

Grażyna Badoh

Elementy teologiczno-egzystencjalne w dzienniku wojennym Karola Ludwika Konińskiego - szkic interpretacyjny

Uwagi 1940–1942 Karola Ludwika Konińskiego to w głównej mierze obszerny dyskurs filozoficzno-teologiczny. Autora interesują zagadnienia związane z kwestią istnienia Niepojętego Boga oraz niepewna sytuacja człowieka pozostawionego przed obliczem wszechobecnego zła. Rozmyślenia zamieszczone w *Uwagach* są kontynuacją długoletnich rozważań polskiego filozofa skupionych wokół tematów religijnych.

Podstawowe pytanie, jakie zadaje sobie Koniński, dotyczy przyczyn powstawania zła oraz sensu jego istnienia w świecie. Problem ten rysuje się z niezwykle ostrością w związku z trwającą wojną, szerzącą się zbrodnią i zniszczeniami. Wrażliwość na zjawiska moralne nie pozwala polskiemu myślicielowi na pobieżne potraktowanie tej sprawy. Nie zadowolają go bezradne stwierdzenia: „Bóg tak chciał” czy „Bóg nas opuścił”. Pragnie uzyskać możliwie ściśle wyjaśnienie źródła tego faktu.

Gdzie można szukać uzasadnienia dla ogromu niezawinionego cierpienia, bólu i śmierci? Skąd w człowieku tyle zła? – to zasadnicze kwestie, które pojawiały się dużo wcześniej i stawały się tematem dysput wielu uczonych. Koniński rozpatruje te zagadnienia głównie na płaszczyźnie teologicznej. Niezmiennie powraca tutaj manichejski dualizm dobra i zła:

Jeśli sam fakt bytu ma być dobry (wartością), to byt musi być z Boga – bo nie może być wartości poza Bogiem – z założenia, ale w takim razie wszystko powinno być dobre, co jest nieprawdą oczywistą; byt płynący z Boga wytwarza nierozwiązalną zagadkę zła przy Bogu – Stwórcy (*U 39*)¹.

Takie rozumowanie może doprowadzić do stwierdzenia, że to Bóg jest przyczyną zarówno dobra, jak i zła lub że ma przeciwnika – prawdopodobnie silniejszego od siebie – szatana. W takim razie, jakim prawem nazywamy Boga Stwórcą Wszchemocnym? Koniński chcąc dojść do prawdy aranżuje rozmowę z Istotą Naj-

¹ K.L. Koniński, *Uwagi 1940–1942*, Poznań 1987. W całym artykule posługuję się skrótem *U*.

wyższą, ponieważ tylko Ona może udzielić kompetentnych informacji. Autor występuje tutaj w roli oskarżyciela. Zarzuca „Bogu Wszechmocnemu, Mądrymu i Miłosiernemu Stwórcy Wszechmocnemu”, że

stworzył lunapark i menażerię, i cyrk, i niewolę ludzi i zwierząt, i błazna i błazeństwo, i blichtr i *Gemeinheit*, i szarzyznę, i ludzi bez twarzy, i brzydotę i bajzel (U 109)

Wszechmocny, jak gdyby przytłoczony zarzutami, zdobywa się tylko na nikłe wytłumaczenie: „Jam nie stworzył – jam dopuścił”. Daje to pozorną przewagę człowiekowi – wyzwała w nim butność:

Bez wykrętów, bez sofistyk, przyparłem Cię do ściany – przyznaj się, że nie jesteś Bogiem mego serca, Ty wszechmocny, że nie masz praw żadnych do mego serca (U 109–110).

Bóg nie zachowuje tutaj milczenia. Zmienił swoją postawę od czasu pamiętnej rozmowy z Konradem. Uświadamia zuchwałemu rozmówcy swoją potęgę:

Stworzyłem two sumienie i napelnilem je miłością. [...] I twoją, tylko twoją jest winą żeś mię nazwał wszechmocnym i żeś mię nazwał stwórcą. Cóż o mnie wiesz? Czyż nie dosyć ci dałem, dając ci miłość i czyniąc cię bojownikiem walki szlachetnej i zapraszając cię do współpracownictwa ze mną? Czy mózg twój pojmie wszystko? Niech ci na razie serce starczy, jako jedyny organ wiedzy o mnie! [...] Tak mówię Ja Niepojęty, którym ci się objawił słowem Miłość (U 110).

„Rozmowa” ta pokrótce wyjaśnia złożoność i niewytłumaczalność istoty Boga, ale mimo to nie tłumaczy sensu zła. Nie daje podstaw do usprawiedliwienia coraz bardziej panoszącego się bestialstwa i grozy wojny, w której przecież cierpią i giną także niewinni. Nasuwa się wobec tego pytanie – czy w ogóle jest możliwe tłumaczenie zła, które przecież sam Bóg „dopuścił”?

Nie tłumaczyć nigdy: dlaczego jest zło, po co jest zło – to bluźnierstwo wobec ofiar zła, bluźnierstwo wobec logiki, bluźnierstwo wobec Boga (U 132).

Koniński sam nie podporządkowuje się temu nakazowi. Nie jest w stanie pozostawić tej kwestii bez żadnego komentarza. Charakterystyczne dla jego sposobu myślenia jest nastawienie proreligijne. W związku z tym nie może zakładać bezsensowności zła, chociażby z tego względu, że kłóciłoby się to z ideą Boga oraz wprowadzałyby całkowity chaos w dotychczasowy porządek świata:

Nie pozostaje nic innego, tylko powiedzieć sobie: zło ma jakiś sens, bo gdyby zło nie miało sensu, to byłoby tak wszechmocne, że pochłonęłoby świat; że świat byłby tylko piekłem i chaosem, obłędem, zbrodnią i bajzłem metafizycznym. [...] A tak nie jest! Życie jest dobre z istoty swej [...] jest tylko akcydentalnie złe [...] zło nie jest całkiem bez sensu; i w tym ma w sobie coś Boskiego [...] jaki to sens – tego nie pojmujemy, ani nawet nie próbujemy pojąć (U 77).

Cyrano² podejmuje się próby wytłumaczenia sensu zła, stara się stworzyć indywidualną teodyceę. W swoich poszukiwaniach niejednokrotnie odwołuje się do za-

² Cyrano, Simplex – pseudonimy K.L. Konińskiego.

łożeń filozofii chrześcijańskiej, która staje się punktem wyjścia do własnych przemyśleń. Zwraca się przeciwko poglądom świętego Augustyna, według którego element zła jest nieodłącznym komponentem harmonii świata. Natomiast grzech ludzki w dużym stopniu tłumaczy pojęcie predestynacji. Bardziej skłania się ku Orygenesowi, który zakładał apokastazę, czyli powrót wszechrzeczy do pierwotnego źródła, do Boga. Jest to dla niego zdecydowanie korzystniejsze podejście do dylematów chrześcijańskich:

Chrześcijaństwo Orygenesowe nie zna potępienia definitywnego. [...] Dla nas ludzi nowożytnych [...] możliwym jest tylko chrystianizm w stylu Orygenesowym³.

Przyjęcie takiej postawy wprowadza do myśli Konińskiego charakterystyczne znamię optymizmu, pokrewne nauce ewangelicznej. Jednakże nie oznacza to kresu jego rozterek i dociekań:

System teodycei powinien być luźny, otwarty, zostawiać wiele punktów do wolnej interpretacji – jak do dróg Boskich zaproszeni są wszyscy, tak i teodycea [...] powinna bramy swe ludziom szeroko rozworzyć⁴.

Słowa te, pochodzące z *Ex labyrintho*, sygnalizują złożoność omawianego zagadnienia i jednocześnie potwierdzają przekonanie autora o niedoskonałości i niepełności ludzkich domniemań co do sensowności zła.

Fundamentalną sprawą w światopoglądzie Konińskiego jest podjęta przez niego próba zbadania stosunku Stwórcy do świata. Łączy się to z przyjęciem określonej koncepcji Boga. Cały czas należy mieć na uwadze warunki, w których powstaje ta teologia. Okrucieństwa, dokonujące się w trakcie wojny, nie sprzyjają formułowaniu wiarygodnych argumentów na istnienie Osoby Miłosiernej. W takiej sytuacji można nawet dojść do przekonania, że Bóg opowiada się po stronie silniejszych. Koniński doskonale zdawał sobie sprawę z grząskości gruntu, po którym się poruszał:

Cała moja robota [...] do tego zmierza: skonstruować taką teologię, kosmogonię [...] ażeby móc utrzymać religię, czyli modlitwę, mimo całego bezsensu rzeczy i wbrew temu okrutnemu bezsensowi. Taką religię [...] ażeby nie poddać się faktom i taką teologię, ażeby Bóg nie był odpowiedzialny za fakty, za świat, ażeby do dna duszy uwierzyć, że Bóg jest po naszej stronie, po stronie krzywdzonego [...]; po stronie Człowieczeństwa a nie Bestialstwa (U 49).

Najważniejszym ogniwem tej religii jest określenie charakteru istnienia Boga. Polski myśliciel stara się dotrzeć do Prawdy dwiema drogami – intelektualną i emocjonalną. Prowadzi to do powstania obrazu dwóch Bogów: Boga–Absolutu i Boga–Miłości.

Czar Absolutu: w Absolutcie wszystkie sprzeczności się godzą, absurdy stają się prawdami (U 153).

³ K.L. Koniński, *Nox atra*, Warszawa 1961, s. 47.

⁴ *Ibidem*, s. 115.

Aprobata takiego uogólnienia mogłaby rozwiązać wszelkie wątpliwości nasuwające się w rozważaniach nad logiką zła, które będąc naturalną częścią całości przestaje być czynnikiem negatywnym. Zarówno grzech, jak i dobro mają, w tym ujęciu, jedno źródło, a ich istnienie jest w zupełności uzasadnione jednoczącą siłą Wszechmocnego. Wszelkie niesprawiedliwości i cierpienia, mające miejsce na ziemi, posiadają swoje wytłumaczenia, które nie muszą (częstokroć nie mogą) być zrozumiałe dla ludzi. Natomiast człowiek, który mimo wszystko chce poznać boską logikę, jest skazany na „kamienną ironię Absolutu”⁵. Powyższe rozwiązanie poniekąd było zadowalające, gdyż wiadomo, że „istnieją rzeczy, o których nie śniło się naszym filozofom”. Jednakże nie można w ten sposób uspokoić sprzeciwiającego się sumienia. Absolut obojętny na dobro i zło, siłą rzeczy, nie jest wrażliwy na cierpienie i niedolę jednostek:

Teologia Boga Absolutu powiada: Bóg jest cudem i ma swoją własną logikę, która nihiluje, miażdży, unieważnia logikę humanistyczną; logika humanistyczna obowiązuje tylko mnie, człowieka; w religii Ducha logika humanistyczna obowiązuje i Boga; dobro obowiązuje i Boga, a Dobro Boga i człowieka jest to samo. W religii Boga Wszechmocnego dobro Boga jest inne niż dobro człowieka; człowieka obowiązuje dobro przez Boga mu dane, ale to jest obowiązek tylko człowieka, nie Boga (U 146).

Przytoczony wywód świadczy o rozbieżności interesów człowieka i Boga–Absolutu. Dominuje tutaj obraz Boga–Despoty, który z bezwzględnością narzuca swoje prawa, obowiązujące tylko poddane mu istoty. Skłania to Konińskiego do opowiedzenia się po stronie Boga–Miłości, który akceptuje ziemskie wartości i nie zgadza się na zło.

Wspaniały i mądry mit o Bogu, który jest miłością, który tak się obiektywizuje, tak urzetelnia, tak wychodzi ze siebie, ku rzeczywistości poza sobą, iż staje się człowiekiem, wciela się przynajmniej na chwilę, na chwilę krótkiego życia ziemskiego. [...] Jeśli Bóg na ziemię zeszedł, to znaczy, że ziemia ma boską wartość. Miłość Boga jest pokorna, [...] miłość Boga jest miłością służebną. [...] Bóg, który wyszedł z siebie i poszedł do człowieka [...] ten Bóg właśnie [...] ziemską rzeczywistość aprobejuje; kocha ziemię, ziemię pragnie mieć piękną i nadobną, dojrzałą do szczęścia i pogodną (U 52–53).

Bóg, będący uosobieniem miłości, wychodzi do człowieka. Zatwierdza wartości ziemskie, a tym samym nadaje im wartość boską. Dzieło Boga, ziemia, jest przedmiotem jego szczególnej troski. Ma ona stać się oazą szczęścia. Dowodzi to, iż Istota Doskonała stworzyła rzecz niedoskonałą, co prowadzi do kolejnej antynomii. Koniński próbuje rozwiązać zaistniałą sprzeczność opierając się m.in. na idealizmie Hegla. Przedstawia proces tworzenia się Ducha, którego zadaniem jest doprowadzenie świata do pierwotnej postaci:

Robi się dopiero duch, robi się energia ducha dobrego, jeszcze tak fragmentaryczna i postrzępiona (U 183).

⁵ K.L. Koniński, *Ex labyrintho*, Warszawa 1962, s. 47.

Narzuca się tutaj zbieżność myśli Simplexa z filozofią genezyjską Juliusza Słowackiego. *Genezis z Ducha* to przecież cała historia ducha wykształconego z abstraktu, który wędrując przez wieki, wciąż udoskonala się, by powrócić do swego źródła. Echa lektury tego dzieła widoczne są także w dziennikach Konińskiego. Ich autor przychylił się do koncepcji romantycznego mistyka, ale nie akceptuje wszystkich jej elementów:

Hitler nie jest biczem Bożym. Bóg nie potrzebuje bata, by nas popędząć. Bóg nie jest pastuchem świń ani wołów (U 144).

Koniński nie zgadza się z tezą, iż Bóg „zapobiegając” zleniwieniu się ducha, zsyła na ziemię wojnę i cierpienia. Ów „bicz Boży”, który miał aktywizować, zostaje stanowczo odrzucony. Natomiast zachowana jest potrzeba działania:

Duch pracuje – ażeby świat przeświecić ładem; ażeby świat uczynić przejrzystym dla rozumu i radosnym dla serca, przyjemnym dla woli: ażeby nie było w nim nic, co dobrej woli staje okoniem (U 178).

Najważniejszy w tworzącym się światopoglądzie okazuje się postulat pracy. Idea Boga Pracującego to aksjomat tej filozofii. Punktem wyjścia z labiryntu wątpliwości stają się słowa Chrystusa: „Ojciec mój aż dotąd pracuje i ja pracuję” (J.5,17). Wokół tej prawdy skupiają się rozważania polskiego myśliciela. Przekonanie o nieustannej zmianie, ciągłym stawaniu się Ducha, ma swoje korzenie w intuicjonizmie Bergsona. Ten typ myślenia bliski jest także ewolucjonizmowi Teilharda de Chardin, ale Koniński dochodził do podobnych wniosków samodzielnie – nie miał możliwości zapoznania się z pismami tego francuskiego teologa⁶. Ogromny wpływ na powstającą teologię miał także Charles Renouvier:

to był mój filozof – filozof świata określonego i Boga konkretnego. Bóg, który wie, czego chce i który pracuje, pracuje więc opory ma przed sobą, opory ma przed sobą, więc ma rzeczywistość przed sobą, rzeczywistość ma przed sobą, więc osobisty Bóg, który jest ponad naszą logiką... ale nie przeciw naszej logice, o którym się myśli supralogicznie, ale nie antylogicznie (U 161).

Propagowana koncepcja Boga–Osoby stała się istotnym dopełnieniem teologii Simplexa, w której szczególnie nacisk został położony na pracę Boga osobistego.

Polski myśliciel pozostawał również pod urokiem myśli Mariana Zdziechowskiego. Potwierdzają to liczne artykuły oraz filozoficzne uwagi Konińskiego, które wskazują na pokrewieństwo poglądów. Dla przykładu warto przywołać tutaj publikację Konińskiego pt. *Zagadnienia religijne*⁷, która zawiera m.in. omówienie roz-

⁶ Podobnie, jak nie miał dostępu do innych znanych dzieł pokrewnych mu myślicieli [patrz: K. Wyka, *O Karolu Ludwiku Konińskim*, [w:] tegoż, *Odeszli*, Warszawa 1983, s. 53.]. Dziennik Konińskiego można także potraktować jako wiarygodny dziennik lektur. Nie wlicza w nim Cyrano ani dzieł Teilharda de Chardin, ani dzieł egzystencjalistów przywoływanych przez K. Wykę.

⁷ K.L. Koniński, *Zagadnienia religijne*, „Przegląd Warszawski” 1924, nr 31.

prawy Zdziechowskiego *Kościół a inteligencja*. W swoim szkicu Koniński zwraca uwagę na „antynomię Boga–Przeznaczenia [...] i Boga–Miłości” będącą centralnym zagadnieniem omawianego artykułu, a także wyznaczającą horyzont rozważań obydwu pisarzy. Nie ma wątpliwości, iż Cyrano przyswoił sobie pewne pierwiastki z refleksji swych poprzedników w trakcie tworzenia własnej teologii. Fakt ten bynajmniej nie wskazuje na niesamodzielność myślową polskiego pisarza, ale na jego „potęgę życia wewnętrznego, skierowanego ku znalezieniu Boga, ku utwierdzeniu się w żarliwym, religijnym ustosunkowaniu się do rzeczywistości”⁸. Większą część jego życia zajmowała „wieloletnia walka o Boga”⁹. Warto pamiętać przy tym, że nie były to zmagania człowieka głęboko wierzącego, który pod wpływem otaczających go nieszczęść, jak i ze względu na własne cierpienie, przeżywa kryzys wiary. Znamienne jest, iż on dopiero dochodzi do religii i czyni to w pełni świadomie:

Co do tego, że ja „już” rozumiem ateizm, to Ojciec myli się: Ja jeszcze rozumiem ateizm. Ateizm jest moją postawą wyjścia. Teizm jest b. trudny – pod każdym względem, ale ateizm jest metafizycznym defetyzmem – od tego nie odstąpię. Ateizm jest życiem pod każdym względem łatwiejszym, niż religijne. Ateizm pozwala rezygnować z wysiłków, rozpaczać itd., a teizm nakazuje wiecznie c h c i e ć pozytywnie, wyprostować się, nigdy nie rezygnować z wartości¹⁰.

Wybór określonej postawy wobec Boga wymaga potwierdzenia bytu Istoty Niewidzialnej, której istnienie nie jest prawdą oczywistą. Koniński, wzorem św. Tomasza, usiłuje gromadzić dowody obecności Osoby Najwyższej:

Nie można teoretycznie dowieść, że Bóg Osobisty powinien istnieć – i że istnieje: można by tylko dowodzić Boga z Jego śladów rozumnych i życzliwych. W przyrodzie nie ma żadnych takich śladów Boga, z których by nasz intelekt mógł wnosić o osobistym Bogu; bo Bóg Osobisty, wedle etyki naszego intelektu powinien być życzliwy dla osób; tymczasem przyroda pokazuje zupełną obojętność na osoby [...] Dopiero w sumieniu ludzkim te ślady zaczynają się (U 185–186).

Obydwa przytoczone cytaty potwierdzają aprobatę teistycznego pojmowania stosunku Boga do świata. Tym samym odcina się Simplex od panteizmu Bergsona. Autor dziennika dowodzi istnienia Ducha od wewnątrz. Stwierdza, że „Bóg jest postulatem sumienia”. Sumienie człowieka jest sferą sacrum, gdzie można odczuć obecność Stwórcy. Przypomnijmy sobie rozmowę, w której Koniński, z uwagi na szerzące się zło, odmawia Bogu praw do swego serca. Oskarżony współzomrowca napomina go, iż stworzył mu sumienie, które wypełnił miłością i przez to zobowiązał do litowania się nad wszystkimi stworzeniami. Nasz myśliciel, stosując się do tego objawienia, nie chce uzależniać wiary od faktów, od komunikatów wojennych,

⁸ K. Górski, *O pismach religijno-filozoficznych Karola Ludwika Konińskiego*, [wstęp do:] K.L. Koniński, *Ex labyrintho*, s. 6.

⁹ K.L. Koniński, *Wojna. Notatki z dnia na dzień*, „Znak” 1966, nr 9, s. 1038.

¹⁰ Cyt. za: B. Mamóń, *Karol Ludwik Koniński*, Kraków 1969, s. 151.

ale mimo to pojawia się nagle pragnienie Boga Historycznego, który już w doczesności pomściłby poniżonych. Koniński pozostaje wierny przeświadczeniu, że Bóg jest Bogiem sumienia, lecz mając na uwadze ogrom wątpliwości wypływających z tak postawionej tezy, poszukuje także innych dróg dotarcia do Prawdy. Najbardziej przekonujące okazują się objawienia, chociaż i te mogą wywoływać szereg nieudomówień:

Mistycy są wielkimi organizatorami człowieczeństwa jako ideału metafizycznego [...] chcą wierzyć, że ich eksperyment jest eksperymentem prawdziwym, nie mogą dopuścić, że tak niewzruszona i tak powszechna pewność dotknięcia się Istoty Niewidzialnej, Doskonałej byłaby tylko majakiem sennym maniaków (U 54).

Koniński nie podważa mistycznych doświadczeń, uznaje ich prawdziwość i znaczenie dla ludzi wierzących. Otwarcie także przyznaje, że nie potrafi zrozumieć mistyki. Jest ona dla niego zbyt wielką tajemnicą, którą mogą poznać tylko wybrane, bosko natchnione jednostki. Oczywiście, także w tym przypadku pojawia się pytanie – dlaczego? Dlaczego Bóg ukazał się „wytwornym świętym egoistom”, a nie mogli dostąpić tego niecodziennego przeżycia zwykli, ciężko pracujący ludzie? Kolejna tajemnica pozostająca poza strefą rozumowego poznania.

Próba zebrania dowodów na istnienie Boga nie przyniosła oczekiwanych rezultatów. Nie udało się zdobyć niepodważalnego świadectwa, które zyskałoby status pewnika. Natomiast potwierdziła się cecha przypisywana Stwórcy – Niepojęty.

Nie ma żadnego dowodu, że Ty jesteś, że Ty jesteś, że „Ty jesteś rzeczywisty”, że nie jesteś moim majakiem, figurką w szopce mojego snu. Ale sympatia powiada i miłość lub sympatia perwersyjna i nienawiść: Ty jesteś, Ty jesteś na prawdę (U 52).

Jedynym wyjściem w tej sytuacji jest wiara. Tylko ona nie gromadzi argumentów przeczących Bogu i nie poddaje Jego istnienia w wątpliwość. Koniński pragnie wiary, ale takiej, która by mu odpowiadała i nie kolidowała z jego przekonaniem. Dlatego też konstruuje złożony obraz Boga, w którym istotne miejsce zajmuje idea Boga–Osoby. Najpełniejszym wyrazem tej filozofii jest credo autora *Uwag* spisane wiosną 1941 roku na wieść o klęsce Greków:

Wierzę w jeden, święty i powszechny Kościół duchów dobrej woli, tego świata i wszystkich światów, widzialnych i niewidzialnych; wierzę w Boga Niepojętego rozumem, który jest Miłością, Światłem, Prawem, Żywym Ideałem, Żywą Substancją tego Kościoła; który mieszka w sumieniu sprawiedliwym, we wszystkich duchach dobrej woli; który nie jest ze świata, ale w świat poprzez Kościół swój Łaską swoją wpływa, aby dźwignąć świat ku sobie, rozradować i uszczęśliwić; wierzę w Jednego Boga, który jest jednym Duchem w wielu osobach. Wierzę w pracę wiekiustą Ducha i w wiekiuste ukojenie. Wierzę w osobiste zbawienie i nad śmiercią zwycięstwo przez pracę i męstwo, przez ofiarę, czystość i dobroć; wierzę we wielość dróg prawych, jeśli są drogami pracy i męstwa, ofiary, czystości i dobroci; wierzę w skarbiec mistyczny zasług; wierzę w wartość modlitwy, która jest modlitwą wytrwałości, nadziei, czystości i miłosierdzia. Wierzę w Osobę Mistyczną, w świadomość prawdziwą Synostwa Bożego, w Naukę świętą,

w Drogę zbawienia, w Zasługę Męki, w zwycięstwo nad śmiercią i Żywe nad nami Serce Jezusa Chrystusa; wierzę w znak Krzyża, który jest znakiem walki i męstwa, nadziei i solidarności w Kościele Chrystusowym. I wierzę w święty i boski sens walki o sprawiedliwość społeczną i polityczną, o godność i wolność człowieka na ziemi. Niechaj tak będzie (U 114–115).

Przytoczony ustęp to specyficzna transformacja katolickiego wyznania wiary. Jest on wyrazem indywidualnego świadectwa religijnego, które w nikłym stopniu odpowiada dogmatom Kościoła. Można doszukać się w nim – jak zauważa Maria Janion – proveniencji romantycznej. Wskazuje na nią przede wszystkim permanentnie powracająca idea pracy¹¹. Odnosi się ona zarówno do Boga, jak i do człowieka. „Wiekuiста praca Ducha” jest swego rodzaju zobowiązaniem do wypełnienia zadań, które spoczywają na ludziach jako boskich współpracownikach. Wiara wyraża się poprzez działanie, które w końcowym etapie ma doprowadzić do udoskonalenia świata. Globalny czyn jest istotnym ogniwem naszej pielgrzymki do Boga. Stwórca towarzyszy nam w tej wędrówce i jednocześnie jest jej głównym celem – człowiek nieustannie dąży do zespolenia z Osobą Najwyższą. Koniński udziela w tej sprawie wielu wskazówek, które mają pomóc przy wytyczaniu właściwej drogi ku Doskonałości:

Nie dojdziemy do Boga we Wiecznym inaczej, niż przez Boga w czasie; a Bóg w czasie to jego substancje pracujące w naturze i człowieku; a jego substancje pracujące w naturze i człowieku to to, co godne, żeby cenić w naturze i człowieku: naiwna radość natury, sprawiedliwość i rozum człowieka, Człowiecza Praca Człowieka. Pracując tak, aby jak najwięcej ludzi mogło mieć Twarz Człowieka, broniąc Twarzy Człowieka przed spodleniem, spodleniem aktywnym okrucieństwa i chciwości, spodleniem pasywnym strachu i pokory nikczemnej (U 54).

Esencją ludzkiej egzystencji jest nieustanna praca nad udoskaleniem własnej osobowości, charakteru. Każda indywidualność jest częścią świata, który – w tym rozumieniu – nie ogranicza się wyłącznie do obszaru ziemi, ale promieniuje na cały kosmos; obejmuje swoim zasięgiem nieprzeniknione sfery wszechświata. Koniński patrzy na świat z dwóch perspektyw: doczesnej i wiecznej. Zakłada ewolucyjne wynikanie i kontynuację tych płaszczyzn. Praca w wymiarze teraźniejszym ma dla ludzkości podwójne znaczenie. Po pierwsze, pozwala na utrzymanie dotychczasowych osiągnięć człowieka, po drugie, jest znaczącym krokiem ku „wiecznemu człowiekowi”: „Twarz Człowiecza jest figurą Twarzy Anioła, jej przeczcuciem i przybliżeniem”¹².

Powyższa konstatacja to nie tylko kolejny przejaw wpływu filozofii genezyjskiej na myśl Simplexa. Jest ona również uzewnętrznieniem aprobowanej przez autora transcendentnej rzeczywistości, która wzywa do ustawicznego przewyższania siebie w kierunku wszechogarniającej Miłości. Wiąże się to także z nauką Pisma Świętego, która zaznacza, iż człowiek, stworzony na obraz i podobieństwo Boga,

¹¹ M. Janion, *Placz generała*, Warszawa 1998, s. 279 i n.

¹² K.L. Koniński, *Nox atra*, Warszawa 1961, s. 230.

powinien dążyć do przywrócenia pełnej nieskazitelności tego wizerunku: „Bądźcie więc wy doskonali, jak doskonały jest Ojciec wasz niebieski” (Mt. 5, 48).

Człowiek jest odbiciem boskiego ideału, jest jedną z Jego emanacji. Pochodząc od Najwyższego Ducha ma prawo i obowiązek dążenia do ponownego zespolenia się z Nim w jednej Osobie. Nie wolno dopuścić do degradacji swego istnienia a nawet do zatrzymania się na jednym poziomie. Kwestia konieczności uszlachetniania osoby ludzkiej nie wywołuje u Konińskiego cienia sprzeciwu czy wątpliwości. Autor podkreśla, że nie można „przeskoczyć drabiny”, nie ma możliwości obejścia swojej powinności w drodze do Boga. Ziemską rzeczywistość przesycona cierpieniem, krzywdą i zbrodnią jest jedynym znanym światem, dostępnym śmiertelnikowi. Przybiecany zaś raj, jest tylko mglistym, niewyraźnie rysującym się marzeniem, które mimo wszystko może zostać zniszczone. Doczesne życie jest podstawową drogą do osiągnięcia ostatecznego celu, jakim jest udział w wiekuistym trwaniu Osób Boskich. W tym świetle transcendencja ma zupełnie jasne znaczenie. Jednakże zbliżenie się do Boga wymaga od człowieka dużego poświęcenia i wysiłku. Niewyczerpanym źródłem potrzebnej w tej sytuacji energii jest według Konińskiego modlitwa. Nazywa ją „białą magią”, która pomaga przetrwać czas zdominowany przez zło. Wierzy w modlitwę „wytrwałości, nadziei, czystości i miłosierdzia” (patrz: credo). Przeświadczenie o jej doniosłości wypływa m.in. z obserwacji modlących się ludzi, którzy zostali ogarnięci okrucieństwem wojny. Podobne spostrzeżenia odnotowuje także w *Pamiętniku z powstania warszawskiego* Miron Białoszewski. Obydwaj pisarze zauważają, że już sam obrzęd towarzyszący wspólnym nabożeństwom dodaje strwożonym ludziom otuchy. Wychodzą z niej mocniejsi, bardziej odważni. Cywile, niezaangażowani w walce czynnej, poprzez modlitwę starają się wspomóc i wesprzeć walczących i umierających!

modlitwa jest twierdzą jednostki. Modlitwą człowiek stwarza sobie krąg magiczny, przez który nie wejdzie doń żaden przymus z zewnątrz. Modlitwa – dobra modlitwa – jest wielkim aktem wolności człowieka; jest jego pracą, za pomocą której broni się od rozpaczy i rozkładu¹³.

„Biała magia” dodaje sił potrzebnych do zachowania godności własnej oraz całego społeczeństwa. Jest ona także konsekwencją uznania istoty Boga. Prośby kierowane do nieba nie mogą jednak prowadzić do bezczynności. Nie wolno oczekiwać, by jedyną siłą działającą stał się Duch:

Modlitwa zwykłego typu „Boże, zlituj się, Boże uwolnij od nędzy”, jest prostym wołaniem duszy bez pracy. Modlitwa przyszłości będzie wynikiem pracy własnej, z ufnością, że praca wyniesie ostatecznie w tę sferę, gdzie już praca zbędna, gdzie już łaska niesie (U 159).

Powyzsze słowa nie deprecjonują zwykłej modlitwy, nie popartej działaniem. Koniński, nauczony własnym doświadczeniem, zdaje sobie sprawę, iż nie zawsze możliwy jest czyn. W położeniu uniemożliwiającym działanie tylko „modlitwa nie

¹³ K.L. Koniński, *Ex labyrintho*, s. 33.

zawiedzie, bo jest od losu niezależna; przy czym od modlitwy do pracy jest droga otwarta, szeroka”¹⁴. Autor poniekąd utożsamia modlitwę z pracą, a poprzez to także z wiarą. Pokłada nadzieję w jej wzmacniającej i utwierdzającej działaniu; uzależnia od niej zaistnienie religii. Tutaj krąg się zamyka. Obserwujemy pojawienie się specyficznych implikacji – realność religii warunkuje modlitwa, która musi iść w parze z wiarą itd. Wielokrotnie Koniński zwraca uwagę, iż należy modlić się do kogoś. Ma to być rozwijanie nici porozumienia między dwiema osobami: ludzką i boską. Znamienne dla prezentowanego światopoglądu jest przypisywanie najwyższej wartości osobie:

Tobie ojczcie zawdzięczam, że czuję, jak wielką, wysoką i jedyłą jest cena osoby (U 69).

Konstatacja ta wskazuje na obecność elementów personalistycznych w filozofii polskiego myśliciela. Uznaje on osobowość Boga i człowieka za największą wartość, która umożliwi zrozumienie bytu. W konstrukcji tej tezy odwołuje się do koncepcji Renouvier’a oraz do Ewangelii. Czerpie stamtąd podstawowe składniki dla własnej idei.

Istotą Chrystianizmu [...] – personalizm – być osobą, od osoby czerpać moc, osoba węzłem rzeczywistości; być osobą to znaczy chcieć trwać; chrystianizm uczy: przestań być osobnikiem – „strąć duszę” – a staniesz się osobą – „uzyskasz duszę” (U 165).

Świat Konińskiego tworzą osoby otwarte na inne istnienia. Nie są to jednostki podobne do zamkniętych monad Leibniza. Człowiek jest otwarty zarówno na transcendencję horyzontalną jak i wertykalną. Jest to zbieżne z twierdzeniami twórcy personalizmu Emmanuela Mouniera, który uważał, iż „osoba ludzka nie może być uchwycona inaczej, jak tylko w określonej sytuacji i jako objawiająca się poprzez swe związki z otoczeniem”¹⁵. Warto także przypomnieć, iż według francuskiego filozofa: „Osoba to nie istnienie w sobie, ale ku czemuś. Osoba odnajduje się tylko wtedy, gdy gubi siebie”¹⁶. Pierwiastek eksterioryzacji, transcendencji obecny tak u Mouniera, jak i u Konińskiego ma jedno ze swych źródeł w filozofii Nietzschego. Istotny jest tutaj postulat wykraczania człowieka ponad własną przeciętność; przekonanie, że „człowiek jest stworzony, aby przekraczać siebie”. Wynika z tego, iż wychodzenie po szczeblach rozwoju jest wpisane w ludzką naturę. Koniński związane z tym przemyślenia, konkluduje w następujących słowach:

Człowiek: jedyne zwierzę zdolne samo siebie celowo przemieniać lub przynajmniej zdolne samo z siebie być niezadowolone, zdolne samo siebie obiektywnie oglądać – jedyne zwierzę obiektywne, czyli zdolne do ideałów; człowiek tylko dlatego jest człowiekiem, że niezadowolony z człowieka marzy o nadczłowieku, względnie, iż marząc o nadczłowieku niezadowolony jest z człowieka; jedyne zwierzę wyskakujące ponad swą natu-

¹⁴ K.L. Koniński, *Nox atra*, s. 36.

¹⁵ E. Mounier, *Co to jest personalizm?*, Kraków 1960, t. 1, s. 201.

¹⁶ Cyt. za: T. Terlecki, *Krytyka personalistyczna. Egzystencjalizm chrześcijański*, Warszawa 1987, s. 28

re; jedyne zwierzę, które bierze udział świadomy w ewolucji natury, która nagina prąd ewolucyjny natury w kierunku ponad naturę, w człowieku rodzi się Boskie, lub Boskie opanowuje człowieka; lub Boskie, które się rodzi w człowieku ma kierunek na Boga (U235).

Ludzie, pozornie niczym nie różniąc się od zwierząt, zostali wyróżnieni przez boski element ich osobowości. Po raz kolejny potwierdza się pokrewieństwo z Bogiem. Okruch Absolutu, obecny w człowieku, wskazuje właściwy kierunek rozwoju – powrót do Boga; wpływa na charakter działania osoby w doczesności – człowiek „uczłowiecza wszechświat i włącza go w boskość całego wszechświata”¹⁷. Nie można pominąć faktu, iż Koniński swoją wiarę, przekonania, nawet cały światopogląd postrzega przez pryzmat humanizmu. Akceptacja jakiegokolwiek założenia uzależniona jest od jego zgodności z dobrem ludzkości. Nawet cień wątpliwości w tej sprawie prowadzi do natychmiastowego odrzucenia rozpatrywanej możliwości. Zwrócenie szczególnej uwagi na osobę ludzką uruchamia egzystencjalistyczne podejście do życia. Polski literat próbuje określić sytuację człowieka, jego miejsce w świecie. Poszukiwania ideowe przebiegają głównie na dwóch podstawowych płaszczyznach. Pierwszy wymiar – egzystencjalny, dotyczy położenia człowieka wobec Boga i zła. Dwóch sił, które współistnieją i są nieusuwalne ze świata. Drugi wymiar – moralny związany jest z trudnym do pogodzenia konfliktem, jaki wynika z równoczesnego istnienia tych niezwykłych mocy. Kierunek rozwoju tego antagonizmu uzależniony jest od postawy ludzi. Koniński rozpatruje wiele dróg prowadzących do rozwiązania tego dylematu. Jedną z nich jest propozycja biernego poddania się złu i równoczesnego oczekiwania pomocy. Opcja ta zostaje kategorycznie odrzucona. Natomiast z większą uwagą Cyrano przygląda się osobie Chrystusa, przyjmując Go za wzór do naśladowania. Wiąże się to z koniecznością przyjęcia krzyża:

Przybić się do krzyża; gdy na krzyż podadzą ci kubek zimnej wody – przyjmij z wdzięcznością; ale pamiętaj, że wodę wypijesz – a krzyż zostanie. Przybij się do krzyża; akceptuj krzyż; póki w czasie płyniesz, płyniesz na krzyżu; nie wierzgaj przeciw krzyżowi; zgódź się na krzyż; patrz na krzyż Tego, co tam: naśladowaj Go w cierpliwej zgodzie na krzyż; może to już twój ostatni krzyż – może to już koniec pracy bolesnej – i początek pracy radosnej? [...] cierpiąc krzyż sprawiedliwie i ochotnie spełniasz jakiś okup tajemniczy, za siebie czy za innych; jesteś Kawałkiem Chrystusa (U 188).

Koniński pojmuje krzyż jako zadanie, pracę, którą należy wykonać. Tylko tą drogą można przybliżyć się do Nieba. Warto w tym miejscu przyjrzeć się bliżej samej symbolice krzyża. Jest on przede wszystkim znakiem śmierci na ziemi z obietnicą uzyskania zbawienia i życia wiecznego. W ujęciu chrześcijańskim przyjęcie krzyża równa się wyrzeczeniu własnego „ja”. Jest to zgodne z wezwaniem Chrystusa: „Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie

¹⁷ Ibidem, s. 22.

krzyż swój i niech Mnie naśladowuje. Bo kto chce zachować swoje życie, straci je; a kto straci swe życie z mego powodu znajdzie je” (Mt. 16, 24–25). Krzyż także zespała w sobie przeciwieństwa, takie jak góra i dół, niebo i ziemia. Może być odczytywany jako jeden ze sposobów transcendencji – wznosi do Nieba, przybliża do Osoby Najwyższej¹⁸. Z podobnym podejściem do Losu (jako odpowiednikiem krzyża) spotykamy się w *Uwagach*. Autor postuluje zgodę na przybicie do krzyża jako jedyny sposób na wyzwolenie się od Losu. Odradza podejmowanie prób zrozumienia tego kroku, który dla niego także nie jest w pełni przekonywujący. Naczelnym elementem jest tutaj sprawa zaufania w boski porządek, który może przynajmniej czasowo uspokoić buntujące się sumienie. Ta afirmacja krzyża jest dla filozofii Konińskiego zjawiskiem niecodziennym. Nie należy on bowiem do zwolenników cierpiętnictwa, nie popiera także poddawania się złu. Być może jest to metoda na usprawiedliwienie bądź nawet zatajenie faktu, iż człowiek jest zbyt słaby, by przeciwstawić się szatanowi. Inną możliwą hipotezą jest to, iż Simplex traktuje Krzyż jako „znak walki i męstwa oraz nadziei” – tak określa swoją postawę w credo. Potwierdzić także należy konkluzję Bronisława Mamonia, który uznał, iż kierunek Krzyża w optyce Konińskiego to kierunek stawania się coraz bardziej człowiekiem¹⁹. Dla autora *Uwag* przyjęcie krzyża nie jest bezwolnym poddaniem się, chęcią przyjęcia roli męczennika. Jest to przede wszystkim walka i męstwo, zarówno w wymiarze doczesnym, jak i na planie wieczności; w imię boskiego zrządzenia. Koniński na pierwszym miejscu stawia nie tyle sam fakt ofiary, co towarzyszącą mu wolę trwania. Chrystus zyskuje uznanie głównie ze względu na swoją niebywałą moc trwania. I w tym właśnie filozof chce Go przede wszystkim naśladować. To Jezus jest Prawdziwym Człowiekiem, wzorem, w którego ślady powinniśmy wstępować, by uprawdopodobnić swoje zjednoczenie z Osobami Boskimi. Simplex zdaje sobie sprawę z absurdalności jaką niesie z sobą krzyż i cała religia, ale także jest przekonany, iż w tym zawiera się ich boski charakter. Mając na uwadze ograniczoność ludzkiego umysłu, nawołuje, by każdy „nasensował” swój los w jakikolwiek bądź sposób. W świetle swoich dotychczasowych przemyśleń on sam traktuje go jako ostatnią pracę wyznaczoną mu przez Ducha:

w imię Boga Rzeczywistego przybij się do krzyża [...] los, który by był niezycliwy i bezbożny – nasensuj przyjmując go jako spłatę win własnych i cudzych, która musi być uiszczona: bo nic za darmo, bo tylko praca uzyskuje laury wiekuiste; wdziej na siebie mocno i stanowczo cierniowy wianek codziennej szarzyzny życia, które się nie udało; przybij się chętnie ćwiekami wszystkiego co katastrofalne w twym i twoich do krzyża; to jest twoja praca, która ci pozostaje; dokonaj jej w imię Boga; ufaj, że nie jesteś sam (U 192).

Poza wolą trwania zasadnicze znaczenie niesie ze sobą ufność. Koniński wielokrotnie wyraża obawę, iż jego ciężka praca może pozostać bez świadka, którym po-

¹⁸ W. Kopaliński, *Słownik symboli*, Warszawa 1990; H. Lurker, *Słownik obrazów i symboli biblijnych*, Poznań 1989; *Leksykon symboli Herder*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1992.

¹⁹ B. Mamoń, [wstęp do:] K.L. Koniński, *Uwagi...*, s. 13.

winien być Bóg. Przeraza go, iż męka jego i całej ludzkości mogłaby zostać niezauważona: „Jaka potworna myśl, że może nie być Boga, nawet jako świadka”²⁰. Cyrano nie przystaje na conradowską samotność: „O ty samotny, pośród samotnych. O tobie myślę, do ciebie mówię. Pragnę, abys w samotności swojej nie był samotny. Pragnę dla ciebie świadka i pracy”²¹. Sama możliwość braku świadka napełnia go przerażeniem, dlatego też tak duży nacisk kładzie na sprawę zaufania, tylko ono może zachować człowieka od rozpacz i obłędu. W związku z tym wielokrotnie powtarza:

Przybij się do krzyża – i ufaj, że widzi cię Ten, co był przybity do krzyża – i ci co odeszli, ci co cierpieli – i odcierpieli (U 187).

Rozważania Konińskiego, mające podłoże religijne, w dużej mierze dotyczą dylematów związanych z tajemnicą ludzkiego życia. Jak zauważa Kazimierz Wyka: „Idące ku religii pytania Konińskiego dotyczą powszechnych i nieprzedawnionych pytań związanych z egzystencją człowieka w świecie materii”²². Podobnie jak u przedstawicieli egzystencjalizmu, tak i u polskiego filozofa spotykamy się z szerokim wachlarzem problemów etycznych. Jedną z najczęściej poruszanych kwestii jest wolność człowieka. Idea wolności, charakterystyczna zarówno dla egzystencjalizmu, jak i personalizmu, znalazła swoje miejsce w światopoglądzie Cyrano. Ludzki byt manifestuje swoją obecność w sytuacjach granicznych życia – w śmierci, cierpieniu, walce – to one zmuszają człowieka do wyboru, który określa jego istnienie. (Karl Jaspers mówił: „Kiedy wybieram jestem, kiedy nie jestem, nie wybieram”.) Søren Kierkegaard (do którego nawiązywał Koniński) sądził, iż zawsze wybieramy nieunikniony grzech. Autor *Nox atra* potwierdza przemyślenia swego poprzednika odnośnie do iluzoryczności wolnej woli²³:

O wolnej woli mówią: Stwórca nam udzielił wolności: co to znaczy?! Wolności od czego, wolności ku czemu? Wolności od swej łaski, wolności ku grzechowi? [...] dajcież raz spokój z nauką o „wolnej woli” – gdyż [...] każda istota przezeń stworzona [przez Boga Wszchemogącego] nie ma w sobie nic, prócz tego i tylko tego, co On w nią inwestował [...] I wolność jej jest tylko złudzeniem²⁴.

Koniński odmawia wolnej woli nawet Bogu, który przecież nie może wybierać między wartością a niewartością. Zatrzymując się dłużej nad tym zagadnieniem, dostrzega absurd, jaki jawi się wraz z filozofią wolności. Filozofia, którą chciałby stworzyć, ale

nie absurdałnej „wolnej woli”, która wskakuje w człowieka Bóg wie skąd, która jest od Boga Wszchemocnego niezależna, którą Bóg Wszchemwidzący a Wszchemocny przewi-

²⁰ K.L. Koniński, *Wojna...*, s. 1039.

²¹ K.L. Koniński, *Ostatnia praca samotnego*, „Tygodnik Powszechny” 1951, nr 11.

²² K. Wyka, *O Karolu Ludwiku Konińskim*, s. 49.

²³ Por. B. Lewandowska, *Przelamanie finityzmu teologicznego w idei Boga Pracującego Karola Ludwika Konińskiego*, „Studia Theol. Vars.” 1998, nr 1, s. 91.

²⁴ K.L. Koniński, *Nox atra*, s. 54–55.

duje, a którą dopuszcza nawet wtedy, gdy pogrąży człowieka i świat w bagno – ale nie wolnej woli, którą tylko na to wymyślili, żeby móc grozić piekłem w imieniu „sprawiedliwego” sędziego, który jest zarazem Dobrym Ojcem. Ładny Dobry Ojciec, który widzi, jak dziecko lezie w studnię, a nie chwyta go, ładny sprawiedliwy sędzia, zaszczerpił oskarżonemu bakcyła wściekliczny, a potem wściekliczną karze wieczną katogą (U 70).

Pisarz międzywojnia polskiego nie wyklucza determinizmu. Natomiast wolność (którą utożsamia z aktem dobrej woli) polega na wybieraniu woli Boga – „Nie moja, lecz Twoja wola niech się stanie”. Jednakże Koniński odrzuca fizycznie i moralnie istnienie zła, które samoistnie wyzwała w nim bunt. Jest to bunt, który Albert Camus nazwał „buntem metafizycznym”. Pojawia się on jako naturalna reakcja na absurd: „Bunt rodzi się w obliczu niedorzeczności, wobec losu niesprawiedliwego i niepojętego”²⁵. Simplex protestuje zarówno przeciwko paradoksalnej konstrukcji świata, jak i przeciw prawom ustanowionym przez Boga:

Ale niech giną podli, niech giną nagle i niespodziewanie, niech diabli ich porywają! – na metafizyczny śmietnik, gdzie giną metafizyczne ścierva podłych!
Jest przebaczenie dla woli słabej i dla woli zaślepionej – ale nie ma przebaczenia dla woli opętanej złością (U 72)!

Koniński neguje boskie przykazanie miłości bliźniego – ale nie jest to jego ostatnie słowo. Idzie o krok dalej niż działający później Camus. Mianowicie odwołuje się do Boga – w każdym, nawet najgorszym człowieku może być „coś, co nie doszło do głosu, coś co wieczne. A to wieczne odrzuca ze siebie lichy zewłok psychiczny – i wraca do Boga; ale smutne: ta praca się nie udała” (U 72). Polskiemu filozofowi udaje się przezwyciężyć absurd poprzez odniesienie go do planu wieczności. Nie znaczy to jednak, iż odmawia on człowiekowi prawa do buntu lub niepokoju moralnego. Wręcz przeciwnie – jest to dla niego istotny komponent egzystencji. Weltschmerz odróżnia go od pospolitego zwierzęcia. Człowieczeństwo zaś w pełni objawia się w sytuacjach granicznych, kiedy jednostka musi określić zasoby swojej mocy niezależnej. Koniński postrzega je w świetle dwu prawd: dnia i nocy. Norma Dnia wprowadza element radości, optymizmu, w pewnym stopniu lekceważy ludzki dramat. Pasja Nocy zaś z pełną bezwzględnością odsłania tragizm egzystencji, nicość bytu. Cyrano wyraża nadzieję, iż Bóg czuwa nad prawdą nocy, „prawdą odważną i prawdziwą”. Sytuacja próby maksymalnej (którą w ujęciu społecznym jest wojna) wymaga opowiedzenia się po określonej stronie, przy czym przyjęta pozycja musi odpowiadać naszej dobrej woli i być zgodna z głosem sumienia. Wypadkom granicznym zostaje nadany charakter etyczny głęboko powiązany z poczuciem własnej moralności. Ostatecznym celem dociekań moralisty ma być wybór:

Wypadek skrajny: jak ma się modlić człowiek siedzący nad swoim dzieckiem z głodu umierającym, gdy chleba nie ma i wiadomo, że nie będzie?! Czy tylko błagać Boga, aby tę duszę przyjął do siebie? Czy tylko błagać Boga, aby było wyrównanie, aby był drugi

²⁵ A. Camus, *Człowiek zbuntowany*, Kraków 1993, s. 13.

świat, aby to nieszczęście straszliwe nie było definitywne? Tu jest probierczy kamień wiary. Kto tu uwierzy – ten wierzy (U 167–168).

Koniński wielokrotnie przypomina, iż prawdziwa wiara powinna przetrwać najcięższą próbę. Człowiek zaś musi zadeklarować swoją postawę wobec Boga – Kierkegaardowska konieczność „albo-albo”. Dramat wyboru jest główną osią egzystencjalnych rozważań Cyrano. Najpełniej został on zaprezentowany w noweli pt. *Wyprawa do ziemi Moryja* (1935)²⁶. Historia Abrahama przedstawia przerażające rozdarcie wewnętrzne ojca postawionego między wiarą a jedynym synem, między posłuszeństwem wobec Boga a miłością ojcowską. Wiara okazuje się być ryzykiem wyboru, który trzeba podjąć, by uchronić się przed nicością. Religia konkretyzuje sytuację człowieka względem sacrum:

jak jest, jak jest naprawdę? To jest nasza męka, nas niedowiarków, metafizycznie wplątanych w metafizyczną pajęczynę niewiadomego pająka. Jeśli jesteś Pająku – Boże, ukaż się nam i wysij nas; jeśli Ciebie nie ma – rozerwijmy sieć pajęczą, w której brzęczymy troskliwie my, metafizyczne niedowiarki i wyrwijmy się na wolne powietrze ateizmu. Religia chce wszystkiego; [...] Jakże dać całą duszę światu, gdy nie wiadomo czy Boga nie ma. To jest nasz czyściec, czyściec przeklęty, błogosławiony czyściec. Przeklęty – przez tę niepewność, która wysila, wycieńcza, niszczy. Błogosławiony – przez te pierwsze przebłyski nadziei, które świtają poprzez mur ciemności (U 83).

Metaforyczne określenie „Pająk–Bóg” w pełni oddaje charakter postawy człowieka względem Boga. To, co święte, przeraża, napędza strachem i – by użyć terminu S. Kierkegaarda – wywołuje lęk i drżenie. Ambiwalentnie do tego ma w sobie magnetyczną siłę, która narzuca potrzebę zbliżenia się do samego jej źródła. Człowiek uwikłany w sieć wiary zachowuje się tak jak mucha w pułapce pająka. Każdy ruch powoduje, że cienkie nici oplatają ją coraz dokładniej. To samo można odnieść do „człowieka–muchy”, który zagłębiając się w wątpliwościach wiary, religii, staje się osobą przekonaną o istnieniu Stwórcy, chociaż nie ma możliwości bezpośredniego sprawdzenia słuszności swego przeświadczenia. Bóg, ukryty jak pająk, czeka na „śmierć ofiary”, która chcąc zbliżyć się do Niego, za każdym razem przekonuje się o własnej niemocy. W tej walce człowiek pozostaje sam na sam z Tajemnicą – jest to tragiczna samotność w obliczu Boga:

Straszliwa męka wiary, która się czepia tajemnicy nagimi palcami – jak się czepia stromej ściany górskiej ktoś kto się w przepaść osuwa. Boże, jeśli jesteś, zmituj się nad nim (U 184)!

W swym opuszczeniu filozof woła do Pana, potrzebuje Jego obecności. Koniński dobitnie podkreśla, iż on chce wierzyć. Dochodzi do religii „wołą wiary”. Nie została mu ona dana, ale sam chce ją zdobyć. Nasuwa się pytanie: dlaczego autor *Uwag* tak rozpaczliwie pragnie wiary w Boga?

²⁶ K.L. Koniński, *Wyprawa do ziemi Moryja*, [w:] tenże, *Pisma wybrane*, Warszawa 1955.

Religii potrzebuję dlatego, że potrzebuję Prawdy – a jakkolwiek nie mam pewności, że jest to, co jest Najlepsze, to nie mam i pewności, że tego, co Najlepsze nie ma. [...] I pytam teraz: co powinienem? [...] Powiniennem chcieć, ażeby był Bóg, ażeby było to, co Najlepsze, ażeby świat nie był „na oślep”, ale z jakimś choć głęboko ukrytym i tragicznym może, sensem (U 123).

Odpowiedź Konińskiego na zadane wyżej pytanie do złudzenia przypomina słynny zakład Pascala: zakładając, że Bóg jest: „jeśli wygrasz, zyskujesz wszystko; jeśli przegrasz, nie tracisz nic. Zakładaj się tedy, że jest, bez wahania”²⁷. Celem podjęcia ryzyka przez Pascala było zyskanie życia, osiągnięcie nieskończoności. Natomiast Koniński pragnie ocalić wiarę w sens rzeczywistości. Przeraża go absurd, obłąd, to, że świat może nie mieć celu. Postawiony zakład jest ważny dla rozumu, chroni przed kosmicznym illogizmem.

Wybór człowieka nie ogranicza się tylko do zadeklarowania swojego położenia względem Boga. Równie trudna decyzja wiąże się z wybraniem konkretnego rodzaju życia duchowego. Podstawowe wzorce osobowe mające swoje źródło w legendach średniowiecznych to asceta i rycerz. Sacrum i profanum stanowią różne sposoby egzystencji realizowane przez człowieka. Dla Konińskiego świętość i bohaterstwo to dwie kategorie życia, które wchodzą w trwałe konflikty. Porównując obydwu typy, Cyrano z większą przychylnością odnosi się do bohatera świeckiego. Wprawdzie świętość uważa za zdecydowanie trudniejszą, m.in. ze względu na obowiązującą tutaj dyscyplinę seksualną, ale nie dostarcza mu ona dość silnych motywacji, by odważyć się wstąpić na drogę, którą kroczyła święta Teresa (należy także wziąć pod uwagę brak zrozumienia mistyki przez Konińskiego). Natomiast bohaterstwo potrafi zafascynować. Jest ono walką o sprawiedliwość, walką, w której nie ma miejsca na litość dla bezwzględnego wroga:

Bohaterstwo nie przebacza podłym, bohaterstwo nienawidzi podłych, musi ich nienawidzić, bo bez tej nienawiści nie miałyby tej siły rozmachu w ręce, której potrzeba, żeby łupać twarde łby a podle (U 65–66).

Nadzwyczajność jednostki daje jej prawo osądu, rozstrzygnięcia i ustalania wartości. Kieruje się przy tym etyką honoru i obowiązującym ją imperatywem kategorycznym. Bohater świecki sam dochodzi do szlachetności, opierając się na własnej moralności – wykluczałoby to potrzebę istnienia Boga, skoro człowiek potrafi sam zadbać o los sprawiedliwych. Koniński ceni bohaterstwo świeckie, ale jednocześnie pociąga go świętość. Najchętniej połączyłby te skrajne postawy dla ich wzajemnej współpracy:

Bohaterowie tworzą szaniec świętym, święci uszlachetniają bohaterów, łagodzą ich srogość, w którą łatwo popaść, zwiastują bohaterom Wielką Niedzielę błękitnego ukojenia po Wielkim Tygodniu srogiej walki (U 66).

²⁷ B. Pascal, *Mysli*, Warszawa 1996, s. 198.

Niestety, nie ma możliwości zespolenia tych dwóch wzorców w całość, ale są one sposobem na przekroczenie hiatusa istniejącego między ideałem a światem.

Światopogląd Konińskiego skupiający się wokół dwóch zasadniczych biegunów: Boga i człowieka, dotyczy tajemnicy ich wzajemnego istnienia i oddziaływania. Poszukiwania zmierzające do wyjaśnienia tej zagadki odbywają się na drodze intelektualnych i religijnych przemyśleń. Sens bytu ludzkiego jest tutaj nierozzerwalnie połączony z kwestią rzeczywistej obecności Pracującego Ducha. Cyrano postrzega Boga przez pryzmat ludzkiej egzystencji. Podejmuje zagadnienia charakterystyczne dla rodzącego się egzystencjalizmu, przez co bywa zaliczany do polskich prekursorów tej doktryny filozoficznej. Specyficzny charakter jego myśli pozwala włączyć ich twórcę do grona egzystencjalistów chrześcijańskich. Warto także podkreślić fakt, iż filozofia Konińskiego była jego prawdziwą drogą do wiary, walką o Boga:

Na pewno wszystkie te zagadnienia, które poruszał w swoich rozmyślaniach nocy czarnych, były tragicznymi zagadnieniami jego życia, były pełnymi najwyższego patosu i dlatego tak wstrząsającymi, ale one jednak ciągle wypływały z najgorętszego pragnienia dojścia do prawdy [...] ²⁸. [list S. Konińskiej do K. Górskiego]

Theological and existential components in the war diary by Karol Ludwik Koniński - an interpretative sketch

Abstract

The article attempts to analyse the key religious and philosophical issues which were included in Karol Ludwik Koniński's war diary entitled *Uwagi (Remarks) 1940–1942*. The major motif of the analysed theological and philosophical outlook is the paradox of the simultaneous existence of God and evil in the human world. An aggravated form of suffering caused by the war circumstances makes the diarist ponder upon the sense of religion and faith in God, who allows for the unjustifiable evil. Koniński in his considerations of good and evil, on the one hand studies the Christian attitude based on unselfish faith, which gives sense to senseless existence. On the other hand, he makes reference to the philosophical ideas, especially to personalism, which give answers to questions of the human existence in the situation of threat.

Remarks 1940–1942 do not provide unequivocal solution to the doubts evoked by the situation of the war-generated evil. They merely indicate possible and proper ways to achieve faith in God who, according to the author, is the only being reconciling the absurd of the world.

²⁸ Cyt. za: K. Górski, *O pismach religijno-filozoficznych...*, s. 24.

