

Z PROBLEMATYKI KULTURY U WACŁAWA NAŁKOWSKIEGO

Głównym zadaniem niniejszego szkicu jest próba określenia ideowego powinowactwa myśli W. Nałkowskiego z marksizmem w zakresie rozumienia kultury.

Jedną z charakterystycznych cech osobowości intelektualnej Nałkowskiego jest to, że poglądy swoje w ciągu całego życia pogłębiał, ugruntowywał i rozwijał. W poniższych uwagach w zasadzie pominiemy te interesujące procesy ewolucyjne a skoncentrujemy się na jego twórczości po 1905 roku, kiedy wspomniane powinowactwo staje się szczególnie czytelne. Należy nadmienić, że nie podejmujemy tutaj całości problematyki związanej z zagadnieniem kultury u W. Nałkowskiego, że pomijamy zagadnienia mniej istotne, szczegółowe, a prezentujemy tylko ogólne, najbardziej charakterystyczne.

W. Nałkowski był przede wszystkim wybitnym uczonym przyrodnikiem, twórcą podstaw nowoczesnej geografii polskiej. Nie był teoretykiem kultury, nie pozostawił systematycznego opracowania programowo poświęconego rozważaniom o kulturze. Terminem kultura lub cywilizacja posługiwał się bardzo często tak w twórczości ściśle naukowej jak i w publicystyczno-społecznej przy różnych okazjach, w różnych kontekstach. Odnosi się wrażenie, że posługując się tymi terminami zakłada, że mówi o czymś samo przez się zrozumiałym. Charakteryzując swoją główną pozycję z zakresu publicystyki społecznej zatytułowaną *Jednostka i ogół* pisze, że zawarte w niej prace „traktują o zjawiskach typowych, wyrazach współczesnej fazy kulturalnej”¹.

Nie pretendując, jak się zdaje, nigdy do ścisłego zdefiniowania kultury, w jednym z podręczników geografii² przeprowadził jednak W. Nałkowski wywód dość wyraźnie informujący o tym, jak rozumiał kulturę. Ludzką egzystencję — stwierdzał — warunkuje praca. Człowiek musi pracować, rozwijać działalność, za pomocą której opanowuje przyrodę. Działalność ta zależy przede wszystkim od „sposobu życia, to jest od for-

¹ W. Nałkowski, *Jednostka i ogół*. Kraków 1904, s. 3.

² W. Nałkowski, *Zarys geografii rozumowej*. Warszawa 1907, s. 176 i in.

my gospodarstwa albo formy produkcji". Każdy ze sposobów życia uzależniony jest z jednej strony od geograficznych warunków, z drugiej wpływa na nie oraz na „fizyczną i duchową stronę człowieka, na całą sumę objawów społecznych, jak religia, sztuka, forma rodziny itp." W tej opanowującej przyrodę działalności człowiek „zamienia krajobraz naturalny na sztuczny, kulturalny; wyciska na całym globie ziemskim swe ludzkie piętno". Dokonując tego człowiek wykorzystuje siły przyrody a także „swych bliźnich uboższych od siebie, a to przez owładnięcie narzędziami pracy" i dzięki temu staje się „panem wolnego czasu od ciężkiej pracy fizycznej".

Mając wiele wolnego czasu człowiek może zajmować się coraz bardziej pracą umysłową, zaspokajając swe duchowe potrzeby przez nauki i sztuki, które zresztą są dostępne przeważnie dla klas uprzywilejowanych. Cała ta działalność człowieka osiadłego zowie się *cywilizacją* albo *kulturą*³.

Zatem czynnikiem decydującym o istnieniu i rozwoju kultury — według W. Nałkowskiego — jest ludzka aktywność, która w sferze bezpośredniego styku z przyrodą („ciężka praca fizyczna") przy społeczno-ekonomicznych uwarunkowaniach („sposób życia") stwarza obiektywne, materialne warunki dla przejawiania się w twórczości artystycznej a także naukowej, poznawczej, czyli w kulturze lub cywilizacji. Nałkowski nie odróżnia tych dwóch pojęć, lecz identyfikuje je. Człowiek, istota głęboko związana z przyrodą, przez swą działalność wykracza poza nią, poza zaspokojenie naturalnych potrzeb i sam tworzy nowe nieredukowalne do przyrody środowisko, zaspokajające jego „duchowe potrzeby", kreuje pozaprzyrodnicze wartości stanowiące o jego swoistości. Kultura to przede wszystkim specyficzna ludzka działalność, ale to także zespół wytworów (religia, sztuka, forma rodziny itp.). Warto tutaj podkreślić, że tę rolę o kulturotwórczej roli człowieka wygłasza geograf, gorący zwolennik i obrońca Darwina, idei ewolucjonizmu i w czasach, gdy żywe były jeszcze dziewiętnastowieczne ewolucjonistyczne teorie traktujące jednostronnie kulturę jako naturalne przedłużenie ewolucji przyrody. Tkwiąc świadomie i głęboko w panującym nurcie ewolucjonizmu Nałkowski przewycięża równocześnie poglądy, według których u podstaw kultury występują naturalne mechanizmy i obiektywne prawidłowości, a jej charakter determinuje środowisko przyrodnicze lub czynniki antropologiczne i rasowe.

W. Nałkowski przewyciężał także swoje własne poglądy ogłoszone pod koniec lat 80-tych, bardzo bliskie klasycznemu determinizmowi geograficznemu⁴. Pomijając tutaj omawianie tej ewolucji poglądów, jej

³ *Tamże*, s. 181.

⁴ J. Chałubińska, *Z badań nad twórczością Wacława Nałkowskiego*. „Wiadomości Geograficzne" 1970, nr 2, s. 242.

uwarunkowań, podkreślmy tylko, że uwidaczniają się w niej wpływy myśli marksistowskiej z czego zdawał sobie sprawę sam W. Nałkowski stwierdzając, że jego

*[...] antropo-geografia przypisuje wielki wpływ warunkom ekonomicznym na rozwój ludzkości — prowadzi do materialistycznego pojmowania dziejów*⁵.

Pominiemy tu problem o ile to określenie zgodne jest z marksistowsko-leninowskim rozumieniem materialistycznej teorii rozwoju społecznego i na ile Nałkowski był rzeczywiście jej rzecznikiem. Zapewne jednak nie bez płynącej stąd inspiracji twierdził,

*[...] że człowiek, który sam stworzył środowisko sztuczne, może je też reformować, doskonalić odpowiednio do swych ideałów ...a badanie objawów kultury w stadiach początkowych, u ludów koczujących rzuca jasne światło na dawne stadia kultury, a stąd pozwala głębiej zrozumieć wiele objawów dzisiejszej naszej wyższej kultury*⁶.

Podsumowując powyższe uwagi stwierdzić możemy, że według W. Nałkowskiego kultura jako ludzkie działanie oraz duchowe i materialne efekty tego działania w postaci specyficznych wytworów jest sferą z jednej strony podlegającą historycznie uwarunkowanym zmianom, z drugiej wykazuje trwałość, ciągłość, co stwarza możliwości kulturowego samookreślania się ludzi w ciągu wieków.

Według Nałkowskiego człowiek tworzy kulturę, ale nie dowolnie, w swej kulturotwórczej aktywności nie jest w pełni autonomiczną istotą. W swym istnieniu i działaniu jest uwikłany w splot wewnętrznie sprzężonych i ściśle współzależnych uwarunkowań przyrodniczych i społecznych.

*„Człowiek — stwierdza autor „Jednostki i ogółu” — należy do dwóch światów: przyrody, z którego powstał i świata społecznego, który sam wytworzył. Za pomocą świata społecznego człowiek zapanował wszechwładnie nad światem przyrody”*⁷.

Pomostem łączącym obydwa te wymiary ludzkiej egzystencji jest odwieczny proces ewolucji, polegający na ciągłym przetwarzaniu się, „na transmisji sił fizycznych na duchowe, a to pod naciskiem walki o byt, potrzeb społecznych”⁸. Człowiek objęty wszechogarniającym procesem ewolucji partycypuje w walce o byt jako w czynniku rozwoju, cywilizacji, oddalania się od natury. Takie określenie statusu człowieka w sferze biologicznej prowadziło Nałkowskiego — zapewne nie bez wpływu Nietzschego — do nadania kategorii siły niezwykle wysokiej rangi w życiu człowieka. Stwierdza że:

*[...] Ideałem ludzkości nie jest natura lecz siła, nie odpoczynek [...] lecz walka*⁹.

⁵ W. Nałkowski, *Historia ogólnej nauki o ziemi (geografii-geologii). Poradnik dla samouków*, cz. VI. Warszawa 1907, s. 168.

⁶ W. Nałkowski, *Zarys geografii ...*, op. cit., s. 181.

⁷ W. Nałkowski, *Początki dziedzicznego obciążenia ludzkości*. [W:] *Jednostka i ogół*. Kraków 1904, s. 236.

⁸ W. Nałkowski, *Forpoczątki ewolucji psychicznej i troglodyci*, tamże, s. 56.

⁹ W. Nałkowski, *Natura i siła*, tamże, s. 9.

Partycypacja człowieka w procesie ewolucji odbywa się w splatających się z sobą dwóch planach: indywidualnym, osobniczym i zbiorowym, społecznym. Istota ewolucji w pierwszym planie polega „na transmisji sił fizycznych na duchowe”. W jednostce ludzkiej wyróżnić należy przede wszystkim zasadniczą wartość, mianowicie „siłę absolutną — dynamiczną” (biologiczną), wyrażalną w jednostkach miary i drugą „względnie dynamiczną” (społeczną), która jest efektem i przejawem oraz indywidualnie i społecznie uwarunkowaną formą przetworzonej w procesie transmisji siły pierwszej. Na przebieg i kierunek przeobrażania się siły biologicznej (czyli siły „popędów pierwotnych, pragnień egoistycznych”) na siłę duchową, dodatni lub ujemny wpływ wywierają indywidualne okoliczności życiowe człowieka oraz społeczne oddziaływania wychowawcze. Społeczeństwo poprzez wychowanie opanowuje siłę życiową osobnika i nadaje jego życiowemu potokowi określony, społecznie pożądaný kierunek (np. nauka, wynalazki, sztuki itp.). Nacisk społeczeństwa w tym zakresie jednostki przeciętne znoszą bezboleśnie, natomiast jednostki o wielkiej sile biologicznej odczuwają ten proces jako gwałt i buntują się, na skutek czego często popadają w konflikt z otoczeniem społecznym i społecznymi instytucjami ¹⁰.

Proces transmisji siły prowadzi do powstania w społeczeństwie dwóch głównych typów ludzkich: „forpoczt ewolucji psychicznej” i „troglodytów”, między którymi trwa walka wyznaczająca w istotny sposób kierunek rozwoju społecznego. Jest to drugi, społeczny wymiar ewolucji. Odmienność tej walki i ewolucji w stosunku do walki innych istot polega na tym, że ukazują w niej przewagę ci, którzy najlepiej przystosowują się do środowiska sztucznego, społecznego, a że jego organizacja może być wadliwa, przestarzała to najlepiej do niej przystosowani mogą wcale nie być najlepszymi ze stanowiska ogólnoludzkich ideałów. Na szczęście człowiek, który sam stworzył środowisko sztuczne może je też reformować, doskonalić odpowiednio do swych ideałów. Właśnie dostarczycielami największej ilości idei są „forpoczty ewolucji psychicznej” ludzie „o przewadze życia wewnętrznego nad zewnętrznym, duchowego nad cielesnym, ludzkiego nad zwierzęcym, refleksyjnego nad czynnym” ¹¹.

Nieodparcie nasuwa się tutaj przypuszczenie, że Nałkowski widząc w „forpocztach” twórców kultury, w tezie o kulturowo-twórczej roli człowieka twórcze funkcje przypisuje elicie, z lekceważeniem zaś odnosi się do masowego odbiorcy. Byłby to jednak zbyt daleko idący wniosek, wbrew pozorom Nałkowski był odległy od idei antydemokratyzmu kul-

¹⁰ *Tamże*, s. 20—23.

¹¹ W. Nałkowski, *Forpoczty ewolucji psychicznej i troglodyci*, op. cit., s. 35.

turowego. Krytykując Tołstoja zarzuca mu błąd logiczny popełniony w rozumowaniu:

[...] ponieważ najwyższymi zdobyczami kultury, np. sztuką, mecą się napawać tylko próżniaki i wyzyskiwacze (dodajmy: przy dotychczasowym ustroju), więc usuńmy sztukę (prócz chyba jarmarcznej) — w ogóle stłumijmy kulturę, zniżmy tętno życia do minimum, schłopiejmy — zamiast powiedzieć: podnieśmy ton życia do najwyższej potęgi, czyniąc go zarazem dostępnym dla największej ilości ludzi¹².

Wydaje się, że trafnie określi się stanowisko Nałkowskiego, dopatrując się w nim tylko postulatu, że twórca nie powinien powtarzać jedynie tego, co już przez społeczeństwa zostało uznane, winien „zawsze być nieco w awangardzie”. „Forpocztzy” to awangarda kulturotwórcza, to pisarze, artyści, uczeni, filozofowie.

Z powyższych uwag jednoznacznie wynika, że w interesującym nas zakresie stanowisko W. Nałkowskiego zawiera niektóre twierdzenia odbiegające od marksistowskiej interpretacji zagadnień kultury. Uwydatnia się odrębność terminologiczna, ale nie zawsze jest to tylko kwestia różnicy formalnej. Na przykład problem podziału społeczeństwa na „forpocztzy” i „troglodytów — filistrów” widziany z perspektywy marksistowskiej nie może nie budzić zasadniczych zastrzeżeń. Jednakże chyba zbyt rygorystycznie ocenił ten podział St. Żółkiewski sądząc, że uznano w nim:

[...] za kwintesencję ludzkości [...] elitę — wszystkich wyróżniających się z formalno-psychologicznego punktu widzenia, bez względu na ich klasowe stanowisko i treść ich ideologii¹³.

Nałkowski przedstawiając „nerwowców” tłumowi bardzo mocno podkreśla, że chodzi mu o „tłum w znaczeniu psychicznym”, bo w znaczeniu społecznym to „wcale nie tłum”. W sensie społecznym tłum — troglodyci są zwykle:

[...] śmietanką [...] z nich rekrutują się możni tego świata, szafarze wszelkich dóbr ziemskich; od nich także po większej części zależą losy typów ewolucyjnych¹⁴.

Zatem w kryterium podziału nie został pominięty element społeczno-ekonomiczny. Także „nerwowcy” nie stanowią elity — monopolu wyróżnionej ze względu li tylko na walory duchowe. W. Nałkowski przeprowadza ich klasyfikację na podstawie „stosunku między instynktami biologicznymi i socjalnymi” i z czterech wyróżnionych za typ idealny uznaje typ „biologiczno-socjalny” a krytycznie odnosi się do typu „abiologiczno-asocjalnego”¹⁵.

Ideałem są zatem typy ludzkie bogate w sensie biopsychicznym, ukierunkowane w swym działaniu na rozwój społeczny. Rolę najwyższego wyróżnika gra tutaj stosunek do ogólnej ewolucji społecznej ludzkości,

¹² W. Nałkowski, *Jednostka i ogół*, op. cit., s. 137.

¹³ W. Nałkowski, *Pisma społeczne*. Warszawa 1951, s. 51.

¹⁴ W. Nałkowski. *Forpocztzy ewolucji psychicznej i troglodyci*, op. cit., s. 42.

¹⁵ Tamże, *Z powodu forpocztzy*, s. 93.

zaangażowanie w walce o postęp społeczny. Wątki idealistyczne przewijają się w twórczości W. Nałkowskiego z materialistycznymi od samych początków jego działalności, szczególnie w zakresie interpretacji zjawisk społecznych. Oczywiście pojawia się w związku z tym problem spójności jego poglądów, ale to zagadnienie tutaj pomijamy.

W. Nałkowski do swojej działalności intelektualnej wystąpił z pozycji niezwykle wrażliwego i rzetelnego obserwatora, któremu pasja bojownika i same fakty społeczne narzucały w ocenie zjawisk kulturowych „stronniczość” i w konsekwencji postawę o klasowo określonym wektorze. Znalazło to najdobitniejszy wyraz w 1905 r. w artykule *Proletariat i twórcy*, w którym Nałkowski wyraża głęboką solidarność z rewolucyjną walką „ludu pracującego”. W miejsce dawnego podziału: forpocztę — troglodyci, tutaj jasno zarysowuje podział klasowy: proletariat — burżuazja. Tej postawie i przekonaniom z czasem pogłębianym i radykalizowanym, pozostanie Nałkowski wierny do końca życia mimo załamania ruchu rewolucyjnego i zachwiania się jego sympatyków wśród inteligencji. W wspomnianym wyżej artykule nawiązując do swojej wypowiedzi z 1903 r.¹⁶ z perspektywy czasu — wyraża Nałkowski przekonanie, że walka jego i garstki radykałów najlepszych spośród inteligencji: „była tylko literacką formą masowej walki proletariatu z burżuazyjną zgnilizną”. Wiarę w kulturotwórczą rolę proletariatu łączy ze zrozumieniem jego rewolucyjnej roli w zburzeniu kapitalizmu.

Nie dość jest stanąć przed budą jarmarczną i zwyczajem długo krępowanych żaków pokazywać język kramarzom — trzeba cały ten burżuazyjny budynek, ten budynek podłości, ucisku i grabieży wysadzić w powietrze i pole spod niego zorać. Takich bojowników w twórczości może wydać tylko ta warstwa, która wydaje dziś bojownika w życiu — warstwa ludu pracującego, warstwa proletariatu; jesteśmy w przededniu takiej twórczości.

O losach i obliczu przyszłej kultury decydować będzie zorganizowana siła proletariatu i jego przedstawiciele — twórcy tacy, jak Gorki, „który na bardów gnijącej burżuazji patrzy jak na płatne metresy”¹⁷. Stanowisko, jakie zajął W. Nałkowski w artykule *Proletariat i twórcy* w interpretacji zagadnień kultury jest pierwszym tak jasno i jednoznacznie w duchu marksistowskim sformułowanym przez niemarksistę, reprezentanta inteligencji radykalnej na przełomie XIX i XX wieku. Bez przesady można je sytuować obok tak znaczących stanowisk w tej sprawie, jak stanowisko B. Białobłockiego, L. Krzywickiego, J. Marchlewskiego.

Poglądy swoje na kulturę oraz różnorakie jej formy i przejawy prezentował W. Nałkowski w całej późniejszej działalności, szczególnie

¹⁶ W. Nałkowski, „Głos” 1903, nr 20: „Nie ma spraw ważniejszych, bo tu się toczy walka o zmianę psychospołecznych postaw wszelkiego sądu i wszelkiego działania”.

¹⁷ W. Nałkowski, *Proletariat i twórcy*. „Młodość” 1905, nr 1, s. 6—8.

krytyczno-literackiej. Liczne ich fragmenty zawierają prace opublikowane w związku z kampanią antysienkiewiczowską, w której Nałkowski okazał się najbardziej radykalnym uczestnikiem. W całym szeregu artykułów w latach 1903—1911 występuje przeciw „reakcyjnej” pozycji ideologicznej Sienkiewicza

*[...] który podjął wdzięczne zadanie uidealizowania filisterii i w ogóle reakcyjnej zgnilizny. Krytykę tę — stwierdza W. Nałkowski — postanowiłem oprzeć na gruncie społecznym, gdyż jedynie taka analiza może dać klucz do oceny produkcji Sienkiewicza i do zrozumienia tajemnicy motywu niesłychanej sławy tego powieściopisarza*¹⁸.

W krytyce tej uwzględniła autor Sienkiewiczów uwarunkowania społeczne umysłowości Sienkiewicza, a także siły klasowe zainteresowane w fundowaniu sławy wybitnego pisarza. W. Nałkowski zwraca uwagę na trzy postacie — symbole: księdza Gnatowskiego, hr. Tarnowskiego i przedstawiciela burżuazji Spasowicza, wspólnym strachem:

[...] zbratanych we wspólnym mroku reakcji i obawie przed świtem czasów nowych wobec zbliżającego się pożaru stepów.

Do klasowego sojuszu dwóch pierwszych przystąpił nowy z obozu „burżuazyjno-pozytywnego”¹⁹.

Jest to przejaw zdrady ongiś ograniczenie postępowej burżuazji, wyrażający się w sojuszu z obozem feudalnym w jego unowocześnionej postaci. W krytyce *Rodziny Połanieckich* W. Nałkowski ostro atakuje ideologiczne odbicie w literaturze panujących stosunków społecznych wraz z ideałami panującej klasy. Za krytyką ideologiczną idzie wytknięcie słabości artystycznej powieści, wynikającej ze wstecznej tendencji,

*[...] gdyż na szczęście rzadko wielkie piękno idzie w parze z niską wsteczną tendencją, bo idee wsteczne głoszą zwykle siły marne, kupione złotem, kadzidłem zaszczytami — a nikt za pieniądze w służbie nie walczy tak, jak walczy z głębokiego przekonania*²⁰.

Gwałtownie, z niezwykłą ostrością atakuje Nałkowski przypisywanie Sienkiewiczowi postawy ponadpartyjności i bezstronnej miłości całego społeczeństwa niezależnie od jego społeczno-politycznej struktury i ekonomicznych uwarunkowań. Przekonany o istnieniu sprzeczności interesów różnych grup społecznych i społecznego wyzysku pisze, że:

*[...] arystokracja, księża i bogata burżuazja, nawet z dodatkiem takiego „ludu”, jaki „kocha” pan Sienkiewicz, to jest ciemnego, wprost socjologicznego, nie stanowią „całego” społeczeństwa; a ta garstka, która dąży do prawdy, sprawiedliwości i swobody, może być „partią” tylko dzisiaj; w przyszłości ona to będzie całym społeczeństwem, całą ludzkością”. Sienkiewiczowska „miłość do ludu” — dodaje — „miłość do omszałych i zapadłych strzech, cech nędzy i ciemnoty, do barwnych sukman, cech niewoli — to nie demokracja, to tylko estetyka i przy tym reakcyjna*²¹.

¹⁸ W. Nałkowski, *Sienkiewicziana*. [W:] *Pisma społeczne*, op. cit., s. 336.

¹⁹ *Tamże*, ss. 354, 355.

²⁰ *Tamże*, s. 358.

²¹ *Tamże*, s. 370—372.

Zasygnalizowane fragmenty krytyki dzieł H. Sienkiewicza dostarczają wystarczających podstaw do określenia charakteru interpretacji dzieła literackiego przez W. Nałkowskiego. Nie chodzi w tej chwili o szczegółowy wykład zasad tej interpretacji. Podkreślimy tylko, że Nałkowski uwzględnia w niej aspekty genetyczne, treściowe i funkcjonalne, czyli stara się wyjaśniać dzieło artystyczne w kontekście określonych przyczyn i warunków historycznych z punktu widzenia ich wartości poznawczych a przede wszystkim ich służby wobec określonych klas (grup) społecznych. Preferuje zatem analizę socjologiczną kładąc nacisk na klasową, ideologiczną interpretację utworu artystycznego. Tkwi tu zapewne jedna z przyczyn zbyt jednostronnej krytyki twórczości H. Sienkiewicza.

W bezpośrednim związku z klasowością literatury, sztuki i w ogóle kultury pozostaje problem jej partyjności. Wśród wyróżnionych w myśli marksistowsko-leninowskiej znaczeń terminu „partyjność” fundamentalnym jest to, które zakresowo i treściowo oznacza tyle co zaangażowanie po stronie proletariatu, po stronie socjalizmu. Twórca partyjny — w tym sensie, niekoniecznie musi być związany z partią organizacyjnie. W. Nałkowski nigdy nie zgłosił akcesu do żadnej partii politycznej, ale w swej własnej twórczości, w ferowanych przy różnych okazjach ocenach zjawisk kulturowych, szczególnie po 1905 roku, reprezentował konsekwentnie taką właśnie postawę zaangażowania. Broni przed atakami krytyki ideę rewolucji oraz form i metod walki rewolucyjnej zawartą w *Róży* S. Żeromskiego. Wbrew opinii krytyki, że Żeromski nadał jej „współczesną «nieestetyczną» formę” m.in. forę podstępu, W. Nałkowski podkreśla, że w *Róży* uwidacznia się piękno, polegające na „odczuciu i zrozumieniu współczesnej potęgi człowieka, która rzuca wielkie złomy pod budowę gmachu przyszłości”. Sposób walki rewolucyjnej w *Róży* jest zgodny z ewolucją techniki bojowej, udoskonaloną kontynuacją dawnych form walki bojowej „i ma prawo wejść do sztuki, jako nowa kategoria estetyczna”. *Róża* — zdaniem Nałkowskiego — obok *Płomieni* S. Brzozowskiego czy *Pamiętników włóczęgi* L. Licińskiego jest:

[...] najbardziej wysuniętą placówką myśli społecznej polskiej na polu literatury [...] chociaż — są to wszystko [...] bardzo gorzkie lekarstwa, ale od ich przyjęcia lub odrzucenia przez chore polskie społeczeństwo zależy jego życie lub śmierć²².

R. Rosiak słusznie zalicza Nałkowskiego do pierwszych krytyków, którzy umieli trafnie odczytać istotny sens dramatu S. Żeromskiego i sformułować jego ocenę, która jako:

[...] bodaj że pierwsza marksistowska ocena *Róży* — jest — w zasadniczych swoich sformułowaniach i wnioskach aktualna do dnia dzisiejszego²³.

²² W. Nałkowski, *Votum separatum* (Z powodu sądu o „*Róży*”). „*Wolne Słowo*” 1910, nr 72—73, s. 19—20.

²³ R. Rosiak, *W. Nałkowski wobec pisarzy współczesnych*. Lublin 1974, s. 38.

Widzenie kultury, charakteru jej treści i dostępności w kategoriach klasowo-historycznych przez W. Nałkowskiego uwidacznia się z całą siłą w krytycznej ocenie *Legendy Młodej Polski* S. Brzozowskiego. Te same kryteria klasowości, partyjności, które, jak widzieliśmy wyżej, dały autorowi *Jednostki i ogótu*, asumpt do wysokiej oceny *Płomieni*, zmusiły go do niezwykle ostrej krytyki *Legendy*. Autor *Płomieni* dla W. Nałkowskiego — to twórca zaangażowany w walkę proletariatu, ale autor *Legendy* to twórca, który dokonał zwrotu ku idealizmowi, ku reakcyjnym tendencjom i prądom chwili. Z przygotowywanej rozprawy o *Legendzie* pozostały tylko szczupłe notatki opublikowane dopiero w 27 lat po śmierci W. Nałkowskiego²⁴. W innym jednak artykule, stanowiącym recenzję pracy J. Radlińskiego o Spinozie W. Nałkowski napisał:

*St. Brzozowski zaczyna już bowiem, jak wspomnieliśmy, wynajdywać w katolicyzmie „głębokość” — głębokość w tym, co już przed dwoma z góry wiekami Spinoza zdemaskował jako głupotę, fałsz i klęskę ludzkości*²⁵.

W pozostawionych notatkach o *Legendzie*, W. Nałkowski krytykę tę poszerza i pogłębia, ustosunkowując się do szeregu innych form kultury, ich uwarunkowań i funkcji. W. Nałkowski krytykuje u autora *Legendy* uwielbienie dla cudzych form życia i twórczości niezależnie od ich kulturowych wartości. Pisze:

*Brzozowskiego można scharakteryzować jako połączenie dziwne, znakomitego krytycyzmu względem wstecznictwa polskiego z czcią dla wsteczników zagranicznych (James, Sorel, Wassman) [...] to samo wstecznictwo, które wygania drzwiami (zresztą nie pierwszy) wprowadza oknem jako wstecznictwo zachodnioeuropejskie [...] ubrane w szaty filozoficzne*²⁶.

Przedmiotem szczególnie ostrej krytyki W. Nałkowskiego jest pragmatyzm, który jego zdaniem dostarczył Brzozowskiemu gotowej formy dla jego życiowego zwrotu ku narodowej demokracji, zwrotu wywołanego przede wszystkim przejściami życiowymi. Dla W. Nałkowskiego pragmatyzm to filozofia ginącego ustroju służąca do jego podtrzymania,

*[...] to eklektyzm najgorszego rodzaju, usiłujący pogodzić naukę z religią przez zdeprecjonowanie nauki, a nawet religii. Pragmatyzm — pisze W. Nałkowski — naszym nasza polaniecczyzna, stworzony został dla „pokrzepienia serc”, ażeby uwierzyły, iż gdy w życiu doczesnym rozwiną dosyć energii i czujności, to socjalizm nie zdoła im wydrzeć dóbr zagrabionych — tym bardziej, że zmaterializowanym robotnikom należy wskazywać cele idealne, zaświatowe*²⁷.

Zwolennicy pragmatyzmu pozują na demokratów, głosząc równocześnie, że ich filozofia wyraża dążenie proletariatu. W przekonaniu Nałkowskiego „ideałem robotnika jest nie praca fizyczna, ale umysłowa”, „zresztą cały rozwój ludzkości zmierza w kierunku wyzwolenia się od

²⁴ Z puścizny W. Nałkowskiego. *Krytyka „Legendy Młodej Polski”*. Fragmenty, „Epoka” 1939, nr 13—19.

²⁵ W. Nałkowski, *Wielki skandal dziejowy*. „Społeczeństwo” 1910, nr 18, s. 22.

²⁶ „Epoka”, j.w. nr 13, s. 13.

²⁷ Tamże, nr 14, s. 13.

pracy fizycznej”. Pragmatyzm jako filozofia przystępna łatwo trafia do przekonania mas, służy interesom kapitalistów, jest bowiem narzędziem utrzymania w posłuszeństwie mas i gwarancją ustabilizowanego wyzysku. W wyniku analizy pragmatyzmu, filozofii tak bliskiej Brzozowskiemu W. Nałkowski odrzucił ją zdecydowanie:

*Nie, z jakiego bądź punktu patrzę na filozofię pragmatyzmu, czy z punktu widzenia skutków czy motywów, zawsze dochodzę do jednego: jest to filozofia reakcji, reakcji burżuazyjnej. Czy wezmę też historycznie: stawianie irracjonalnego ponad intelekt. Ależ — całe dzieje ludzkie (filogenia i ontogenia) wskazują na racjonalizm, na coraz większe opanowywanie irracjonalnego przez intelekt*²⁸.

W. Nałkowski ostro krytykuje autora *Legendy* za zwrot ku irracjonalizmowi i idelizmowi. Stanowisko Brzozowskiego zaprezentowane w *Legendzie* jest też zdaniem W. Nałkowskiego dalekie od socjalizmu. Z teorii socjalistycznych — stwierdza — pozostało mu tylko to, co jest w nich najmniej słuszne, mianowicie niechęć do inteligencji, artystów, jako do „pasożytów pracy, pasożytów kultury. Więc ci po większej części pariasi są pasożytami nie kapitaliści”²⁹.

Formułując ogólną ocenę *Legendy* W. Nałkowski stwierdza.

*[...] Ten nowy tak zachwalany jako panaceum przez Brzozowskiego kierunek jest zlepkiem starych myśli najrozmaitszych kierunków. Jest to niby nowa pstra armia żebracza z niedobitów, którą bankrutująca ideowo burżuazja chce raz jeszcze przeciwstawić nowej fali — swobodzie myślenia i socjalizmu [...] Słowem, jest to próba nowego uzasadnienia starych filistersko-burżuazyjnych cnót i poglądów — próba zamaskowania reakcji pod maską postępu*³⁰.

Na zakończenie warto wrócić do pytania sformułowanego na początku. Jak rozumiał Nałkowski kulturę i w jakiej relacji to rozumienie pozostaje do marksistowskiej koncepcji kultury. Otóż w świetle powyższych uwag, z założenia ogólnych i niewyczerpujących, w pełni zasadnie można stwierdzić, że między tymi dwoma stanowiskami istnieje, mimo pewnych różnic, istotna zbieżność. Upatrywać jej należy przede wszystkim w odrębności wobec wszelkich odmian tak naturalistycznych, jak i spirytualistycznych teorii kultury. Kultura w tym ujęciu przestaje być prostym składnikiem biologicznego świata z jednej strony, ale i autonomicznym królestwem idei z drugiej strony. Jest rzeczywistością intelektualną, moralną i artystyczną, istotnie powiązaną z procesami materialno-społecznymi, rzeczywistością, w której człowiek prowadzi i rozwija swoją działalność i swoje prawdziwe ludzkie, realne życie.

Zbieżność uwidacznia się także w akcentowaniu roli analizy socjologicznej w badaniu zjawisk kulturowych. Nie oznacza to lekceważenia uwarunkowań indywidualnych, psychicznych. Wyrazne powinowactwo stanowisk tkwi także w tezie o klasowo-historycznym i partyjnym charakterze kultury, tak w aspekcie genetycznym ekspresyjnym, jak

²⁸ Tamże, nr 15, s. 15.

²⁹ Tamże, nr 14 s. 12.

³⁰ Tamże, nr 14, s. 13.

i funkcjonalnym. Oczywiście, W. Nałkowski nie posługiwał się terminologią marksistowską, ale w innej szacie słownej wygłaszał te właśnie przekonania. Dlatego też w pełni był uprawniony do stwierdzenia w 1905 roku, że jego walka i współbojowników, reprezentantów radykalnej inteligencji, była literacką formą walki proletariatu.

Jan Snopek

WACŁAW NAŁKOWSKI ON PROBLEMES OF CULTURE

The paper is an attempt to specify W. Nałkowski's conception of culture as to define the relations of this conception to the Marxist-Leninist views on the problem in question.

W. Nałkowski underlines on the one hand the close connexion between man and nature, but on the other hand he points out the human capacity to exceed these connexions and to create a new environment which satisfies man's spiritual demands and cannot be reduced to the world of nature. This activity and its results make both culture and civilization. Man in his cultural activity depends upon a complex of social conditions connected with those dictated by nature. Therefore W. Nałkowski has always stressed the importance of social analysis in the investigation of cultural phenomena. The latter, according to him, are determined historically and socially as to both their genesis and functions.

The paper contains some opinions about important analogies and ideological relationship between W. Nałkowski's thought and Marxism in the domain of the conception of culture.

Ян Снопек

К ПРОБЛЕМЕ КУЛЬТУРЫ У ВАЦЛАВА НАЛКОВСКОГО

Статья является попыткой уточнения понимания культуры В. Налковским, а также определения, в каком отношении к марксистско-ленинской концепции культуры остаётся это понимание.

В. Налковски подчёркивает, с одной стороны, факт глубокой связи с природой, с другой стороны, указывает на его способность выходить за пределы связи с природой и посредством своей деятельности создавать новую среду, удовлетворяющую душевным потребностям человека. Деятельность эта и её плоды образуют культуру или цивилизацию. Человек в своей активности творца культуры зависит от целого ряда общественных и естественных факторов. В. Налковски всегда подчеркивает особую роль социологического анализа в исследовании явлений культуры, которые понимались им как явления классово-исторического характера как с генетической, так и функциональной стороны.

В статье содержатся мнения на тему существенных совпадений и идейного подства В. Налковского с марксистским пониманием культуры.