

Człowiek, który ryzykował (Jana Emila Skiwskiego droga od modernizmu do faszyzmu)

Jan Zięba

Człowiek, który ryzykował

(Jana Emila Skiwskiego droga od modernizmu do faszyzmu)

Tom pism krytycznych Jana Emila Skiwskiego¹, który ukazał się niedawno nakładem krakowskiego Wydawnictwa Literackiego, stanowi pierwsze powojenne wydanie książkowe pism tej ważnej w międzywojennym środowisku krytycznoliterackim postaci. Jest to okazja do przemyślenia na nowo dorobku pisarza wykreślonego niemal z pamięci polskiej historii literatury ze względu na haniebne uwikłanie w kontakty z Niemcami podczas II wojny światowej. Celem niniejszego szkicu jest próba przedstawienia twórczości Skiwskiego jako tematu otwierającego interesujące możliwości przed historycznoliteracką refleksją – a ściślej, dającego możliwość przemyślenia związków mogących łączyć podstawowe nurty intelektualne nowoczesnej kultury z piekłem XX-wiecznych totalitaryzmów.

Czytając ów przeszło pięciusetstronicowy tom, nie należy szukać informacji o książkach, pisarzach, ideach stanowiących pozornie główny temat zebranych tam tekstów. Lepiej odkrywać ich autora, jego świat, poglądy, idee. Skiwski nie miał bowiem temperamentu archiwisty, kronikarza, notującego i opisującego wiernie wszelkie nowości wydawnicze. Gdy pisał o jakiejś książce czy przedstawiał sylwetkę jakiegoś twórcy, dążył przede wszystkim do wyłuszczenia swojego poglądu; każda recenzja jego pióra to pretekst do sprecyzowania swego stanowiska, wizji, idei. Co więcej, był to temat i było to stanowisko każdorazowo powracające do ciągle tego samego zagadnienia, dającego się ująć w formie pytania: jaka powinna być nowoczesna kultura polska? Ten problem był dla niego niezmiennie aktualnym wyzwaniem intelektualnym – niezależnie od tego czy właśnie omawiał nową książkę Mauriaca, czy strącał z piedestału twórczość Żeromskiego; gdy walczył z Irzykowskim, jak też i wówczas, gdy stawiał Boya. Fakt ów nadaje jego piarstwu znamię pewnej jednolitości, całościowości. W tych szkicach odstania się ob-

^{1/} J. E. Skiwski *Na przelaj oraz inne szkice o literaturze i kulturze*, opr. M. Urbanowski, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1999.

Roztrząsania i rozbiory

raz światopoglądu autora *Na przelaj*; światopoglądu, którego szerszą akceptację wśród polskiej inteligencji uważał on za warunek *sine qua non* nowoczesnego kształtu polskiej kultury.

Próba zrekonstruowania najistotniejszych elementów tego światopoglądu, jaką podejmuję poniżej, koncentruje się na dwóch zadaniach. Pierwszym jest ukazanie więzi łączących ów światopogląd z zasadniczymi nurtami epoki, w której żył Skiwski – czyli próba dostrzeżenia w nim rysów modernistycznych². Po drugie, spróbuję zarysować mechanizmy, prowadzące Skiwskiego-modernistę w kierunku akceptacji ideologii faszystowskiej. Akceptacji będącej aktem starannie przemyślanym i podtrzymywanym także w okresie powojennej emigracji. Kluczem, który służy mi do zrozumienia tej zdumiewającej metamorfozy, jest pewien element tkwiący w centrum światopoglądu pisarza, określony przez niego mianem „ryzykowania”.

Skiwski mocno tkwił w intelektualnym doświadczeniu łączącym myśl, literaturę i sztukę początku XX wieku; dzielił powszechnie obecną świadomość życia w świecie pozbawionym fundamentu (najsłynniejszym wyrazem tej świadomości było hasło Nietzschego o śmierci Boga). Świat, wedle tych nowoczesnych wizji i odczuć, utracił znamiona trwałości, pewności, lecz stał się ulotny, dynamiczny, zmienny – został poruszony. Kluczowe niegdyś pojęcie substancji wymienione zostało na nowe – pojęcie życia. Tego, co prawdziwe, nie szukano już w metafizyce, poza tym co bezpośrednio widoczne, ale właśnie w codziennym, konkretnym procesie życiowym, w tym co najbliższe, powszednie. Patronem owego zwrotu był przede wszystkim Bergson jako jeden z inicjatorów tzw. „filozofii życia”; ważną rolę odgrywał także słynny *List* Hugona von Hofmannsthal’a, ceniony i często przywoływany w Polsce zwłaszcza przez Irzykowskiego.

Dowód na uświadamianie sobie scharakteryzowanego tutaj przełomu daje Skiwski na przykład w obszernym artykule z roku 1921 poświęconym Boyowi. Pisząc o dwóch rodzajach głębi w literaturze (czyli podstawowej prawdy o świecie, jaką literatura odsłania), przeciwstawia głębię „kosmiczną” – oznaczającą szukanie „zaświatowej Prawdy przez duże P”, prawdy metafizycznej przesłoniętej przez codzienne sprawy życiowe – głębi „życiowej”, która oznacza szukanie owej prawdy w „materiale życia”, „w tkaninie doczesności”. Wychodząc od tego przeciwstawienia, trafnie opisywał przebieg wspomnianego przełomu antysubstancjalistycznego w obrębie polskiego życia kulturalnego, zarazem słusznie wskazując na Boya i Brzozowskiego jako piewców nowego oraz na Przybyszewskiego jako obrońcę staro-
gogo. Czytamy:

To przerwienie zainteresowań inteligentnego ogółu czytelników od „prailów” do spraw codziennych, psychologicznych miało w Polsce znaczenie szczególne, zgola wyjątkowe [...] Boy, który swoją wiarą w potęgę świata ludzkiego zwrócił czytelnika pol-

^{2/} Przez modernizm w polskiej literaturze rozumiem tutaj, zgodnie z aktualnym kierunkiem badań historycznoliterackich, nurty artystyczne i intelektualne trwające od początku wieku XX, przez całe Dwudziestolecie, a nawet kilka dziesięcioleci powojennych.

Zięba Człowiek, który ryzykował

skiego ku poznaniu i zgłębieniu praw tym światem rządzących, był, może nie myśląc o tym, współpracownikiem prądu społecznego, kierującego umysły polskie ku sprawom życiowym, uczącego dawać sobie rady z konkretnymi zadaniami, które musi rozwiązać każdy naród cywilizowany. [s. 295]³

Konsekwencją świadomości powyższego przełomu w odczuwaniu świata jest wizja człowieka wyeksponowana w esejach Skiwskiego; odpowiada ona zarazem nowoczesnemu sposobowi ujmowania człowieczeństwa. Wizja ta kształtowana jest w trakcie – przewijającej się nieustannie i stanowiącej jeden z zasadniczych problemów w jego piśmarstwie – dyskusji z chrześcijaństwem. Punktem spornym, do którego krytyk wielokrotnie powracał, był fakt, że religia chrześcijańska szuka sensu człowieczeństwa poza tym, co najbliższe, konkretne, a więc poza odczuwanym bezpośrednio ziemskim życiem z jego upadkami i wzlotami, cierpieniem i rozkoszą, śmiercią i twórczością; że narzuca człowiekowi zewnętrzne normy i stawia pozaświatowe cele. W szkicu poświęconym Mauriacowi, z roku 1935, formuluje ten problem w sposób następujący:

[...] człowiek nie czeka na jakieś „inne życie”, na „zaświat”, „nagrodę wiekiustą” czy jakkolwiek inaczej pojętą transcendencję religijną. Sprężyna odwrócona: życie j u z d z i s jest boskie. Trzeba uczynić wielki i niezmiernie trudny wysiłek, by ukochać je takie, jakie jest. Śmierć, starość, nieszczęście – nie stają się przez to ani o włos mniej straszne. Ale rzeczą człowieka jest iść śmiało naprzeciw nim. [s. 440]

W dwa lata później pisał podobnie:

[...] jest typ człowieka, dzisiaj dochodzącego do głosu, który śmierć i nieszczęście przyjmuje jako dar życia i potrafi cenić cierpki smak ukryty w ziemskiej wędrówce człowieka. [...] Nie ma w tym pychy, ale jest zuchwałość i odwaga: nie ma zwierzęcego lęku przed zagadką, ale jest głębokie poczucie odpowiedzialności i grozy życia człowieczego. Dla tych ludzi żyć, tworzyć i wierzyć – to jedno i to samo. [s. 451]

Takie ujęcie człowieka, wrogiego wszelkim zewnętrznym normom i zanurzonego we wzniosłej afirmacji życia kojarzy się nieuchronnie z antropologicznymi formułami Nietzschego, dla którego wszelkie uniwersalne normy czy prawo moralne to więzy krępujące podstawowe zadanie człowieka, jakim jest spontaniczny indywidualny rozwój, ciągłe wykraczanie poza stan obecny. Pamiętamy dobrze słowa Zaratury: „Człowiek jest czemś, co pokonanem być powinno”⁴; pamięta o nich zapewne także Skiwski. Takie Nietzscheańskie określenia człowieka, jak: „drapieżne zwierzę”, „okazała blond bestia, łakomie węsząca za łupem i zwycięstwem”⁵ są mu rów-

3/ Lokalizację cytatów z omawianego tomu sygnalizują bezpośrednio po tekście przytaczanego fragmentu numerem strony umieszczonym w nawiasie kwadratowym.

4/ F. Nietzsche *Tako rzecze Zaratustra. Książka dla wszystkich i dla nikogo*, przeł. W. Berent, Warszawa 1995, s. 9.

5/ Zob. F. Nietzsche *Z genealogii moralności. Pismo polemiczne*, przeł. G. Sowiński, Kraków 1997, s. 49.

Roztrząsania i rozbiory

niez niewątpliwie bliskie, gdy – odrzucając potrzebę „kosmicznego” pocieszenia i akcentując szkodliwość nadziei na pozaziemską wieczność w obliczu śmierci – buduje taką animalistyczną metaforę:

Tygrys o wyliniałej sierści, pożółkłych klach i stępionych pazurach – to tylko tygrys, który wkrótce legnie martwy wśród piasków pustyni – a nie jakiś „tygrys pocieszenia”, marzący o jakimś ciepłym kącie na starość. Człowiek zmienia się po śmierci w wysuszoną żółtą lalkę, która wkrótce zaczyna cuchnąć. Ale i to trzeba przyjąć, bez myśli o „zmarłychwstaniu”, o jakiejś „regulacji w zaświatach”. [s. 441]

W swoich szkicach literackich wyrażał krytyk aprobatę tylko takich twórców, którzy zdolali zawrzeć w swym dziele tę nowoczesną wizję człowieka. To między innymi za brak takiej wizji surowo ocenił twórczość Żeromskiego. W obszernym szkicu zarzucał autorowi *Przedwiośnia*, że pomniejsza rolę człowieka, każąc mu zawsze oczekiwać na jakiś „ratunek z zewnątrz” czy „cudowny wypadek”, który zaradzi niedolom istnienia, zamiast ukazywać „świat walki wewnętrznej człowieka o mężny i konsekwentny stosunek do życia i swojej w nim roli” (s. 66). Prusa natomiast chwalił (w szkicu *Prusa a dzień dzisiejszy*, s. 131-137) za to, że bodaj jako jedyny polski pisarz dał ów pogłębiony wizerunek człowieka, „studium natury ludzkiej” (s. 136). Co więcej, w napisanym po wojnie, niepublikowanym artykule *Tożsamość niedostrzeżona*, powtarzając po raz kolejny opisywaną tutaj wizję człowieka, powiązał ją z samą istotą sztuki. Przeciwwstawiając dwa rodzaje moralności – jedną, polegającą na uznaniu zewnętrznych nakazów i drugą, będącą wewnętrzną „świadomością losu ludzkiego”, „losu jako kształtu wewnętrznego, do którego dopracowują się w ciągu życia” (s. 287) – za właściwą i zgodną z naturą człowieka uważa tę drugą i z nią wiąże podstawową rolę prawdziwej sztuki: „Jako prawdziwą sztukę – stwierdza – określiłem te dzieła, które los ludzki wyrażają” (s. 285).

Rezygnacja z metafizycznego wymiaru ludzkiego istnienia i dostrzeżenie istoty człowieka w trudnej afirmacji ziemskiego życia, z jego trudami, cierpieniem i śmiercią nie oznaczały jednak pozbawienia go jakiegokolwiek wzniosłej roli. Godząc się na utratę zagwarantowanej z zewnątrz wieczności, rezygnując z pozaziemskiej nieśmiertelności, człowiek, wedle Skiwskiego, otwiera sobie drogę do realizowania nieśmiertelności tu i teraz, własnymi siłami – t w o r z y k u l t u r ę. Powyższa definicja kultury zarysowana zostaje najpełniej w eseju podejmującym temat relacji pomiędzy religią chrześcijańską i kulturą (*Religia kultury*, s. 107-115). Stwierdza tam autor przede wszystkim nie dającą się przewyciężyć sprzeczność pomiędzy religią i kulturą a ściślej pomiędzy „religią chrześcijańską” a „religią kultury”. Kultura i chrześcijaństwo nie mogą zgodnie współistnieć, ponieważ każde z nich chce zaspokoić tę samą najgłębszą potrzebę człowieka – potrzebę wieczności. Oddajmy głos Skiwskiemu: „człowiek zna jakby dwie wieczności. Wieczność chrześcijańską, która wyczerpuje się w losie dusz indywidualnych po śmierci fizycznej – i drugą wieczność, ziemską, wieczność twórców kultury ludzkiej. [...] Między wiecznością ziemską a niebieską nie ma kontaktu” (s. 112). Dla Skiwskiego, propagatora nowoczesnej wizji człowieka, rezygnującego z jakichkolwiek ze-

Zięba Człowiek, który ryzykował

wewnętrznych gwarantów sensu istnienia, wybór spośród takich alternatywnych stanowisk był oczywisty. Wybierał wieczność, którą człowiek może wypracować, wywalczyć, za którą sam odpowiada. Zdobywanie nieśmiertelności poprzez twórczość, poprzez budowanie kultury uważał za najbardziej godne człowieka zajęcie, działanie zaszczytne, podniosłe, zasługujące na miano „religii kultury”, nadającej głębszy sens ludzkiemu istnieniu.

Gdyby w poczuciu człowieka – pisał – kultura, którą tworzy na ziemi, była tylko epizodem do niczego nie obowiązującym, gdyby człowiek nie wierzył w absolutną wartość kultury, gdyby uważał ją za pozór, który wieczność zmiata bez reszty, wówczas życie jego wydawałoby się albo absolutnym nonsensem, albo ciężką pokutą, zadaną przez Niebo. [s. 114-115]

Nakreślonej tutaj koncepcji „religii kultury” towarzyszyło u Skiwskiego przekonanie o długiej żywotności tego zjawiska w historii ludzkości i jego szczególnym nasileniu w dobie współczesnego kryzysu tradycyjnych religii, dostarczających pozaziemskich gwarancji nieśmiertelności. Pogląd ten zbliża się zaskakująco do niektórych diagnoz stawianych nowoczesności przez współczesnych badaczy. Wystarczy przypomnieć argumentację przedstawioną w jednej z ostatnich książek Zygmunta Baumana, który za jedną z najważniejszych cech nowoczesnej kultury, počawszy od oświecenia, uważa powszechne dążenie do przekroczenia śmiertelności fizycznego istnienia i próby zachowania nieśmiertelności za sprawą różnorodnych działań instytucjonalnych dekonstruujących śmierć, zwalczających jej konkretne przyczyny i nieustannie odsuwających groźbę śmiertelności na plan dalszy^{6/}.

Pojmowanie kultury jako medium unieśmiertelniającego człowieka oznaczało stawianie wysokich wymagań twórcom. Tworzyć trzeba bowiem na miarę celu, który twórczości przyświeca – na miarę nieśmiertelności. Nie można poprzestać na błahych zadaniach, nie można udawać twórczości, godząc się na pomijanie spraw ważnych i trudnych – tylko wielka wizja, śmiały projekt czynią z twórców prawdziwych kapłanów „religii kultury”. Niestrudzenie zatem tropił Skiwski ślady rozmaitych fałszów, obłudy i „ułatwień” w poczynaniach współczesnych mu polskich i zagranicznych intelektualistów. Znaczna część jego pisarstwa poświęcona jest takim intelektualnym bataliom. Jedną z chyba najdłużej trwających polemik prowadził z Irzykowskim, którego dziełu zarzucał przede wszystkim brak pozytywnej treści, wyczerpywanie całego intelektualnego potencjału na negację, sprawdzanie czy kontrolowanie obcych idei. Wytykał autorowi *Beniaminka*, że walczy „nie o treść, a o miejsce na treść” (s. 400), że gardząc „walką o stan rzeczy” propaguje jedynie „wyszukane kibicowanie procesom życia” (s. 463).

Jednak, by jakiś intelektualista zyskał aprobatę Skiwskiego, nie wystarczy, że zaproponuje treść jakąkolwiek – musi ona być wystarczająco pogłębiona, przemys-

^{6/} Wspomniana książka Baumana to *Śmierć i nieśmiertelność. O wielości strategii życia*, przeł. N. Leśniewski, Warszawa 1998.

Roztrząsania i rozbiory

lana i wnosić coś nowego w budowę kultury. Niestrudzenie odstawiając płytczyn w myśli współczesnych, autor *Na przelaj* powtarzał jednak w dużej mierze krytyczną strategię Irzykowskiego. U Słonimskiego irytuje go propagowanie płytkiego „humanitaryzmu zoologicznego”, sprowadzającego się do protestu przeciwko przemocy fizycznej; zarzuca, że cała jego wizja zamyka się w sloganie: „żeby nie bili” – gdy tymczasem, jak mówi, „humanitaryzm to nie tylko piecza o ludzką skórę”, ale „przede wszystkim, walka o godność ludzką” (s. 404). Innym razem, w jednym z artykułów o Boyu wskazuje na mielizny ideologii „życia ułatwionego”; pisze, że jej zwolennicy, z Boyem włącznie, umieszczając „u szczytu drabiny wartości – szczęście człowieka”, zapominają, „że człowiek lubi zdobywać sobie szczęście, a nie dostawać je w odmierzonych porcjach”, a następnie podaje trochę przewrotny przykład: „Na zbytłych ułatwieniach nie wyszliby dobrze nawet ci, którzy – zdawałoby się – pożądamy ich najbardziej: – mniejszościowcy. Można by powiedzieć, że w zdrowo pojętym interesie pederastii jest, aby jej wyznawcom zbytlnio działalności nie ułatwiać. I oni mają prawo do pewnego minimum romantyzmu!” (s. 146). Z kolei twórczość Nałkowskiej, a zwłaszcza *Granica*⁷ – mimo że zyskuje jego uznanie za pracowitą obserwację życia i rzetelne wizerunki postaci, idące w parze z wysokim kunsztem językowym i bogactwem środków ekspresji – nie daje jednak, według niego, odpowiedzi na „pytania zasadnicze”, nie proponuje przynajmniej żadnych „odpowiedzi ostatecznych”. „Samą pilnością z dodatkiem dużego nawet talentu pisarskiego nie zdobywa się tajemnic życia” (s. 429) – dodaje. Jeszcze bardziej surowy był wobec twórczości eseistycznej Juliusza Kadena-Bandrowskiego. Poświęcając autorowi *Łuku* krótki tekst w 1932 roku (*Kaden jako eseista*, s. 363-366), dostrzegał w tej części jego twórczości jeden z zasadniczych mankamentów polskiej twórczości kulturalnej, który parę lat wcześniej określał mianem „impro wizowania à la Brzozowski” (s. 36). Polegało to, jego zdaniem, u Kadena na epatowaniu podniosłym tonem, stylem, obietnicą nowości, rozmachem kulturowych odniesień („ciągle się balem, że skądś wyskoczy «Roma» albo «Greczyn»” (s. 363), przy jednoczesnym braku jakiegokolwiek dobrze przemyślanego i oryginalnego zagadnienia, głębszej treści).

W artykule o Nałkowskiej jej pisarstwo określone zostało jako „twórczość z minimalnym ryzykiem”. Ten zarzut powtarza się we wszystkich polemikach Skiwskiego. Pisze mianowicie:

Trzymając się wciąż ściśle tego, co jest, bezustannie nachylając się nad rzeczywistością, daje sobie człowiek złudzenie, że objął ją całą, że doszedł do jakiejś mety. Ale samą pilnością z dodatkiem dużego nawet talentu pisarskiego nie zdobywa się tajemnic życia. Na to trzeba jeszcze ryzyka. Ale ryzyko – „jak samo słowo wskazuje” jest ryzykowne. Na pisarza czyha na każdym kroku kompromitacja. Ci, co ryzykowali w literaturze – najwięksi powieściopisarze świata – żyli na krawędzi ustawicznej kompromitacji, ocierali się o śmieszność, przesadę, szarlatanstwo. Wystarczyło nieco wychylić się poza linię „sprawdzonej” prawdy, rewelacyjność groziła przerwaniem się w groteskę. [s. 429]

^{7/} Por. szkic pt. *Granica*, w: J.E. Skiwski *Na przelaj...*, s. 427-430.

Zięba Człowiek, który ryzykował

Powyższy cytat potraktować można jako kluczową formułę światopoglądu pisarza, wyjaśniającą także źródła jego zdumiewającej metamorfozy z krytyka, surowo tępiącego intelektualne fałszy i ułatwienia, w piewce faszyzmu, nieczułego na zbrodnie nazistów.

Po raz kolejny powtarza tutaj Skiwski nawoływanie o ideę zakrojoną na dużą skalę, obliczoną na dalekosiężny cel, nie mającą nic wspólnego ani z „pedanterią” zajmowania się drobiazgami, ani z płytkim „wieszczbiarstwem” bez pokrycia. Sam, jak wiemy, taką wizję usiłował przedstawić i bronił się energicznie przed zarzutami Irzykowskiego i Piaseckiego, że prowadzi krytykę wyłącznie negatywną, polemiczną, nie proponując jednocześnie żadnego ideału czy „stanu rzeczy”^{8/}. Uświadamianie patetyczności i wzniosłości człowieka, jego ziemskiego życia oraz tworzonej przez niego kultury; wskazywanie na ich wymiar wieczny, który posiadają pomimo braku jakichkolwiek zewnętrznych, metafizycznych gwarantów – było właśnie tą ideą, którą pragnął wszczepić w polski grunt intelektualny i za pomocą której zamierzał uzdrowić polską kulturę.

Próba formułowania owej ambitnej nowoczesnej wizji wiąże się u Skiwskiego – jak pokazuje przytoczony cytat – ze świadomością niebezpieczeństw z takim przedsięwzięciem związanych. Dostrzegając to niebezpieczeństwo, pisząc o owym „ryzykowaniu”, nie uświadamiał sobie jeszcze być może pisarz, w jakim stopniu sam niebezpiecznie zbliżał się do, użyjmy jego słów, „krawędzi kompromitacji”, do przekroczenia granicy „szarlatanstwa” W istocie bowiem jego droga intelektualna stanowi niemal wzorowy przykład przeradzania się nowoczesnego światopoglądu w swe zaprzeczenie; przykład ewolucji od intelektualnej afirmacji kultury unicestwiającej śmierć, przybliżającej wieczność, zapowiadającej ludzką nieśmiertelność w kierunku akceptacji totalitarnego projektu unicestwienia człowieka, brutalnego zadawania śmierci.

Przyczyny takiego procesu przemiany nie należy szukać na poziomie indywidualnych, psychologicznych motywacji (powiedzmy np. w ukrytej skłonności pisarza do okrucieństwa). Analiza tego przypadku umożliwia, jak sądzę, wysnuwanie wniosków ogólniejszych co do zagrożeń immanentnie tkwiących w modernistycznych projektach intelektualnych oraz związków łączących nowoczesną kulturę ze zbrodniami XX-wiecznych totalitaryzmów. Innymi słowy, twórczość Skiwskiego może stanowić *exemplum* tego, o czym pisali Horkheimer i Adorno w klasycznej *Dialektyce oświecenia*. Zastanawiając się nad holocaustem i źródłami antysemityzmu, stwierdzali mianowicie, że nie ma „autentycznego antysemityzmu” i „na pewno nie istnieją urodzeni antysemita”. W każdym z konkretnych przejawów tych zjawisk uwidacznia się bowiem fakt ogólniejszej natury, pewna istotna zasada mówiąca o tym, że racjonalność jako główna cecha nowoczesnej kultury, zwłaszcza gdy zostaje „powiązana z panowaniem”, z władzą, zawiera pewną dyspozycję do zadawania cierpienia. Co więcej, ów „ciemny popęd” uwidaczniający się w antyse-

^{8/} Por. *Roztańczony pion oraz Wizja i paszport*, w: J.E. Skiwski *Na przelaj...*, s. 389-396 oraz 397-402.

Roztrząsania i rozbiory

mityzmie jest czymś, z czym „racjonalizacja od początku była bliżej spokrewniona niż z rozumem”⁹. Podobne spojrzenie na nowoczesność, dokonane już z perspektywy ponowoczesnej, zaprezentował Z. Bauman w przywoływanej już tutaj książce. Wskazując na nieśmiertelność jako ambitny i niestrudzenie realizowany cel nowoczesnych projektów i mówiąc o szerokiej działalności kulturowej zmierzającej do unicestwienia śmierci poprzez zwalczanie jej kolejnych przyczyn, Bauman odsłania zarazem tkwiące w tym przedsięwzięciu pułapki; pewną wrodzoną predyspozycję do degeneracji; łatwość, z jaką przeradza się ono w swoje zaprzeczenie – zadawanie śmierci. Pisze:

Aż nazbyt często, a na pewno za często, by można było zachować moralny komfort i polityczny spokój, zuchwałe marzenie o uśmierceniu śmierci obraca się w praktykę uśmiercania ludzi. To właśnie specyficzny projekt dekonstrukcji śmiertelności (niezupełnie paradoksalnie) natchnął nowoczesne społeczeństwo nieustępliwym i prawdopodobnie nieodwracalnym pędem ludobójczym, który skrywa się pod powierzchnią nowoczesnych form trybalizmu. Uzewnętrzniałby się o wiele częściej, gdyby nie podejmowano politycznych środków ostrożności. Jednakże środki te leczą symptomy, a nie przyczyny wrodzonego defektu.¹⁰

Historyk literatury i kultury XX wieku zajmujący się twórczością Skińskiego dysponuje zatem wyśmienitą okazją do prześledzenia tego tajemniczego powiązania pomiędzy nowoczesnością i zbrodnią – w niniejszej recenzji mogę jedynie zarysować najistotniejsze, według mnie, problemy.

Droga intelektualna autora *Na przelaj*, oglądana z perspektywy haniebnego punktu dojścia, pozwala na dostrzeżenie pewnych niepokojących tendencji już na etapie wczesnego krystalizowania się jego poglądów. Za fakt przesądający o późniejszej ewolucji można uznać spotkanie się w jego myśli dwóch poglądów. P i e r s z y m jest przeświadczenie o śmierci Boga, zniknięciu wiecznego, pozaziemskiego wymiaru ludzkiego istnienia oraz jakichkolwiek zewnętrznych gwarantów jego sensu. Sam ten pogląd nie musiał jeszcze oznaczać przyzwolenia czy ślepoty na zbrodnię, tak jak dla Iwana Karamazowa z powieści Dostojewskiego przeświadczenie takie nie powodowało zatruty wrażliwości na ludzkie cierpienie. Założenie takie oznacza tylko, że od tej chwili sens ludzkiego istnienia nie jest czymś danym, przyjętym z zewnątrz, ale czymś, co można i należy wypracować, zbudować. Dochodzi zatem w tym miejscu d r u g i element światopoglądu pisarza, którym jest idea mająca zastąpić dotychczasowe źródło sensu istnienia. Taką funkcję spełnia opisywana powyżej wizja kultury czy raczej „religii kultury”. Najistotniejsze jest tutaj, iż miała to być, jak podkreślał, wizja obliczona na cel dalszy, na szczęście ludzkości, na nieśmiertelność. Przedstawiając ową ideę, surowo zwal-

^{9/} M. Horkheimer, T.W. Adorno *Dialektyka oświecenia. Fragmenty filozoficzne*, przeł. M. Łukasiewicz, Warszawa 1994, s. 192-193. Por. też rozdział *Żywioły antysemityzmu*.

^{10/} Z. Bauman *Śmierć...*, s. 192.

Zięba Człowiek, który ryzykował

czał wszystkich za myślenie „na krótki dystans”, koncentrujące się na tym, co bliższe, doraźne, aktualne. Zaczyna ta tendencja dochodzić do głosu np. w artykule z 1934 r. w którym zarzuca Słonimskiemu propagowanie płytkiego humanizmu pochłoniętego „pieczą o ludzką skórę” i zapominającego o celu wzniolejszym – walce o godność ludzką. Wspomina, co bardzo ważne, przy tej okazji o dochodzącym do głosu hitleryzmie i podejmuje się jego ostrożnej jeszcze obrony przed zarzutami Słonimskiego. „Nie! To bardzo źle, że hitlerowcy biją Żydów i że w ogóle ktokolwiek kogokolwiek w cokolwiek bije. Zwalczajmy bicie! Ale cóż na to poradzić, że ci, co biją, i nawet to bicie apoteozują, mają zazwyczaj ciekawszy świat idei niż p. Słonimski” (s. 404). Na szali kładzie zatem cierpienie jednostki i świat wielkich idei i pokazuje, że większą wagę zaczyna mieć dla niego to drugie.

Przywołany przykład pokazuje jak Skiwski – łącząc w swym światopoglądzie przeświadczenie o załamaniu się metafizycznego wymiaru istnienia z wyborem idei, która stawiała sobie jednak cele równie odległe jak zarzucona idea Boga – tracił stopniowo wrażliwość na to, co bezpośrednio dane, na codzienność, na ludzką jednostkę. Gardząc tym, co u Nałkowskiej nazywał „bezustannym nachyleniem się nad rzeczywistością”, popełniał ciężki grzech przeciwko Kantowskiemu przykazaniu, by nie traktować człowieka jako środek, ale jako cel. Wpadał w opisywaną tuż po wojnie przez Poppera pułapkę utopii przeradzającej się stopniowo w przemoc; postępował wbrew Popperowskiej zasadzie: „Działaj na rzecz eliminacji zła konkretnego raczej niż na rzecz realizacji abstrakcyjnego dobra”¹¹. Konkretnie jednostkowe cierpienie było dla Skiwskiego celem zbyt małym, pragnął idei, która zdoła uszczęśliwić całą ludzkość. I właśnie w tym miejscu ryzykował najbardziej – dążenie do szczęścia przyszłego osłabiało stopniowo wrażliwość na aktualne cierpienia konkretnych ludzi. Ewolucję taką widać wyraźnie w kolejnych latach jego działalności publicystycznej. Rysująca się w oddali wizja kultury skłania pisarza do wyraźniejszego niż w artykule o Słonimskim poparcia ideologii faszystowskiej. Jej dynamizm, siła, energia są dla niego czymś, co umożliwi skuteczną walkę o nowy kształt przeszłej kultury. Pisze zatem w 1937 roku o faszyzmie jako o jedynej ideologii politycznej oferującej właściwy ideał klerka, łączący w sobie „dwa rejestry: namysłu (klerkowski) – i czynu, realizacji”, które są niezbędne do skutecznego przemieniania oblicza kultury, zaś wymienieni jednym tchem Napoleon, Hitler i Mussolini są, według niego, bardziej zbliżeni do tego ideału niż „polityk liberalny, parlamentarzysta” (s. 465). Proces zbliżania się do „krawędzi kompromitacji”, „szarłataństwa” ulega w tym momencie gwałtownemu przyspieszeniu. Kolejnym krokiem są coraz częstsze wypowiedzi antysemickie, w których przedstawia intelektualistów żydowskiego pochodzenia jako najgroźniejszych wrogów doskonalenia przyszłego kształtu polskiej kultury¹². Kończy się natomiast

^{11/} K. R. Popper *Utopia i przemoc*, „Znak” nr 283, styczeń 1978.

^{12/} Por. np. wymierzony w środowisko „Wiadomości Literackich” artykuł z 1939 roku pt. *Wspaniała tandeta. Camera obscura – Król-Duch „Wiadomości Literackich”*, w: J. E. Skiwski *Na przelaj...*, s. 490-496.

Roztrząsania i rozbiory

na decyzji współpracy z okupantem¹³. Wyrafinowany intelektualista staje w rezygnacji na stanowisku brutalnego antysemityzmu i jeszcze w roku 1945 w artykule poświęconym zmarłemu Irzykowskiemu, charakteryzując okres międzywojenny, pisał: „Był to okres, kiedy obok innych dobrodziejstw epoki alianckiej spadła na nas szarańcza piszącego żydostwa z perfidnie maskowanym programem ogołoceń naszej kultury ze wszystkiego, co polskie i aryjskie” (s. 498).

Inną wartą podkreślenia cechą nowoczesnej umysłowości, odpowiedzialną w pewnym stopniu za skłonność modernistów do wikłania się w kompromisy ze zbrodniczą władzą, jest elitaryzm, tendencja do stawiania siebie ponad tłumem, masą, filisterstwem. O tego rodzaju niebezpieczeństwach elitarystycznej postawy intelektualnej również pisali Horkheimer i Adorno: „Hitler był przeciwko duchowi i przeciwko ludzkości. Ale istnieje również pewien typ ducha, który zwraca się przeciwko ludzkości: jego znakiem szczególnym jest poczucie wyższości oparte na rozległej orientacji”¹⁴. Powyższe ostrzeżenie przenikliwych Frankfurtczyków mogłoby, jak sądzę, z powodzeniem widnieć jako motto tego szkicu, gdyż trafnie oddaje jedną z dominujących cech umysłowości Skiwskiego, odpowiedzialną częściowo za jego intelektualną kompromitację. Jako przykład można przywołać następujący fragment: „Wierzę w nieomylność starej metody ogłaszania tłumowi tylko prawd łatwych i pewnych. Przeraża mnie rozfilozofowany tłum. Bywa on wtedy straszny, ale jeszcze straszniejsza jest jego filozofia” (s. 303).

Jak starałem się, z konieczności skrótowo, pokazać, eseistyka Skiwskiego jest dobrym polem do uwidocznienia, w jaki sposób „ciemny popęd” totalitaryzmów łączył się z nowoczesnym światopoglądem. Więcej nawet, można pokazać konsekwentną drogę rozwoju, na której nowoczesny projekt przyszłej nieśmiertelności przekształca się w aprobatę zadawania śmierci. Powyżej przedstawiona interpretacja intelektualnej postawy Jana Emila Skiwskiego miała ponadto na celu dowiedzenie, że w najlepszym interesie polskiej historii literatury leży nie konsekwentne przemilczanie jego twórczości (co miało miejsce w ostatnim półwieczu polskich badań literackich), ale próba właściwego jej zrozumienia w kontekście epoki, która, jak wiele na to wskazuje, odchodzi stopniowo w przeszłość – ważnym krokiem w tym kierunku jest opracowane przez Macieja Urbanowskiego nowe wydanie zbioru pism krytycznych autora *Na przelaj*.

Jan ZIĘBA

^{13/} Na temat okupacyjnego okresu działalności Skiwskiego zob.: M. Urbanowski *Bohaterowie i zdrajca – sprawa Jana Emila Skiwskiego*, „Arka” 1993 nr 43.

^{14/} M. Horkheimer, T. W. Adorno *Dialektyka...*, s. 232.