pokoju i zabija bez wahania. „Nagle ktoś przycisnął klamkę drzwi. Pobieglem, żeby je zamknąć na klucz, a potem wróciłem do umierającego wroga. I straszny, nieopisany dreszcz grozy wstrząsnął moją istotą, kiedy spostrzegłem, co zaszło przez tę krótką chwilę. W najdalszym kącie pokoju, gdzie przedtem nie było ani śladu jakiegokolwiek przedmiotu, stało teraz wielkie lustro. Zbliżałem się powoli ku niemu, a z przeciwka szedł ku mnie niepewnym, powłóczystym krokiem własny mój obraz, ale blady i krwią zboczony. Tak mi się jednak tylko zdawało. To nie był mój obraz, lecz wróg mój, Wilson, straszny w przedśmiernej agonii. I nie było nitki w jego ubraniu, nie było linii w jego wyrazistej, charakterystycznej twarzy,



któraby nie była taką samą jak moja. — To był Wilson, — ale nie szeptał już, a mówił głosem, który, jak mi się zdawało, był moim własnym:

„Pokonałeś mnie; ustępuję. Ale odtąd i ty nie żyjesz; jesteś martwy dla świata, dla nieba i dla nadziei. We mnie było źródło twego istnienia—i patrz: w tym obrazie, który jest twoim obrazem, zabiłeś i mnie i siebie jednym uderzeniem”.

Jest to wypadek rozdwojenia osobowości; u patologów nowoczesnych znaleźć można cały szereg analogicznych przykładów. Są w Wilsonie dwa odrębne centra indywidualności, z których chwilami tworzą się dwie, współcześnie istniejące osoby. Człowiek, u którego fizyczna podstawa indywidualności dotknięta jest chorobą, przenosi moralne swe skrupuły, ostrzegający głos sumienia poza organizm, a w chwilach, w których najbardziej uwydatnia się kontrast między dodatnimi stronami jego natury a nadmiarem złych skłonności, sumienie to przybiera realne kształty i żyje własnym, odrębnym życiem. Nowela jest pisana w pierwszej osobie, a bohater pyta sam siebie: „Czy żyłem ciągle we śnie? I czyż nie umieram, jako ofiara grozy i tajemnicy, co osłania najdziksza ze wszystkich ziemskich wizyi?” Całość można wyjaśnić alegoryą, personifikacją dwoistości w naturze ludzkiej, walką między cnotą a występkiem w duszy jednostki; ale psychologia tego zjawiska mimo to niemniej głęboka, a prawda patologiczna niemniej jasna. W tym wypadku mamy do czynienia z moralną alegoryą, popartą dowodami ze świata rzeczywistego. A skoro tak, to może lepiej wcale nie mówić o alegoryi?

W noweli „The tell-tale heart” bohater opisuje morderstwo, które popełnił na pewnym starcu bez przyczyny, pod wpływem jakiejś nieznanej, zagadkowej potęgi. „Nie mógłbym powiedzieć, w jaki sposób myśl o zbrodni po raz pierwszy wykwitła w moim mózgu. Ale gdy już raz powstała, nie opuszczała mnie ni w dnie ni w nocy. Przyczyny nie miałem żadnej,—nie



popelniłem także zbrodni w chwili szału. Do nienawiści również nie było powodu: starzec nie wyrządził mi nigdy krzywdy. Pieniędzy jego nie pragnałem. Ale zdaje mi się, że drażniło mnie jego oko! Tak, oko, jego sępie oko — blado-niebieskie, zasnute błoną. Ile razy na mnie spojrział, czułem, jak zimny dreszcz przebiegał mi po ciele; w ten sposób powoli wyrobiłem w sobie przekonanie, że muszę go zamordować, ażeby raz na zawsze pozbyć się widoku tego oka". Człowiek ten, dotknięty obłędem etycznym (*m o r a l i n s a n i t y*), rozporządza niezachwianą inteligencją. Zabiera się do dzieła z zimną, obrachowaną bystrością. Przez siedm nocy z rzędu wkrada się o północy do sypialni starca i kieruje światło latarni wprost na sępie oko; „ale zawsze oko było przymknięte i dlatego nie mogłem żadną miarą dokonać czynu, bo nie starzec mnie drażnił, lecz jego oko". Ósmej nocy znowu wchodzi z latarnią do sypialni starca. Starzec nie śpi i woła: Kto tam? mimo tego morderca zachowuje niewzruszony spokój. Nagle dochodzi go cichy jęk, jęk nie wywołany głodem lub bólem, lecz jęk przedśmiertnej agonii; starzec leży nieruchomy, sparaliżowany trwogą, jakby przykuty do łóżka. Mija godzina. Wreszcie morderca otwiera latarkę, wypuszczając z niej jak nieć pajęcza cienki, blady promyk światła, który pada wprost na szeroko rozwarte sępie oko. W tej chwili słyszy jakiś niezwykły szmer, lekki, przytłumiony, szybki jak tykotanie owiniętego wata zegarka. To bije serce staruszka. Coraz szybciej i szybciej, coraz głośniej i głośniej. Mordercę ogarnia niesłychany lęk przed nocą, przed tą upiorną ciszą; porywa go wściekłość, roztwiera szeroko drzwiczki latarni, z krzykiem rzuca się na starca, dusi go i kryje trupa pod deskami podłogi. O czwartej nad ranem ktoś puka. Wchodzi trzech agentów policyjnych. Sąsiedzi usłyszeli krzyk i zażądali śledztwa. Morderca doznaje chorobliwej, dzikiej radości na myśl, że wszystkie ślady zatarte. Wita z wyszukaną, nieco wyzywającą grzecznością ajen-



tów policyjnych, oprowadza ich po całym domu, podaje im krzesła itd. Ale właściwie jest to nerwowe, chorobliwe rozpasanie, które graniczy z ostatecznym obłądem. Wtem dochodzi go znowu dziwaczny szmer, lekki, przytłumiony, szybki jak tykotanie zegarka, owiniętego wata. Chodzi niespokojnie po pokoju, zachowuje się hałaśliwie, ale szmer staje się coraz donośniej-  
szym i rośnie nieustannie. Ajenci policyjni uśmiechają się, jak gdyby słyszeli, podejrzewali i wiedzieli. A tajemnicze echo odzywa się coraz silniej, silniej i silniej... „Nędznicy”, zawołałem, „nie ukrywajcie się przede mną. Przyznaję się do wszystkiego! — Odbijcie deski! — tu! o tu! — To jego serce tak strasznie bije!”

Widzimy, że jest to opowiadanie zwyrodniałego, który popełnia morderstwo, nie mając ku temu dostatecznej przyczyny. Morduje on pod wpływem tej samej pobudki, pod wpływem tego samego, dziecinnego popędu, który sprawia, że niektórzy ludzie tyle i tyle razy muszą się dotknąć jakiegoś przedmiotu; między oboma temi zjawiskami niema istotnej różnicy; różnią się one tylko co do stopnia. Jest to jeden z owych ludzi, którzy swoim postępowaniem świadczą, że niema wyraźnej granicy między chorobliwością a zbrodniczością, że wola ludzka jest narzędziem niesłychanie kruchym, że z nieznaných, ukrytych głębi ludzkiej istoty, z mglistych ustroni nieświadomych popędów, wykwitają sybilińskie słowa obłąkania, które stają się prawem dla człowieka. I zaledwie czyn został dokonany, już przejawia się nowy symptomat zwyrodnienia, który wcale nie świadczy o uczciwości chorego, podobnie jak jego zbrodnia nie świadczy o nieuczciwości; chory pod wpływem nieokreślonego, nieprzezwykłego popędu sam się zdradza. Jest to Nemezys — zgoda — ale niema mowy o odpowiedzialności, chyba, że ktoś koniecznie chce obstawać przy odpowiedzialności waryata.

Zresztą sam Poe postawił tę nowożytną teorię w „The imp of the perverse”. Istnieją w duszy



ludzkiej niektóre zdolności, niektóre najpierwotniejsze pobudki (*prima mobilia*) w formie zupełnie niezłożonych uczuć, a właśnie o nich zapomnieli zupełnie frenologowie i ich poprzednicy, moralisci. „Nie zważaliśmy na nie, nie znaliśmy ich wcale wskutek najzwyczajszej arogancyi rozumu. Zmysły nasze nie chciały uznać ich istnienia, my sami nie dopuszczaliśmy tego, bo czujemy w sobie potrzebę ufności i wiary; wiary w objawienie czy w kabałę\*) — to na jedno wychodzi. Myśl o tem nigdy nie zawitała nam do głowy, bo była czemś zupełnie zbytecznem. Nie mogliśmy odnaleźć motywu dla popędu. Nie mogliśmy uznać jego konieczności. Nie pojęlibyśmy niczego, chociażby pojęcie owego *primum mobile* nieustannie się nam narzucało; nie zdołalibyśmy zrozumieć, w jaki sposób ten popęd miałby się przyczynić do posunięcia naprzód dążności ludzkich, doczesnych lub wiecznych”. „A jednak”, powiada dalej Poe, „należałoby się przekonać, że zasadniczy i wrodzony pierwiastek ludzkiego działania jest czemś paradoksalnem, co w braku innego charakterystycznego miana możnaby nazwać przewrotnością (*perversité*). W tem znaczeniu, w jakim je pojmuję, jest ono istotnie pobudką bez przyczyny, nieumotywowanym motywem. Pod jego wpływem działamy bez widocznego zamiaru”. Dla objaśnienia swej myśli przytacza Poe kilka wypadków, które są odpowiednikami wyżej streszczonych opowiadań. Poeta amerykański wyprzedził swoją jasną intuicyą nowoczesną psychopatologię. To, co on nazywa *perversité*, przystaje zupełnie do tego, co Saury oznacza terminem: degeneracya.

---

\*) Kabala również jest objawieniem, ale nie bezpośredniem; jest objawieniem, które z ust do ust przechodzi jako podanie, tradycya. Wyraz „kabala“ ma w języku hebrajskim właśnie takie znaczenie. (*Przypisek tłumacza*).



W dziedzinie psychologii chorobliwych przejawów, którymi Poe szczególnie się zajmował, a więc w dziedzinie lęku istnienia, trwogi przedśmiertnej, spotkał się z uznaniem najbardziej w tym kierunku powołanego badacza. W swoim nadzwyczaj subtelnym studyum o strachu powiada Mosso, profesor uniwersytetu w Turynie: „Nieszczęśliwy poeta Edgar Poe może uchodzić za jednego z tych, którzy zbadali skutki strachu. Nikt nie opisał ich z taką drobiazgowością, nikt nie zanalizował ich tak dobrze, nikt nie ukazał nam w tak wstrząsający sposób owych bolesnych uczuć, które człowieka w skałę zamieniają, które serce rozdzierają i szarpią duszę niewymownym lękiem, napełniając ją grozą przedśmiertną”.

Ta groza wygląda ze wszystkich poezji Poego, jakby skamieniałe przerażenie, zastygłe w oku od wieków. Jest to czasem obawa przed samotnością, która gna „Człowieka tłumu” późną nocą w odległe, brudne dzielnice miasta za otoczeniem ludzkim, podobnie jak ów stary poeta z „Bel-ami”, Maupassant’a błąka się nocami po ulicach i szuka ludzi. Jest to czasem obawa przed śmiercią pozorną i przedwczesnym pogrzebem, jak w „The premature burial”. Jest to czasem strach przed samą możliwością strachu, jak w „The fall of The house of Usher”. „Zginę, muszę zginąć w tem strasznym, potwornym obłąkaniu. Tak, nie inaczej — zginę. Boję się przyszłych zdarzeń nie jako takich, lecz lękam się ich skutków. Drzę na myśl o najbardziej codziennych wypadkach, które mogą wpłynąć na ten nieznośny rozstrój. Nie niepokoi mnie niebezpieczeństwo, lecz myśl o nieuniknionem jego działaniu, o strachu. Czuję, że w tym przedrażnionym, chorobliwym stanie nadejdzie kiedyś chwila, w której oszałeję i zginę w walce z nieuchwytnym upiorem: *t r w o g a*”. A przecież groza zawiera w sobie pewien pierwiastek, który jest rozkoszą — rozkosznym dreszczem strachu.



VI.

Czyż ten poeta nie miał nic do powiedzenia o najobfitszem, nigdy nie wysychającym źródle poezji, o kobiecie i miłości? Myślę, że ideał kobiecy każdego artysty jest także ideałem piękna, który on podziwia, jest tym samym ideałem piękna, który prześwieca w jego pojmowaniu sztuki. W niczem pogląd artysty na życie nie ujawnia się tak wyraziście, jak w jego określeniu stosunku mężczyzny do kobiety. Bo w miłości dusza ludzka roztwiera do dna swe najgłębsze tajnie, a odtworzenie tego najściślejzego ze wszystkich stosunków życiowych oddaje indywidualność twórcy tak wiernie, jak maska gipsowa rysy twarzy.

Do sztuki i do kobiety stosuje Poe słowa Bacona, że każde piękno musi kryć w sobie pewne zbroczenie. Prawie u wszystkich kobiecych postaci Poego jako rys znamieny występuje smutek i mistyczny wyraz oczu. Stosunek jego bohaterów do bohaterek polega na niezmiernem chorobliwym przeduchowieniu i grozie, która człowieka w głąz przemienia. Jego Adam jest zwyrodniałym, a jego Ewa uosobieniem misterjum; patrząc w tajemnicze źrenice, chory stacza się w bezdeń obłąkania. Jego Wenus nie jest kapłanką wybujałej zmysłowości, nie jest także boginią wielkiej, zdrowej, radosnej miłości, lecz chodzi po świecie, jak ciemne widmo, zjawia się w nocy, tajemniczo—i wodzi za sobą nieszczęście, jak upiór, albo też błąka się w bieli, opromieniona jasnością księżycową, jak zadumana rusalka (Elfe).

W dolinie „of the Many-Coloured grass” mieszka nad „Rzeką Milczenia” on, jego cioteczna siostra Eleonora i jej matka; bóg Eros budzi w rodzeństwie gorącą krew przodków. Kochają się, i wraz z nimi cała przyroda ulega przeobrażeniu. Kwiaty pojawiają się na drzewach, które nigdy nie kwitną,



murawa stroi się ciemniejszą zielenią niż zazwyczaj, nieznane rajskie ptactwo zlatuje się do doliny, a strumyk szemrze słodkie melodye. Lecz szczęście nie trwa długo. Jej duszę ogarniają posępne przeczucia, poczyna mówić o bezlitośnem fatum, co zwisa nad ludzką istotą gdyby żałobna kotara, — o znikomości wszystkiego; ten motyw powtarza się ciągle, jak ten sam obraz w poemacie. To śmierć mówi przez jej usta, śmierć, która już owiała głębokim cieniem jej duszę. Ona boi się śmierci, bo wtedy on opuści „The valley of the Many-Coloured grass” (dolinę różnokrasnych traw) i pojmie dziewczynę ze zwykłego świata codziennego; ale on przysięga jej na niebo, że nigdy nie pokocha córki ziemi. Ona umiera, a on opuszcza dolinę i żeni się z inną. Pewnej nocy dochodzi go głos zmarłej: „Śpij spokojnie! duch miłości władnie; i gdy w szale upojenia tulisz do siebie Ermengardtę, wolny jesteś od przysięgi z powodów, które ci zostaną objawione w niebie”.

Eleonora jest jakby lekką mgłą, co rozpościera się w letnią noc księżycową ponad łąką. Ligeia natomiast jakby czarną północą, rozwidnianą błędnymi ognikami. Promienna jej piękność odurza jak sen narkotyczny, jej czarne włosy lśnią jak krucze pióra, jej płeć ma białość kości słoniowej, a oczy posiadają ów przymiot Bacona — oczy jej to czarne, chorobliwe, szeroko rozwarte oczy wychudłej, histerycznej kobiety. On, który ją kocha, duma przez całą noc letnią nad ich wyrazem, bo czuje, że w nich kryje się tajemnica. Czasem zda mu się, że już ją odgaduje, ale nagle oddala się od niej jeszcze bardziej. Dokądkolwiek zwróci się myślą lub wzrokiem, wszędzie widzi te oczy; zapełniają one cały świat. Widzi je w zwisającej winnej latorośli, w przelocie motyla, w płynącej wodzie. Wyczuwa je w oceanie, w spadającym meteorze, w gwiazdach na niebie. Działają one na niego jak dźwięk niektórych narzędzi muzycznych, lub widok pe-



wnych kartek w ulubionej książce. W czem tkwi ich zagadkowość? W potężnej woli, która żarzy się pod spokojną, zimną, zewnętrzną powłoką, podobnie jak wulkany islandzkie, spoczywające pod odwiecznym śniegiem. Jest to wola, która w ogniu wewnętrznym nabrała hartu stali; nawet śmierci zdolna stawić opór. Ligeia umiera, nie przestaje jednak działać na kochanka, który pojął inną za żonę. Z własnej istoty wsącza w swą rywalkę kroplę jakiejś trucizny i zupełnie ją przeobraża; zabija w niej indywidualność, wszczepiając natomiast swoją własną w jej obumierające ciało. Konająca rywalka przeobraża się w Ligeię. W symbolu tym tkwi idea, że człowiek, który całą duszą ukochał jedną kobietę, widzi w każdej innej tylko tę pierwszą i jedyną. Ta prawda występuje, jak zwykle u Poe'go, w barwach i zarysach wyrazistej wizyi.

Trzecią kobietą jest Berenice. Jej kochanek jest jednym z owych zwyrodniałych, których subtelny rozum popada w głęboką zadumę nad najdrobniejszą błahostką, którego nieprzezwyciężone pragnienia dążą zawsze do rzeczy zupełnie bezmyślnych i bezwartościowych. Uczucia jego nigdy nie pochodzą z serca, a namiętności jego biorą początek z mózgu. Ona była mu Bereniką nie żywą, lecz wyśnioną, nie ziemską kobietą, lecz mglistą zjawą, nie istotą, którą się kocha, lecz przedmiotem, który się analizuje. Jej ciche, nie gasnące uczucie wzbudza w nim wreszcie żal i litość; postanawia pojąć ją za żonę.

Pewnego dnia, na krótko przed ślubem, w duszne, ciche, zamglone, zimowe popołudnie, siedzi on w swojej bibliotece. Nagle podnosi oczy i widzi przed sobą Berenice. „Nie wiem, czy własna moja rozogniona wyobraźnia — czy mrok, nasycający atmosferę — czy wreszcie szara suknia, otulająca jej kibić — nie wiem, co wywołało te chwiejne, niewyraźne kontury. Słowa uwięzły mi w gardle. Ona przemówiła do mnie, a ja — ja żadną miarą nie mogłem wydobyć głosu z siebie. Lodowaty



dreszcz przebiegł po mem ciele. Ogarnęło mnie uczucie bolesnego lęku i palące zdziwienie przeniknęło mi duszę. Wciśnięty w fotel siedziałem bez tchu, nieruchomo, z oczyma utkwionemi w jej postać. Och! zeszczuplała i wychudła tak bardzo, że przestała przypominać dawną Berenice. Płonące moje oczy padły wreszcie na jej twarz.

„Czoło było wysokie, bardzo blade i dziwnie spokojne. Czarne niegdyś włosy spadały na oblicze, przysłaniając gęstemi pasmami głęboko zakłęsłe skronie. Teraz włosy mieniły się jaskrawo-żółtym odcieniem, który dziwnie fantastycznie odcinał się od melancholii jej postaci. Oczy były martwe, zastygłe, bez blasku, jakby pozbawione źrenic; mimowolnie odwróciłem wzrok, żeby spojrzeć na cienkie, pomarszczone wargi. Roztworzyły się i w uśmiechu, który szczególne miał znaczenie, ukazały mi się zęby zmienionej Berenice. O bodajbym ich nigdy nie był widział, lub raczej umarł w chwili, gdy je ujrzałem!”

Bo gdy znikła, jeszcze miał przed sobą widzenie tych zębów. Stała przed nim, jak biały upiór. Zęby prześladowają go swoją straszliwą białością. Bez skazy na powierzchni, bez cienia na szklwie, bez wyszczerbienia u krańców — widzi je nieustannie przed sobą. Widzi je tysiąc razy wyraźniej niż w rzeczywistości: „zęby! te zęby! były tu i tam i wszędzie, wszędzie widoczne, dotykalne—długie, wąskie, nienaturalnie białe!” Zęby wprawiają go w obłąkanie — tęskni za nimi wśród wybuchów wściekłości. Wszystko znika mu dookoła i tylko one otaczają go w nieskończoność, jak morze. Stają się treścią i rdzeniem jego wewnętrznego życia. „Widziałem je w każdym oświetleniu. Ustawiałem je w najrozmaitszy sposób. Badałem, co w nich było dziwnego. Zatrzymywałem się długo nad każdą ich właściwością. Dumiałem nad ich budową. Drżałem, obdarzając je w myśli zdolnością czucia i wyobrażając sobie, że nawet bez warg mogą przybrać jakiś wyraz. Zupeł-



nie poważnie sądziłem o Berenice, że w wszystkie jej zęby to idee. Idee — i dlatego szukałem ich wszędzie z chorobliwą tęsknotą. Czułem, że gdybym je posiadał, odzyskałbym rozum”.

Ona umiera na epilepsję. O tem, co zaszło po jej śmierci, pozostaje mu tylko niejasne wspomnienie grozy. Wieczorem ktoś puka lekko do drzwi i wchodzi na palcach służący. „Oczy lśniły mu dzikim przerażeniem, mówił do mnie drżącym, ochrypłym, cichym głosem. Co mówił, nie wiem — tylko kilka niepowiązanych słów słyszałem. Opowiadał, jak wszyscy domownicy zbiegli się na dziki krzyk, co zakłócił ciszę nocną — i jak poczęto szukać w kierunku tego głosu. Ze straszliwą wyrazistością szepnął mi w ucho, że znaleziono nad grobem zeszpeconą, w całuny owitą Berenice, która jeszcze dyszała, i drgała, która jeszcze żyła...!

„Wskazał na moje suknie; były pokryte błotem i zastygłą krwią. Nie mogłem słowa przemówić, a on łagodnie ujął mnie za rękę: spostrzegłem na niej ślady ludzkich paznogi. Zwrócił moją uwagę na jakiś przedmiot przy ścianie. Spoglądałem nań przez kilka minut: była to łopata. Z okrzykiem przypadłem do stołu i chwyciłem skrzyneczkę, która tam stała. Nie mogłem jej otworzyć; wypadła mi z drżących rąk i pękła na dwoje. Sucho szeleszcząc, wytoczyły się na ziemię narzędzia dentystyczne i białe, jak kość słoniowa, niezwykle białe przedmioty; było ich trzydzieści dwa”.

Poezya Poego jest piękna pięknnością tej kobiety, pięknnością suchot, obłąkania, grozy i wszechrozkładu. Przenika nas do głębi, nawskroś rozkosznym dreszczem, ale rozkosznym dreszczem lęku, jakbyśmy widzieli przed sobą wszechświat, niepojęty, podobny do gładkiej płaszczyny, zalanej światłem słonecznym. I nagle przesuwa się po niej cień, cień tak niewysłowienie, tak bezkresnie olbrzymi, że niema na niebie i na ziemi niczego, coby taki cień rzucało, wyjąwszy śmierci.

„Wy, którzy te słowa czytacie, jeszcze jesteście



przy życiu; lecz ja, który to piszę, już dawno podążyłem drogą, wiodącą ku krainom cieni. Zaiste bowiem, dziwne dzieć się będą rzeczy, i tajemnice się odsłonią, i wiele stuleci przeminie, zanim to pismo dojdzie rąk ludzkich. A wtedy jedni wierzyć, inni wątpić będą, a tylko nieliczni pograżą się w głębokiej zadumie na widok tych znaków, wyrytych żelaznem ostrzem na tem miejscu.

„Rok ów był rokiem lęku i grozy, co silniejsze budziły uczucia od zwykłego ziemskiego przerażenia. Albowiem wiele cudów i znaków ukazało się na ziemi, i zdala i zbliżka, wskroś lądów i mórz, rozpościerały się czarne skrzydła zarazy. Dla tych atoli, co w gwiazdach czytać umieli, nie było tajemnem, że niebo zwiastowało nieszczęście. I dla mnie, Greka Oinosa, nie było tajemnem, że oto nadszedł rok siedmsetny czterdziesty dziewiąty, rok, w którym o wschodzie Ariesa planeta Jowisz miał się zespolić z czerwonym kręgiem straszego Saturna. Dziwne zmiany objawiały się nie tylko w przewrotach fizycznych kuli ziemskiej, lecz także w duszach ludzkich, w ich wyobraźniach i zadumach.

„W wytwornej sali ponurego miasta, które zważy Ptolemis, siedzieliśmy nocą przy winie z Chios; było nas siedmiu. Do pokoju naszego wiodły tylko jedne drzwi, miedziane, zamknięte od wewnątrz, przyozdobione precudną robotą artysty Corinnosa. Czarne kotary, zwisające w ciemnej komnacie, zasłaniały nam widok księżycy, szarych gwiazd i bezludnych ulic—ale nie zdołały przytłumić przecucia i pamięci nieszczęścia. Działy się koło nas i nad nami rzeczy, których nie umiem dokładnie opisać — rzeczy z ciała i z ducha. — W powietrzu wiała duszność—uczucie omdlenia i niepokoju. A przede wszystkim przygniatająco działał straszny stan, tak dobrze znany chorym na nerwy: oto przychodzi chwila, kiedy zmysły są nadmiernie ożywione i czujne, a myśl pograża się w ciężkim śnie. Martwa



ociężałość zwiśla nad nami. Przytłaczała nam członki — rozsiadła się na sprzętach pokoju — pełzała po puharach, z których piliśmy wino. Wszystko ugięło się pod ciśnieniem atmosfery, z wyjątkiem siedmiu żelaznych lamp, oświetlających nasz biesiadny stół. Wszystkie przedmioty jęły się — jak nam się zdawało — obsuwać w dół, przyciągane nieznaną siłą. Lampy płonęły długimi, cienkimi, świetlnymi smugami, a w hebanowym zwierciadle stołu, około którego siedzieliśmy, każdy z nas widział swe blade oblicze i niespokojne połyski w spuszczonej oczach towarzyszy. Mimo to śmialiśmy się i byliśmy weseli na swój sposób; tak się weselą ci, którym niedaleko do obłąkania. Śpiewaliśmy pieśni Anakreonta, pełne szału i rozpętania i piliśmy dużo, choć purpurowe wino przypominało nam krew. Był bowiem w naszej komnacie jeszcze jeden gość w osobie młodego Zoilusa. Leżał przed nami martwy, owinięty całunem grobowym — jakby demon i geniusz tej sceny. Biada! on nie brał udziału w naszej uciechu, choć twarz, bólem ściągnięta i oczy, w których śmierć tylko do połowy przytłumiła ogień zarazy, zdawały się podzielać naszą ochotę, bo zmarli prawdopodobnie radują się wraz z tymi, którzy wkrótce podążą w krainy śmierci. A chociaż ja, Oinos, czułem dobrze, że oczy trupa nieustannie na mnie spoczywały, to jednak udawałem, że nie widzę ich gorzkiego spojrzenia, i wpatrując się ciągle w głębie hebanowego zwierciadła, śpiewałem głośno pieśni syna Teiosa. Ale zwolna pieśni gasły na mych ustach, a echo ich, ginąc w czarnych zwojach kotar, słabło coraz bardziej, aż wreszcie skonało w oddali. O spojrzycie! z tych ciemnych opon, w których zmiłkły tony pieśni, wynurzył się mroczny i niewyraźny cień — cień, jaki tworzy w ludzkiej postaci księżyc, kiedy nisko stoi na niebie: a nie był to cień człowieka, ani cień boga, ani cień jakiegokolwiek znanego przedmiotu. Chwiał się przez chwilę w fałdach kotar, a potem stanął na drzwiach miedzianych, tuż przed nami. Był niewyraźny,



bezkształtny i nieokreślony — i nie był cieniem człowieka, ani cieniem boga — czy to greckiego, czy chaldejskiego, czy też egipskiego. Spoczął na drzwiach miedzianych, pod sklepieniem ich fryzem. Nie przesunął się, nie ozwał ani słowem, lecz stał nieporuszenie. Drzwi, na które padł, znajdowały się — jeżeli dobrze pamięnę — u nóg młodego, w całuny spowitego Zoilusa. Nikt z nas siedmiu nie odważył się spojrzeć w tę stronę, chociaż wszyscy widzieliśmy, jak cień wynurzał się z mroku — spoglądaliśmy dalej w głębie hebanowego zwierciadła. W końcu ja, Oinos, przemówiłem słów kilka i zapytałem cienia o jego ojczyznę i miano. A cień rzekł na to: „Jestem cieniem, ojczyznę moją są „teraz ptolemajskie katakomby i ustronia, rozpostarte „tuż przy mglistych równinach Elysionu, stykające „się z nieczystym strumieniem Charona”. I nagle porwali się wszyscy — a siedmiu nas było — grozą przejęci z naszych siedzeń i staliśmy długo, pełni drżenia i lęku, albowiem głos cienia nie był głosem jednej istoty, lecz całego ich tłumu. W rytmicznym, zmiennym spadku dochodził nas wyraz po wyrazie, ponuro wtórując dobrze nam znanem echem tysiąca głosów zmarłych przyjaciół”.

---



## GARSZYN.

---

### I.

W noweli Garszyna p. t. „Artyści” dwaj malarze, Riabinin i Diedow, przechadzają się pewnego dnia wzdłuż zabudowań portu petersburskiego. Diedow, były inżynier, objaśnia swemu towarzyszowi sposób użycia przedmiotów stalowych i żelaznych, które robotnicy właśnie znoszą z parowców. Szczególną uwagę zwraca na olbrzymi, walcowaty kocioł parowy, który rozszedł się był w spoidłach; opisuje sposób, w jaki odbywa się naprawa. Jakiś drałgal włazi do kotła i obcęgami przytrzymuje spoidło; z całych sił napiera piersiami, gdy tymczasem drugi drałgal obrabia młotem spoidło, uderzając w nie z zewnątrz z całym rozmachem, na jaki go stać, i stara się je spłaszczyć do wielkości główki. Dzień w dzień robotnik ten musi wytrzymywać te gwałtowne uderzenia; często kocioł jest tak wązki, że nie może w nim siedzieć, lecz musi usadowić się bokiem w tym przygniatającym parze. Diedow dodaje, że robotnicy wytrzymują to z reguły przez kilka lat, lecz potem niezdolni są do niczego. Zazwyczaj tracą słuch od tego huku; nazywają ich dlatego głuszcami.

Następnego dnia obaj przyjaciele udają się do fabryki maszyn. Riabinin wszedł do wielkiego kotła



parowego, który właśnie był w robocie. Głuszec siedział zwinięty w kłębek w jakimś kąciku i przyjmował piersią uderzenia młota. Malarz przypatrywał się temu widowisku przez pół godziny: sto razy wznosił się i opadał młot, a za każdym razem głuszec wstrząsał się mimowolnie. Riabinin znowu wyszedł z kotła, lecz blady był i zmieszany. Widowisko, na które patrzył, stało mu przed oczyma dniem i nocą, gdyby lodowata, ognista, groźna halucynacya, tak plastyczna w barwie i formach, jak ta jego podobizna, którą przeniósł na płótno.

„Oto siedzi przede mną w ciemnym zakątku kotła, w łachmany odziana, skulona we dwoje, ledwie dysząca ze znużenia, ludzka istota. Nie możnaby jej wcale rozróżnić, gdyby nie światło, które wpada przez szczeliny przeznaczone dla spoidel. To pasmo jasności oświetla jasno i wyraziście jej twarz, jej suknie, lśni się złotymi plamami na jej łachmanach, na spilśnionych jej, odymionych włosach i brodzie, na twarzy jej purpurowo czerwonej, po której brudny pot ścieka, na jej muskularnych, obrzękłych ramionach, na jej ciężko dyszącej, szerokiej lecz zapadłej piersi. Nieustannie wracające, straszliwe uderzenia dudnią przeraźliwie na kotle i zmuszają nieszczęsnego głuszca do wyteżenia wszystkich sił, żeby w tem niemożliwym utrzymać się położeniu”.

W obrazie takiego nieszczęsnego głuszca przedstawia się Garszynowi cała ludzkość i całe jej życie. Może on z całym prawem powiedzieć o swej twórczości to, co mówi o swoim obrazie Riabinin: to nie obraz, lecz żaloba, która ropą wrzodu ocieka. A Garszyn sam, poeta i człowiek, staje przed nami jako istota tak samo nieszczęsna i udęczona jak ów głuszec — jako prawdziwy głuszec w świecie ducha. W olbrzymim warsztacie kultury nowożytnej, pod gigantycznymi kołami systemów i wśród piekielnego huk poglądów na życie, które obrabiają skrzętne mrówki, żeby je potem



spoić w jedną całość, Garszyn siedzi i patrzy chorem, strwożonem okiem; jak ów głuszec, podaje pierś swą na uderzenia poglądów czasu i wije się i jęczy pod ich naporem. Gorączkowy sen Riabinina, to własny sen Garszyna. „Zdało mi się, że znowu jestem w fabryce, lecz nie w tej, którą widziałem z Diedowem. Ta była znacznie większa i ciemniejsza. Po wszystkich kątach olbrzymie piece o dziwacznych, niewidzianych dotąd zarysach. Potężne płomienie buchają z ich otworów i odymiają dach budynku i ściany, które już przedtem czarne były jak węgiel. Maszyny pracują i stękają i z trudem przeciskam się przez wążką miedzę, oddzielającą całe szeregi kół wirujących; w powietrzu świszczą pasy drgające; nie widać żadnej istoty ludzkiej. Z jednego zaś punktu dochodzą mnie stukające i gruchocące głosy; tam musi praca pełnym toczyć się biegiem. Tu rozbrzmiewają dzikie okrzyki, tam dudnią gwałtowne uderzenia. Lęk mnie zdjął przed tem piekłem, lecz nagle czuję, jak gwałtem chwyta mnie coś i pociąga w owo miejsce, gdzie uderzenia dudnią coraz głośniejsze, a krzyki rozbrzmiewają coraz straszliwiej. Wtem wszystko się zapada w jeden wielki, chaotyczny huk i widzę — widzę dziwnie zniekształconą istotę, wijącą się na ziemi pod uderzeniami, które zewsząd gradem na nią spadają. Wszystkiem, co tylko w rękę mu wpadnie, cały tłum ludzi wali w nią nieustannie. Wszystko to moi znajomi, a twarze ich obłądny gniew wyrażają; i wszyscy obrabiają młotami, walcami, kijami i pięściami, istotę, której nazwy nadać nie umiem. A jednak ją znam — to on, ciągle ten sam. Rzucam się naprzód, chcę wołać: Przestańcie! dlaczego? — i widzę nagle bladą, skrzywioną, potwornie groźną twarz przed sobą... groźną — dlaczego? Tak, bo to twarz — moja własna. Widzę, jak ja sam, moje drugie Ja, poczyna podnosić młot, żeby zadać mu cios straszliwy. Wtem młot pada na własną moją czaszkę”.



Współczucie jest kątem widzenia, pod którym Garszyn spogląda na życie; do chorobliwości spotęgowana wrażliwość temperamentu jest jakby szkłem, przez które życie światło swe otrzymuje. Altruistyczne pojmowanie życia i patologiczna struktura duszy, oto dwa zasadnicze rysy życia i twórczości Garszyna.

## II.

Wsiewołod Michajłowicz Garszyn urodził się w pewnej wsi gubernii jekaterynosławskiej, dnia 2 grudnia 1855 roku. Pochodził z rodziny szlacheckiej. Młodościane lata przepędził w tych i innych okolicach Rosyi południowej. W młodym już wieku był bardzo wrażliwy i nerwowy; otoczenie, w jakim był, niewątpliwie głębokie w nim ślady wyryło; był pod silnym wpływem matki, którą opisują jako kobietę inteligentną i wolną od przesądów, a z zapałem oddaną wielkim nowym ideom lat sześćdziesiątych. Matka oddała go do gimnazjum petersburskiego; okazywał Garszyn zdolności do nauki i wkrótce uzyskał sympatyę wszystkich ludzi, z którymi się stykał, równocześnie jednak już bardzo wczesnie poczęły się u niego objawiać dziwaczności psychiczne. W najwyższej klasie przyszedł nań pierwszy atak choroby umysłowej, która od owego czasu szła za nim przez życie całe niby groźny cień, aż w końcu pchnęła go do samobójstwa. Tymczasem jednak po kilku miesiącach wyzdrowiał, gimnazjum ukończył w roku 1874 i przeszedł do wyższego zakładu naukowego.

Kiedy w roku 1877 wybuchła wojna rosyjsko-turecka, Garszyn, pod wpływem nagłego, gwałtownego wybuchu patryotycznego zapału, porzucił księgi naukowe i zaciągnął się jako ochotnik do jednego z pułków, które właśnie wybierały się w drogę do Turcyi. Odbył kampanię jako zwykły żołnierz, pieszo przebył przestrzeń od Kiszyniowa do Sistowy, a w jednej z potyczek odznaczył się odwagą tak niezwykłą, że otrzymał za-



szczytną wzmiankę w oficjalnym raporcie, a nadto dostąpił rangi oficerskiej, równocześnie jednak został ranny w nogę wystrzałem z rusznicy.

W czasie pobytu u krewnych w Charkowie, napisał swoje małe psychologiczne arcydzieło „Cztery dni”, które w szerokich kołach wzbudziło ciekawość i uwagę. Kiedy w roku 1878 wystąpił z czynnej służby wojskowej, postanowił poświęcić się wyłącznie działalności literackiej. Chcąc uzupełnić umysłowe swe wykształcenie, zapisał się jako słuchacz nadzwyczajny na uniwersytet petersburski; w tym samym czasie napisał kilka swoich nowel. W rok potem znowu zaniemógł umysłowo, wskutek czego praca jego literacka doznała kilkoletniej przerwy. Dwa owe lata spędził częścią w petersburskich, częścią w charkowskich zakładach dla obłąkanych, a straszne wspomnienia tego pobytu zmartwychwstały znowu w opowiadaniu „Czerwony kwiatek”.

Po wyzdrowieniu odpoczywał przez czas pewien w dobrach swej ciotki, położonych między Chersonem a Nikolajowem, na brzegu zatoki dniewskiej. W roku 1882 wydał pierwszy zbiór nowel, który tak publiczność, jako też prasa przyjęły przychylnie. Atoli ani powodzenie literackie, ani małżeństwo z miłości nie zdołały odpędzić złego demona, który w ślad za nim postępował. Garszyn często popadał w melancholię, nie tracił przytem, co prawda, świadomości, lecz stany te powracały coraz częściej i trwały coraz dłużej. Gdy okazało się znaczne polepszenie, Garszyn porzucił posiadłość, którą zajmował od roku 1883 w zarządzie rosyjskich kolei żelaznych, i udał się w góry Kaukaskie, aby tam całkowicie zdrowie odzyskać. Lecz nagle wśród przygotowań do podróży zaszła niespodzianie katastrofa. Dnia 10 marca 1888 r. rzucił się, według sprawozdań ówczesnych dzienników rosyjskich, ze schodów swego mieszkania, położonego na czwartym piętrze; w tydzień potem nastąpiła śmierć.



Rosyjski pisarz, który podaje te biograficzne szczegóły, kilkakrotnie także wspomina o jego wrażliwości, która przeradzała się w chorobliwość, a która dla wszystkich niemal znajomych zmarłego poety była linią wytyczną jego osobowości. Wnioskując z tego wszystkiego, posiadał Garszyn wrażliwość na działanie zewnętrzne, wznoszącą się znacznie ponad miarę przeciętną; był naturą nawskroś arystokratyczną, dobrą i delikatną, lecz równocześnie było w jego sposobie reagowania coś z drgania wrzodu, którego się ktoś nagle dotknie. Posiadał zdolność współdzwięczną, która oddawała wszelakie, różnorodne melodye życia, lecz równocześnie przesycala je wszystkie jednym i tym samym współdzwiękiem żałości.

Był nadewszystko jeden punkt w jego duszy tak bardzo pozbawiony naskórka i tak bardzo zraniony, że zawsze bolał — punkt, poprzez który losy naszych współbraci, ich nieszczęścia i cierpienia wrażenie na nas wywierają. Tu przedewszystkiem zauważyć można ową tajemniczą, a straszliwą przemianę, skutkiem której uczucie ludzkości staje się zjawiskiem patologicznem. Wysubtelnienie wrażliwości tak wielkie, że przechodziło w chorobliwość, a przytem miłość bliźniego były kanałem, w którym delikatna krew w jad się przemieniała — oto całokształt obrazu, w jaki ująć się dadzą poszczególne rysy osobowości Garszyna. Altruistyczne pojmowanie życia i patologiczna psychologia — dwie te arterye główne — przebiegają zarówno jego twórczość, jak jego życie. Podglebkiem była mania prześladowcza i lęk bezpodstawny i bezprzedmiotowy — lęk przed istnieniem, ta najbardziej upiorna z pośród wszystkich nowożytnych form zwyrodnienia. I ona to w końcu zdusiła go swemi ramionami polipa.



### III.

Oba ideały etyczne, które najlepiej oznaczyć nazwami altruizmu i egotyzmu, nigdy przedtem tak wyrazistych nie przybrały zarysów i formuł, jak właśnie w naszych czasach. Linie zasadnicze silnie leżą utwierdzone, a konsekwencye dadzą się z nich wyciągnąć w całej pełni i w całej jednostronności, jaką za sobą w ślad wiodą. Równocześnie jednak występuje między niemi na jaw różnica istotna w takiej nagości i tak brutalnie, że człowiek staje wobec obrazu swoich wrogów śmiertelnych, którzy po śnie wiekowym, pełnym zgody, na jednej piędzi przespanym, zbudzili się teraz nareszcie, żeby w oczy sobie spojrzeć i rzucić się na siebie zaciekle.

Norma dla życia etycznego i oznaczania wartości etycznych, tkwiąca w altruizmie, oplatała ludzkość tyśiącznym swym powojem przez lat tysiące. Jak gąbka podziemna, wykwitła pod powierzchnią, ażeby od czasu do czasu wypuścić ponad siebie jakiś prąd młodociany; lecz teraz dopiero przekonano się, jak niepodzielnie całe życie swymi sploty objęła. Przez chrześcijaństwo pierwiastki jej wsiąkły we wszystkie ludy naokół, podobnie jak ziarno gnane wiatrem wgrąza się w glebę. Razem z wzniesieniem się spodnich warstw społecznych ukazała się i ona w całej jaskrawości podczas rewolucyi francuskiej. W socyalno-demokratycznych ruchach naszych czasów rozpościera swoje pozostałości. A nawet w nowy rodzaj soków zaopatrzona przeciska się tyśiącem subtelných włókienek do nauki i wszystko przekształca na podobieństwo swego obrazu. Stuart Mill, doszedłszy po długich rozmyślaniach psychologicznych do przekonania, że własną korzyść znajdujemy w działaniu dla drugich i że własne nasze szczęście kryje się w chustce, którą obcieramy pot i krew z czoła bliźniego, tworzy swój system



moralności utylitarnej. Inni badacze, którzy odrazu spostrzegli, że wrzekoma tożsamość szczęścia osobistego i sposobu życia altruistycznego wzięte z dzieła Milla, podsunęli jej podstawy fizyologiczne. Stawiając jako naczelne przykazanie etyki możliwie najbardziej swobodny i bogaty rozwój życia indywidualnego w całej intensywności i rozległości, i dowodząc, że przez taki normalny sposób życia człowiek jednostkowy dąży do rozszerzenia się poza ciasną swoją, osobistą sferę z tą samą, fizyologicznie stwierdzoną koniecznością przyrodzoną, z jaką przy rozmnażaniu płciowem roztrwania swe bogactwo i nowe życie z własnego nadmiaru wytwarza, psycho-fizyologowie ci, np. Guyau w „*La morale sans obligation ni sanction*”, znieśli sprzeczność, w którą uwikłał się bez ratunku Mill, i związali niejako sznurem ombilikalnym altruizm z jego organizmem macierzystym, z którego, co tylko tchnie życiem, wyszło bez względu na to, czy to stworzenia są czy myśli, historyczne zdarzenia czy systemy naukowe.

Równocześnie jednak i egotyzm w całej swej rozciągłości wzniósł się na jasne światłoienne. Po gorączkowym śnie altruistycznym, trwającym blisko dwa tysiące lat, i po ciężkich bólach przedporodowych, epoka wydała wreszcie na świat dziecię, które uwolniło matkę od gorączkowych halucynacyi. Fryderyk Nietzsche czuł, jak dwutysiącletnia praca kulturalna zaległa umysł jego kawałem martwego mięsa, które odrzucił precz od siebie na wielkie śmietniki dziejów; a z pod tej góry zwiędłych liści, która przez lat wiele w odszczerpieniu żyła od drzewa cywilizacyi w dobrem i złem i umysł ludzkości całym ciężarem warstw pokrywała, wykopał mały, zielony pęd, który może tę samą w przyszłości objawi dziwną moc wzrastania, jak ongi ziarno chrześcijaństwa.

Dla Nietzsche'go jest altruizm we wszystkich przejawach: jako chrześcijańska nauka miłości, jako spo-



łeczna zasada równości, jako nowoczesna „religion de la souffrance humaine”, oznaką życia podupadającego. Według jego pojmowania ciągnie się przez wszystkie czasy walka między tłumem małych a nieliczną garstką wielkich, między nieliczną garstką silnych a tłumem słabych. Mali i słabi, chorzy i kalecy, ci, którzy niczem nie są, ani też niczego sami przez się dokonać nie zdołają, a tylko przez gromadne zespolenie się rolę jakąś odegrać mogą, przez całe wieki kusili się o to, a nawet dość skutecznie, ażeby wszystkim przymiotom, które im były korzystne i wynieść ich mogły na stanowisko panów, nadać dobry kurs etyczny, gdy tymczasem wszelkie przymioty przeciwne napiętnowali mianem złych. Podstępniemi sztuczkami zdołali przemienić i przeinaczyć własne swe złe instynkty, uczucia niemocy i interesy niewolnicze na łagodne, dobre cnoty — na litość, udrękę sumienia, pokutę, rezygnację itd.; natomiast szlacheckie uczucia pana: pewność siebie dumnego, wytworny chłód i poważanie dla siebie wykwińskiego, zdrowego kult dla ziemi i ciała, pięknego wstręt do brudu i brzydoty — wszystko to podziemną swą pracą zohydzić zdołali. Dla Nietzsche'go cała praca rozwojowa doby współczesnej jest jednym wielkim procesem rozkładu i staczaniem się w otchłań, przeciwko któremu jeden jest tylko środek ratunku, zupełne etyczne „odwrócenie wszelkich wartości” (Umwerthung aller Werthe), bo ono jedno zdoła znowu przywrócić cześć i znaczenie arystokratycznym ideałom w przeciwstawieniu do plebejskich, egotyzm wyniesie ponad altruizm, czyli, żeby użyć własnych słów Nietzsche'go, przeciwstawi wartościowanie kasty panujących „güt-schlecht” (dobry-zły) wartościowaniu niewolników „gut-böse” (dobry-złośliwy, nikczemny).

Tymczasem jednak nietzscheanizm jest tylko religią przyszłości, altruizm natomiast jest potęgą czasu, którą wokół nas czujemy i widzimy; on to ukształtował



wszelkie stosunki życia i on to wytyka kierunek, w jakim obecnie dokonywa się rozwój.

Ale jeżeli kwestya społeczno-etyczna już jako kwestya czasu par préférence musiała zajmować umysł tak nowożytny, jak Garszyna, w którym wszystkie prądy współczesne wartką toczyły się falą, to jeszcze dla niego, jako poety rosyjskiego, przybrała tak wielkie rozmiary dlatego, że wypełniała cały pierwszy plan obrazu, jaki o świecie sobie wyrobił pod wrażeniem przyrody, ludu, życia i poezyi swego kraju.

O okolicach Charkowa, w których młodość Garszyna częściowo upłynęła, podał mi świadek naoczny następujące szczegóły opisowe. Kraj jest nieskończoną równiną, jak daleko sięgnąć okiem, melancholijną, pustą i jednostajną. Tłusta gleba leży odłogiem, a sioła rozlegają się na niej jakby gromady podagrycznych żebraków. Na wszystkich gościńcach, ścieżkach i drogach leżą wionie — nędza, która brudna jest i zszargana z powodu tępej rezygnacyi. Gościńce przerzynają tu i owdzie nieskończoną płaszczyznę, lecz tłusta gleba, w której wóz i nogi grzęzną i dna pochwycić nie mogą, czyni ją niezdolną do komunikacyi. Jesienią, kiedy kupiec wyśle swoje fury zbożowe do najbliższego portu przewozowego (koleje żelazne dla niepewności nie cieszą się uznaniem w sprawach przewozowych), można widzieć długie szeregi ciężko obładowanych wozów, ciągnących wskroś pól i oziminy, bez wyboru. Leniwie i spokojnie suną fury po nieobjętej okiem równinie, pod ciężkiem niebem jesiennem, podobnie jak strumień smutku lub uczucia znikomości cicho przemyka przez ludzką duszę. Obok wozów kroczą woźnice; jedni są mężczyznami, drudzy kobietami, lecz tego nie rozpozna się tak dokładnie, jeżeli się nie wie o tem od dawna; stroje ich nie różnią się niczem, a ta sama praca i ten sam sposób życia zatarł zewnętrzne różnice w budowie ciała; zda się, jakby tkwili jeszcze



korzeniami swymi w ziemi i jakby nie zdołali jeszcze byli zróżniczkować się od wspólnego typu pierwotnego.

Temperament tak miękki i wrażliwy, jak Garszyna, musiał głęboko odczuć tę oburzającą obojętność, tę senność umysłową, wśród której ludzie i zwierzęta wloką się przez życie i ani na chwilę nie schyla się ku tej wspaniałości, ku temu przepychowi, leżącemu w tej glebie tłustej przed ich oczyma. Można pojąć wobec tego, jak dusza jego wzbierała wzruszeniem litości, i jak ta myśl musiała stanąć mu na drodze: oto jest zadanie, które z obowiązku spełnić należy. A pomknął wzrokiem poza sferę własnego swego doświadczenia i objął wokół całą tę ojczyznę swoją, to widział wszędzie ten sam obraz jakby w tysiącym odbitym zwierciadle: lud pogrążony w nędzy, ubóstwie i ciemnocie — a w swojej własnej postaci widział obraz pełnych zapału zbawców. W powietrzu zwisało jeszcze spóźnione echo wielkiego hymnu swobody z lat sześćdziesiątych, dusze drgały jeszcze uczuciem wszechludzkości, w którym stopiły się kajdany poddaństwa; a kiedy chłopiec stanął na progu tego świata, który oczom jego rozwarli poeci jego kraju, wielcy i mali, w swoich książkach, wówczas na nowo widział zderzenia i losy ludzkie, układające się w wyraźne zarysy podług tego samego zagadnienia: obowiązku jednostki do poświęcenia pracy i życia dla drugich.

Niemal cała nowoczesna literatura rosyjska jest zwiastowaniem altruizmu, albo przynajmniej opisaniem altruizmu jako pierwiastku i siły motorycznej w życiu ludzkim. Jest on różnobarwnie mieniącym się tematem powieści Turgeniewa, wciska nóż w dłoń Raskolnikowowi Dostojewskiego, ożywia i niszczy marzyciela reformatora w „księciu Niechludowie” Tolstoja; a jeżeli zbliżymy się i zajrzemy do dzieł mniejszych poetów, Kruszewana i pani Krestowskiej np., to spotkamy się z tym samym typem, chociaż nieco naiwnie i pier-



wotnie w drzewie struganym, i z tą samą prawdą, chociaż przemienioną w kazanie.

Garszyn pod tym względem nie oddala się od braci swego zawodu: altruistyczne tematy wypełniają wszystkie jego niemal nowele.

Wspomniałem na wstępie tego studium nowelę p. t. „Artyści”. Obaj malarze, z których notatek codziennych nowela ta się składa, przedstawiają ideę altruistyczną i jej przeciwieństwo, o ile mogą one ujawnić się w sztuce. Diedow, który wskutek odziedziczenia majątku stał się niezależnym ekonomicznie, porzucił posadę inżyniera, aby całkowicie oddać się malarstwu. Nie pojmuje, jak człowiek jakiś może uznawać działalność artystyczną w oderwaniu od zadowolenia i jak może wątpić w jej wzniosłość. Sztuką dobrą, jedyną i prawdziwą jest dla niego ta, która wzbudza w człowieku ciche, rzewne marzenie, ta, która serce rozrzuwnia. Maluje to, co widzi; jeżeli widzi rzekę, namaluje rzekę, ujrzy bagno obwiedzione pasmem samiec ptasznych, to namaluje to bagno; dlaczego jednak tę rzekę i to bagno maluje, nad tem nie zastanawia się wcale; rok w rok wytwarza nieskończoną ilość wschodów i zachodów słońca, pór południowych, krajobrazów przed deszczem i po deszczu, z początkiem lub z końcem zimy albo wiosny itd. Riabinin jest zupełnie inną organizacją. Jest prawdziwym artystą; sam siebie opisuje w następujący sposób: „Podobnie jak lokomotywa, w pełnym biegu będąca, nie ma innej drogi, jak tylko toczyć się po szynach, aż para się wyczerpie, albo też wykolei się i w jednej chwili z cudu żelaznego zamieni się w potworny stos gruzów — tak i ja: toczę się naprzód po szynach, które silnie do moich kół przylegają; lecz z chwila, gdy wyskoczę z toru — cóż wówczas ze mną się stanie? Za wszelką cenę muszę dotrzeć do tamtego przystanku, chociażby nawet ów przystanek wydał mi się ziejącą, czarną otchłanią, w której niczego rozpoznać nie można”. Bo prócz te-



go, że jest prawdziwą organizacją artystyczną, jest utilitystą czystej wody. Cała jego działalność wydaje mu się bezmyślną, nie może zrozumieć, co mają na myśli pisarze, którzy rozprawiają „O znaczeniu sztuki”. „Ilekroć ich czytam, powstaje w głowie mojej myśl: czy sztuka istotnie ma jakieś znaczenie? Nie widziałem jeszcze ani jednego dowodu, aby dobre obrazy wpłynęły dodatnio na ludzi, dlaczegoż więc mam wierzyć, że taki wpływ istnieje? Dlaczego mam w to wierzyć? Właśnie tej wiary potrzeba mi koniecznie; lecz skąd ją wziąć?” Ta wątpliwość wytrąca mu pendzel z dłoni, czyni go peryodycznie bezsilnym, pozbawia go wszelkiej myśli. „Wieczorem, gdy zmrok przerywa pracę, wraca się do życia i ciągle i nieustannie słyszy się odwieczne pytanie: dlaczego? które spać człowiekowi nie daje, które zmusza do tarzania się w gorączce na łożu i do spoglądania w ciemności, jak gdyby tam gdzieś odpowiedź była wypisana”. Potem był w towarzystwie Diedowa w fabryce maszyn i zobaczył owego głuszca. Poczyna go malować. Pracuje gorączkowo; zdaje mu się, że żadna z jego prac tak mu pod ręką nie rosła, jak właśnie ten obraz, jednak zadowolenie nie przynosi mu ukojenia, lecz dręczy go jeszcze bardziej. Cała jego poprzednia praca malarska traci dlań nagle wszelkie znaczenie; a równocześnie czuje, że po tym obrazie nie stworzy już niczego, bo nigdy żadnym tematem nie zdoła wzbudzić takiego wrażenia, jak właśnie tym głuszcem.

„Ja ciebie wydobyłem”, woła malarz, „z ciasnego, ciemnego kotła parowego, ażeby twoim widokiem rozbudzić i przerazić trzeźwy tłum, wymuskany i wzgardliwy. Pójdź, ty, którego siłą moją na płótno wyczarowałem, pójdź i wyglądaj z niego na te fraki i treny jedwabne i wołaj ku mnie: patrzcie, oto ja jestem — ja, zaraza! Ugodź ich w samo serce, odbierz im sen z powiek, stawaj przed nimi jak upiór. Pozbaw ich spokoju, jak mnie spokoju pozbawiłaś”. Ale do



całego tego wybuchu dodaje Riabinin pełne powątpiewania słowa: „gdyby wogóle mówić można o wrażeniu”. I gdy kolega jego, szczęśliwy, niestroskany niczem, wolny od wątpliwości Diedow otrzymuje złoty medal, stypendyum na podróż za granicę, a w przyszłości widzi przed sobą posadę profesorską i inne tego świata wspaniałości, Riabinin porzuca zawód artystyczny, zwiastujący mu świetną przyszłość, ażeby w charakterze bezpretensjonalnego nauczyciela ludowego oddawać usługi, choćby nawet najdrobniejsze.

Aleksy Piotrowicz („Noc”) siedzi nocą w swoim pokoju, przed nim na stole leży nabity pistolet. Wzgarda dla ludzi i wzgarda dla siebie samego zohydziły mu życie tak, że postanowił raz z niem skończyć. Ranek się zbliża, a samotny człowiek gotów jest czyn swój wykonać; wtem wskroś ciszy rozbrzmiewa i dochodzi do niego dźwięk dzwonka kościelnego, oznajmiającego mszę poranną. „Dzwon spełnił zadanie, przypomniał zbłąkanemu człowiekowi, że poza jego własnym ograniczonym światem, który tak bezgranicznie go dręczył, aż wreszcie pchnął do samobójstwa, istniało jeszcze coś innego”. Opadają go wspomnienia, wyciąga skądś małą, ciemno-zieloną książeczkę, w której znajduje stare, dobrze mu znane słowa pełne woni młodocianych lat, a z popiołów dawnego jego człowieka wznosi się nowy, ptak Feniks, którego skrzydeł uderzenia szumią jakby nowe, silne, życiem brzemienne myśli. „Wszakże istnieje świat! Dzwonek mi to przywiódł na pamięć. Gdy zabrzmiał, przypomniałem sobie kościół, tłumy ludzi, lud, przypomniałem sobie życie rzeczywiste. Tam muszę wyjść, z siebie samego wyjść, tam muszę kochać! A kochać, jak dzieci kochają! Jak dzieci — wszakże to wszystko tu napisane!” Zdawało mu się, że wszystko pojmował. „Jeżeli nie nawrócicie się i nie staniecie jako dzieci — —!” „Czyż ja wiem, co znaczy to słowo? nawrócić się i stać się jako dzieci! To ma znaczyć:



nie stawać, nie pchać się zawsze do pierwszego szeregu, z serca swego wyrwać wstrętne bożyszcze, potwora o wielkim brzuchu, odrażające swoje Ja, które duszę podgryza jak robak i coraz nowej karmi pożąda. Skąd teraz wziąć nową duszę? Wszakże ono już wszystko pożarło. Czas cały i siły całe na jego były usługach. Do tej chwili karmiłem cię, do tej chwili korzystałem się przed tobą; chociaż nienawidziłem cię, korzystałem się jednak przed tobą; wszystko, co dobrego w udziale mi przypadło, tobie w ofierze przynosiłem. Tak daleko już zaszło, dzięki temu ubóstwieniu! Tak daleko, tak daleko!” Nagromadzona jego, a wymuszona gorzyc łagodnieje; łzy spłynęły mu po twarzy, ulżyły mu; on się ich nie wstydził. Gdyby nawet w tej chwili nie wiedzieć co się stać miało, onby nie zdołał ich powstrzymać, albowiem zarazem z niemi wysączył z siebie nienawiść. Czuł teraz, że to bożyszcze, przed którym przez tyle lat się korzystał, nie całkiem go jeszcze pochłonęło, że jeszcze dość mu pozostało miłości i zaparcia się siebie, że więc warto było żyć jeszcze nadal, ażeby dobrze te pozostałości zużyć. Poco — dlaczego — tego nie wiedział; zresztą i poco teraz wiedzieć, dokąd zwrócić swą głowę winami obciążoną? Przywodził na pamięć cierpienia i nędzę, która go w życiu spotkała, rzeczywistą ziemską nędzę, wobec której niczem były wszystkie jego udęczenia w samotności; i spostrzegł, że tę nędzę musi odszukać, że tej nędzy część musi zagarnąć dla siebie, ażeby przez to może spokoju trochę dla duszy swej znękanej uzyskać. „Straszne! Nie mogę więc na przyszłość żyć dla siebie samego, muszę wiązać się z ogółem, odczuwać cierpienie i radość, miłość i nienawiść nie dla własnego, wszystko pochłaniającego Ja, które nagrody nie daje, lecz dla ogólnych prawd, które ostatecznie istnieją mimo wszelkie moje przeciw nim piorunowania, a które do serca mówią mimo wszelkie wysiłki i mozoły, żeby je stłumić. Tak, tak”, zawołał Aleksy Piotrowicz,



wstrząśnięty do głębi: „Wszystko to napisane jest tu, w tej zielonej książeczce, wszystko to wypowiedziane po prawdzie i na zawsze, idzie jeszcze tylko o to, żeby się nawrócić, odrzucić precz od siebie własne Ja, zabić je — — !”

„Lecz jakąż masz z tego korzyść, ty głupcze?” szepnął mu głos jakiś do ucha.

A drugi głos, który przedtem tak lekliwie, ledwie dosłyszalnie szeptał, zagrzemiał teraz: „Milcz! jakąż masz korzyść z tego, że sam siebie ranisz?”

Aleksy Piotrowicz zerwał się na równe nogi. Jasność go ogarnęła, a z nią przyszedł zapał. Nigdy jeszcze nie doznał tego zachwytu, ani z powodu ziemskich powodzeń, ani z powodu miłości kobiety. Zachwyt ten sączył mu się w serce, torował sobie nowe drogi, wylewał się ciepłym, szerokim strumieniem, rozchodził się po wszystkich jego członkach, aż w końcu rozgrzał i ożywił na chwilę całą jego nieszczęsną, zdrewniałą istotę.

Nadewszystko rozmiłował się ten egzaltowany, chory, rosyjski altruista w przedstawianiu męczenników altruizmu. Ich to opiewa poemat symboliczny „Attalea princeps”, której treścią jest, że trzeba koniecznie trzymać się razem, że do pracy reformacyjnej przystępować należy z poczuciem przynależności gromadnej, i że, kto wytrwał do końca w pogoni za celem, za wolnością dla siebie i dla drugich, tylko z podłem tchórzostwem się spotyka u tych, którzy przed wszystkimi innymi z pomocą mu przyjść byli powinni, i że ostateczną jego nagrodą jest śmierć.

W botanicznym ogrodzie wielkiego miasta była oranżerya z żelaza i szkła, a w niej stała wśród wielu innych roślin olbrzymia palma, której zarządca nadał imię „Attalea princeps”. Wśród wszystkich tych drzew czuła się samotną, a one zazdrościły jej i nazwały ją wyniosłą i dumną, ponieważ korona jej przewyższała je o kilkanaście łokci. Bardziej od wszyst-



kich innych palma tęskni za niebem swej ojczyzny, albowiem najbliższą była tego brzydkiego dachu szklanego, który jej niebo miał zastąpić, a z poza którego od czasu do czasu zaglądał drobny kawałek błękitu: prawdziwe niebo błękitne, chociaż obce i blade.

Pewnego dnia, gdy karłowate rośliny, u stóp jej rosnące, wszczęły kłótnię między sobą, rzekła Attalea: „Zaprzestańcie kłótni, a pomyślcie raczej o tem, co czynić należy. Zważcie dobrze na moje słowa: wzrastajcie wzwyż i wszertz, rozpinajcie gałęzie w dal, naciskajcie na żelazną obręcz i na szkło, a wówczas oranżerya nasza rozpadnie się w kawały i będziemy wolne. Gdy jedna lub druga mała gałązka uderzy o szyby, utną ją, lecz cóż poczną z tysiącem zuchwałych, silnych pni? Jeżeli tylko zgodnie postępować będziemy, zwyciężymy”.

Lecz tamte inne rośliny społem zawołały, że słowa Attalei są szalone; żadna z nich nie chciała wystawiać na targ swojej skóry.

„Tak, tak, jak chcecie!” rzekła Attalea. „Ja wiem, czego chcę. Zostawiam was w spokoju: żyjcie, jak chcecie, o kroplę wody wszczynajcie waśni długie, a pod dachem szklanym żyjcie sobie w zgodzie. Chociaż sama, własną pójde drogą. Nie chcę już nadal oglądać nieba i słońca z poza tej kraty — a chcę je widzieć”.

I rosła i rosła; wszystkie soki swoje zużywała na to, żeby wzwyż wystrzelić, a korzenie i liście musiały zdążać o własnych siłach. Czasem zdawało jej się, jak gdyby odległość od dachu szklanego nie zmniejszała się wcale. A wówczas wyteżała wszystkie swe siły; i zbliżała się do dachu coraz bardziej, aż wreszcie młody pęd dotknął się zimnej szyby szklanej i żelaznej ramy.

Upłynął znowu miesiąc; Attalea nieustannie rosła w górę. W końcu uderzyła o szyby. I teraz nie stało już miejsca dla dalszego wzrostu. Wówczas pień jej począł się wykrzywiać; bujna jej korona po-



częła więdnąć i łamać się, zimne żelazne kraty wrzy-  
nały się w młode liście, rozrywały je i kaleczyły;  
lecz drzewo uparło się, nie użalało się na liście swoje,  
nie zważało na nie i parło na kraty, które już, już  
miały się poddać, chociaż były z twardego żelaza.

Pewnego dnia rozległ się w oranżeryi głośny trzask.  
Jedna z grubych sztab żelaznych pękła. Z brzękiem  
zlatywały na ziemię kawałki szkła. A zielona koro-  
na palmy dumnie wzniosła się ponad sklepienie ko-  
puły.

Była już późna jesień, gdy korona Attalei prze-  
darła się przez zgruchotany dach. Drobnny deszcz po-  
mieszany z śniegiem sączył się na ziemię; wicher pę-  
dził przed siebie szarą, poszarpaną, ciężko zwisają-  
cą mgłę. Zdało się, jak gdyby mgła cisnęła na palmę.  
Drzewa potraciły już liście i stały obnażone jak tru-  
py pełne odraży. Tylko świerki i sosny dźwigały je-  
szcze na sobie ciemno-zielone swe szpilki. Drzewa  
gniewnie spoglądały na palmę, jak gdyby mówić chcia-  
ły: „Jeszcze przemarzniesz. Nie wiesz, co mróz zna-  
czy. Tego nie przetrzymasz. I pocóż było wydzierać się  
ze swej cieplarni?”

Wówczas pojęła Attalea, że koniec jej się zbliża.  
Zdrętwiała ze zgrozy. Czyżby miała zawrócić pod dach?  
Lecz i na to już było za późno. Musiała pozostać tam,  
gdzie była, musiała znosić zimne podmuchy wiatrów  
i lodowate ukłucia płatków śniegu, musiała na szare  
patrzeć niebo i wynędzniała przyrodę.

Wkrótce podcięto bohatera wolności u samego ko-  
rzenia i rzucono na podwórze, gdzie po pewnym cza-  
sie zginął pod stosami brudnego śniegu.

Ludzie, którym Garszyn daje ciało z swego cia-  
ła i krew z swojej krwi, tak głęboko przesiąkli du-  
chem altruizmu, że idzie on za nimi wślad aż do obłę-  
du i zabarwia nawet ten świat, który sobie stwo-  
rzyli w obrębie czterech ścian celi w domu obłąka-  
nych. Dowodem tego słynne opowiadanie: „Czerw-



ny kwiatek”. Nieszczęśliwy, którego poeta w nim opisuje, — kim on jest, o tem dowiadujemy się z życiorysu Garszyna — mniemał, że jest zamknięty w pewnego rodzaju zaczarowanym kole, w którym zesku-piła się wszelka moc ziemska; i w nadmiernym zachwycie uważał siebie samego za punkt centralny tego kręgu. Oto wszyscy jego współtowarzysze w domu oblakanych mieli się zgromadzić dla wykonania dzieła, o którym niejasne miał wyobrażenie, że będzie wielkim czynem, takim, który wszelkie zło zdoła z świata usunąć.

W jaki zaś sposób dzieło to miało być wykonane, o tem z początku nie wiedział nic. Lecz w czasie przechadzki po ogrodzie zakładowym uczuł nagle w całym swem jestestwie to gorące przekonanie, że „teraz kraty żelazne już już rozpadną się w kawałki i słońce wzejdzie w swobodzie ponad wszystkimi tymi potępieńcami; a oni pośpieszą, na wsze strony rozszerzać będą jego naukę, a świat wstrząśnie się i zrzuci z siebie dawną swoją szatę, która zohydza tylko rzeczywistą jego postać i powstanie w nowej, wyszlachetnionej krasie”. Lecz jak, jakim sposobem, za pomocą jakich środków?

Wtem spostrzega w ogrodzie zakładu trzy dziwaczne czerwone maki. Kwiaty były mniejsze niż zazwyczaj i odznaczały się szczególną, intensywnie czerwoną barwą. Instyktownie zerwał wieczorem jeden z tych kwiatów; wśród nocy, gdy bezsennie leżał na łóżku, opanowała go myśl, dla której to uczynił: spełnił przez to obowiązek wobec ludzkości. W chwili, w której spostrzegł ten mak czerwony, poznał istotę swojej misji. W tym kwiecie lśniącym skupiła się cała złość i cały gniew świata. „On to, jego zdaniem, był istotą, przez którą wszelkie zło utrzymywało się przy życiu; on to wsysał w siebie wszelką krew niewinnie przelaną (dlatego był czerwony), wszelkie łzy i gorzycz wszelką. Był mistyczną, groźną istotą, był prze-



ciwieństwem Boga, Arymana, który przybrał postać nikłą, niewinną. I kwiat ten musiał być zerwany i zabity. Lecz nie dość na tem — bo w chwili, w której dusić się będzie pod naciskiem, trzeba będzie zważać, by nie znalazł sposobności rozlania swej złości naokół. Dlatego musiał go ukryć na swej piersi. Miał nadzieję, że do rana kwiat utraci całą moc swoją. Złość miała wyłobić sobie drogę, wiodącą do własnego jego serca, i tam miał albo zwyciężyć, albo ledz pokonany — w pierwszym razie on sam miał zginąć, umrzeć, lecz umrzeć jak uczciwy bojownik, jak najlepszy bojownik ludzkości, albowiem nikt przed nim nie odważył się wyzwać do walki całej złości świata naraz.

W tej urojonej walce obłąkany traci wszystkie swe siły. Zrywa kwiat drugi, potem kwiat trzeci: z każdym na nowo rozpoczyna tę walkę urojoną. Czuje, jak złość długimi, węzowato skręconymi strumykami wysącza się z kwiatu, jak przepaja całą jego istotę swoim jadem. Misyę swoją doprowadza do samego końca, lecz wysiłek ten go zabija.

I tak pewnego poranku znajduje go dozorca martwym. „Twarz jego była jasna i spokojna; wycięzione rysy z cienkimi wargami i głęboko zapadłymi oczyma zamkniętymi miały na sobie piętno jakiegoś zuchwałego szczęścia. Gdy go kładli na nosze, usiłowali otworzyć mu rękę; lecz była mocno ściśnięta. I martwy zabrał do mogiły swoje trofeum”. Trofeum, które zmarły krył w swojej dłoni ściśniętej, był pomięty trzeci czerwony kwiat.

Głęboki symbol! Czy ten poeta altruistyczny chciał przez to może powiedzieć, że najlepsze dążenie niejednego szlachetnego człowieka niewiele więcej warte od urojenia tego obłąkanego? Że wszelkie ideały altruistyczne są tylko chimerami?

W tym szkicu tkwi przejście od dziedziny altruistycznej twórczości Garszyna do patologicznej, do której teraz przystępujemy.



IV.

Wokół świadomych i normalnych zjawów fizycznych ciągnie się szerokie pasmo mistycznego, anormalnego życia duszy. Jest ono podziemnym korzeniem, z którego tamte wielkimi wykwitły konary; lecz jest równocześnie kwiatem, w którym owe gałęzie znalazły swoje skończenie, doszły do dojrzałości. Utkane jest ze wszystkich tych pierwiastków, które znajdują się poniżej lub powyżej przeciętnej miary cywilizacyjnej. Jest praglebą i przekwitnieniem, chorobą kulturalną i atawizmem, geniuszem i obłąkaniem, pierwotnem życiem instynktów dawnych pokoleń i sztucznem życiem tych, którzy przyszli ostatnio, jest jądrem, które w ziemi spoczywa, i zarazem jądrem w gnijącym owocu, jest mistyką i patologią.

Ludzie współcześni, którzy sami wiedzą chory żywot i sztuczny wśród krzykliwego oświetlenia elektrycznego, pograżyli się równocześnie w wielkim labiryncie przyrody, aby odkryć nić Aryadny, która wiąże nowoczesnego człowieka kulturalnego z praidem. Poeeci, te drgające macki, które ród ludzki wysyła przed siebie na swej pełzającej wędrówce przez epoki — subtelne organizmy, w których jakby przez sito oczyszczona wykwitła esencja ducha i dążeń czasu — poeci naszego czasu piją z pożądliwością niemal chorobliwą niezgłębione soki, które z pierwotnego korzenia życia ludzkiego wspięły się wzdłuż pnia tysiącletniego, ażeby wreszcie jaśnieć przepychem i wonią w chorobliwych kwiatach cieplarnianych epoki schyłkowej.

W kraju kulturalnym, tak starym, jak Francya, gdzie człowiek wysubtelniał się przez całe wieki i gdzie całe życie sprowadzono do prostego równania tak łatwego, że rozwiąże je pierwszy lepszy żak szkolny, — we Francyi literatura przybiera postać zielnika pełnego różnych odmian zwyrodniałego życia. W Rosyi



natomiast, tym noworodku cywilizacji europejskiej, podobna jest młoda literatura do dziecka, które wpadło w sam środek zepsucia, w którego spojrzeniu, pod wpływem przedwczesnej ciekawości niezdrowego pobratymstwa, objawia się wzruszająca i głęboka zaduma serdeczności.

Jest typ kobiecy, który pociągnął Garszyna tak mistycznie, że opisał go w dwóch różnych nowelach: w „Epizodzie”, a potem w „Nadzieździe Mikołajównie”. „Nadzieźda” jest najdłuższą z jego nowel. Pokrewny typ kobiecy znalazł swój wyraz w jednym z głównych dzieł nowoczesnej literatury francuskiej, w „La Glu” Jana Richepin’a. Obaj poeci pisali swoje prace pod wpływem tej samej tajemnej sympatii, tej samej głębokiej, artystycznej i psychologicznej ciekawości; ale zajmującym jest, jak w pojęciu i wykonaniu Francuza i Rosyanina ten sam motyw, ten sam model, ten sam konflikt życiowy rozszczepia się na dwie zupełnie odrębne fizyognomie narodowe na tle wspólnego ideowego wątku epoki.

„La Glu” Richepin’a, to kokota paryska, to twór zesmagany całym ogromem chuci seksualnych, to wcielona ewangelia ciała. Niczem nie jest dla mężczyzny, tylko żądzą zmysłową; a mężczyzna z drugiej strony niczem dla niej nie jest, tylko żądzą zmysłową. Pożądliwość jej jest nienasycona — jest tak samo anormalna jak budowa jej ciała, prawdziwy symbol perversyi. Każdy mężczyzna, który się do niej zbliża, czuje nieprzeparty ku niej pociąg, a ona przygważdża go do siebie, wsysa się w niego — jest „la glu”. Jej stosunek do młodego rybaka (będący treścią powieści) jest jednym nieprzerwanym szeregiem rozpasanych orgii. Paryska kokota inscenizuje dziką, rozpasaną farsę ciała, którą najtrafniej nazwaćby można „le mâle et la femelle”, a dziecię przyrody pełne wiary naiwnej wyje z całego gardła swoje krwawe alleluja.



Nadieżda Mikołajówna jest petersburską siostrą tej „Glu” i odznacza się tymi samymi, co ona, przymiotami, umie oczarować wszystkich mężczyzn, którzy wplątają się w jej krąg magiczny. Są te dwie kobiety tak do siebie podobne, jak dwie odmiany tej samej rośliny; właściwie mają jedną i tę samą twarz, lecz jedną z owych twarzy, które zupełnie zmieniają swój charakter stosownie do tego, czy się je ogląda z przodu czy z boku. Nadieżda Mikołajówna jest rosyjską „Glu”, opisaną przez rosyjskiego poetę; i ona jest zjawiskiem patologicznym, lecz pojętem pod kątem widzenia zagadki przyrody, widzianem jako mistyczne objawienie. Jej temperament i jej życie zostały pchnięte w kierunku anormalnym; lecz nie pchnęły jej tam skłonności przewrotne, ale głęboko działająca siła przyrody, która sama w sobie jest dobra. Nie jest chorobliwie przerafinowaną kobietą, której trzeba żaru cieplarnianego wysubtelnienia, żeby czuć się dobrze, lecz jest silną, zdrową, dumną kobietą, która tak blisko leży macierzyńskiej piersi przyrody, że nie może znieść życia towarzyskiego. Porzuciła „dobre towarzystwo”, do którego należała, albowiem najwewnętrzniejsza jej istota zmusiła ją do pogardy. Przez błoto i kał wprawdzie kroczy, lecz robi to zdumnie podniesioną głową na przekór wszelkim czcigodnym marnościom, wszelkim tym zwierzętom w ludzkiej postaci, które zdołają zachować czyste buciki na chodniku.

Lecz jest prawdziwą „Glu” dla wszystkich mężczyzn. Ale gdy ta przykuwająca właściwość u potwornej nowoczesnej kokoty Richepin’a tkwi jeno w naskórku, to u kobiety upadłej rosyjskiego poety jest mistyczną, rozległą, głęboko tkwiącą i głęboko działającą potęgą, której istoty nie znamy, a wobec której przejawów stajemy zdumieni i szukamy rozwiązania zagadki. Albowiem, co ona wzbudza, to nietylko rozkosz seksualna; przenika ona całego człowieka, rozlu-



źnia jego duszę, przekształca ją nawskroś. Twardego czyni dobrym i miękkim, bezpłodnego płodnym, codziennego przepelnia namiętnością, w niedoświadczonym budzi drzemiącą poezję miłości. „La Glu” jest zielskiem jadowitem, które chwastem wyrasta na podwórzu gdzieś poza rogatkami wielkiego miasta, żółte i pomięte; Nadieżda jest jakby różą dziką, zabłąkaną w rynsztoku. I gdy sposób wykonania Francuza jest gorzki i cierpki, podobny do przewrotnej rozkoszy, którą opisuje, to poemat Rosyanina jest tak miękki i ciepły, jak ojczyzny jego czarna gleba.

W przeważnej części nowel Garszyna spotykamy się ze zjawiskami patologicznymi, które raz stanowią motywy główne, raz poboczne. Garszyn jednakowoż nie jest tylko psychiatrą anatomizującym dusze ludzkie; jest równocześnie i przede wszystkim mistykiem i moralistą; patologiczny motyw ustawia w oświetleniu etycznym, lub też zgłębia go i rozprzestrzenia, aż zrośnie się z rdzeniem przyrody, wielkim misteryum.

Jeżeli w noweli „Noc” opisuje chorobę nowoczesną, która zasadza się na niezdolności wykosztowania życia w całej pełni i bezpośredniości, w dobrem i złem, na sposób dziecka i pierwotnego człowieka, to czyni to dlatego, aby w ostatniej chwili, gdy ofiara tej choroby kieruje już przeciw sobie zabójcze narzędzie, pokazać środek uzdrowienia i ocalenia w formułce altruistycznej, anti-egotycznej. Jeżeli w „Spotkaniu” przedstawia typ dotknięty tą samą chorobą w dziedzinie moralnej, to równocześnie temu zepsuciu przeciwstawia w drugiej osobie młodzieńczą szczerłość i serdeczność. Jeżeli w „Czerwonym kwiatku” podaje analizę pewnego przypadku obłądu, to za przedmiot swego badania obiera dążenia altruistyczne jako zjawisko patologiczne — widocznie dlatego, że daje mu to możliwość wyrażenia w sposób symboliczny swego poglądu na istotę i losy tego dążenia. Jeżeli, jak w „Epizodzie”, dotyka zagadnienia o rozdwojeniu oso-



bowości, to czyni to dlatego, aby — tak samo jak Poe w noweli „William Wilson” — okazać, że dawne, lepsze Ja może wieść żywot choćby nawet ukryty pod nową istotą, która w czasach upadku ponad dawną się wyniosła, dawną pokryła i zamknęła. Jeżeli we „Wspomnieniach żołnierza Iwanowa z rosyjsko-tureckiej wojny” daje wyraz egzaltowanemu zapałowi, który jego samego pchnął w szeregi i w krwawą grę losów, to stwarza niejako pokrewieństwo między tym zapałem a wściekłością byka, który rzuca się na widok czerwonej chustki, i przerażeniem dzikiego, który staje zdumiony wobec nadzwyczajnego zjawiska przyrody; robi z nich jakieś wybujałości nieznanych, złożonych sił, które działają gdzieś głęboko, na spodzie samym organizmów zwierzęcych.

Ten sam charakter ma forma uczucia trwogi, o której opowiada Garszyn w „Tchórze” — formą tą jest lęk przed wojną. Ta trwoga przed wojną i przed wszystkim, co do wojny należy, a co głębokie w ludzkiej naturze zapuściło korzenie, staje się zjawiskiem patologicznym w przypadku opisanym przez Garszyna; a staje się niem częścią dlatego, że objawia się na osobistości, która pod każdym innym względem spokojnie śmierci w oczy zagłada, częścią dlatego, że na sposób pasorzyta obsiada i oplata zaczepiony organizm; wyciska się niestartem piętnem na całym życiu duszy człowieka, przepełnia wszystkie jego uczucia, wszystkie jego myśli i cały horyzont, ku któremu zdąża. Młody zrozpaczony lekarz pyta samego siebie, czy przypadkiem nerwy jego nie są zorganizowane odmiennie od nerwów innych ludzi, skoro telegramy z pola walki jego o wiele bardziej rozdrażniają, niż jego przyjaciół. „Nie pojmuję, jak tylu ludzi może zachować spokój, gdy przeczyta, że: nasze straty są nieznaczne, kilku oficerów i stu ludzi rannych, pięćdziesięciu ludzi zabitych! Cieszą się nawet, że liczby nie są większe. Mnie natomiast przy czytaniu staje



przed oczyma cały obraz krwawy. Pięćdziesięciu zabitych, sto kalek!... I to nazywają nieznacznymi stratami! Skądże pochodzi, że oburzamy się tak bardzo, gdy gazety doniosą o morderstwie, albo gdy kilku ludzi spotka gdzieś nieszczęście?" — Gdy podczas rozmowy z przyjacielem myśl ta, że prędzej czy później i na niego kolej przyjdzie, nagle przed nim wyrasta w całej dojrzałej pełni, nieuchronnie i niemiłosiernie, wówczas serce jego kurczy się gwałtownie, *idée fixe* owłada nim zupełnie tak, że z chorobliwym uporem poczyną odważać wszelkie możliwości: oczywiście i na rezerwę kolej przyjdzie, bo oczywiście wojna przedłuży się znacznie. „A przypuściwszy, że ta wojna skończy się wkrótce, to cóż na tem zyskam? Jakże długo potrwa, a już znowu druga wojna wybuchnie? Dlaczegożby wojny nagle miały ustać? Mnie się zdaje, że wojna ta jest tylko przygrywką do przyszłych zdarzeń wojennych, które nie oszczędzą ani mnie, ani małego mojego braciszka, ani niemowlęcia mojej siostry. Atoli to pewna, że na mnie pierwszego, i to wkrótce, kolej przyjdzie". Gdy nadeszła wieść o bitwie pod Plewną, w której Rosyanie mieli 12000 zabitych i rannych, wówczas wyliczył, że gdyby tych 12000 ludzi ułożono obok siebie, bok do boku, to można by nimi pokryć przestrzeń, wynoszącą ośm wiorst. Nie rozumuje on nad wojną; on tylko czuje i widzi strumienie rozlanej krwi. „Byk, przed którego oczyma zabija się drugiego byka, prawdopodobnie tego samego doznaje uczucia. Nie pojmuje wcale, do czego służy zabijanie, patrzy bezmyślnie na ciekącą krew i wyje rozpacznie i żałośnie". Ta trwoga przed wojną przybiera coraz bardziej charakter monomanii. „I ciągle znowu nowe walki, nowe cierpienia, nowe trupy! Po przeczytaniu gazet niezdolny jestem do niczego. Zamiast wierszy, widzę szeregi padających ludzi, pióro wydaje mi się mieczem, który papierowi czarne rany zadaje. Jeżeli ten stan potrwa dłużej, to obawiam się,



że pojawią się u mnie halucynacye”. Gdy jeden z jego przyjaciół zachorował na zabójczego raka, zdaje mu się, że przyjaciel ten jest jednym z dziesięciu tysięcy z buletynów wojskowych: „Na jego chorobie i na jego cierpieniu staram się zmierzyć całe nieszczęście, jakie wywołuje wojna. Ileż męki i troski, tu, w jednej izdebce, na jednym łożu, w jednej piersi. A to przecież jedna tylko kropla w tym wielkim oceanie męki i cierpienia, które ciąży na niezliczonym mnóstwie ludzi, umarłych i nawpół umarłych, wijących się z bólu wśród jęków i biadań i leżących szeregami na polach walki”. Losy padły, musi iść do wojska. „Ano”, pisze, „teraz już wszystko jedno; wszelkie rozmyślania do niczego nie wiedą; nie należę już do siebie, płynę z prądem. Najlepiej wcale o tem nie myśleć, a tem mniej rozumować, lecz pozwolić rozegrać się losowi. Najwyżej można jeszcze zawyć, gdy zbyt zaboli”. Gdy nadeszła godzina, a kule świszczą mu naokół głowy, porzuca broń i tornister, i ucieka; lecz kula go dosięga i powala o ziemię.

Umysł tak zadumany i subtelny, jak Garszyna, czuje się jak u siebie we wszystkich owych psychicznych dziedzinach pogranicznych, gdzie świadome z nieświadomem spływa się w jedną masę, a dzień i noc stapiają się w jeden mrok, w którym wszelkie formy wykrzywają się i przesuwają, a wszelkie porporcy groteskowe przybierają zrysy. Garszyn jest specjalistą w dziedzinie tej roślinności, która na granicy między snem a jawą kwitnie, między gorączką a uzdrowieniem, między geniuszem a obłąkaniem. Dlatego też umie jak nikt inny kreślić ból z wszystkimi odcieniami, ból, który w nadmiernem wybijaniu przeradza się w beczucie, w obojętność, jak np. w tem małym arcydziele „Cztery dni”, w tym tekście do obrazów wojennych Wereszczagina, w których skreślony jest czterodniowy pobyt rannego żołnierza wśród całej ohydnej grozy pola walki.



Subtelny i zadumany — takim jest Garszyn. Był jednym z szlacheckich dzieci ludzkości, wystającym ponad wszystkich jako zjawisko patologiczne dlatego, że miał serce zbyt wielkie. Takim go też ukazuje jego portret: miękka twarz Ormianina, o oczach gołębio łagodnych pod czołem podobnem do kobiecego.

---



## STIRNER.

---

Garszyn jest w poezji współczesnej najskrajniejszym reprezentantem altruizmu jako normy i pojmowania życia. Na przeciwnym biegunie jest Nietzsche; oznacza on, w obrębie sfery nierównie szerszej, uosobienie egotyzmu, jako normy i pojmowania życia. Jest to dziwny rys fizyognomii czasu, że w nich dwóch, tak w jednym jak w drugim przypadku, idea czasu stała się patologiczną, stała się przejawem obłądki.

Nietzsche jest już teraz dla świadomości ogółu niejako uosobieniem nowoczesnej indywidualistycznej filozofii życiowej. Może nie tak bardzo wiadomo, że Mesyas ten miał swego Jana Chrzciciela w osobie Maksa Stirnera, który wyprzedził Nietzschego o całe pół wieku. Maks Stirner należy do tych umysłów, które piszą dla pokoleń późniejszych, bo tylko one mocą swej większej dojrzałości zdołają te idee zrozumieć; lecz wtedy umysły, które je na świat wydały, oddawna już popadły w zapomnienie. Bóg Fatum używa ich jako narzędzi do swych częstych i licznych szelmostw anachronicznych, w których lubował się po wszystkie czasy. Struna, na której drga ich istota, nie jest rozpięta na tej samej podstawce, co wszystkie inne struny czasu, i nie może razem z niemi współbrzmieć i wytworzyć ogólnej melodyi wszechświata;



ich płyta rezonansowa tkwi bowiem w pokoleniach, które drzemią jeszcze w Nienarodzonem i Nieukształtowanem. Samotnie idą przez życie i znikają, jak gdyby nigdy nie istnieli; nikt ich nie słyszy ni widzi, a sami nie doznają zadowolenia z tego, co było ich najwewnętrzniejszym Ja; często spotykają się z brutalstwem i nędzą, — wykolejają się, giną, nieznani za życia i po śmierci. A kiedy wreszcie nadejdzie prawdziwe pokolenie, to złoży im za grosz uciulany kamień na grobie i napis na domu, w którym żyli, pracowali i cierpieli, a imię ich i dzieło obchodzą radosne święto zmartwychwstania.

Tak mniej więcej stało się i z Maksem Stirnerem. Współcześni nie zauważyli go prawie wcale; a nawet w dwóch najnowszych książkach o „Młodych Niemczech”, do których i Stirner należy, — pracach Jana Prölssa i Jerzego Brandesa — brak jego nazwiska. Trzeba było pół wieku, żeby go jako tako zauważyć. Że w czasie tego półwieku miał niektórych wielbicieli, czytelników i zwolenników, to prawdopodobne; lecz teraz dopiero nadeszła ostatecznie chwila, w której jego idee zyskały sobie uznanie tak powszechne i rozległe, że Stirner staje przed nami jako przedstawiciel całej generacyi, i że poczyna już uchodzić za twórcę „szkoły Stirneryanów”. Jest zupełnie naturalnem, że stało się to właśnie teraz, w dniach najskrajniejszego indywidualizmu, indywidualizmu nietzscheańskiego i społecznego, „arystokratycznego radykalizmu”. Albowiem Maks Stirner jest Nietzschem przed Nietzschem, a uwagę nań zwrócił w formie apoteozy przede wszystkim indywidualizm społeczny. Z dwóch punktów widzenia zajmująca jest postać i idea Stirnera: zajmuje nas jako przedchodźca Nietzschego, a powtóre jako nowo odkryta, obfita siła wodna, zlewająca się na młyn tej młodej grupy, która odszczepiła się od doktryny i dyscypliny demokratycznego socjalizmu. Z niniejszego rozbioru okaże się, że Nietzsche



w porównaniu z autorem „Jedynego i jego własności”, tak dalece zdaje się jego obrazem, że trudno ich od siebie odróżnić; a dalej, i to najważniejsza, że nie ma u Stirnera żadnych punktów zaczepienia dla praktycznych konsekwencyi, to znaczy, że wszelkie prądy polityczne, znane pod nazwiskiem anarchizmu, nie mają z Stirnerem nic wspólnego i żadną miarą od niego pochodzić nie mogą. I z obu względów okaże się dalej, że Stirner był prawdziwym dziecięciem swego czasu i członkiem pokolenia z roku 1848.

O Stirnera życiu i losach niewiele dotąd wiadomo \*). Z niemieckiego wydania jego dzieła dowiadujemy się, że właściwe jego nazwisko brzmi Kaspar Schmidt, że urodził się w Bayreucie 25 października 1806 r. i że 26 czerwca 1856 r. zmarł w Berlinie w wielkim ubóstwie jako nauczyciel szkół żeńskich i jako dziennikarz.

## I.

Maksa Stirnera imię i znaczenie wiąże się wyłącznie, jak zaznaczono, z jedyną jego książką: „Jedyny i jego własność”, która w roku 1844 ukazała się w pierwszym wydaniu u Ottona Wieganda w Lipsku. W roku 1882 wyszło wydanie drugie. Treść jej pokrótce jest następująca:

Właściwym pierwiastkiem w tem ruszającym się czemś—w życiu ludzkim—jest walka o utrzymanie siebie samego. Ciągnie się ta walka przez wszystkie wieki i wszystkie czasy, odbywa się tak samo w jednostce, jak w dziejach. Toczy się zawsze o jedno i to samo: zwyciężyć lub uleść, pan lub sługa.

---

\*) W Niemczech starają się teraz o zebranie bliższych szczegółów, dotyczących jego życia i pism. Czyni to przede wszystkim J. H. Mackay, poeta niemiecki.



W wieku dziecięcym walka ta wolnościowa odbywa się w ten sposób, że staramy się dotrzeć do dna rzeczy, czyli staramy się rzeczy „podejść”. Do tego dotarłszy, jesteśmy bezpieczni. Skoro tylko dziecko urośnie i dojrzeje, walka zmieni swą formę. Młodzieniec nie usiłuje już stać się panem rzeczy, lecz panem myśli, które są w rzeczach ukryte. Nie ma już teraz do czynienia poprostu z prawami świata, z siłami przyrody; stoi ponad światem, ponad ziemskością; jedyną rzeczą, z którą wypada nam teraz się rozprawić, to rzecz, która leży w nas samych: to duch, rozum, sumienie. Pojmujemy siebie samych, własną istotę jako ducha, i za cel najwyższy stawiamy sobie trud wydobycia na światło dzienne z nas samych czystej myśli, ducha doskonałego, podobnie jak staramy się z życia wydobyć to, co istotne, czyli istotę, ideę, ideał. Młodzieniec staje się mężem, a wówczas nastaje faza trzecia. Mężczyzna bierze świat takim, jakim jest, i dochodzi do przekonania, że trzeba z nim postępować stosownie do swego interesu, nie zaś stosownie do swych ideałów. Zadowolenie, którego szuka, to nie zadowolenie jednostronne, częściowe, lecz całkowite, cielesne i duchowe, wszechstronne, jest to egoistyczne zadowolenie „całego chłopca”. Dziecko miało tylko nie-duchowe, t. zw. bezmyślne i bezideowe interesy, młodzieniec wyłącznie duchowe, mąż zaś ma interesy, które ciałem się stały, interesy osobiste, samolubne. Podobnie zatem jak młodzieniec oznacza „pierwsze znalezienie siebie samego” czyli oznacza, że człowiek uznaje się duchem, tak oznacza mąż „drugie znalezienie siebie samego”, albowiem odnajduje siebie jako cielesnego ducha. Podobnie bowiem jak ja znajduję siebie poza rzeczami, i to jako ducha, tak muszę siebie później znaleźć poza myślami, i to jako ich twórcę, ich dzierżyciela. Bo myśli same w sobie były cielesnemi, potem stały się upiorami w rzeczach, a skoro tylko uda mi się zniszczyć ich cielesność, mogę odrazu cały świat



wziąć za to, czem jest dla mnie, mogę go wziąć za moją własność, innemi słowy: wszystko odnoszę do siebie.

A wiek czwarty, wiek sędziwy?

„Jeżeli dojdę do tego wieku”, odpowiedział Stirner, „będę miał dość czasu, żeby się nad tem zastanowić”.

Otóż, powiada teraz Stirner, że te trzy fazy w człowieku jednostkowym odpowiadają dokładnie trzem wielkim epokom w dziejach rodu ludzkiego. Wiekowi dziecięcemu czyli „realistycznemu” rozdziałowi odpowiada starożytność, epoka przedchrześcijańska; wiekowi młodocianemu czyli „idealistycznemu” rozdziałowi odpowiada epoka chrześcijańska, aż po czasy terażniejsze z włączeniem „nowych, wolnych duchów”, Feuerbacha, Bauera itd.; wiekowi męskiemu wreszcie czyli „egoistycznemu” rozdziałowi odpowiada epoka dziejów stirnerowska, która już stoi przed wrotami. Z tego pojmowania łatwo zrozumieć, że Stirnerowi niebardzo śpieszno ze stawianiem horoskopów dla czwartej epoki, dla wieku sędziwego.

Nasi przedchrześcijańscy przodkowie, powszechnie znani pod przydomkiem „starożytnych”, powinnyby zatem nazywać się w stosunku do nas dorosłych „dziećmi”. Podobnie jak dla dziecka, tak dla Hellenów przyroda zewnętrzna, konkretna, była jedyną rzeczą, która istniała poza człowiekiem od samego początku i jako przeciwstawienie człowieka. Przejście od starożytności do chrześcijaństwa jest zjawiskiem równoległym do przejścia z wieku dziecięcego do młodzieńczego; przemiana, jaka w obu razach się odbywa, jest ta sama. Dla Helleńczyka — jak dla dziecka — świat był tem, co podejść należało i co rzeczywiście temu podejściu uległo — przy pomocy długiej pracy kulturalnej. Pierwsze stadyum tej pracy oznaczają sofisci; oni to odkryli w umyśle ludzkim broń człowieka w walce samozachowawczej przeciw przyrodzie, prze-



ciw świata zewnętrznemu. Był to więc umysł pojęty tylko jako broń, jako środek — mniej więcej tak samo jak u dziecka chytryść i upór — umysł pojęty jako rozum wszystko ogarniający. Drugie stadyum wyzwolenia ducha nastąpiło za Sokratesa. Wprawdzie już dawno ogłoszono wszechmoc rozumu, ale serce pozostało i nadal w tej samej przyrodzie, która przez rozum pokonana została. Sokrates wyzwolił i serce z niewoli, mówiąc, że nie na wiele się zda używanie rozumu w stosunku do rzeczy, trzeba równocześnie służyć rzeczy dobrej; innemi słowy, trzeba mieć serce czyste, aby rozum zyskać mógł poważanie. Serce należy oczyścić, wychować, i to tak, aby wszystko świeckie „w proch się przed niem rozpadło”. Ta walka, rozpoczęta przez Sokratesa, kończy się dopiero z chwilą skonu starożytności. Ostatni krok uczynili sceptycy; ze względu na serce sprawili oni tę samą „czystość” (pustkę), którą sofiści uzyskali już byli dla rozumu; a to w ten sposób, że oczyścili je z wszelkiej treści i zawiedli do tego stanu, na którym już bić nie było dla czego, innemi słowy w ten sposób, że uczynili człowieka zupełnie obojętnym, „bezodnośnym” w stosunku do doczesności, do świata. Starożytność szukała przede wszystkim sposobu, w jaki najlepiej urządzić sobie stosunek do świata, lub, jeżeli kto woli, szukała sposobu, w jaki najlepiej życie wykorzystać, wykosztować; do tego bowiem zmierzała ostatecznie cała etyka stoików, zarówno jak epikurejczyków. Dopiero jednak sceptycy zupełnie zerwali ze światem jako z rzeczą, nie mającą żadnego znaczenia; z całego życia pozostał więc jeden człowiek — człowiek, który poza własną swoją istnością nie troszczy się wcale o życie. W ten sposób starożytność uporała się z światem rzeczy; z światem ducha poczyna się chrześcijaństwo.

Władztwo jego obejmuje już — z wielu przemianami — parę tysiącleci i trwa jeszcze dzisiaj.

Jeżeli jednak i starożytność i chrześcijaństwo były



przeciwieństwami ze względu na to, co podbijały i zwalczały w boju samozachowawczym, to przecież spływały się w jedno w pojmovaniu tej walki, jako czegoś wyższego, boskiego, zaświatowego. Dla starożytnych świat był prawdą; dla nowożytnych duch był prawdą. Dlatego też i nowożytni mieli swą walkę o wolność zarówno jak starożytni; i jednych i drugich pchał demon zasady samozachowawczej; żeby rzekomej prawdy stać się panem. Walka nowożytnych przechodzi też przez te same stadya, co walka starożytnych. W średnich wiekach rozum więziły dogmaty chrześcijańskie, podobnie jak w starożytności więził go świat rzeczy, więziły siły przyrody; na wiek przed reformacją wycmianypował się rozum z pod władzy swego pana, podobnie jak wówczas za stofistów; a reformacja poczęła uwalniać serce od wszelkiej treści, później doprowadziła do ogólnej, pustej serdeczności, do całkiem ogólnej miłości człowieczej, do miłości człowieka w pojęciu ogólnem („Człowiek”) i stała się przez to linią równoległą do powolnego opróżnienia, którego w zupełności dokonali sceptycy przed kilku wiekami. I podobnie jak przedtem duch podszedł rzeczy, tak teraz nareszcie stał się ich panem, to znaczy: zamienił rzeczy świata na metafizyczne rzeczywistości; stworzył sobie nowego pana, którego stał się sługą. Ludzkość w tej chwili jest młodzieńcem, który chce życie uduchowić, młodzieńcem pełnym planów zbawienia i ulepszenia świata; i ludzkość, która rozwija się w kierunku podejścia ducha, podobnie jak już rozwijała się w kierunku podejścia rzeczy, dochodzi wreszcie do oswobodzenia się od jednego i drugiego, to zn. zbliża się do męskości, do egoizmu, — do epoki Stirnerowskiej. Ale jeszcze nie uszedł człowiek niewolniczego stosunku do ducha; najnowsi nowożytni ciągle jeszcze pędzą na oślep w tym kółku; Feuerbach np. nie jest niczem innem, tylko ostatnim teologiem. Bo czy najwyższa istota leży poza nami i „Bogiem” się zowie, jak w religii, czy też leży w nas i „naszą istotą”, „człowiekiem” się zowie, —



jak np. u Feuerbacha rozszczepienie jaźni — zawsze rzecz będzie niezmieniona; przeciwieństwo między nami a zaświatem pozostanie i nadal; duch wcale nie staje się jestestwem z nami identycznym, podobnie jak niem nie był dawniej, nie staje się częścią nas jedną, jedną naszą stroną lub właściwością, lecz jako „właściwe Ja” jest panem bezwartościowej reszty. Współcześni tak zwani ateści wyśmiewają najwyższą istotę, l'ê tre suprême, nie bacząc, że oni sami niszczą dawną wyższą istotę tylko na to, żeby nowej miejsce zrobić, „człowiekowi”. Ten wyrasta ponad każdego jednostkowego człowieka, jest więcej niż człowiek jednostkowy; a prawdy, żądania prawne i idee, które z tego pojęcia wynikają, muszą, jako jego objawienie, tej samej czci świętych doznawać, jakiej doznawały dawniej w dziedzinie religijnej, w ciaśniejszem tego słowa znaczeniu. Sprzeczka toczy się przytem jedynie o to, co jako najwyższa istota czci ma doznawać; bo że taka istota jest i że obowiązek czci nakłada, na to godzą się nawet najzaciętsi przeciwnicy.

Wszystkie te pojęcia i istoty, idee i świętości, powiada Stirner, są dziełami ducha, tej pozostałości z czasów starożytnych. Mają one tylko tę realność, której im użyczył ich twórca, duch; wszakże i duch nie ma żadnej innej realności prócz tej, którą sam sobie nadaje. Duch na „tym” świecie jest cudzoziemcem; dopiero w świecie, który jest jego własnym, może się objawić jako prawdziwy, wolny duch. A skąd pochodzi ten świat duchowy? No, skądżeby, jeżeli nie od ducha samego! Przed stworzeniem tego świata duch nie jest duchem, lecz staje się duchem w chwili, w której dokonywa tego aktu twórczego; tem właśnie jest duch: twórcą świata duchowego. Tworzy go z siebie samego, stworzywszy najpierw siebie samego; to stworzenie z siebie samego jest pierwszym aktem twórczym ducha. I podobnie, jak duch jest istotą i częścią w człowieku lub w stosunku do niego, tak świat duchowy jest częścią



istotną w przyrodzie lub w stosunku do niej. Wszystko jest znikome; duch jeden jest rzeczywisty i wieczny. Wszystko, ty sam i świat cały, zamienia się w upiora, to znaczy, że wszystko pozornie jest ciałem, w rzeczywistości jednak duchem. Świat jest takim upiorem, chodzącą podobizną ducha, straszylem, jest tylko światem zjawisk, poza którym duch odbywa swe harce. I ty sam jesteś straszylem; bo czyż duch twój nie straszy w twym ciele, i czyż tamten nie jest jedyną prawdą, ty natomiast tylko „pozorem”! A właśnie owo tajemnicze coś, co przez tysiąclecia straszy w wszechświecie, nazywamy najwyższą istotą. I na to, żeby podejść to straszyle, żeby je pojąć i w niem odkryć rzeczywistość, siliły się całe pokolenia, podobnie jak Stirner sili się dowieść, że to dążenie zmierzało nie do czego innego, tylko do odszukania poza rzeczą pozoru. To usiłowanie, zdążające do uchwycenia upioru, „do zrealizowania bezsensu”, doprowadziło do wytworzenia upiora, który stał się ciałem, lub mówiąc wyraźniej, doprowadziło do pojmowania go jako ducha, jako ciała bez grzechu, jakkolwiek sprzeczność pomiędzy obiema naturami, upiorną i zmysłową, pozostała i nadal. Równocześnie jednak wyszła prawda na jaw, że właściwym duchem-upiorem był—człowiek; duch, który stał się ciałem, to właśnie człowiek; on sam jest tą upiorną istotą i równocześnie jego egzystencją i istnieniem. Od tego czasu człowiek przestał się obawiać upiorów poza nim mieszkających, natomiast począł bać się mnóstwa upiorów, które w nim samym się znajdowały: ducha grzechu, myśli szatańskiej itd.

Tak więc straszyle grasuje właściwie tylko w głowie człowieka, mianowicie w formie idei, która obwołała się nienaruszalną, nietykalną, świętą, która człowieka ujarzmiła, czyli stała się, według utartego wyrażenia, ideą fixe. Niewola zatem pozostała niewolą, nastąpiła tylko zmiana—władcy. *Homo hominideus est*—ta najwyższa zasada oznacza największy punkt zwrotny.



w dziejach świata, powiada Feuerbach. Lecz przez to, zarzuca Stirner, zmienił się tylko władca, miłość pozostała i nadal; w jednym przypadku miłość dla władcy nadludzkiego, w drugim dla władcy ludzkiego, dla homo jako deus. Ergo człowiek jest mi teraz świętym: wszystko, co prawdziwe ludzkie—święte. Cała zmiana ograniczyła się do zmiany orzeczenia na podmiot; to znaczy, że mówimy teraz: „miłość jest boska” i: „człowiek stał się bogiem”. Summa summarum: otrzymaliśmy — nową religię. Chrześcijaństwo zdażyło do tego, aby zmysłowe pożądanja nie ujarzmiły człowieka, nie przeszły w stan trwałe, niezmienny. Stirner natomiast analogicznie do tego żąda, aby i duch nie ujarzmił człowieka jako coś stałego, nietykalnego itd. Ani jedno, ani drugie nie powinno panem być człowieka, lecz człowiek powinien uważać je za swoją własność”, z którą robi, co mu się podoba, stosownie do naczelnego przykazania egotyzmu przyszłości: „Ja jestem właścicielem świata rzeczy i ja jestem właścicielem świata ducha”.

Cała dotychczasowa praca rozwojowa była mimo wszelkie zmiany reformatorską lub ulepszającą, nie zaś rozkładową. Substancja, obiekt pozostał i nadal. Cała działalność ludzkości była jeno pracą mrówki, skokiem pchły, sztuczką żonglera na niewzruszonej linii obiektywności, była służbą lenną pod panowaniem Niezmiennego czyli „logicznego”. Działalność tę oznacza się na stanowisku już najbardziej postępowem jako naukową; ale i tu człowiek nie jest twórczym, lecz tylko się uczy, zajmuje się jednym przedmiotem i w nim się pograża, nie znajdując odwrotu do siebie samego. W ten sposób na nowo zaprowadzono zupełnie to samo, co istniało już przedtem, zaprowadzono statut, coś ogólnego, niebo — zbudowano jedno niebo nad drugim; a niebo, królestwo niebieskie, królestwo duchów i upiorów, znalazło prawdziwy swój ład w filozofii spekulatywnej. Tu stało się królestwem myśli, pojęć, idei; a to królestwo duchowe stało się prawdziwą rze-



czywistością; lecz wtedy dopiero człowiek oswobodzi się od wszelkich straszydeł, gdy posiada zdolność, żeby zrozumieć z siebie nietylko wiarę w upiory, lecz także wiarę w ducha, nietylko wiarę w duchy, lecz także wiarę w ducha. Tę wolność osiąść jednak może ten, kto przedtem przy pomocy ducha obwołał przyrodę czyli świat rzeczy nicością, skończonością, znikomością; on i z duchem tak samo postąpi, on to zn. JA.

Dotychczas jednak rozwój szedł w kierunku odwrotnym. Można to wyrazić w ten sposób: dotychczas panowała hierarchia. Hierarchia w najobszerniejszym i najwłaściwszym znaczeniu oznajmia: władztwo myśli, władztwo ducha. Ludzie rozpadli się, i słusznie, na dwie kasty: na wykształconych i niewykształconych. Pierwsi, zgodnie z swem mianem, zajmowali się myślami, duchem; drudzy zachowywali się obojętnie względem duchów, dostali się jednak pod ich panowanie, ponieważ równocześnie okazali się wobec nich słabymi i ich władztwu się poddali. To wrogie zderzenie się wykształconych z nieukami odbyło się nie tylko na zewnątrz, między jednostkami, lecz także na wewnątrz, w jednej i tej samej jednostce. Na prastarem, obłędnym wyobrażeniu o wyższej potędze idei, przeznaczenia, zasada się filantropizm. „Ideały są naszymi bakałarzami”. Jest on jeno miłością dla człowieka jako nierzeczywistego pojęcia, jako straszydła; nie τὸς ἀνθρώπου, lecz τὸν ἀνθρώπου człowiek w serce swe zamyka. „Bakałarze zatem służyli człowiekowi, a ludziom głowy poobcinali”. I jednostka w ten sam sposób dwie ma w sobie istoty: wieczną i doczesną; i przez całe wieki ludzkość przemyśliwała i walczyła, żeby tę dwoistość podejść. Idea szła za idea, system za systemem; atoli sprzeczność w „świeckim” człowieku, w tak zwanym „egoście”, wcale przez to nie znikła. Dowodem, że wszystkie te idee były bezsilne wobec mojej woli, której nie zdołały objąć ani zadowolić.



Kiedy protestantyzm przełamał hierarchię średnio-wieczną, ugruntował się pogląd, że hierarchia wogóle została przez to zniweczona. Tymczasem hierarchia średniowieczna była wogóle względnie bezsilną hierarchią, pozwalała bowiem rość wokół siebie wszelkim możliwym świeckim barbarzyństwom; dopiero reformacja ustaliła hierarchię, to zn. uczyniła ją twardą jak stal. Władztwo ducha — duchowem także zwane — nigdy przedtem nie było tak obszerne i wszechmocne; dopiero władztwo teraz zaprowadzone zamieniło wszystkie inne pierwiastki, jak sztukę, naukę, a więc pierwiastki świeckie na duchowe, czyli zamieniło je na „królestwo ducha”. Luter i Descartes wspólnie inaugurowali tę erę: „Kto wierzy, jest duchem” i „Cogito, ergo sum”, to znaczy (według Lutera): ja sam niczem innem nie jestem, tylko duchem, wierzącym duchem, według Decartes’a zaś — myślącym. Myśl ta trwa przez całą epokę reformacyi i sięga naszych dni. Dopiero bowiem nowa filozofia po Kartezjuszu całkiem poważnie starała się o to, żeby chrześcijaństwu nadać zupełną moc i skuteczność, a to przez ogłoszenie „naukowej świadomości” za jedynie prawdziwą i realną. Konsekwentnie też zaczyna od absolutnego wątpienia: od dubitare, od zmiążdżenia zwykłej świadomości, od pominięcia wszystkiego, co nie uzyskało legitymacyi od ducha, od myślenia. Konsekwencyą i punktem krańcowym tego rozwoju jest Hegel; oznacza on najwyższe tyraństwo myślenia, tryumf ducha, filozofii, wszechmoc ducha. Rzeczywistem jest, co rozumne, a tylko, co rozumne, jest rzeczywiste; jedyną istnością jest to, co rozumne, jest duch — ta zasada nowszej filozofii jest prawdziwie chrześcijańską. Do tej abstrakcyi, do użycia ogólnych pojęć, czyli do martwości, musiało dojść koniecznie w historii ducha. „Nic nie żyje prócz upiorów”. Nowa filozofia zapewne więc nie przyniosła swobody — przeciwnie. Zamieniła tyl-



ko rzeczywiste objekty na wyobrażone, to zn. na pojęcia, wobec których dawna cześć ze zdwojoną wystąpiła siłą, zamiast, żeby miała się zatracić zupełnie. Uważano się za wolnych od zawisłości w stosunku do rzeczywistej rodziny; ale podwójnie kępowała rodzina wyobrażona, pojęcie rodziny. A zatem właśnie, że w protestantyzmie wiara stała się wewnętrznieszą, więc i niewola stała się wewnętrznieszą. I właśnie w tem tkwi postęp epoki reformacyjnej w stosunku do wieków średnich: duchowość wydoskonaliła się zupełnie i stała się jedyną rzeczywistością. „Wokół ołtarza wysklepia się kościół, a mury jego coraz bardziej się rozprzestrzeniają. To, co w sobie zawierają, jest święte. Nie wolno ci już tam dotrzeć, nie wolno ci już tego dotykać. Zrozpaczony i wynędzniały wołasz rozpacznie i błąkasz się dokoła murów, żeby odszukać odrobinę świeckości, a coraz szerszymi stają się kręgi twego biegu. Wnet mury oplotą całą ziemię, a wówczas staniesz na najostateczniejszym krańcu; jeszcze krok, a stoczysz się w przepaść. Dlatego opamiętaj się, póki czas jeszcze, nie błąkaj się nadal po zżętych łąkach świeckości, zbądź obawy, a rzuć się na oślep przez wrota w sam środek świętości. Wówczas ją posiadziesz, staniesz się jej właścicielem”.

Stare i nowe, streszcza Stirner, starożytność i chrześcijaństwo, — w ten schemat da się ująć cały dotychczasowy rozwój. Ci nowożytni, którzy — politycznie, społecznie, humanitarnie — zowią siebie wolnymi, są tylko nowszymi i najnowszymi z pośród nowych; polityczny liberalizm, społeczny liberalizm i humanitarny liberalizm — wszystko to wyrosłe chrześcijaństwa.

Przedewszystkiem burżuazya. Burżuazya rozwinęła się w walce przeciw stanom uprzywilejowanym i jest ich dziedziczką; gdyż właściwie cała zmiana zasadzała się na tem, że przywileje, które jako uzur-



pacye odebrano dwom stanom wyższym, przeniesiono na stan trzeci, jako na „naród”. A nawet można posuwać się dalej i utrzymywać, że rewolucya francuska oznaczała zmianę ograniczonej monarchii na absolutną; monarcha, w osobie króla, był właściwie marnym tylko panem w porównaniu z tym nowym monarchą, z „wszechwładnym ludem”. To, do czego dążyły i za czem tęskniły całe wieki, mianowicie za panem absolutnym, — wytworzyła burżuazya; albowiem teraz nie można już występować przeciw Prawu w ogólności, jak dawniej przeciw jakiemuś poszczególnemu prawu, z twierdzeniem, że jest „bezprawiem”. Wyczerpująca definicya politycznego liberalizmu opiewa: „nie jest niczem innem, tylko poznaniem rozumu, zastosowaniem do istniejących stosunków”. Ale — gdzie rozum zawładnie, tam ginie osoba. Celem nie jest osoba, a zatem ja, lecz władztwo rozumu, a zatem władztwo. Wolność polityczna, ta zasadnicza nauka liberalizmu, nie jest niczem innem, tylko nową fazą protestantyzmu i jako taka idzie równolegle do wolności religijnej. Oznacza ona tylko wolność osób pośrednich w moim stosunku do zwierzchności, oznacza nie samodzielność jednostki, lecz tylko niezależność od osób, od upodobania, od tel est mon plaisir. Monarchia konstytucyjna jest chrześcijańskim życiem państwowem doprowadzonem do doskonałości, król konstytucyjny, to prawdziwy król chrześcijański, to prawdziwa konsekwencya zasady chrześcijańskiej. Burżuazya pragnie bezosobistego pana, to też jest on całkiem przeduchowionym zjawem, jest przedstawicielem idei.

Następnie społeczny liberalizm. Prowadzi on dalej budowę Babelu. Zwalcza burżuazję, ale tylko na to, żeby dalej rozwijać chrześcijaństwo. Wolność, uzyskana przez liberalizm polityczny, była, jak już nadmieniono, wolnością od osób, od osobistego władztwa, od pana indywidualnego: nikomu nie wolno rozkazywać, jedno tylko Prawo rozkazuje. Lecz jeżeli tam osoby



stają na równi, to przecież różnią się między sobą co do własności. A zatem, dodaje liberalizm społeczny, trzeba także znieść własność osobistą. Nikomu nie wolno posiadać, tak samo jak nikomu nie wolno rozkazywać; podobnie jak tylko Prawo otrzymało moc rozkazu, tak niechaj tylko społeczeństwo otrzyma moc mienia. Przed najwyższym tym władcą, przed jedynym tym dowódcą, wszyscy jesteśmy równi, wszyscy jesteśmy równymi osobami, to znaczy zerami; przed najwyższym tym właścicielem wszyscy jesteśmy równi, równymi hołyszami. Niechaj i własność stanie się bezosobistą, niechaj należy do społeczeństwa. Taki jest „drugi rabunek dokonany na osobistości” w interesie „ludzkości”. Odbiera się jednostce moc rozkazowania i mienia; tamtą zabrało Prawo, to — społeczeństwo. Nasza godność i istota nasza nie polega na tem, że jesteśmy obywatelami państwa, roboczość jest godnością naszą i naszą równością; a ponieważ robotnik wart jest swojej nagrody, więc i nagroda niechaj będzie równa. Burżuazya oswobodziła nas zatem od samowoli jednostek, ale ta samowola, która wynikała z przypadkowego ułożenia się stosunków, pozostała i nadal; a zatem należy zmienić te stosunki i zaprowadzić porządek nowy. A ten porządek nowy znowu jest święty. Duch zwyciężył, przybrał inną formę, formę społeczeństwa. W ten sposób raz jeszcze okrażono to koło zaczarowane. Robotnik poddaje się zwierzchniej władzy społeczeństwa roboczego. W ten sposób powstała nowa idea, nowy tyran domowy, który karki nam zgina do służby i obowiązku wobec cienia.

Kiedy jednak socjaliści usunęli własność, nie zauważyli jednej rzeczy: że zapewniła ona sobie dalsze trwanie we właściwości. Nietylko złoto i moje mienie jest moją własnością, lecz także każde mniemanie jest mojem, jest moją właściwością. Konsekwentnie postępując, należałoby także znieść wszelkie mniemanie, lecz podobnie jak samowolę pozostawiono



Prawu, a własność społeczeństwu, tak należałoby mniemania oddać ludzkości. I tu wkracza na widownię ostatni bojownik rozwoju chrześcijańskiego, humanitarny, „krytyczny” liberalizm. Świadomość humanitarna gardzi zarówno świadomością burżuazyjną, jak robotniczą. Tak robotnik, jak obywatel idzie za interesami egoistycznymi. Idzie więc o to, aby stworzyć interes wyłącznie ludzki; chcąc egoizmowi zamknąć wszelkie wrota, należy zdążyć do działania całkiem „bezinteresownego”. Należy od siebie odrzucić wszystkie rysy odrębne, odkrytykować je, a być poprostu człowiekiem. W ten sposób całkowicie już zaokrągliła się ów liberalizm, który w człowieku i w człowieczej wolności widzi swój dobry pierwiastek, w egoiście zaś i samolubie zły, w pierwszym swego Boga, w drugim swego dyabła. W najwyższej fazie rozwoju zwalcza się egoizm, właściwość zasadniczo z punktu widzenia „wzniosłej idei ludzkości”; a u schyłku „nowego” czasu powraca jako rzecz główna to, co na początku główną było rzeczą: wolność duchowa. W tej teorii, która odrzuca lub bezwartościowem głosi wszystko, co jednego człowieka od drugiego odróżnia, osiąga swoją ostateczną skończoność zasada życia chrześcijańskiego. Summa summarum: jednostce nie już nie pozostaje, ludzkość wszystko posiada. I z tem doszliśmy do konieczności odrodzenia, którego żąda chrześcijaństwo: „Stań się nowem stworzeniem, stań się „człowiekiem”. Człowiek przeciw ludziom.

Na tem kończy się rozdział o „Człowieku”, rozpoczyna się rozdział o „Ja” tak w dziejach świata, jak w książce Maksa Stirnera. „Zaświatowość poza nami wprawdzie wymieciona, lecz zaświatowość w nas stała się nowem niebem i pobudza nas do ponownego zdobywania niebios”.

Zasadniczą nauką chrześcijaństwa i ostatecznem hasłem dzisiejszej epoki była: wolność! Lecz, powiada Stirner, wolność nie ma treści; być wolnym o d



czegoś, znaczy tylko: pozbyć się czegoś. Tymczasem jednak nie idzie wcale o pytanie: wolny od czego, lecz o pytanie: wolny dla czego? Kto nie umie wyzyskać wolności, dla tego wolność jako zezwolenie na uczynienie czegoś nie ma żadnego znaczenia; sposób zaś, w jaki tę wolność zużyję, zależy wyłącznie od mojej właściwości. W tem tkwi cała różnica między epoką, która minęła, a epoką, która ma nadejść — tkwi w różnicy między wolnością a właściwością. Wprawdzie od wielu rzeczy można się uwolnić, ale zawsze coś jeszcze zawisnie; właściwość moja natomiast, to cała moja istota i życie moje całe, to ja sam. Wolny jestem od tego, czego się pozbyłem; właścicielem jestem tego, co mam w swojej mocy, lub ku czemu mocnym się czuję. Moim własnym jestem w każdej porze i wśród wszelakich okoliczności, jeżeli tylko potrafię się mieć i nie roztrwonię się dla drugich. Być wolnym natomiast, to nic innego, tylko straszidło. Jako niewolnik np. nie jestem wolny, lecz zaprawdę jestem moim własnym, całkowicie i zupełnie, na zewnątrz i na wewnątrz. „Moja noga nie jest „wolna” od batogów pana, lecz jest moją nogą i jest niewyrywalna. Niechaj mi ją wydrze, a zobaczy, czy jeszcze moją nogę mieć będzie! Niczego w dłoni nie zatrzyma prócz zwłok mojej nogi”. Dążność do wolności kierowała się zawsze ku pewnej oznaczonej wolności — absolutna wolność była niedosiężoną; tymczasem dążenie do jakiejś oznaczonej wolności mieści już w sobie pragnienie nowego władztwa. Inna rzecz natomiast, jeżeli z siebie samego bszwarunkowo czynię punkt środkowy i rzecz główną, jeżeli siebie samego za początek obieram, środek i koniec. Chcąc przytem użyć jeszcze tego starego wyrazu „wolność”, muszę pytanie postawić w ten sposób. Kto ma być wolny? Ty, Ja, My. Wolnym od czego? od wszystkiego, co nie jest Ty, Ja, My. Ja zatem jestem jądrem, które należy wydobyć z wszelkich osłon i ciasnych łupin. A skoro uwolniłem się od



wszystkiego, to cóż pozostanie, co nie byłoby mojem Ja? Tylko Ja, i nie innego, tylko Ja. Temu zaś Ja wolność niczego już dać nie może. Co zaś ma stać się, gdy Ja już będzie wolne, o tem milczy wolność. To zależy wyłącznie od mojej właściwości. Wolność budziła we mnie gniew na wszystko, co nie było Ja, właściwość moja wzywa mnie ku uciezce z siebie samego; wolność jest i pozostanie tęsknotą, romantycznym biadaniem, nadzieją zaświata i przyszłości, właściwość natomiast jest rzeczywistością, która sama przez się właśnie tyle niszczy niewoli, ile jej właśnie staje na zawadzie. Wolność moja wówczas dopiero jest zupełną, gdy jest moją — mocą; wtedy przestaję być tylko wolnym, a jestem odrębnym. Właściwość nie jest idea, jak np. wolność, obyczajność, ludzkość itd., jest tylko opisaniem — Odrębnego.

Że jestem człowiekiem, w tem niema chyba nic wielkiego; może zaś mieć znaczenie tylko o tyle, o ile jest jednym z moich przymiotów, to znaczy moją własnością, podobnie jak np. męskość, lub kobiecość. Tak samo, rzecz się ma z duchem. Jest moim, ja nie jestem jego, uważam siebie za jego twórcę, i tak samo każde skupienie pewnej ilości ludzi moim zowię tworem, czyli, że każda grupa staje się zjednoczeniem egoistów. Być człowiekiem, nie ma wcale znaczyć: urzeczywistnić ideał człowieka, lecz siebie, znaczy: przedstawiać jednostkę. Wszystko, co czynię, jest ludzkim dlatego, że ja to czynię, nie, że odpowiada pojęciu „człowiek”. Obwołuję siebie nie — Bogiem, jak w wiekach średnich, ani też człowiekiem, jak w epoce liberalnej — lecz prawodawcą, pośrednikiem, sobą samym, stosownie do trzech zasad:

Moja moc jest moją własnością.

Moja moc daje mi własność.

Moją mocą jestem ja sam, a przez nią jestem moją własnością.



Wszelkie istniejące prawo jest obcem prawem, jest prawem, które mi „dają”, które służy do „wywalczenia mi sprawiedliwości”. Lecz czy mam słuszność czy nie, o tem sądzić mogę tylko ja sam. Inni zaś sądzić mogą i wyrokować tylko, o ile sami przyklaskują mojemu prawu i mojej słuszności i o ile sami za swoją słuszność to uznają. Kto, czy co daje ci prawo? Na to pytanie odpowiadała etyka chrześcijańska: Bóg, miłość, rozum, ludzkość itd., ze stanowiska Stirnera odpowiedź opiewa: Jedynie moc moja daje mi prawo. Do czego mam moc, do tego mam i prawo. Wszelkie prawo z siebie wynoszę. Uprawniony jestem do wszystkiego, czego jestem mocen; i tylko do tego nieuprawniony, do czego sam się nie uprawniam.

„Na ileż rabunków, dokonanych na Mnie, w ciągu wieków nie musiałem Ja patrzeć spokojnie. Oto raz pozwalałem słońcu, księżycowi i gwiazdom, kotom i krokodylom zaszczytne nosić miano Ja. Oto znowu przyszedł Jehowah, Allach i Nasz Ojciec i oni obdarzeni zostali mianem Ja; oto znowu przyszły rodziny, rody, ludy, a wreszcie nawet ludzkość — i te jako Ja cześć odbierały; potem inne przyszły instytucje i zażądały dla siebie miana Ja; a Ja wszystkiemu przypatrywałem się spokojnie. Cóż dziwnego, jeżeli zawsze w takich razach przystępowało do mnie i rzeczywiste Ja i w twarz Mi rzucało, że nie jest mojem Ty, lecz mojem rzeczywistem Ja”.

Jestem zaciekłym wrogiem wszelkich pojęć ogólnych; wszelkie abstrakcje nietykalne są kajdanami; dzieje świata okazały, że ani jeden „węzeł nietykalny” nie uszedł rozdarciu; wszystkie uległy zniszczeniu skutkiem wystąpienia jednostki. Z chwilą rozdarcia ostatniego węzła mój czas nadejdzie. Ja wówczas będę właścicielem wszystkiego, a wszystko będzie własnością moją; stirnerowski egoista może stanąć po stronie jakiejś partyi, lecz nie wolno mu dać się jej opanować



w zupełności; stronnictwo nigdy dlań niczem innym nie będzie jeno partya, tem, w czem udział brać mu wolno; naród nie będzie już moim panem, lecz z narodowości uczynię moją własną właściwość; tak samo za właściwość moją uważam to, co ludzkie; siebie samego uważam za właściciela ludzkości, za ludzkość samą, gdyż ona przeze mnie istnieje. Przez to i walka staje się naturalniejszą i prostszą: zamiast walczyć przeciwko ludzkości, lub innej jakiejś ogólności, muszę się bronić przed wrogiem z krwi i kości, mam bowiem przed sobą równego przeciwnika. Własność moja nie jest rzeczą, gdyż ta posiada byt ode mnie niezależny, lecz jest jeno moją mocą; już nie to drzewo jest moją własnością, lecz moją własnością jest moc, jaką nad niem posiadam. A to samo stanowisko, jakie zajmuję wobec dóbr materialnych, zajmuję także wobec dóbr duchodóbr materialnych, zajmuję także wobec tego, co inni za „nietykalne poczytują”. Stosunki między ludźmi opierały się dotychczas na miłości, na względach, na tem, że jeden coś czynił dla drugiego; atoli takie obcowanie jest obcowaniem z upiorem, a nie z rzeczywistością; albowiem miłość jako przykazanie jest moją istotą, nie zaś moją własnością; żądanie to jest moim obowiązkiem. Czyż przez to wyłącza się miłość bliźniego? Zaprawdę, nie. I ja kocham ludzi; nietylko kilku, ale każdą jednostkę; kocham ich, gdyż ta miłość czyni mnie szczęśliwym, gdyż jest dla mnie naturalna i przyjemna. Nie odczuwam „przykazania miłości”, lecz współczuję z każdą istotą odczuwającą — a współczucie to dowodzi jeno, że uczucie odczuwającego jest także mojem uczuciem — to znaczy: jest moją własnością. Nabądźcie, to znaczy: kupcie tę własność moją, a ja ją wam odstąpię; instytucye zaś, które nie musiały dopiero zdobywać mojej miłości, wcale na miłość moją nie zasługują, a cenę ustanawiam całkiem wedle mego upodobania. „Miłość egoisty wytryska z samolubstwa, płynie łożyskiem samolub-



stwa i uchodzi znowu do samolubstwa". Czyż to jednak można nazwać miłością? Znacie wyraz lepszy, użyjcie go, co do mnie, pozostanę i nadal przy nim, do czasu, i nadal mówić będę: „kocham” mój przedmiot, moją — własność. Inaczej mógłbym tę samą rzecz bardzo łatwo opisać i powiedzieć: Nie kocham świata, lecz go niszcę, podobnie jak niszcę siebie samego; rozkładam go, wyzyskuję, używam jako pokarmu. Rozkładem społeczeństwa jest obcowanie czyli stowarzyszenie. Społeczeństwo jest wrogiem i niszczycielem odrębności, stowarzyszenie jest jego synem i pomocnikiem; tamto jest duchem, który żąda ubóstwienia w duchu i prawdzie, to jest dziełem mojem, moim tworem; tamto jest nietykalne, to jest moje; społeczeństwo zużywa mnie, stowarzyszenie zaś zużywam ja.

Nad wrotami przyszłości nie widnieje już greckie: poznaj siebie samego, lecz: zrealizuj się (zażądaj równowartości). Nie upokarzam się już przed żadną mocą, bo wiem, że wszystkie moce są moje, są moją mocą, są dla mnie środkiem. Nie czynię już więc niczego „gwoli miłości bożej” ani też „gwoli człowieka”, lecz, co czynię, czynię „gwoli siebie samego”. Obcowanie moje z światem polega na tem, że go używam i zużywam dla własnej rozkoszy i użytku. Obcowanie jest używaniem świata i należy do — używania siebie samego.

Na tem stanęliśmy u drogowskazu nowej epoki. Dotychczas wszelkie naprężenie człowieka zdążało do tego, żeby zasłużyć na życie bądź z tego świata, bądź z zaświatów. My natomiast, powiada Maks Stirner, my mamy życie i zużywamy życie, podobnie jak światło, które się zużywa przez palenie; pochłaniamy życie, a razem z niem i siebie, żywiących. Niesłychana przepaść oddziela te dwa poglądy: w tamtym czyniłem z siebie punkt końcowy, cel, po tym zaś punkt wyjścia; w dawnym tęsknię za sobą, w nowym mam się i czynię z sobą to, co z każdą inną własno-



ścią — używam się wedle upodobania. Odtąd pytanie nie brzmi już, w jaki sposób należy mi życie uzyskać, lecz, w jaki sposób należy je roztrwonić, — nie, w jaki sposób należy w sobie rozwinąć prawdziwe Ja, lecz, w jaki sposób należy dojść do kresu, w jaki sposób się wyżyć. Człowiek zużywa siły, to znaczy, że nie spełnia przez to swego zadania, albowiem jest to jego nieustannie istniejący czyn — wszak siła jest tylko skróconym sposobem wyrażenia dla przejawu siły. Możliwość i rzeczywistość zawsze się pokrywają; nie można niczego, czego się i nie robi; podobnie jak nie robi się tego, czego się nie umie.

Człowiek robi z rzeczy to, czem sam jest. Dlatego nie rzeczy są przede mną, lecz ja jestem przed rzeczami. Każdy sąd, jaki o przedmiocie wydaję, jest tworem mojej woli. Wszelkie orzeczenia przedmiotów, są moimi wyrażeniami, moimi sądami, moimi tworam; a zechcą się przypadkiem oderwać ode mnie i być czemś same przez się, albo nawet mi jeszcze imponować, to śpiesznie pograżę je w nicości, z której wyszły, to znaczy. zabiorę je znowu do siebie, do ich twórcy.

Na tem także zasadza się różnica między tak zwanem wolnem, czy też czystem myśleniem a mojem myśleniem. Tamto zaczyna się koniecznie od rzeczy pomysłanej, od założenia; atoli myślenie jako założenie jest dogmatem, jest ideą fixe. Inaczej ma się rzecz z mojem myśleniem: to bowiem nie ma za założenie myślenia, lecz m n i e. Lecz w takim razie, ktoś zarzuci, ty sam jesteś założeniem. Tak, lecz nie dla mnie, a dla mojego myślenia. Przed mojem myśleniem jestem—ja. Założenie, jakie kładę dla mojego myślenia, nie pochodzi od myślenia, nie jest pomysłane, lecz jest samem danem myśleniem, właścicielem myślenia i okazuje tylko, że myślenie niczem innem nie jest, tylko — własnością. Tak zwana prawda nie posiada więc wartości sama przez się i w sobie, lecz tylko we mnie;



w sobie jest bezwartościowa, jest stworzeniem; oderwana od tego swego początku, staje się każda w swoim czasie idea fixa; dla mnie natomiast nie może mieć innego znaczenia, prócz tego, że jest środkiem pokarmu dla mojej myślącej głowy, podobnie jak kartofle są pokarmem dla mego trawiącego żołądka, a przyjaciel dla towarzyskiego mego serca.

Epoki przedchrześcijańska i chrześcijańska dążyły do celu wręcz przeciwnego: tamta chciała rzeczywistość wyidealizować, ta idealność zrealizować; tamta szukała „ducha świętego”, ta „uduchowionego ciała”. Dlatego tamta w końcu traci wrażliwość wobec rzeczywistości, kończy „pogardą świata”, a ta skończy na odrzuceniu idealności, na „pogardzie ducha”. Sprzeczność między idealnością a realnością można usunąć tylko przez usunięcie tak jednej, jak drugiej; w owym trzecim, który to skuteczni, sprzeczność ta znajdzie swój zgon; inaczej idea i rzeczywistość nie pokryją się nigdy.

To, co pogańscy stoicy nazwali „mędrcom”, w naszej kulturze nazywa się „człowiekiem” — obaj są istotami bezkrwistymi; i podobnie, jak nierzeczywisty mędrzec stoików, ten bezcielesny święty, stał się rzeczywistą osobą, cielesnym świętym, tak nierzeczywisty „człowiek”, bezcielesne ja, stanie się rzeczywistym, w cielesnym Ja, we Mnie. „Człowiek” jako jaźń dziejów zamyka cel chrześcijańskich poglądów; że jednostka sama dla siebie jest, że Ja jestem historią świata, i że ona moją jest własnością — to już wychodzi poza chrześcijaństwo.

Zagadnienie pojęciowe: „czem jest człowiek?” zamienia się na: „kto jest człowiekiem?” a to pytanie samo sobie daje odpowiedź.

Mówi się o Bogu: „słowa Go nie nazwą”; to samo można o Mnie powiedzieć: żadne pojęcie mnie nie wyrazi, nie wyczerpuje mnie nic, co za istotą ma podają; są to tylko wyrazy. Podobnie mówią o Bogu: że



jest doskonałym i że już nie jest powołanym do dążenia, do doskonałości. I to tylko o Mnie można powiedzieć.

Właścicielem jestem mocy mojej, a jestem nim wtedy, gdy czuję się jedynym. W jedynym nawet właściciel powraca do twórczej mej nicości, z której się narodził. Jeżeli Ja na sobie, Jedynym, sprawę swą oprę, wówczas stanie na znikomym, śmiertelnym swoim twórcy, który sam się pochłania, a wtedy mogę powiedzieć:

„Sprawę moją na Niczem oparłem”.

## II.

Jeżeli zbierzemy wszystkie aforyzmy, które na twórczość Nietzschego się składają i włożymy je pod prasę, żeby z nich wycisnąć czyste soki, i jeżeli te soki potem przerobimy w tym zamiarze, aby z nich uzyskać jedną jedyną kropelkę kwintesencji, to otrzymamy — zasadę egoistyczną. Jest ona naczelną Nietzschego zasadą, jest związkiem tego, co nigdy niezwiązane, jest stosem kręgowym w pozornie bezkościstej masie; jest delikatnie rozgałęzioną siecią naczyń krwionośnych, które przetykają organizm. Jest kątem widzenia, pod którym Nietzsche ułożył sobie rozwój świata i ludzkości, kulturę i historię, jest niewzruszonym punktem w obrazie pozaziemskiego punktu euklidowego, z którego ośmielił się w dawne wsunąć tory zblakany rozwój i stworzyć to, co przyjdzie, podobnie jak skrytykował to, co przeminęło; — a razem jest mieczem i skocznią: mieczem, którym można ściąć głowę temu potworowi tysiącletniemu, nasycenemu krwią tylu pokoleń, skocznią, na której bierze się rozpęd i rozmach do zuchwałego skoku w krainę Kanaanu przyszłości. Stanowi prócz tego zasadę dla pojmowania i wartościowania człowieka jednostkowego, stanowi punkt wyjścia dla moralnej skali wartości i normę, tkwiącą w najwewnętrzniejszej istocie człowieka.



a będącą linią kierowniczą jego stosunków z ludźmi drugimi.

Jeżeli tę samą procedurę przeprowadzimy na Maksie Stirnerze, otrzymamy rezultat zupełnie ten sam: zasadę egoistyczną, jako stałą oś, dokoła której wiruje krąg życia jednostki i ludzkich pokoleń.

Tej szczególnej przemiany miejsca i proporcji, którą Nietzsche przeprowadził dla zjawisk dziejowych i przez którą cały ten olbrzymi, ożywiony, pogmatwany materiał zastygł niejako kalejdoskopicznie w jednym, wyraźnym, zarówno prostym, jak nowym tworze, dokonał już przed nim Stirner. Figura rozwojowa — jeżeli wolno tak mi się wyrazić — jest u Nietzschego jakby odwzorowanym odciskiem na figurze rozwojowej Stirnera, tylko, że zachowały się u obu wszystkie różnice w sposobie pojmowania i przeprowadzenia, różnice, wynikające wprost z różnicy, zachodzącej między umysłem z roku 1848 a umysłem *fin de siècle*. U Nietzschego odbywa się to mniej więcej w ten sposób: Kiedy po raz pierwszy ludzie, pewnego rodzaju pół-zwierzęta, dostali się w ciasny kaftan społeczeństwa, otrzymali równocześnie pierwszą pobudkę do przemiany, której poszczególne fazy oznaczają dotychczasowy rozwój aż do dnia dzisiejszego. Wszystkie przyrodzone instynkty dzikiego, koczującego człowieka-zwierzęcia, np. okrucieństwo, żądza prześladowania, popęd do niszczenia, potrzeba wroga, z którym możnaby się pasować, — instynkty, które dotychczas swobodnie kierowały się na zewnątrz, — skierowały się teraz na wewnątrz, ponieważ nie mogły już nadal działać w przyrodzonym kierunku. Instynkty te, których nie wolno już człowiekowi teraz ujawniać, stały się czemś, co należy zwalczać, przytłumiać, zniszczyć. A nawet najpierwotniejszy, centralny i macierzysty popęd, instynkt wolności, czyli żądza (wola) potęgi, otrzymały przez tę przemianę piętno „złego sumienia”. Ten odwrócony kierunek rozwo-



jowy został dopiero właściwie zaokrąglony i wygładzony przez religie, szczególnie przez chrześcijaństwo, które wyszło z ludu religijnego, z właściwego narodu kapłanów, z żydostwa: albowiem to nowe zjawisko, ten człowiek ze złem sumieniem, chwytą teraz w Bogu ostateczne i najskrajniejsze przeciwieństwo swoich instyktów zwierzęcych, tłumaczy je sobie jako winę wobec Boga, rozszczepia się sam na dwoiłą istotę Boga i Szatana, wszelkie „Nie”, które przeciwstawia i sobie i praistocie swego rdzenia, wyrzuca z siebie, jako „Tak”, jako byt, ucieleśnienie, rzeczywistość, jako Boga, jako inny świat, jako wieczność i piekło. Dzieje ludzkości, od chwili skonu starożytności a powstania chrześcijaństwa, nie są niczem innym, tylko rozwojem „człowieka ze złem sumieniem”, który przeciwstawia się czemuś idealnie wyższemu. Dwa wielkie drogowskazy tego rozwoju, to niemiecka reformacya i francuska rewolucya, a ostatnia ich obecna forma nazywa się socyalną demokracją i moralnością altruistyczną. Ten rozwój dziejowy ująćby można w następujące krótkie słowa: „Raz duch był Bogiem, potem stał się człowiekiem, a teraz przeobraził się w motłoch”.

Właściwie trzeba tylko zostawić to bon-mot z referatem, który podałem o „Jedynym i jego własności”, żeby natychmiast przekonać się o zgodności figury rozwojowej Nietzschego i Stirnera. Linie biegną równolegle; oba wielkie węzły graniczne leżą ponad sobą, a pół wieku, oddzielające Stirnera od Nietzschego, wcale nie było przeszkodą Stirnerowi, aby historyczną chwilę, oznaczoną przez Nietzschego mianem dnia *bestiae triumphantis*, przewidzieć jako coś bardzo blizkiego, albowiem w tej chwili „świętość” już tak dalece oplecie i ogarnie świat cały, że człowiek uczuje się pchniętym na sam kraj przepaści — jest to chwila zniszczenia świeckiego Ja. Że Nietzsche umieścił w innym czasie punkt wyjścia dla swej wyrocznej przemiany, to wy-



nika właśnie z różnicy między metafizykiem w duchu Hegla a psychologiem z końca wieku; zresztą ma to znaczenie jedynie wtórne: bo czy z spekulatywnym filozofem Stirnerem ułożymy sobie dzieje świata analogicznie do rozmaitych wieków życia ludzkiego i wskutek tego umieścimy początek tej przemiany w przejściu od starożytności do chrześcijaństwa, alias od wieku dziecięcego do młodocianego, czy też z urodzonym psycho-fizyologiem i wyszkolonym badaczem empirycznym Nietzschem poszukamy jej początków w jakiejś przedhistorycznej, nieoznaczonej i nieokreślonej szarudze — to taka różnica kilku tysiącleci ma stosunkowo znaczenie podrzędne. O wiele bowiem ważniejszą jest zgodność, jaką znachodzimy w pojmowaniu o wyjściu człowieka z świata rzeczy i o jego wejściu do świata ducha, o stworzeniu samoistnego, wyższego, czysto duchowego świata w człowieku i ponad nim. Pojmują je obaj jako równoznaczne z stworzeniem więzienia, które zaostrzył jeszcze bardziej cały późniejszy rozwój kulturalny, a które teraz ma przełamać „nadczyłowiek” Nietzschego i „Ja” Stirnera.

Cała kultura obecnego stulecia pod względem życia i obyczajów, sztuki i nauki jest dla Nietzschego dopełnieniem chrześcijaństwa w jego duchu i zasadzie. Dlatego wrogie zajmuje stanowisko wobec jej przejawów i wykazuje w nich wyrośnięte chrześcijaństwa, czyli je potępia. Zespalają się one w jedność, która staje w sprzeczności z ową drugą jednolitością, z nietzscheańską kulturą Zarathustry, z duchem Zarathustry. W nowoangielskiej filozofii np. atakuje Nietzsche również chrześcijaństwo, które tam, według niego, przejawia się nawet w przeduchowionej, przesubtelnionej formie systemu naukowego; w politycznych „prądach postępowych” i w humanitarnych, socjalno-demokratycznych duchach odnajduje znowu chrześcijaństwo jako normę kształtującą społeczeństwo itd. Szczególnie jednak, powiada, skryształizowała się istota chrześcijaństwa w mo-



ralności i dlatego idzie przede wszystkim o to, żeby zniszczyć tę etykę, żeby ją sprowadzić do jej origo pudenda, żeby odkryć szachrajstwo spirytystyczne, przez które zasugerowano ludzkości jakiś wyższy początek.

Zupełnie to samo co do istoty i szczegółów uskutecznił Stirner o czterdzieści lat wcześniej. Wówczas jednak nie było jeszcze filozofii nowoangielskiej; ale w ateizmie lewicy hegeliańskiej widział i zwalczał wówczas Stirner to samo, co w tamtej widzi i zwalcza Nietzsche w naszych czasach; a w gruncie spoczywa zapewne pod całą różnorodnością czystej spekulatywnej filozofii Feuerbacha i empirycznego badania Stuarta Milla ten sam wspólny duch, który zwie się chrześcijańskim, czy też innym. W dziedzinie społeczno-politycznej toczył Stirner przed Nietzschem tę samą walkę, co później Nietzsche, różnica zachodziła jedynie w innej bystrości logicznej i w innych związkach logicznych. I zupełnie jak Nietzsche, Stirner określa etykę wydestylowaną z religijnie martwego chrześcijaństwa jako rzecz, którą trzeba usunąć, żeby zdrowy rdzeń mógł wzrastać na jej miejscu. Nietzschego „odwrócenie wszelkich wartości” leży już całkiem wyrzeźbione w „Jedynym i jego własności”.

Całkowita zgodność w pojmowaniu historycznych faz rozwoju i obecnych przejawów kultury jest wprost zdumiewająca, gdy bada się każdy poszczególny wypadek z osobna. Zdumienie ustaje, gdy tylko zbierze się poszczególne przypadki w dwie zamknięte w sobie grupy: grupę stirnerowską i grupę nietzscheańską; znajdziemy tam bowiem, że obaj wyrosli z jednego i tego samego zarodka i z jednego i tego samego pojmowania i wartościowania ludzkiej natury.

Istnieje, powiada Nietzsche, jeden punkt, który stanowi rdzeń życia, jego protoplazmę, jego jądro, który nie podlega żadnym przemianom wśród nieskończonych różnorodnych przetworzeń, istnieje je-



dną siłą zasadniczą, jedno centrum, jeden popęd wszechwładny. Jest nim poczucie potęgi, miłość potęgi, żądza (wola) potęgi. Ona jest demonem ludzkości, jest niczą Aryadny w labiryncie istoty jednostkowej i historycznego rozwoju. W roku 1844 sformułował to samo Stirner w trzech zwięzłych zdaniach:

Moc moja jest moją własnością.

Moc moja daje mi własność.

Moc moja to ja i przez nią jestem moją własnością.

W jaki sposób ci dwaj mężowie oddzieleni od siebie półwiekowym odstępem czasu dojść mogli do tak podobnego pojmowania tej samej prajedności, tkwiącej w ludzkiej naturze, to znowu zagadka. Że do niego doszli bardzo różnymi drogami, to pewna. U Nietzschego, tego nowoczesnego, subtelnego psychologa, który w najwyższym stopniu posiada psychofizjologiczną intuicję, to znaczy tę właściwą końcowi XIX stulecia zdolność przenikania i badania w sobie samym wszelakich tajemnych spraw i zakątków, u Nietzschego to pojmowanie ludzkości jest rezultatem niezliczonego mnóstwa nadmiernie drobnych, całkiem lub napół nieświadomych spostrzeżeń, które po długim a spokojnym śnie mechanicznym, pewnego pięknego poranku zbudziły się do życia i ruchu i zastygły w jednej nowej materii chemicznej. U Stirnera natomiast, który, mimo całą genialną rozkładową pracę abstrakcyjnego myślenia, przecież pod względem metody pozostał prawdziwym uczniem Hegla i spekulatywnym filozofem, ten pogląd na ludzkość nie był wyrosłą doświadczenia w intuitywnej lub empirycznej psychologii, lecz razem z teorią Jaźni był jeno dziecięciem owego „upiora”, którego Stirner chciał właśnie z świata usunąć. Czy i w jakim stopniu Stirner wpłynął na Nietzschego, to znowu inne pytanie; o ile pamiętam, nigdzie w pismach Nietzschego nie spotkałem się z na-



zwiskiem Stirnera. Jeżeli zważymy, że drogami różnymi do jednego doszli kresu, jakoteż, że obaj walczyli przeciwko jednemu i temu samemu duchowi czasu, to prawdopodobnie dojdziemy do przekonania, że jeden niezależnie od drugiego własny swój świat sobie stworzył.

W tem pojmowaniu i wartościowaniu człowieka leżał obfity materiał twórczej i pozytywnej treści. Rodzaj tego pojmowania sprawiał, że byli nietylko umysłami krytycznymi i przeczącymi, bo obaj byli tymi, którzy, jakby wyraził się Nietzsche, mówili „tak”. I jeden i drugi uważał przeczenie nie jako cel, lecz jako środek do „przemiany wartości”. Pozytywną, naczelną zasadą była, jak już powiedziano, zasada egoistyczna. Przedewszystkiem człowieka samego czyli jednostkę ustanowili „miarą wszech rzeczy”; a dla skali wartości, którą obaj postawili w tym samym duchu, wzięli od swego arcywroga epitety: mądry jak wąż, łagodny jak gołąbka. Taka była dla nich charakterystyka ideału „człowiek”. Nietzsche nazywa ten ideał Nadczłowiekiem i Zarathustrą. Stirner swoim bardziej wyrazistym i prozaicznym sposobem nazwał go Ja. Oba te epitety są synonimami: zwierzętami Zarathustry, symbolami jego głównych przymiotów, są orzeł i wąż, najdumniejsze zwierzę i najmędrsze zwierzę pod słońcem, a Stirner naprzód odpowiada na wrogie zarzuty, dotyczące bellum omnium inter omnes, praktycznym wnioskiem z teorii społecznej (z pewną ironiczną wyższością): tak głupiem, tak niemądrem nie jest Ja, żeby nie potrafiło wytknąć granicy dla subiektywnej samowoli (porównaj zresztą w Nowym Testamencie: „Nie czynź ludziom tego, czego nie chcesz, żeby tobie czynili”); a przedtem jeszcze bardzo bystro zaznaczył, że Ja jest jedynie istniejącym bytem, jest „miarodawczem”, właścicielem mocy, a więc i prawa, właścicielem świata rzeczy, świata ducha i siebie samego.

Nietzschego wartościowanie przymiotów i osobo-



wości ludzkich spoczywa na jego teorii o poruszeniach duszy z pierwszej i drugiej ręki, o aktywnych i reaktywnych uczuciach, o przejawianiu się własnej istoty bez przeciwstawienia i bez względu na jakąś drugą, na zewnątrz stojącą, wreszcie na jego teorii o mściwości (ressentiment); zrzesza on ludzi według grup i dzieli ich na pozytywne i negatywne, na natury pańskie i niewolnicze, przyznaje obdarzonym instynktami arystokratycznymi etykę, prawo, moc, piękność, odmawia ich zaś i darzy przedmiotami wręcz przeciwnymi tych, którzy odznaczają się instynktami niewolniczymi; utrzymuje zaś siebie i swoje mniemanie przez to, że rząd niewolniczy utożsamia z kulturą chrześcijańską. Maks Stirner, który „sprawę ową oparł na Niczem”, postawił ją właściwie na tem samym, to znaczy na swoim Ja, albo na szczególnej jakiejś indywidualności, która uwolniła się od wszelkich względów. Przytem jednak Stirner zajrzał znacznie głębiej i osiągnął stanowisko bardziej nowoczesne od Nietzschego, bo i altruistyczne poznanie człowieka zaliczył do pierwotnych afektów z pierwszej ręki, to znaczy, że człowieka stosownie do swej teorii uczynił także właścicielem tych uczuć. Ze swego wyłącznie spekulatywnego stanowiska Stirner odgadł ten pewnik nowoczesnej empirji psycho-fizjologicznej, że afektywnie altruistyczne potrzeby człowieka objawiają się z tą samą żywiołową i konieczną mocą, co czysto fizyczna potrzeba wyjścia poza siebie samego przez stworzenie potomka, — pewnik, który przedewszystkiem zdolen jest połączyć mostem te tak rozdzielne dziedziny altruistycznego i egoistycznego na świat poglądu.

Całą oryginalną teorię o pochodzeniu i istocie pojęć takich, jak: grzech i sumienie, zbrodnia i kara, znajdujemy już przed Nietzschem w głównych zarysach u Stirnera. Skala stopniowania dla przymiotów ludzkiego charakteru, wynikająca z spekulacji Stirnera i z studyów psychologicznych Nietzschego, zawiera



w sobie nową etykę, tak indywidualną jak społeczną. Jednostka musi rozwijać w sobie zupełnie inne niż dotychczas strony, żeby urzeczywistnić ideał człowieka; a nawet musi w tym celu odwrócić do góry nogami to, co przez ciąg wieków z pokolenia na pokolenie odziedziczyła, czyli musi przenieść zupełnie tę ekonomię Duszy, która mu drugą stała się naturą. Tak samo stosunek do bliźniego, jako też zdeterminowana przezeń forma współżycia ludzi, musiałyby się oczywiście do nowej psychologii dostosować. „Wojna i odwaga dokonały większych rzeczy, aniżeli miłość bliźniego”, uczy Nietzsche. U Stirnera czytamy: „Dlaczegoż wciąż czekać bezowocnie, aż ofiarność lepsze nam czasy przyniesie; dlaczegoż nie spodziewać się ich raczej po uzurpacyi? Już nie od darzących, dających i miłosiernych przychodzi nam zbawienie, lecz od biorących, przywłaszczających (uzurpatorów), właścicieli”. Nie idzie już tylko o negatywną wolność, o wolność od czego, lecz o wolność pozytywną, o wolność do czego; trzeba być wolnym już nie od tego, czego się mieć nie chce, lecz trzeba także umieć wziąć, co się mieć chce. Stirner: Wolny — od czego? Och, od iluż to rzeczy nie możnaby się uwolnić! Od czego wolnym? Od wszystkiego, co nie jest Ja. Cóż jednak pozostanie, jeżeli wolny będę od wszystkiego, co nie jest Ja? Tylko Ja — i nie jeno Ja. Dlaczegoż tedy nie obrać Ja samego za początek, środek i koniec? Nietzsche: Mienisz się wolnym? wolnym od czego? Cóż to Zarathustrę obchodzi? oto niechaj jasne twe oko mi zwiastuje: Wolny dla czego? Czy zdołasz sam siebie obdarzyć złem i dobrem, a wolę swą prawem ponad sobą umieścić? — Co się tyczy wniosków społeczno-politycznych, wynikających z tej zasady społeczno-etycznej, to obaj bliźni bracia zgodnie podają sobie dłonie pod względem wyłącznie negatywnym; ale gdy Nietzsche poprzestaje na niejasnych słowach o przyszłym społeczeństwie z kulturą Zarathustry, składającym się z nas „wolnych duchów”, z nas „do-



brych Europejczyków”, nie podaje zaś bliżej, w czym ma się różnić taka korporacya od dotychczasowych i na czym jej nowe a pozytywne właściwości polegać mają, to Stirner, wierny swemu logicznemu biegowi myśli. uczy o „zjednoczeniu”, w którym jednostka wedle upodobania wchodzi i wychodzi, którego używa jako swojej własności, i którego jest właścicielem.

To ściśle pokrewieństwo między Nietzschem a Stirnerem, obejmujące nietylko zasadę centralną obu systemów, ich punkty wytyczne i szczegóły, lecz dość często nawet przejawiające się w szacie zewnętrznej, w wyrażeniach dochodzi do granicy ostatecznej tam, gdzie jaskrawo występuje na jaw różnica obu indywidualności, bo tam rozpoczyna się to, na czym polega jedna indywidualność w swojej odrębności i druga indywidualność w swojej odrębności. Pod dwójakim szczególnie względem występuje na jaw ta różność. Na jeden zwróciłem już kilkakrotnie uwagę; obaj byli zależni od swego czasu i w swojej twórczości obaj dawali wyraz tak różnolitym usposobieniom obu połów wieku. Drugą różność można sprowadzić do tego, że Nietzsche w najwyższym stopniu był tem, czem Stirner nie był wcale — poetą. Mają wprawdzie wiele wspólnego w sposobie przedstawienia rzeczy: zamiłowanie do trafnego bon-mot, do treściwego a mistrzowskiego paradoksu; posługują się chętnie zabójczym dowcipem, zamiast rzeczowym dowodem, krótkie cięcie zastępuje im miejsce długiego rozbioru, obaj są naprzemian złośliwymi i patetycznymi kaznodziejami, obaj zręcznie obracają podstępny sztyletem, brutalną pałką, zwodniczą sofisteryą i miażdżącą prawdą; są to kazuiści i zwiastunowie prawdy, dyalektycy i sztukmi-strze słowa, niedyskretni oświeciciele i suggestywni fabrykanci wniosków, pełni wspaniałej fantazyi. Lecz właśnie rodzaj tej fantazyi oddziela ich zupełnie; u Stirnera jest abstrakcyjna i logiczna, u Nietzschego jest ona psychofizyologiczną intuicyą. I gdy styl Stir-



nera stosownie do tego chłodny jest i oderwany, nawet tam, gdzie przekonanie bije w nim jak najgwałtowniej, to aforyzmy Nietzschego kołyszą się rytmem poetyckiej wibracyi, a język jego ma tysiące subtelnych przejść, ma delikatną grę światła i cieni i nieuchwytnie lśnienie kolorów, przy pomocy których jedynie udzielić może całą swą treść. nerwowa wrażliwość nowoczesnego umysłu, silącego się na wyraz bardziej konkretny.

Epoka i pokolenie, do którego należał Maks Stirner, hołdowały bardziej duchowi niż naturze, a w tym bardziej intelektowi niż temperamentowi, bardziej krytycznej refleksyi niż twórczej wyobraźni. Trzymano się bardziej praw ogólnych niż indywidualności. W związku z tem pierwszorzędne interesy nie były interesami psychologicznymi i estetycznymi, lecz politycznymi i społecznymi; poezya i filozofia owego czasu roi się od motywów politycznych i społecznych.

Stirner, jak już kilkakrotnie nadmieniono, był prawdziwym tej epoki dziecięciem. Był zapewne najbardziej „nieaktualnym” w swoim czasie, podobnie jak Nietzsche w naszych czasach, i sam rozebrał całą treść epoki; ale właściwie to epoka sama naturalnym sposobem przeszła przez rozkład, albowiem duch jej osiągnął swój punkt szczytowy w tym indywidualnym typie końcowym. Albowiem Stirner nie zwalczał współczesnej sobie kultury w życiu politycznym i społecznym, w filozofii i ideałach ogólnych za pomocą nowego, pozytywnego przeciwstawienia pełnego życia i przyszłości; dokonał tylko nowej sztuczki spekulatywnego myślenia; usunął tylko i odkrytykował rozumem i wnioskami całą treść epoki tak łatwo i dowcipnie, jak to tylko mógł uczynić spekulatywny, konsekwentny filozof i człowiek z roku 1848-go. Z tego powodu próżne są wszelkie usiłowania, zmierzające do wynalezienia w je-



go książce pozytywnych i realnych rękojmi dla nowoczesnej społecznej pracy przemiennej.

Chcąc to dokładniej wykazać, musimy zbadać bliżej, w jaki sposób pojmował Stirner rozkład dawnego porządku społecznego i stworzenie oraz istotę nowego.

Wewnętrzna, radykalna ułomność współczesnych opozycji, powiada Stirner, polega na tem, że są one „opozycjami legalnymi”. Dlaczego się nie udają? Ponieważ nie chcą zejść z drogi legalnej, etycznej. Taka opozycja nie może chcieć wolności; może jej tylko pragnąć, a zatem o nią prosić (petycje), może belkotać: „proszę, proszę”. Zależy jednak na tem, żeby istotnie chcieć, żeby chcieć z całą energią swojej woli. to znaczy trzeba brać, zamiast pozwalać się uraczyć podarunkiem. Wolność użyczona, oktrojowana, nie jest wcale wolnością, wolnością prawdziwą jest ta, którą człowiek sam sobie bierze. Jeżeli cię ktoś zechce obdarzyć wolnością, to wiedz, że masz przed sobą łotra, który więcej daje, niż sam posiada; albowiem nie daje ci niczego, co na własność posiada, lecz daje ci dobro skradzione; daje ci twoją własną wolność, wolność, którą powinienes być sam sobie zabrać; daje ci ją dlatego tylko, żebyś jej sam sobie nie wziął. „Mężowie opozycji” wołają o „swobodę” i żądają „samowolnienia” ludu. „Zachowujcie się jak własnowolni”, odpowiada Stirner, „a będziecie nimi bez wszelkich upełnoletnień, inaczej nie warci jesteście tej wolności i nawet mimo upełnoletnienia nigdy nie bylibyście własnowolnymi. Hasło nie brzmi wcale: „oswobodzenie, uwolnienie”, lecz: „samouwolnienie”. Lamentowania i prośby charakteryzują żebraka; motłoch przestaje być motłochem wtedy dopiero, gdy przestaje żebrać.

Lecz na zarzut, że żąda rewolucyi, Stirner odpowiada, że żąda tylko wzburzenia. Są to pojęcia różne, o ile rewolucya zdąża do ustanowienia nowych urzą-



dzeń w miejsce dawnych, a wzburzenie poczyną się w niezadowoleniu ludzi z siebie samych, nie jest podniesieniem tarcz, lecz wzniesieniem się jednostki przedsięwzięciem bez względu na urządzenia przyszłe, nie jest walką przeciw stanowi istniejącemu, lecz jest wydobyciem się Mojem ze stanu istniejącego, który ginie, gdy ja go opuszczę. Zamiary moje i postęпки zatem są w takim wzburzeniu nie polityczne lub społeczne, skoro nie chcę stanu istniejącego zburzyć, lecz skoro chcę tylko mego wzniesienia, zamiary moje kierują się raczej ku mojej odrębności, są egoistyczne.

— Lecz w tem miejscu stajemy i pytamy wzburzyciela: co dalej? Poszczególne jednostki „oparły swą sprawę na sobie czyli na Niczem, wybiły się na wierzch, nie pytając ani razu: co dalej? Tymczasem jasnym jest, że z konieczności musi istnieć związek między jednostkami, związek międzyjednostkowy — wojna wszystkich z wszystkimi jest także tylko formą tego związku — skoro wszystkie żyją na ograniczonej przestrzeni. Pytanie więc opiewa: jak należy wyobrazić sobie ten związek?

Na to Stirner daje trzy różne odpowiedzi, które nie mają z sobą ani wewnętrznego ani zewnętrznego związku i niewątpliwie dowodzą, że jego logiczny łańcuch myślowy rozprysł się w kawałki w tej samej chwili, w której przestępował przez próg negatywny, żeby przejść do pozytywnego, w której od krytyki miał przejść do kształtowania, od czystego myślenia do rzeczywistości.

Jedną odpowiedź daje przy omawianiu kwestyi własności. Tej, mniema Stirner, nie można rozwiązać tak łatwo i wygodnie, jak przypuszczają socjaliści i komuniści. Może ją rozwiązać ostatecznie dopiero wojna wszystkich z wszystkimi. Dajcie ubogim, ile chcecie — zawsze przecież zapragną jeszcze więcej. Ubodzy sami



muszą stać się właścicielami. Ależ, zapyta ktoś zapewne: co będzie, gdy wtedy nieposiadający się opamiętają? Jakiegoż rodzaju wtedy będzie wyrównanie? Lecz na to odpowiada Stirner: co pocznie niewolnik, gdy zrzuci z siebie więzy, na to trzeba spokojnie — czekać!

Zyskalibyśmy więc na tem, co najwyżej, że wojna wszystkich z wszystkimi przedłużyłaby się na czas nieograniczony. Drugą odpowiedź Stirnera można uważać za modyfikację tej prawdopodobnej formy ludzkiego współżycia w przyszłej epoce Stirnerowskiej. Omówiliśmy ją już wyżej, przy określeniu stosunku Stirnera do Nietzschego. Stirner uwydatnia, że altruistyczne uczucia i postęпки związane są organicznie z egoistycznym Ja, które zresztą jest przebiegłem zwierzęciem i potrafi bardzo mądrze działać i z zastanowieniem. Czemże jest to Ja, woła każdy, ilekroć trzeba wszystko oprzeć na sobie samym, czemże jest, jeżeli nie otchłanią bezrządnych instynktów, żądz, namiętności, popędów, chaosem bez światła ni gwiazdy przewodniej! Każdy, dodaje Stirner, uważa się innemi słowy za — dyabła, bo gdyby się miał tylko za zwierzę, z łatwościąby spostrzegł, że zwierzę, które przecież idzie wyłącznie za swymi popędami, nigdy głupstw nie popełnia, lecz zawsze rozsądnie postępuje. Tymczasem jednak nawyczka myślenia teologicznego tak dalece opętała i usidliła nasz umysł, że przed własną nagością i naturalnością stajemy pełni przerażenia. Co się zaś tyczy rysów altruistycznych w człowieku przyrody czyli w egoiście, to odsyłam do powyżej przytoczonych cytatów. Egoista, dodaje Stirner, na innym miejscu, przed którym tak bardzo drżą ludzie, jest zupełnie takim samym upiorem, jak dyabeł; istnieje tylko w ich mózgu jako straszidło i majak fantazyi. W tem powinna więc także tkwić rękojmia, że ewentualna wojna wszystkich z wszystkimi nie koniecznie



musi być tak straszna, jak sobie ludzie powszechnie wyobrażają. Że jednakowoż rękojmie te są bardzo słabe, to chyba jasnym jest tak samo, jak że niewiele właściwie powiedziano o współżyciu tych Jaźni — mój, twój, jego itd. — w przyszłej epoce Stirnerowskiej.

Trzecia odpowiedź mówi o „zjednoczeniu”. O różnicy między tem „zjednoczeniem” a naszym społeczeństwem mówiłem już wyżej. Jak z tego wynika, pojmuje Stirner to zjednoczenie jako iloczyn sił jednostkowych. Ani naturalny, ani duchowy węzeł, nie spaja członków tego zjednoczenia; ani jedna krew, ani jedna wiara go nie tworzą. Nie mam wobec niego żadnych obowiązków, jest ono tylko mojem narzędziem, moim mieczem, którym zaostrzam i wzmagam naturalne moje siły; i tylko póki stanowi moją wzmoczoną siłę, póty go zatrzymuję; porzucam go i łamię wiare z chwilą, w której nie przynosi mi już żadnej korzyści. Lecz w ten sposób dotarliśmy na innej drodze tylko do punktu wyjścia, do wzajemnej wojny wszystkich Ja, do międzyjednostkowego chaosu, w którym wszystkie koty są szare. O tem Stirner nie pomyślał.

Maks Stirner był metafizykiem. Cel i tryumf, którego szukał, leżał w tym samym świecie czystego myślenia, które zwalczał i od którego wolnym się być mienił. Swój logiczny łańcuch myślowy rozpiął ponad światem konkretnym ludzkich stosunków, nie doznając wcale przeszkody ze strony ich niezliczonych nierówności, zawad i powikłań. Gdy jest więc bez znaczenia dla dążeń praktycznych, które teraz poczęto wiązać z jego nazwiskiem, to przecież w stosunku do przedstawicieli tych dążeń posiada ogromnie bystry wzrok rozwojowy, perspektywę dziejową tak wielką, że jej ogromu nie zdołają objąć ci, którzy na imię jego się powołują. Czemby dla Stirnera, gdyby żył jeszcze, było królestwo askezy i pokory Tolstoja, kulejące państwo przyszłości Krapotkina i czemby był dla niego „nowy



świat” Mackay’a, o którym poeta tę jedną ma tylko pewność, że rozwijać się będzie bez bólu (dość charakterystyczne w przeciwstawieniu do wszelkiego rozwoju organicznego)? Konsekwentnie odkryłby w nich jedno i to samo zjawisko, któreby potem przyczepił do krańcowego końca tak przez siebie nazwanego dziejowego wieku dziecięcego.

---



## BOURGET.

---

### I.

Jeżeli zestawimy obok siebie wszystkich bohaterów z romansów i nowel Bourget'a, począwszy od Armanda de Querne z „Un crime d'amour”, a skończywszy na Dorsenne'ie z „Cosmopolis”, to przekonamy się, że wszyscy oni przedstawiają jeden typ, że zawsze są jednym i tym samym człowiekiem: „dyletantem”, sentymentalnym sceptykiem, intelektualnym epikurejczykiem, młodym człowiekiem, który za wiele ma wiedzy, a woli za mało, który nie posiada żadnej już podstawy bezpośredniej, który wszystko rozumie, lecz niczego ściśle osobiście, zaciśnie odczuć nie potrafi, którego Ja jest jeno łataniną rozmaitych kultur i smaków, który nie może już żyć ani kochać, bo każde poruszenie duszy zawsze musi przejść najpierw przez jego mózg, zanim dotrze do serca. Człowieka tego opisywał Bourget w bardzo rozmaity sposób: Armand de Querne dochodzi przy końcu do „religion de la souffrance humaine”; „Uczeń” jako monstrum naruszające spokój publiczny idzie na śmierć, poprostu jak dziki zwierz schwytany, w imię zasady „La bourgeoisie et le père céleste” i pod hasłem „La volonté et l'amour!” Dorsenne wreszcie otrzyma prawdopodobnie niezbędny mu mlecz pacierzowy od jedynie zbawiającego kościoła. Bourget w rozmaity sposób ten typ opisywał; lecz opisywał go zawsze.



Dlaczego?

Sądzę, że to całkiem naturalne. Czyż Bourget sam jako poeta nie czuł w sobie tej niedoskonałości i czyż sam nie cierpiał z tego powodu? I czyż piętno tego typu, w jego szerszem znaczeniu, nie spoczywa na całym tym piszącym ludzie we wszystkich krajach? Czyż nie wszędzie występuje na jaw to samo zjawisko: jednostajność indywidualności, wczesne powtarzanie się i wczesna utrata płodności?

Pomyślmy jeno, do jak późnego wieku starsi poeci umieli jeszcze tworzyć rzeczy nowe i żywe. Spotykamy się u nich z drogą idącą wzwyż i wkraczającą w późne lata męskie i w pierwsze lata wieku podeszłego; u młodych natomiast droga ta zdumiewająco wczesnie łamie się i idzie w dół. Jak w Niemczech np. wypadłoby takie porównanie, na razie wiedzieć nie możemy, gdyż tu młodzi zaledwie dopiero zaczęli; lecz nie zdaje mi się nieuprawnionem przypuszczenie, że nie zdołają dorównać starszym. W jakże późnych latach Paweł Heyse i Gotfryd Keller pisali jeszcze rzeczy doskonałe! W Skandynawii wypadek ten zaznacza się jeszcze wyraziściej; w Danii stało się nawet dla młodszych poetów typowem, że w dwudziestym roku życia i z pierwszym dziełem dają to, co mają najlepszego, ażeby potem powolnie i dość szybko upadać i skończyć na wczesnej bezpłodności — na powtarzaniach, sztuczkach i fabrykacyach. Jeszcze Jakobsen osiągnął poetycki punkt szczytowy w ostatniem dziele, jakie napisał, w małem arcydziele: „Pani Fönss”, a Drachmann jeszcze niedawno stworzył dwutomową powieść, w której siła młodzieńcza uczucia i artystycznego wykończenia kipi jeszcze i wre, jak w najpierwszym jego zbiorze poezji z przed lat dwudziestu. Lecz skoro tylko przejdziemy do młodszych, spotkamy się natychmiast z innym widokiem. Herman Bang, najwybitniejszy z pośród tej grupy, napisał w dwudziestym roku życia swoją wielką autobiograficzną po-



wieść „Beznadziejne pokolenie”, powieść, która stała się nowym „Wertherem” dla całej nowoczesnej generacji i istotnie na taki pogląd zasługiwała. Od owej chwili pisał nieskończenie wiele, atoli nie stworzył niczego, coby w przybliżeniu przynajmniej dorównało dziełu młodzieńczemu; teraz zaś, gdy już przekroczył trzydziestkę, zdaje się, że skończył już zupełnie. Przed niespełną trzydziestu laty pojawił się w Kopenhadze bardzo mały tomik nowel „Stare długi”, który pod względem wyłącznie artystyczno-stylistycznym chyba nie ma sobie równego w całej literaturze duńskiej. Była w niej odlana cała stara, przerafinowana kultura i jej *quinta essentia* w formie językowej wolnej od wszelkiej skazy, zupełnie tak samo jak kultura japońska odzwierciedla się w malowidełkach lakierowanych, a kultura ośmnastego wieku w bawidełkach rokokowych. Ten młody pan — nazwisko jego Gustaw Esmann — był także bardzo dowcipnym felietonistą, który oddawał swoje pióro na usługi radykalnego kopenhaskiego europeizmu. A teraz, po niespełna dziesięciu latach, pisze ten dawny wyrafinowany artysta stylu i radykał melodramat pt. „Magdalena”, w którym ma miejsce następujące zdarzenie: w chwili, w której policya dla kontroli szuka przestępnej dziewczyny w jej mieszkaniu, zjawia się nagle przez „misyę wewnętrzną” wyczarowany — Chrystus i bierze dziewczynę w opiekę przed siepaczami!

We Francyi spotykamy się z tem samym zjawiskiem. Flaubert wystąpił z „Panią Bovary”, gdy miał lat trzydzieści pięć; właściwa jego twórczość rozpoczęła się więc w wieku, w którym terazniejszy poeta zalicza się już do starszych. Zola napisał swoją najgłębszą powieść społeczną i swoją najgłębszą powieść psychologiczną, „Germinal” i „La joie de vivre”, zdaje mi się, w czterdziestym roku życia. Kiedy zaś najteższy z pośród młodych doszedł do czterdziestki, siły były zużyte, a umysł złamany — Mau-



passant powolnie począł dogorywać w domu obłąkanych. Huysmans wygotowuje raz genialny psychofizjologiczny preparat w „A rebours” i w kilku artykułach krytycznych odkrywa zasadniczą zagadkę życia, ale tylko na to, żeby w kilka lat później popaść w potwornie płaski mistycyzm w „Là-bas”.

A Bourget? Tak, Bourget, który głębiej i boleśniej od wszystkich swoich współbraci odczuwał zgniliznę życia francuskiego i który całą swoją działalność literacką prowadził pod znakiem moralistyki,— Bourget przecież, ilekroć szło o to, by przejść z dyagnozy do terapii, nigdy nie wyszedł poza ostatni rozdział powieści „Mensonges” i wprost go w swoim „Cosmopolis” przepisał, to znaczy, że ciągle na nowo wskazywał na sprzeczność między duchem nowożytnym a duchem katolickim; a ponieważ nie widzi przed sobą żadnego naprzód, więc poczyną nawoływać do odwrotu, do powrotu na łono kościoła. I kończy swoją książkę opisem Leona XIII, którego widzą Dorsenne i Mont-Janon w parku watykańskim podczas przechadzki. Jest to opis ekstatyczny, trzymany w tonie i barwach takich, jakie poeci mają zazwyczaj tylko dla swoich umiłowanych kobiet.

Skądże ona może pochodzić, ta drobna siła napięcia, ta mała objętość i ta krótkotrwałość indywidualności? Czyżby teraz rozwój postępował szybciej niż dawniej i czyżby indywidualności raźniej i wcześniej miały się wyszumieć i szybciej zużywać? Nie sędzę, aby to było właściwą przyczyną; prawda musi tkwić głębiej. Poeci pędzą teraz przed siebie z zbytnim pośpiechem, mają w sobie jakiś nerwowy niepokój, jak gdyby ciągle byli w obawie, że nie przyjdą do celu razem z pociągiem. A przyczyna tego szczególnego zjawiska jest wewnętrzna; leży w nich samych: brak im owej ufności w siebie samych, na której umysł twórczy tak wygodnie rozciągnąć się może. Sami oni odmierzają czas krótszemi miarami; dlatego też i ich



czas tak małe dla drugich ma znaczenie i dlatego tak prędko kończą. Sądzę, że taki człowiek jak Gotfryd Keller zawsze sobie mówił: „Powoli, powoli, wszakże to wszystko nie ucieknie, mam jeszcze dość czasu, mogę czekać; ciało moje, co prawda, już nie wzrasta, ale potrwa jeszcze dobrą chwilę, zanim umysł mój da spokój wzrastaniu”. I gdy indywidualności stawały się bardziej poszarpanemi i drobniejszymi, wówczas i obraz cały, który miały uchwycić i nadać mu trwałe piętno, swoje piętno, stawał się coraz bardziej chaotycznym, coraz sprzeczniejszym, a także coraz obszerniejszym. Wszakże zawsze odbywa się w ten sposób w historii rozwoju: Obraz całości pochłania ludzi, a indywidualności pochłaniają obraz całości — naprzemian. W epokach, w których pierwszy przypadek ma miejsce, indywidualności bardzo wczesnie zatrzymują się w rozwoju, albo też ulegają spaczeniu, albo też porzucają wszystko, stają się sceptykami i zacofańcami: — wszystko to są tylko różne formy przejawiania się uczucia niemocy indywidualności wobec przemocy całości.

## II.

Taine powiedział gdzieś, że w każdym wielkim i prawdziwym dziele sztuki tkwi pogląd na świat, który jest jego bijącym sercem, jego stałym słupem kręgowym, jego dźwignią i podstawą. Mistrz, który przed wszystkimi innymi wprowadził metodę obiektywną nauk przyrodniczych do dziejów kultury i do krytyki artystyczno-literackiej, i za którego przykładem nowo-woczesny powieściopisarz, eksperymentator psychologiczny, szereguje i poetycko obrabia swoje „dokumenty ludzkie”, dodał tem wyznaniem do swojej teorii uzupełniające sprostowanie; atoli tego szczegółu brak zupełnie w praktyce jego uczniów, poetów, obiektywnych naturalistów. Jeżeli teraz rzucimy okiem na literatu-



rę np. skandynawską z ostatnich lat dwudziestu, znajdziemy wśród niezliczonego mnóstwa dzieł może dwadzieścia, które można jeszcze czytać i jaką taką z nich rozkosz wynieść; a liczba ta według wszelkiego prawdopodobieństwa po drugich dwudziestu latach niepełna zmniejszy się o połowę. Jeżeli w roku 1900 wsypie się do sita wszystkie te książki, które „młode Niemcy” wydały aż do roku 1893, to w przeważnej liczbie wypadków znajdzie się same plewy tam, gdzie dzisiejsi krytycy widzą najpiękniejsze, dojrzałe źdźbła. Sądzę, że przyczyną tego zjawiska jest poprostu to, że dzisiejszym powieściom i dramatom, napół skutkiem teorii, napół skutkiem niemocy, niedostaje właśnie tego, co Taine nazwał poglądem na świat w dziele poetyckim. Nie należy tylko pojąć tego wyrazu zbyt pedantycznie. Ten pogląd na świat nie musi być koniecznie świadomym poglądem, utrwalonym przez studia i doprowadzonym do pewnego stopnia dojrzałości przez myślenie; może on także być poprostu pierwotną jednolitością wielkiej indywidualności. I niekoniecznie ma być przystępny tylko dla analitycznego rozumu wysoko wykształconych i krytycznych umysłów; może być również dostępny dla bezpośredniego odczuwania szerokich mas. Ale gdzie on jest, jest i jednolitość organicznego zrysu; gdzie go brak, tam spotykamy się z mechaniczną łątaniną, której drewniane członki spojone są w całość za pomocą drutów. Otóż dlaczego to piętno jednolitego na świat poglądu coraz rzadszem się staje w dziełach poetów i artystów wogóle? Jak już powiedziano: częścią skutkiem teorii; to bałamuctwo o metodzie obiektywnej niejedną tęgą głowę w pole wywiodło w tych czasach nauk przyrodniczych. Lecz przyczyna tkwi także w samych młodych, którzy zbyt sobie pracę ułatwiają. Za wcześnie ze sobą kończą; nie zdają sobie sprawy ani z siebie samych, ani z niczego innego; nie braknie centralnego i stałego punktu, około którego obraca się całe pstre i mienia-



ce się życie. MoŜnaby całą książkę napisać o filozofii życiowej obrazów Böcklina i twórczości Heysego; ci dwaj starzy panowie są wielkimi artystami tylko dlatego, że właśnie obaj są wielkimi mędrkami. Sudermannowie i Hauptmannowie nie są takimi mędrkami.

Pawła Bourgeta, co prawda, sąd ten dotyka w mniejszym stopniu, aniŜeli wszystkich niemal jego współbraci we Francji i poza jej granicami. Nie jest on paryskim Chińczykiem, jest przeciwnie niezwykle dojrzałym i niezwykle czytany człowiekiem. Jest doskonałym znawcą życia angielskiego, literatury niemieckiej i sztuki włoskiej; a wykształcił się gruntownie i indywidualnie na Taine'ie i Ribot'cie, na całej nowoczesnej filozofii i naukach przyrodniczych.

ToteŜ naukowy pierwiastek zawsze był na pierwszym planie u Bourget'a. Gdy wystąpił po raz pierwszy jako liryk, powieściopisarz i krytyk, w „Les aveux”, „Cruelle énigme”, i „Essais de psychologie contemporaine”, mniemano powszechnie, że dadzą się wykazać dwa zasadnicze rysy, które równie głęboko tkwiły w jego naturze i zdawały się zarówno wyłączną właściwością jego literackiej indywidualności: były nimi subtelna psychologiczna analiza i powiew poetyckiego temperamentu, wyrażający się w dyskretnie bladych, wytwornie cieniowanych farbach akwarelowych i chorobliwych nastrojach. Oba te rysy były z początku tak ze sobą zespolone, tak wzajemnie się przenikały, że wydawały się jedną całością. Sympatya zawsze była oczywista, analiza zawsze miękka, jak się sam Bourget wyraził. Krytyk i poeta zawsze występowali razem: nie było właściwie istotnej różnicy między jego nowelami a studjami literackimi; sposób opracowania i analizowania indywidualności historyczno-literackich i sposób ujmowania indywidualności zmyślonych, był ten sam. Studja przepełnione były czysto poetyckimi nastrojami i intérieur'ami, nowe



czysto naukowemi roztrząsaniem. Studium przechodziło w nowelę, nowela w studium.

Późniejsza jednak twórczość Bourgeta okazała wyraźnie, że oba rzekomo zasadnicze rysy jego istoty bynajmniej nie miały równej wartości. Widzimy teraz, czym jest, a czym nigdy nie był — z łaski oczywiście własnej. Analityk w krytyce i powieści pozostał i nadal i rozwijał się ciągle; ale poetycka zdolność tak szczupłe w nim miejsce zajmowała, że prawie wystarczała na stworzenie postaci kobiecej w „Cruelle énigme” i na roztoczenie krótkotrwałej woni ponad niezrównanymi opisami o spotkaniu tajemnie kochającej się pary z tamtej strony La Manche. Od owej chwili dała się hodować tylko sztucznym żarem cieplarnianym; rzekomo naturalna i szczerą wewnętrzną zdemaskowała się jako sztuczna sentymentalność, przesycona wonią fałszowanych perfum, unosząc się z flakonów, które długo stały otworem. W jego twórczości z biegiem czasu dokonał się ten rozdział obu pierwotnych rysów zasadniczych i całkowite wydzielenie pierwiastku poetyckiego tak gruntownie, że forma nowelistyczna jest tylko formą, ludzie zaś, ich rozmowy i działania obojętnym aparatem, który ani własnego życia, ani nic na sobie ciekawego nie ma — całkiem jak u Ibsena. „La psychologie de l'amour”, ta mieszanina naukowa, prowadzi bezpośrednio i niepostrzeżenie od takich powieści jak „Le disciple” i „Cosmopolis” do czystego studium.

Rzecz się bowiem miała, jak nadmieniono, tak, że naukowy pierwiastek zawsze dla Bourgeta miał znaczenie pierwszorzędne, — był on jego punktem wrażliwości, żeby użyć jego własnej terminologii. W przedmowie do pierwszego tomu swoich „Studyów” mówi Bourget, że chciał przede wszystkim dostarczyć kilku przyczynków do charakterystyki francuskiego życia obyczajowego w drugiej połowie XIX wieku. To samo jednak odnosi się właściwie do całej jego literackiej



działalności, nietylko do krytycznej, lecz także do nowelistycznej. W studyach krytycznych wychodzi z książek, żeby dotrzeć do indywidualności i do atmosfery epoki, oraz śledzi za początkiem idei i myśli własnej swojej generacji w dziełach najwybitniejszych poetów czasów minionych, gdyż oni byli jej strażą przednią i wyprzedzali rozwój. Dla niego nastrój duchowy właściwy współczesnej generacji tkwi w zarodku, w teoryjach i marzeniach czasów minionych, a co wczoraj wyjątkiem tylko było i wyłączną własnością najsubtelniej zorganizowanych pod względem inteligencji i uczucia, to dzisiaj stało się regułą, typem czasu, wspólnem znamieniem charakteru całego młodego pokolenia. I zupełnie tak samo, jak krytyk Bourget nie chce być żadnym oceniającym estetykiem, ale zarówno żadnym krytykiem portreciście, lecz tylko psychologiem i historykiem obyczajów, tak samo poeta Bourget we wszystkich powieściach i nowelach obiera za punkt wyjścia naukowe roztrząsania, a za cel—sens moralny (*sens moral*). A przytem w opowiadaniach tych Bourget przedstawia jedynie całkiem ogólną naturę ludzką, bada ją i wyjaśnia, nie zaś tylko dotyczącą osobę. Podobnie jak w swoich czysto naukowych pracach przerywa od czasu do czasu rozumowanie, żeby jasnemi, lepkiemi farbami akwarelowemi wymalować jakieś intérieures lub sceneryę, która abstrakcyjną treść myślową przemienia na estetyczny (*anschaulich* niemieckie) obraz, podobnie i wszędzie w swoich powieściach przechodzi od artystycznych opisów do naukowych wyjaśnień. I nietylko do tego wyjaśnienia naukowego, które w bezpośrednim i koniecznym zostaje związku z fabułą, lecz nawet do zupełnie odosobnionych, naukowych faktów. Przeprowadza nietylko indywidualno-psychologiczne analizy, lecz formułuje ogólne prawa psychologiczne. Często z danego przypadku zawraca do wielkiego prawa przyrody, pod które przypadek ten da się podciągnąć. Czasem nawet nie poprze-



staje na zwykłym tego prawa postawieniu, lecz dodaje mu jeszcze do boku inne poblizkie prawa równoległe. W swoich analizach daje nietylko to, co jest koniecznym do wyjaśnienia danego przypadku, lecz daje odrazu wszystko, co z tej analizy otrzymał. Często lubi także podawać nietylko jeden sposób wyjaśnienia danego faktu psychologicznego, lecz odrazu wszystkie inne. Mała np. nowela „L'irréparable” zawiera ogólny opis historyczno-kulturalny pojęcia „Le monde”, ogólne naukowe wyjaśnienie stanu psychicznego, który prowadzi do idée fixe i wreszcie w charakterystyce angielskiego malarza — ogólną analizę etniczno-psychologiczną.

A więc i ten umysł tak subtelny i w swej budowie tak miarowo ukształtowany, w swoich interesach i dążeniach tak rozległy, a w swoich środkach tak wytworny, dostał się do zaułka bez wyjścia, z którego niema dlań ucieczki.

Rozpoczął Bourget w swoich powieściach od opisywania i badania tego, co najgłębsze, najmroczniejsze, najbardziej w ludzkiej naturze niedostępne, tego, co sam nazwał „l'animalité primitive”, *arrière fonds* itd. — od zwiedzania dziedzin rozlegających się dokoła popod progiem świadomości, — tych sił, które człowiekiem władają i życiem jego kierują, a których on sam przejrzeć nie zdoła, których pojąć, ani określić nie umie. Psycholog stawia problem, w którym moralista może odnaleźć materiał dla owego na świat poglądu, np. centralną dwoistość w szlachetnej naturze kobiecej („*Cruelle énigme*”), centralną własność całej generacji („*Un crime d'amour*”). Rezultat, do którego dochodził zawsze, był ponury; ze wszystkiego, co dłonią swą ujmował, wydobywało się to samo wrażenie, bolesne i beznadziejne. To stulecie, w którym ciekawość ostateczną jest i jedyną namiętnością, przywodzi Bourgetowi na pamięć człowieka, który raz w szpitalu wyciągnął z pod poduszki zwier-



ciadło, ażeby podczas zmiany okładów zobaczyć usta swoje rakiem przeżarte. Bourget powoli doszedł do tego, że głównem jego zadaniem musi być rozpoznanie wielkiej choroby wieku, newrozy, pesymizmu, czy jak ją kto nazwać zechce; po tem rozpoznaniu zaś właściwą istotą tego zjawiska czasu okazało się osłabienie woli (*un affaiblissement de la volonté*) i nadzarpanie energii moralnej (*quelque chose d'atteint dans l'énergie morale*). My ludzie doby współczesnej nie mamy, jak wiek XVII, jakiegoś ogólnego credo, jednej kierownicy dla wszystkich sumień i jednej zasady dla wszystkich postępów; nie mamy nawet swej siły przeczenia, którą w tak wybitnym stopniu posiadał wiek XVIII. Do tego stopnia pomnożyliśmy punkty widzenia, tak dalece wysubtelniiliśmy sposoby wyjaśnienia i tak cierpliwie szukaliśmy początków wszystkich doktryn — i równocześnie ich uzasadnienia, że wreszcie doszliśmy do wiary, jakoby jeden duch prawdy krył się w najbardziej sprzecznych hipotezach o naturze ludzi i świata. A że niema najwyższej hipotezy, któraby je wszystkie zespolić zdołała, więc rozpanoszyła się zupełna anarchia w dziedzinie intelektualnej, zupełny sceptycyzm, który nie ma sobie równego w dziejach myśli ludzkiej. Epoka współczesna ma w sobie całkiem właściwą sobie mieszaninę natury i przerafinowania, refleksyi i szczerości, entuzjazmu i ironii. Coś w nas zamarło i zaschło: nasza naturalna, instynktowa istota. Poznajemy obraz rzeczywistości, zanim jeszcze zdołaliśmy poznać rzeczywistość samą, i obraz wrażeń i uczuć poznajemy wcześniej niż wrażenia i uczucia same. Nie możemy odczuć czaru chwili, ponieważ rozbieramy ją myślą, zamiast pograć się w niej sercem. Wszystko najpierw przez mózg przechodzi, zanim do serca zdoła dotrzeć. Ten „duch analizy” w człowieku nowoczesnym, zaostarzający się tak samo przez ćwiczenie, jak wszystkie inne zdolności fizyczne i moralne, nie jest już te-



raz zjawiskiem wyjątkowym, lecz zaludnia już całe nasze otoczenie. A właśnie między tym duchem analizy a życiem istnieje stosunek sprzeczności, albowiem wszelkie życie spoczywa na podstawach nieświadomych, a duch analizy zdąża właśnie wprost do wytępienia i zgładzenia tej nieświadomości. „Żyto, na mąkę zmielone, nie może już służyć za nasienie”.

Gdzież lekarstwo na to cierpienie ?

W nauce? W naukach przyrodniczych, któremi tak pysznia się nasze czasy? Raczej nie; one bowiem pozbawiają nas ostatniej podpory; wszakże znaczyłoby to dostać się z deszczu pod rynnę, z popiołu do ognia. Nie poprzestaje ona bowiem na wykazywaniu tego, czego ludzka inteligencja dotychczas nie znała; wykazuje również to, co na zawsze niedocieczone, co nigdy poznaniu przystępne nie będzie. Wyznaje swoją bezsilność wobec zagadki wszechświata, której nie może rozwiązać ani racjonalnie, ani mistycznie. Uniemożliwia wszelką wiarę w nadprzyrodzoność, równocześnie zaś przyznaje, że nie może rozwiązać zagadnień, które dawniej rozwiązywało objawienie. Objasniają one jedynie nieskończone mnóstwo zjawisk i wzajemne ich związki, jedności natomiast, substancji, która kryje się w nich i pod nimi, podać nie umieją. I z tym wszechświatem—uczy dalej nowoczesna nauka—z tym wszechświatem, którego istota jest zagadką, człowiek jest związany całym swoim życiem, ciałem i duszą. fizycznie i moralnie. Życiem jego duchowem i uczuciwem kierują te same surowe, niewzruszone prawa przyrody, które panują nad jego organami cielesnymi. Czuje i myśli zupełnie tak samo jak oddycha, na podstawie tego samego niezmiennego i koniecznego prawa, które go obdarza krótkim lub długim oddechem. Każda jego myśl, każde uczucie i działanie jest jeno wewnętrznym zakończeniem długiego, nieprzerwanego szeregu zajść w przyrodzie. Istota przyrody i istota



człowieka są identyczne. Można tylko względnie mówić o cnocie i występku, bo to, co usiłują oznaczać tem mianem, to tylko wytwory i formy analogiczne do cukru lub witryolu. Nie można mówić „zdrowy” lub „niezdrowy” ani w dziedzinie fizycznej, ani w dziedzinie moralnej, można tylko mówić o psychicznych i fizycznych stanach, które w jednym przypadku są dobroczynne, w innym zabójcze, w obu jednak razach są w zgodzie z niewzruszonymi prawami przyrody, w obu więc razach są normalne.

Doszedłszy do tego punktu, dodaje Bourget na zakończenie: „Świadomość współczesnej epoki koniecznie musi dokonać wyboru między konsekwencyami pesymizmu a wiarą w nadprzyrodzoność. Oto przełomowa chwila dla jutra i dla dnia dzisiejszego”. I zgodnie z tem „albo-albo” i on sam obrał swoją stronę. Z początku usiłował ominąć trudny wybór w ten sposób, że uciekł się do sentymentalnego sceptycyzmu i do „religion de la souffrance humaine”. Kiedy się potem dowodnie przekonał, że to nie jest żadne stanowisko, że tym sposobem nie można dać ludzkości żadnego pozytywnego ideału indywidualnej formy życia i ogólnego rozwoju kulturalnego, napisał przedmowę do „Ucznia”, w której umysł wypuszcza z rąk łańcuch rozwojowy i pozwala mu w błyskawicznym pędzie pognać wstecz z powrotem. Bourget wydał hasło; ale było to hasło niemocy. Pierwszym jego krokiem był rozpaczliwy i płaczliwy niepokój; drugim krokiem była ślepa nienawiść odszczepieńca względem nauki współczesnej. W końcowym rozdziale „Kłamstw” przeciwstawia Bourget nowoczesnego literata i katolickiego księdza jako przedstawicieli obu potęg i prądów kulturalnych doby współczesnej. W „Uczniu” dał uosobienie nowoczesnej psychofizjologii i poprowadził na śmierć swego homunculusa jako wyrzutka społeczeństwa. A w „Cosmopolis” on sam w postaci Dorsenne’a odbywa pielgrzymkę do grodu



świętego, żeby tam z ust starego żuawa papieskiego usłyszeć słowa prawdy, które go przez życie powiodą.

Na tem polega znaczenie Pawła Bourgeta w literaturze nowoczesnej: w jednym obliczu ukazuje rysy całego pokolenia. Jest mniej indywidualnością, niż typem czasu. Jest uosobieniem młodzieży współczesnej, która, wyjścia nie znajdując, wstecz się cofa, skoro naprzód iść nie może, która konieczność na cnotę zamienia, własną niemoc piękną maską zakrywa i głosi reakcyę jako nieodkrytą drogę ratunku dla najtęższych głów i serc do Kanaanu przyszłej kultury.

---



## BÖCKLIN.

(„Leitmotiv” do książki o Böcklinie).

### I.

Przez las sosnowy jedzie młoda kobieta na jedno-  
rożcu, tem dziwaczne zwierzęciu baśni. Jest parna  
godzina południowa w porze letniej; tam wewnątrz  
paruje wprowadzie chłód i zielony zmrok mimo wszyst-  
ko, ale pomiędzy pniami prześwieca dzień tak błęki-  
tny, że zda się niemal białym. Zwierzę powolnie kro-  
czy naprzód po ścieżce podobnej do alei tuż u skra-  
ju lasu; głowę ma wzniesioną, a duże jasne oczy śle-  
dzą z napięciem, prawie nieruchomo, prosto przed  
siebie; zda się, jak gdyby to dziwaczne zwierzę szło  
w półśnie, albo nadsluchiwało i słyszało coś, czego  
my nie słyszemy. I tak samo dzieje się z młodą ko-  
bieta. Jest silnie zbudowana, zdumiewająco silnie, twarz  
ma niemal szeroką i twardą; lecz oczy patrzą nieru-  
chomo prosto przed siebie, całkiem jak oczy zwierzę-  
cia, napół rozwarte przerażeniem napięciem, napół  
pograżone w pytającej zadumie. Tęga, niemal potężna  
górną część ciała nosi na sobie ściśle przylegającą  
szatę z gazy, tak lekką i przejrzystą, że mogłaby ró-  
wnie być tylko cieniem zielonego światła na białym  
naskórku; jest to dwudziestoletnia dziewczica, która wła-  
śnie ma zbudzić się do życia kobiety i pewnego dnia



letniego w pewną godzinę południa śni swoje dziewicze marzenia. Wszystko jest ciche, ciche, dziwnie ciche; słychać tylko lekkie stapanie dziwaczного zwierzęcia, które somnambulicznie unosi młodą swoją panią wskroś chłodnych ciemno-zielonych światów jej marzeń cudownych, gdy tymczasem życia błękitniejący, przejasny dzień letni cicho stoi na dworze i na nią czeka. A we wszystkim jest spokój: w stapaniu bajecznego zwierza, w postawie marzycielki, spokój we śnie i w dniu samym — a może najwięcej go w owym olśniewającym, przejasnym błękitnie nieba codziennego, które otacza zieloną grę mroków zadumy.

Wiele lat przeminęło, a późnym wieczorem stoi kobieta na brzegu morza u stóp willi. Po burzy nastąpiła cisza wieczorna. Gromady chmur długimi pasmami przewalają się jeszcze po niebie, lecz morze już do spokoju się ułożyło. Mrok zapada w powietrzu; stopnie wiodące do willi i marmurowe kolumnady błyszczą zdwojoną białością. Kobieta stoi samotna, a jest tak drobna, że, zda się, gubi się w sceneryi; bo też równocześnie zda się, jak gdyby tej sceneryi była uosobieniem. I ona ma na sobie szaty czarne i białe; nosi nieprzenikliwie czarną suknię, która faliście i lekko spada wzdłuż wiotkiej, smukłej i giętkiej postaci na ziemię, a twarz jej biała z podwojoną białością wygląda jaśnieniem z poza czarnej chusty koronkowej, która oplata jej głowę. Stoi całkiem sama, oparta o ścianę skalną, gdy wokół niej mrok i cisza głęboka zapada, gdy mrok i cisza głęboka zapada w niej samej. Cisza nocy i spokoju po wichurach, które równie długo ponad nią przelatowały, jak ponad cyprysami, odcinającymi się czarną sylwetką od szarej przestrzeni tam w górze, koło willi. Równie długo...? Tak, równie długo; albowiem, jak ona teraz, tak tysiące kobiet stało i równie tyle stać będzie, samotnie i w zamyśleniu, z bladą twarzą i w czarnych szatach, o pewnej godzinie wieczornej swego życia, na



brzegu morza u stóp willi, gdy wokół nich i w nich samych mrok coraz głębiej zapadnie, a wiatr do no-  
cnego ułoży się spoczynku, do spoczynku w naturze i do spoczynku w duszy, po długich wichurach, które ponad niemi przeciągnęły, ponad jedną i ponad drugą i ponad niemi wszystkimi, przez setki lat, które już przeminęły i które jeszcze przyjdą, — zupełnie tak samo i ona stoi przed nami, ta kobieta w czarnej szacie niejako w wir dookoła jej postaci rzuconej i rozwianej wskroś ziemi, ta jedna kobieta z głową w dół pochyloną, ponad którą wichura, zda się, równie długo przeciągała, jak ponad czarnymi cyprysami tam w górze, ponad tymi zesmaganymi cyprysami, co teraz chyla się ku ziemi.

I znowu wiele lat przeminęło, a człowiek tak daleko już zaszedł w czasie krótkiej swej przez życie żeglugi, że czółno jego już, już ma stoczyć się w nieprzeniknione mroki „Wyspy umarłych”. W pośrodku morza, które, zda się, od wieczności leżało tu ciągle w tym samym spokoju, wznoszą się strome, urwiste ściany skalne, pełne otworów podobnych do dołów grobowych i pełne obsłon, jakby wodospadów, które od wieczności jednostajnym swym szumem wzmagają jeszcze bardziej panującą tu ciszę. Poza tem przestrzeń zapełniona ciężkimi chmurami, z jednej strony przeciśnie się może pasemko świetlane, lecz tego nie odróżni w tych chaosie nieokreślonym. Atoli wnętrze wyspy, jak daleko okiem sięgnąć, to nieprzenikniona, całkowita ciemność. Z tego tajemniczego łona wyrastają długie, cienkie cyprysy; a ku całej tej czerni, ku obu białym lśniącym kolumnom, które obramiają wejście, sunie powoli i bez szmeru czółno; w niem stoi od stóp do głowy w szerokie białe płótno owinięty człowiek z głową w dół pochyloną, stoi wyprostowany i zwrócony jest ku tej czerni, która wnet go pochłonie, i śladu po nim nie będzie, jakby nigdy go nie było, lecz śmierć ta będzie tak cicha, jak ci-



chem jest to morze, jak cichem jest posuwanie się czółna, jak ciche są nieruchome cyprysy, pogrążone w tej samej ciszy uroczystej, która spoczywa nad całym tym krajobrazem z „Wyspą umarłych”.

A takie są dzieje pór życia człowieka, to znaczy dzieje naszego życia. Całkiem na przedzie, po obu brzegach strumyka, który cicho wije się przez łąkę, pokrytą trawą i kwiatami wśród jaśniejącej zieleni i jaskrawych kolorów parnego letniego południa, siedzi dwoje dzieci zupełnie nagich, bawi się wrzucaniem kwiatów do strumyka i patrzy, jak je woda unosi. Tylny plan obrazu zajmuje portal studni, z której woda wycieka głową sfinksa i wpada do strumyka, — stoi oczywiście na samym środku, albowiem to ciecze życia nigdy nieschnące źródło. Z boku, z prawej strony na pierwszym planie stoi młoda kobieta owita ciemno-błękitnym welonem, błękitnym jak niebo gwiazdami zasiane i jak nadzieja; napół odwróciła się tyłem do młodego rycerza w hełmie i jaskrawo czerwonej kapocie, z podniesioną w górę lancą chwacko siedzącym na koniu, w drugiej zaś ręce trzyma kwiat. Co leży za portalem, tego nie odgadniesz, widać tylko krajobraz i horyzont, lecz czuć, że to krajobraz i horyzonty życia i że z nich to powrócił ten starzec, który w cichem a głębokiem zadumaniu siedzi tam wysoko na portalu studni, gdy tymczasem poza nim odcina się z profilu od nieba letniego groteskowo-fantastyczna postać, mająca linię prostą miast tułowia i cztery inne pod kątem prostym zgięte linie miast rąk i nóg i wywija ponad nim olbrzymią kosą. Na wszystkich tych postaciach jednak najgłębszy leży spokój: na dzieciach, które w nieświadomej beztrosce wrzucają do cichego i przejrzystego strumyka przepychem jaśniejące kwiaty; na młodej dziewczynie, która stoi i czeka, czeka, sama nie wie na co, lecz czeka, na życie; na młodym człowieku, który prosto siedzi i nieruchomo, jak prosto i nieruchomo koń jego stoi, i zda się, jak gdyby słuch



wyteżał ku światu poza portalem, ku życiu, w które teraz wjedzie; na tym starcu, który właśnie stamtąd powrócił i nic ze sobą nie przyniósł z tej całej pełni tam na dworze prócz cichej, zamyślanej zadumy, w jaskrawych kolorach odzwierciedlającej wszystkie obrazy: obraz dziecka, które bez troski wrzucało kwiaty do strumyka, obraz młodego dziewczęcia, które stało i czekało na coś, czego wyobrazić sobie nie mogło, a co życiem było w postaci młodego rycerza strojnego w czerwoną kapotę; lecz on jej nie spostrzegł, a ciągle tylko oczyma gonił za światem poza odrzwiami i precz odjechał, żeby teraz starcem powrócić i usiąść w samotności i w myślach grzebać bez celu, starcem, który i teraz nie wie, kto poza nim stoi i kosa nad głową mu wywija, tak samo jak nawet nie przeczuwał, że to, czego przez całe swoje długie życie szukał na próżno, pewnego razu stało tuż przy nim u odrzwi i na niego czekało. A ponad tem wszystkim sklepi się niebo tak głębokie, tak ciepłe, tak błękitne, jak tylko latem o trzeciej godzinie po południu być może, kiedy wszystko ustaje i dech w piersi zapiera, niebo popstrzone owemi wełnistymi, wełniano-białymi chmurami, które, zda się, wśród ogólnej nieruchomości również w biegu swym ustają i zwisają na miejscu.

## II.

Ten spokój, to owa jednolitość w indywidualności i dziełach Böcklina, to znamię obojga, to ten szczególny rys, który stanowi ich pozytywną właściwość i odróżnia ich od wszystkich innych. Był już w jednej z najwcześniejszych prac mistrza, w płótnie, na którym młody człowiek i młoda kobieta, sam Böcklin ze swoją narzeczoną, ręka w rękę kroczą po krajobrazie; a z latami, podobnie jak wino szlachetne, zyskał na woni i pełni tak, że w jednym z ostatnich dzieł malarza-filozofa, w „Czterech porach życia” najprostsza i naj-



pierwotniejsza z pośród wszystkich alegoryi pełna jest życia i poezyi.

Jeżeli jednym rzutem oka obejmujemy całą bujną różnorodność obrazów Böcklina i skupimy je niejako dla uzyskania całkowitego i jednolitego wrażenia, to otrzymamy właśnie obraz i wrażenie spokoju, harmonii, wypoczynku.

Jeżeli obejmujemy okiem cały pstry szereg reprezentatywnych umysłów współczesnych w indywidualnościach i dziełach, to wśród zmiennej różnorodności wrażeń pozostanie i wyryje się w nas jedno tylko wspólne wrażenie, wrażenie braku zaokrąglenia, wykończenia, braku owego spokoju, który tak głęboki jest i pogodny, że zdaje się, jak gdyby nie trzeba było dopiero oń walczyć, lecz jak gdyby był spokojem instynktu; — jest to spokój jakby wydzielony z życia, które razem z całą mnogością kontrastów skupiło się w jednej jedynej indywidualności; jest to spokój, przypadający w udziale rzadkiemu człowiekowi; który potrafił ująć w karby cały wszechświat i kornie do stóp go sobie położyć na sposób dzikiego zwierza poskromionego wzrokiem.

Jako pierwszy w owym szeregu nasuwa się nam Nietzsche. Jest on człowiekiem — jedynym swego czasu, — który w głębi swego najwewnętrzniejszego Ja przeszedł przez najstraszliwszą z pośród wszystkich walk i przez najboleśniejszą z pośród wszelkich przemian indywidualności, i który przez to właśnie pokonał w sobie jeden pogład na świat, by go nowym zastąpić. Radość w chwili dokonania tego czynu przelała się w lirykę tak olbrzymią, że w potężnych jej rytmach oceanicznych utonęła bez sły ch u wszystka twórczość doby współczesnej, jak gdyby nigdy nie istniała. Lecz spokoju niema w jego radości, spokoju prawdziwego zwycięzcy tam niema. Jest on wielkim bohaterem kultury, ale walkę stoczoną dla ludzkości okupił najstraszliwszem z pośród wszystkich zwycięstw pyrhu-



sowych dla indywidualności samej, a o tem nigdy zapomnieć nie zdoła i nie powinien. W tym wspaniałym hymnie tryumfalnym jest jakiś rozdźwięk, albowiem indywidualność, na której go wyśpiewano, jest rozbitym instrumentem. Jest on pieśnią nad pieśniami chorego, który do zdrowia przychodzi, a pieśń ta pełna jest jęków i żalów chwili przełomowej. Jest on przepyszna samo-apoteoza człowieka-pana, która przecież znajduje swój oddźwięk w najzłośliwszej i najpodstępniejszej ze wszystkich zemst, w zemście nad własnem swoim Ja. Obraz wszechświata przeniknął i przeobraził indywidualność; stary obraz świata rozpadł się w kawałki, a nowy z niego wyrósł; lecz indywidualność przytem pękła. Nietzschego twórczość, to jak potężny śpiew chóralny na chwałę spokoju osobowości Zaratustry; lecz tym spokojem nie jest. Chce być tym spokojem, tym najwyższym ideałem, lecz nim nie jest; opisuje go, uwielbia, tęskni za nim, lecz nim nie jest; utrzymuje, że go ma; wie, że tak nie jest, ale usiłuje sprawić, aby sam i inni o tym braku zapomnieli. W głęboko ukrytej świadomości tego braku jednak porusza się nieznacznie ressentiment, a niezdolność uchwycenia wciąż zmykającej Daphne wiedzie tego apostoła silnego i pełnego życia do mściwego ubóstwienia wrogich dla życia i samobójczych instynktów.

A jakież jest stan duszy w chwili, gdy widz patrzy na zasłonę, zapadającą na dramat ibsenowski, — jakież jest wrażenie, które widz zabiera z sobą z teatru do domu? Oczywiście jest złożone i to z wielu pierwiastków, które równocześnie są różne stosownie do każdego poszczególnego utworu; lecz zasadniczy rys nastroju pozostaje zawsze ten sam, bo zawsze ten sam pierwiastek ma w utworze przewagę i decyduje o całości. Jest to uczucie zacisznego niezadowolenia, uczucie niepokoju, — to samo uczucie, którego się doznaje, ilekroć wśród tych rozlicznych, drobnych przeciwności życia codziennego wypadnie stanąć oko w oko wobec zawikła-



nia bez wyjścia, wobec konfliktu bez rozwiązania, lecz tu jest ono silniej zaostrome, bo zawikłanie i konflikt tkwią w dziedzinie najgłębszych i najwyższych zagadnień życiowych. Jest to uczucie pewnego ciężaru, — tego ciężaru, który odczuwa się w samym rdzeniu indywidualności, ilekroć się coś w niej skurczy w węzeł, pogmatwa w kłębek, a nie rozplącze się, nie rozszerzy już i nie rozejdzie po całej istocie jako pożywny pokarm. Jest to pewnego rodzaju duchowa dyspepsya, jeżeli wolno użyć tak pospolitego wyrażenia. Ibsen sam posiada wprawdzie pewien spokój w opracowaniu i ukształtowaniu swoich tematów; lecz spokój ten nie jest tego rodzaju, aby i nam bezpośrednio się udzielał jako nasz własny. Nie jest to ten spokój wszechświata, spokój absolutny świata, który ułożył się do spoczynku i spokojnym błyskawicznym obrazem zastygł w duszy człowieczej; jest to tylko spokój absolutnego sceptyka, a ten nie jest niczem innym, tylko najsubtelniejszą i najbardziej wyszlachetnioną obojętnością. Ibsena poglądem na świat jest pytajnik, osławiony ibsenowski pytajnik; być może, iż odczuwał nawet pewną rozkosz, gdy pytanie swoje stawiał, a może nawet odczuwał przytem w sobie spokój duchowego twórczenia, chwili poczęcia, obrazu całości; dla nas jednak może to być jeno oznaką wewnętrznego niepokoju. Każdy dramat Ibsena to spory kawał pracy rozkładowej; a cały szereg tych prac jest tylko zaprzeczeniem całości. Niezawodnie opracował Ibsen w wyższym stopniu niż którykolwiek inny poeta współczesny całą treść czasu i niezawodnie, jak nikt inny, ugrupował ją w wielkich proporcjach i w silnych przeciwstawieniach; lecz równocześnie piędź za piędzią rozkładał, zamiast ją ująć w całkowity organizm, w którym nowy zarodek przyszłości mógłby swobodnie kiełkować.

Tołstoj, ten wielki Rosyanin, ujawia w rozwoju swej indywidualności, w całym szeregu swoich prac i ideałów, ten sam temperament epoki. On, który od



samego początku tak ciemnym był i nieprzejrzystym, lecz równocześnie tak niewyczerpanie bogatym, jak dziewicza przyroda w najodleglejszych zakątkach olbrzymiej jego i mistycznej ojczyzny, i on przecież, na końcu, „Sonatą Kreutzerowską”, tem widowiskiem własnego obnażonego ośrodka sercowego, wywarł na nas wrażenie, jak gdybyśmy podczas samotnych, obłąkanych wędrówek po tym kraju, gdzie niegdyś chmary mongołów osady zakładały, nagle stanęli stopami na piramidzie z trupich czasek Dzingishana. Albowiem gdzie w tem sercu tkwić miał temperament, który tak płodnym i ciepłym się okazał, jak ziemia jego macierzysta, i tak pełnym życia, jak jej wegetatywna nieświadomość, — gdzie w tym temperamencie serce tkwić miało, znalazła się tylko pusta, czarna jak grób, chłodna próżnia: popęd do niszczenia, popęd do zabicia w sobie tego, co jest życiem, instynktowna mściwość przeciw wszystkiemu, co jest organicznego w własnej istocie; mściwość ta dawniej w formie bardziej nieokrzesanej zwracała się wprost przeciw organom cielesnym i prowadziła do straszliwych okaleczeń, lecz teraz, tu, w dziedzinie bardziej subtelnych przejawów duszy wyraża się w kaleczeniu sensualnej i czuciowej podstawy stosunku miłosnego między mężczyzną a kobietą.

Przykładów możnaby przytoczyć nieskończenie wiele. Każda indywidualność reprezentatywna dla doby współczesnej i każdy umysł reprezentatywny mógłby za nowy dowód posłużyć. Przytoczę jeszcze tylko Strindberga, gdyż on w szczególnie czystych rysach i w dziedzinie zupełnie odrębnej przedstawia ten typ czasu, mianowicie w dziedzinie intelektualnej. Czemże jest ten olbrzymi i niby magazyn zapchany mózg Strindberga, czemże jest innem, jeżeli nie chaosem, w którym wszystko się pcha, potraça, ciśnie, wywraca koziołki, jeżeli nie orgią idei, korowodem karnawałowym wszelakich myśli czasów terażniejszych, polem



walki, toczącej się między chmurami myśli pozbawionemi wodza. Wszystko kolejno oddziaływa na ten mózg; jedno równie mu jest nowem jak drugie i z tą samą podbija go potęgą; nie nie zdoła się zespolić z czemś już istniejącem; a inteligencya z każdej idei przechodzi do jej przeciwności bez żadnego pośrednictwa. Nowa myśl, albo nowe spostrzeżenie, wzięte z jakiejś książki lub wprost z życia, przeobraża się natychmiast w tym mózgu w nową prawdę, w absolutną prawdę, w jedyną prawdę, w ideę fixe. Monomania jest jedyną formą, w jakiej moc swoją i siłę wyrazić może ten mózg niezdolny do uchwycenia kilku szeregów myśli naraz, kilka grup faktów naraz. Zgodnie z tem, figura rozwojowa Strindberga przedstawiała indywidualnie, w niezwykłym stopniu, typ ogólnej figury rozwojowej naszych przeciążonych, pozbawionych instynktów, a zatem i mętnych czasów. Strindberga twórczość cała przedstawia jeden wielki obraz walki, nieustannej walki na życie i śmierć między wrogimi żywiołami, obraz nieustannego wznoszenia się i opadania szal. Strindberg głosił z kolei w sposób najbardziej fanatyczny najsprzeczniejsze na świat poglądy, żeby je potem równie fanatycznie zwalczać i potępiać. Był z kolei pesymistą, anarchistą, sceptykiem, socyalistą i Nietzscheaninem. Jest teraz nadczołowiekiem, który walczy przeciwko tłumowi i Ewie, jest samozwańczym mścicielem mózgu wielkiego, który ma ukazać muskuły robotnicze i chytrą niewieścią. I prawdopodobnie ku różnym jeszcze innym zapłonie ideałom i różne jeszcze inne zwalczać będzie ideały, w tem samym kolejnym następstwie, w jakim z biegiem czasu na światło dzienne się ukazały. Jest to naturalnem w latach młodych, lecz gdy trwa przez całe życie, jest oznaką wewnętrznego wady organicznej, świadczy o braku punktu ciężkości i równowagi, i ciepła, niezbędnego dla kiełkowania i wzrostu indywidualności. A mózg ten, którego cały rozwój polega na nieskończonym szeregu



wybuchów neutralizacyjnych, wiążących dwa sprzeczne prądy elektryczne, to niejako mikrokosmos terażniejszości, — tej samej terażniejszości, z której fallowania pełnego niepokoju i mętów wznowi się sztuka Böcklina, niby bajeczna wyspa starożytności oświetlona słońcem południa, pod błękitnem niebem południowem, pełna olśniewająco białych marmurów na tle ciemnej zieleni, wyspa, ku której my, ludzie nowożytni, tak chętnie ster kierujemy, bo instynkt nam mówi, że tam wewnątrz zdołamy znowu odnaleźć własny nasz, najbardziej własny nasz spokój w zadumanej kontemplacyi.

### III.

Istnieje rodzaj spokoju życiowego, któryby można nazwać praktycznym. Człowiek czuje w głębi swej istoty potrzebę „urządzenia sobie życia”; każdy zaspokaja tę potrzebę na własny swój sposób; lecz początek i cel tego dążenia jest u wszystkich ten sam. Charakterystyczną cechą tego rodzaju spokoju życiowego jest, że da się osiągnąć albo przy pomocy pierwotnych, małych potrzeb, albo przy pomocy powolnego, dobrowolnego zrzekania się pierwotnych wymagań. Drobnym mieszczanin posiada ten spokój; ten, kto raz w życiu rozbił się o skałę, może go posiadać.

Istnieje inny rodzaj spokoju, który nazwaćby można teoretycznym. Wszyscy wielcy metafizycy, którzy ułożyli sobie życie we wszystko obejmującym systemie, w ogólności wszystkie umysły i całe epoki, które zdołały pogodzić wszechświat z jaźnią i które tem odkryciem żyć umiały, spokój ten posiadły. Takim dziejowym czasokresem był francuski *ancien régime*, najwyższym przykładem tej grupy umysłów indywidualnych jest Goethe. W twórczości Heysego błąka się jeszcze blady odblask tego spokoju życiowego, tu jednak jest już delikatnie cieniowany i rozłożony na



nieuchwytnie chwilowe odcienie nowoczesnego temperamentu.

Te dwa rodzaje spokoju życiowego mają to z sobą wspólnego, że dadzą się osiągnąć przy pomocy rozumu, przy pomocy najniższych lub najwyższych jego funkcji. Spokój böcklinowski jest, w przeciwstawieniu do obu tamtych, spokojem instynktu, spokojem witalnym.

Dwaj tylko poeci nowocześni mieli w swojej twórczości i w swoim temperamencie przynajmniej w przybliżeniu to, co nazywam spokojem böcklinowskim — J. P. Jacobsen i Turgeniew. Ale u tamtego był to drżący, dyszący, ssący pośpiech nieruchomo gdzieś wpatzonego jaśnienia księżyca, u tego była to melancholijna cisza dnia jesiennego, kiedy wszystko zamiera, chore i zdrowe, najgorsze i najlepsze. Spokój Böcklina to ciepłe spoczynienie pory południowej wśród skwarne lata, gdy słońce zwisa w samym środku intensywnie błękitnego nieba.

Spokój południa, skwarny spokój letni, spokój witalny, spokój instynktu.

Ten szczególny spokój, który bezpośrednio, bezwolnie, bez przyczynienia się widza, wydobywa się z obrazów Böcklina, to nie jakaś praca, którą artysta świadomie w nią włożył; jest on tylko procesem jego instynktu przemienionym na barwy i zrysy. Farby i linie nie są częścią istotną, pierwszorzędną; są one tylko środkami, za pomocą których w jądrze jaźni tkwiący sposób bytowania i odczuwania daje sobie zewnętrzny, widoczny, konkretny wyraz. Spokój w jego obrazach nie jest niczem przez się samodzielnem, niczem przez się istniejącem, nie jest niczem innem, tylko sposobem bytowania istoty Böcklina, sposobem bytowania w owych niezależnych i prazwierzęcych regionach, które stanowią jądro indywidualności, a z których wszystko wyrasta, cielesne formy i duchowe właściwości, zarówno jak owe organizmy oznaczane mianem



dzieł sztuki z chwilą, gdy w pewnym zmyśle wykwi-  
tły dźwiękiem lub barwą.

Skąd pochodzi, że z jednego dzieła sztuki wydzie-  
la się uczucie przyjemne, z drugiego nieprzyjemne,  
przykre? Na takie pytanie dać może odpowiedź jedy-  
nie psychologia procesu twórczego. Że z dzieła sztu-  
ki odnosimy wrażenie przyjemne, uczucie rozkoszy,  
to wynika chyba stąd, że artysta wytworzył je z uczu-  
cia rozkoszy; a uczucie przykre, z jakim w innym  
przypadku dzieło sztuki przyjmujemy, jest tem samem  
uczuciem, pod którego działaniem dusza artysty twór-  
czo była poruszona. Ma się rzecz z dziełami sztuki,  
jak z ludźmi: mają duszę, indywidualność, nieokre-  
ślone coś, czego uchwycić nie można, a co przecież  
wywołuje zasadnicze wrażenie; ta wibracya, która wy-  
dziela się z dzieła sztuki, i w nas dalsze wywołuje  
drgania, to właśnie owa dusza. A to drganie, które te-  
raz odczuwamy, jest tem samem drganiem, pod które-  
go działaniem niegdyś artysta czuł się pchniętym do  
tworzenia, dzieło sztuki przeniosło je tylko w naszą duszę.

U Böcklina pierwsza ta wibracya była uczuciem  
rozkoszy. Utrzymała się w całej czystości, niezmacona,  
nieumniejszona przez ciąg całego procesu twórczego,  
ażeby się nam wreszcie udzielić w głównem i końco-  
wem wrażeniu. A to uczucie rozkoszy jest jeszcze cał-  
kiem szczególnego rodzaju: jest uczuciem rozkoszy  
wogóle, par préférence, pozytywnem i niezmaconem  
uczuciem rozkoszy.

Jest rzeczą prawdopodobną, że każdemu aktowi  
tworzenia i poczęcia, tak w świecie duchowym jak fi-  
zycznym, towarzyszą uczucia rozkoszy. Poczęcie idei  
dokonywa się wśród rozkoszy; a istota poczętej idei  
żadnego pod tym względem nie musi mieć znaczenia.  
Jest moralnie złą rzeczą, ale faktyczną psychologicznie,  
że także u zbrodniarza złe pomysły przychodzą razem  
z owemi fizyologicznemi sprawami, które psychologi-



cznie wyrażają się jako uczucia rozkoszy. I sędzę, że w tym względzie bardzo trudno oznaczyć granicę między tem, co normalne, a tem, co anormalne; istnieje może jedna tylko nieprzerwana skala, prowadząca od najskrajniejszego przypadku patologicznego aż do najwyższej idealistycznej czystości i od zbrodniczego czynu aż do czystej duchowej idei. Lecz takie przekonanie nie przeszkadza wcale postawieniu i opracowaniu skali wartości; ona właściwie sama się wytwarza, zupełnie naturalnie, w ten sam sposób, jak stawia się wyżej kobietę, która oddaje się całkowicie jednemu mężczyźnie niepodzielnie, aniżeli Venus vulgivagę.

Niechaj ktoś zada sobie samemu pytanie, pod działaniem jakich uczuć mogły powstać takie dzieła jak „Pot-bouille” albo „Upiory”, „Sonata Kreutzerowska” albo „Panna Julia”. Jestem przekonany, że pierwsza chwila, chwila poczęcia, chwila „natchnienia”, w której idea po raz pierwszy zjawiała się w duszy poety, oznaczała olbrzymi wybuch rozkoszy. Lecz jestem również przekonany, że późniejszy proces tworzenia pomieszał się z rozmaitemi uczuciami przykremi. I gdybyśmy z drugiej strony wyszli poza sam moment poczęcia i śledzili za tem, co poza nim tkwi, to niewątpliwie spotkalibyśmy się z kłębkim świadomych, czy nieświadomych wrażeń przykrych, który wywołać mógł uczucia rozkoszy tylko chwilowo, więc w chwili, gdy odnalazła się nitka rozwiązująca, potem zaś przy rozmotaniu wracał do właściwej swojej istoty. Były to procesy niezadowolenia, procesy przykre, które poetę twórczo usposobiły; uczucie rozkoszy było zaledwie zjawiskiem towarzyszącem, wtórnem.

Epoka nasza jest może bardziej, niż którakolwiek inna, epoką uczuć przykrych. Ich źródła płyną obficie i głębiej niż kiedykolwiek. Nigdy przepaść, oddzielająca jednostkę od całości, nie była tak wielka, a przynajmniej nie odcuwano jej tak silnie, jak dzi-



siaj. Sprzeczność między wewnętrznym światem indywidualności a zewnętrznymi urządzeniami stała się rozleglejszą niż kiedykolwiek. A to ognisko przykrych uczuć: sprzeczność, konflikt, rozszczerzenie, przeniosło się także w samą indywidualność; nie zdołała ona odzwierciedlić wielkiej budowy, harmonijnie spoczywającej, w sobie zamkniętej, jednolitej, lecz życie jej staje się niejako indywidualnym wybuchaniem i przycichaniem walki w pośrodku nieobjętego mnóstwa idei i systemów, rozwiązań zagadek świata i utopii, zdążających do jego poprawy. Wszystko chwieje się i mieni poza nami i w nas; nigdy ludzkość tak bardzo nie była pozbawiona archimedesowego punktu ciężkości i nigdy nie była odeń tak bardzo oddalona. Jest to właśnie ten stan, który odczuli nasi wielcy poeci; było ich tajemnym cierpieniem i tajemną siłą odczuć ten stan głęboko i odtworzyć go wyraziście; albowiem pod działaniem tych właśnie uczuć przykrych poczuli się twórczymi; one stały się w nich tonem i formą, nabrzmiały do pieśni i wyrastały kształtami.

W jaskrawej do nich wszystkich sprzeczności staje przed nami Böcklin sam dla siebie. Jest on zwiastunem uczuć rozkoszy pośród twórczych umysłów naszej doby. Czerpie z rozkoszy i wpaja w nas rozkosz. Nietylko, że nie ma ani odrobiny ibsenowskiego rozkładowego kwasu, ani „die Freude zu stinken” Zoli, ani rozkoszy Tołstoja biczującego samego siebie, ani Nietzschego zaciekłości pokonania siebie samego; lecz nawet nie znajdziesz u Böcklina i owej słodkiej tęsknicy, która dla ludzi dzisiejszych — nietylko bardziej uświadomionych, lecz razem bardzo wrażliwych — tak bardzo jest charakterystyczną; a która raczej jest tylko uczuciem braku, więc zamaskowanem uczuciem przykrem, w najsubtelniejszej, najdyskretniejszej, najbardziej nowoczesnej formie. U niego jest czysta i pozytywna rozkosz. Uczucie rozkoszy jest u niego nietylko formą, lecz tre-



ścią, materiałem; towarzyszy nietylko poczęciu idei, lecz jest ideą samą, jej właściwym rdzeniem; pozostaje więc nietknięta przez cały przebieg tworzenia, podobnie jak nią była przed nim i poza chwilą poczęcia, kłębkim uczuć rozkoszy. Jest ona zespolona w jedną nierozzerwalną całość z samą jaźnią Böcklina, jest istoty jego najwłaściwszą formą bytowania, jemu wyłącznie właściwą, w naszych czasach zupełnie zaginioną, harmonijną i wyniosłą spokojnością — spokojnością witalną.

Istnieje portret własny Böcklina, którego kopia tylnymi drzwiczkami dostała się na targ. Mistrz stoi z podniesionym w górę pendzlem, jak gdyby właśnie był zajęty pracą, lecz z jakiegoś niewiadomego powodu nagle ustał. Powód ten zaś stoi tuż za nim w postaci kościstego pana i gra mu na skrzypcach swoje piosenki w samo ucho. Mistrz nie wydaje się zbytnio zakłopotanym; waha się wprawdzie z następnym pociągnięciem pendzla, lecz napół tylko odwraca głowę ku skrzywionemu upiorowi i uważa, że wcale nie warto za nim się obejrzeć. Słucha z napięciem, lecz zdaje się, że gra żadnej nie ma mocy i nie zdoła zachwiać go w jego na świat poglądzie. Wygląda nawet trochę humorystycznie i figlarnie, jak gdyby chciał mówić: Staruszkę, to na nic; ja sam raz widziałem wielkiego Pana (Πάν) i odmalowałem go na płótnie, gdy tymczasem głupi pastuch zemknął przerażony, a bóg całkiem szyderczo za nim spoglądał, był nieco koźli, prawda, lecz całkiem prostoduszny. Widziałem także przy jakiejś sposobności boga morskiego z całą rodziną i odmalowałem na płótnie w chwili, gdy siedzą przy uczcie pod biegunem północnym na wielkim złomie lodowym: i wszyscy byli dziwnie dobrotliwi, stary i stara i dzieci i wieloryb domowy. Graj jeno piosenki swoje, nie są wcale tak straszne, jakbyś swym skrzywionym uśmiechem chciał nas o tem przekonać; bo, widzisz, odkąd ojca



Pana slyszalem grajacego na piszczalce z trzciny wodnej, wiem dobrze, ze caly twój instrument jednym jest tylko na niej tonem. Granie twoje brzmi jako skoki i krzyki i glosna wrzawa; to samo brzmialo u starego Pana, lecz tam tonelo w oceanie dzwiekow tak poteznym, ze skupiony jego szum odczuwalem tylko jako spokój.

---



157

## Spis rzeczy.

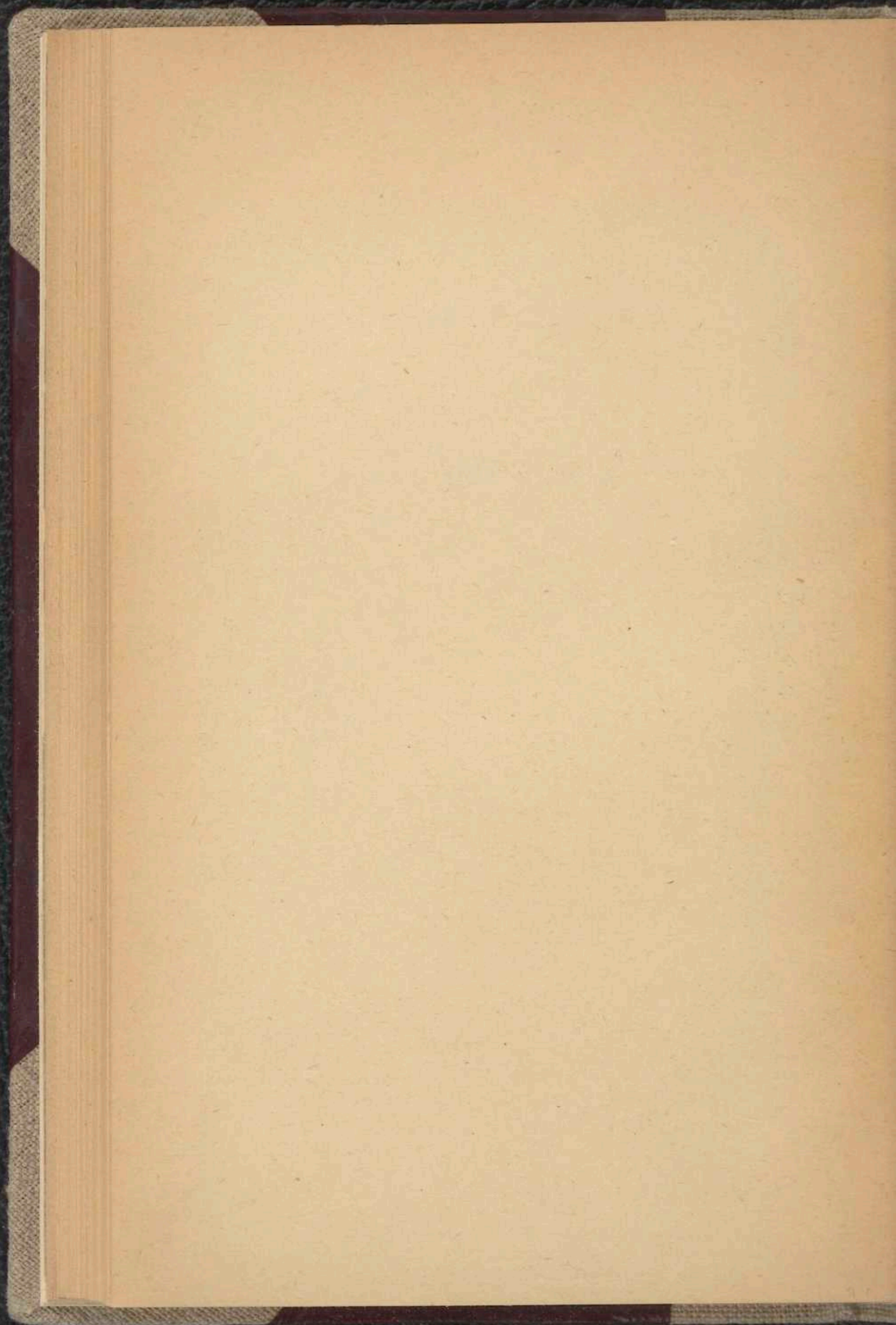
---

	<i>Str.</i>
Słowo wstępne . . . . .	5
Edgar Poe . . . . .	7
Garszyn . . . . .	59
Stirner . . . . .	87
Bourget . . . . .	126
Böcklin . . . . .	140

---



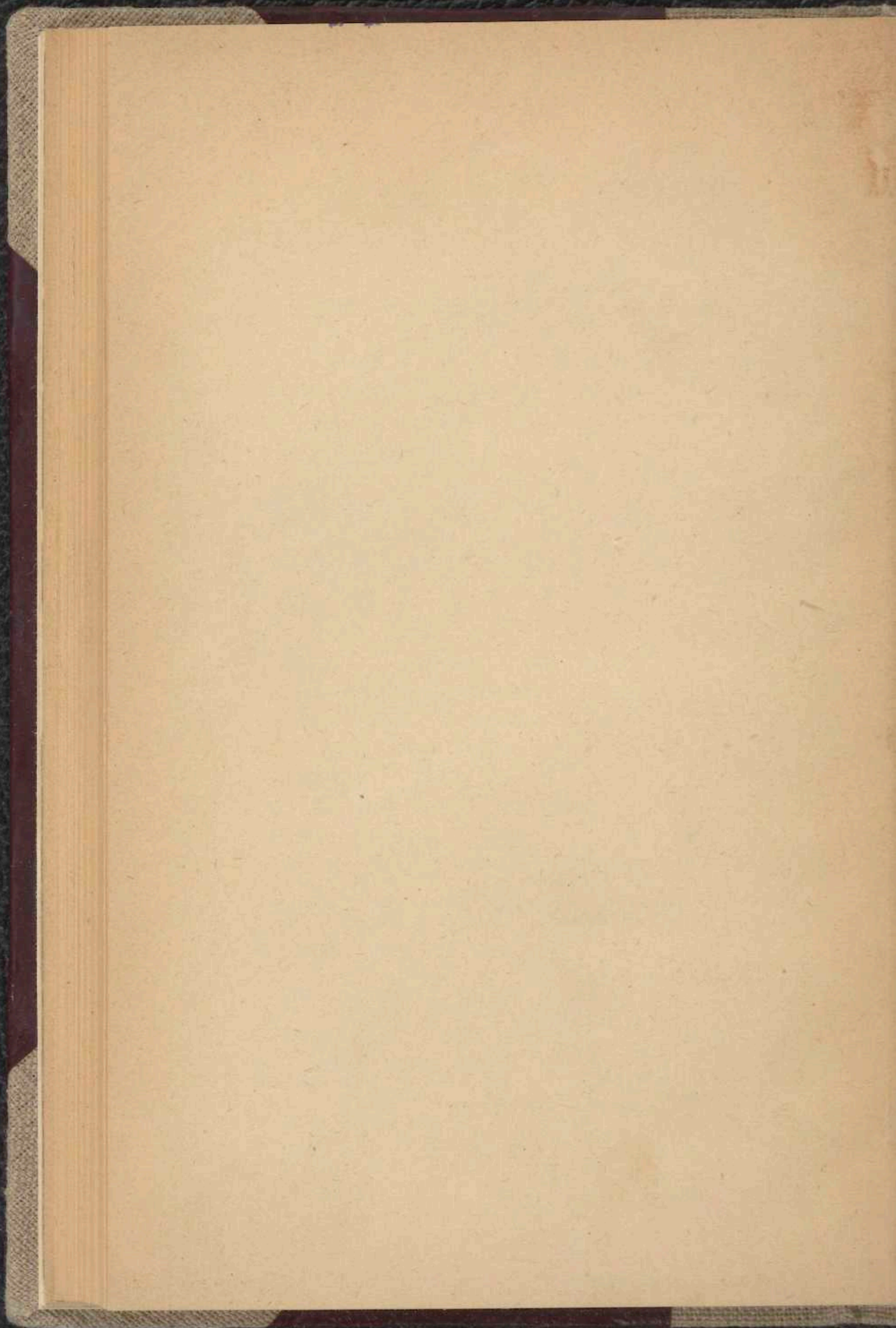




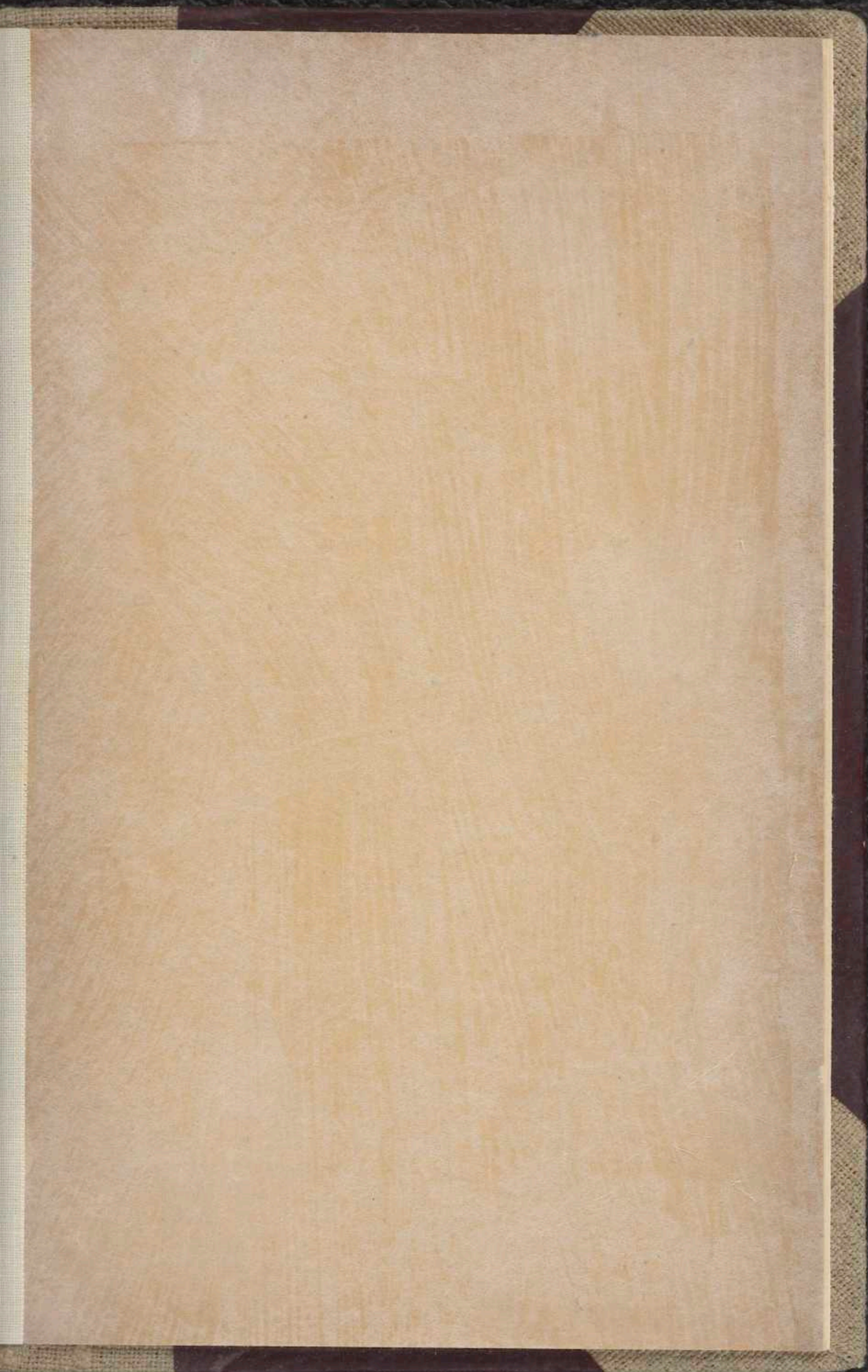














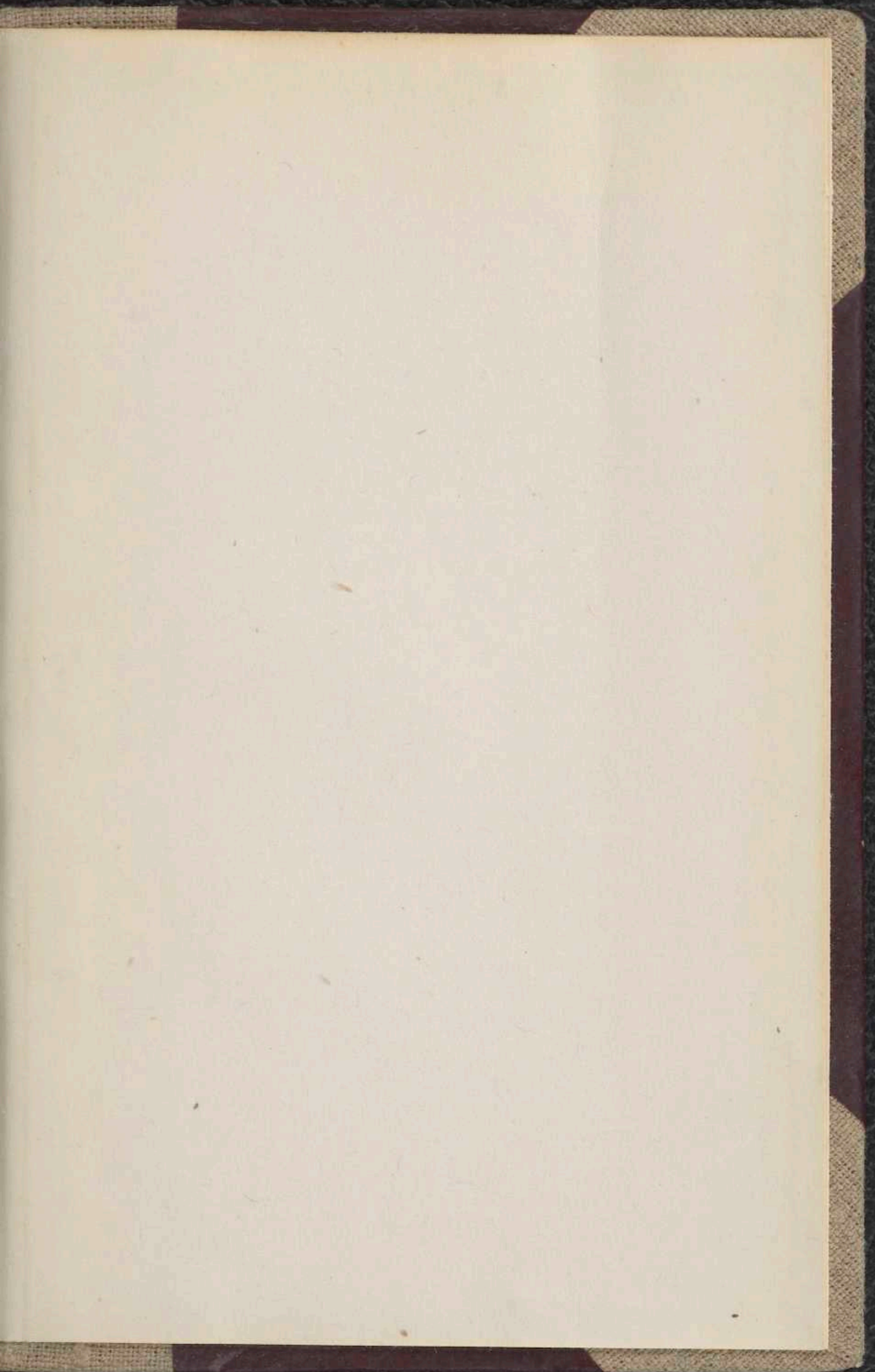
Wydawnictwa  
GEBETHNERA I WOLFFA.

---

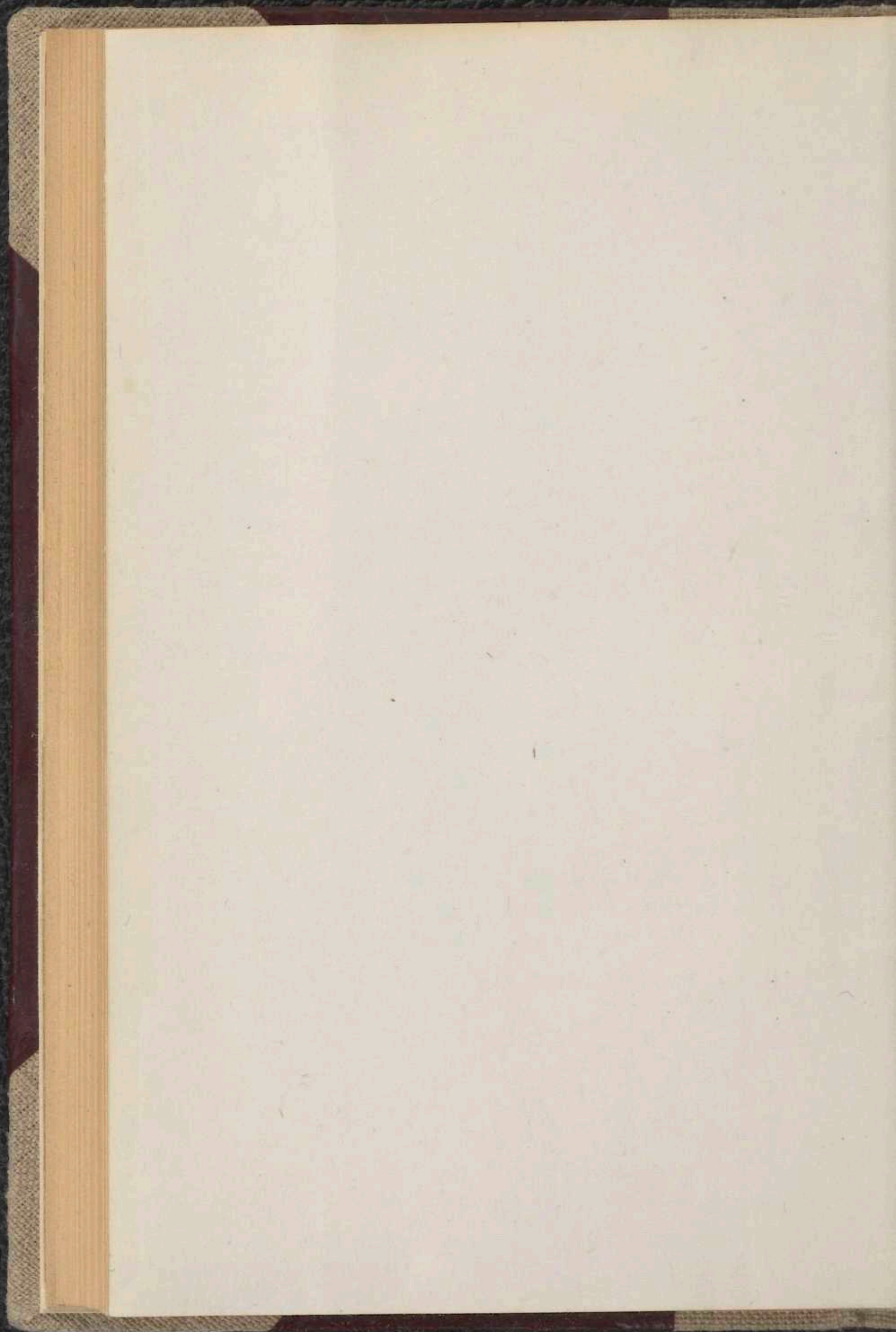
- BRAUN LILY. *Historya rozwoju ruchu kobiecego.*  
Podług oryginału opracowała i uzupełniła J.  
Oksza . . . . . —30
- COMBE A. dr. *Nerwowość u dzieci.* Cztery odezy-  
ty. Przełożył i przypisami dopełnił dr. H. Nus-  
baum . . . . . —30
- FLAMMARION KAMIL. *Światy nieznane.* Spol-  
szczył Ks. Sporzyński. Z 23-ma ilustracyami . . . . . —40
- KIPLING RUDYARD. *Listy z Japonii.* Przetłoma-  
czył Maryan Poloński. . . . . —40
- LANDMANN KAROL. *Napoleon I.* Przekład Ja-  
na Kleczyńskiego . . . . . —40
- QUEYRAT FRYDERYK. *Gry i zabawy dziecięce.*  
Studyum nad wyobraźnią twórczą u dzieci.  
Przekład Maryi Rodysowej . . . . . —40
- ROUX ALFONS. *Życie artystyczne ludzkości.* Tłó-  
maczył Jan Lorentowicz. Z ilustracyami . . . . . —30
- TARDE G. *Opinia i tłum.* Przekład K. Skrz. . . . . —30
- WELLS H. G. *Wizye przyszłości czyli o wpływie*  
*rozwoju wiedzy i mechaniki na życie i myśl*  
*ludzką.* Spolszczył Jan Kleczyński . . . . . —30
- 

525 / Lemby

















1216243

---

---

Biblioteka Narodowa  
Warszawa



30001014124622