

Roman Padot

## Z modernistycznej filozofii człowieka

Do najważniejszych kontrowersji dotyczących literatury (resp. sztuki w ogóle) należy spór o jej istotę i funkcje. W koncepcjach naśladownictwa i katharsis, w koncepcjach wyznaczających literaturze cele poznawcze czy wychowawcze, w koncepcjach czystej sztuki, czystej formy mamy różne rozwiązania tych kontrowersji. Podobne rozbieżności dotyczą także określenia statusu literatury wobec rzeczywistości i wobec innych dziedzin kultury. Dość często zaznacza się różnicę między rzeczywistością a sztuką. Nawet arystotelesowska koncepcja naśladownictwa nie zawiera twierdzenia o ścisłym związku między nimi. W jej ujęciu poezja ukazuje nie to, co rzeczywiste, lecz to, co możliwe, choć oparte na jakiejś zasadzie prawdopodobieństwa czy konieczności<sup>1</sup>. Tę odrębność sztuki K. Jaspers określił jako „bycie inaczej” wobec rzeczywistości<sup>2</sup>.

Co do związków między literaturą a innymi dziedzinami kultury, to są one wyraźnie widoczne, zwłaszcza w odniesieniu do filozofii. Podobnie jak filozofia, literatura może wypełniać zadania poznawcze. Posługując się specyficzną, artystyczną wyobraźnią, literatura odkrywa rzeczywistość sobie właściwymi sposobami w jej naoczności, a nie poprzez abstrakcyjne generalizujące pojęcia. Zasadniczym przedmiotem poznawczych zainteresowań literatury staje się życie ludzkie, przejawy egzystencji człowieka. Można się zgodzić z poglądem, że daje ona pełniejszą świadomość życia niż dyskursywne poznanie w filozofii i nauce, a wypełnianie tej roli należy do jej istotnych zadań. Sprawy życia ludzkiego były przedmiotem zainteresowań najwcześniejszej literatury greckiej (eposów homeryckich, tragedii Ajschylosa, Sofoklesa, Eurypidesa). Aby ukazać egzystencję człowieka, po literackie środki wyrazu sięgali często egzystencjaliści.

Także modernizm polski, który zwłaszcza w swej pierwszej fazie często głosił hasło sztuki dla sztuki, nie tylko dopuszczał funkcję poznawczą literatury, ale to po-

<sup>1</sup> Arystoteles, *Poetyka*, IX, 1–2.

<sup>2</sup> K. Jaspers, *Filozofia egzystencji*, Warszawa 1990, s. 307.

znanie traktował jako ważne zadanie. Rzecz w tym, że idzie tu raczej o inny rodzaj poznania. W modernizmie mamy do czynienia z akceptacją szczególnego irracjonalnego poznania, które wiąże się z wyłączeniem lub ograniczeniem funkcji intelektu i ujawnieniem jakichś głębszych zdolności poznawczych, rozszerzających granice poznania, wyzwalających nowe siły duchowe, dających nowe możliwości tworzenia.

Modernizm właśnie daje opis egzystencji człowieka, w którym znajdujemy antycypację podstawowych twierdzeń egzystencjalizmu. Przede wszystkim, podobnie jak w filozofii egzystencjalnej, zasadniczym przedmiotem modernistycznej poezji i prozy jest byt człowieka w świecie i przejawy tego bycia w ludzkiej świadomości. Tak właśnie swoje zasadnicze zainteresowania i zamierzenia określił S. Przybyszewski. Pragnął on ukazać człowieka „w całej jego pełni”, w jego „udręce istnienia”<sup>3</sup>. Przedstawić życie we wszelkich jego przejawach. Szczególnie ważne dla Przybyszewskiego były te wyjątkowe, można za K. Jaspersem powiedzieć: graniczne, momenty w życiu, kiedy człowiek jest wytrącony ze zwykłej codzienności, kiedy przeżywa jakies niezwykłe zdarzenia, jakies niezwykle stany emocji, niezwykle stany świadomości. Wtedy bowiem pojawia się możliwość pełniejszego zrozumienia swojego istnienia. W tych wyjątkowych sytuacjach wytrącenia z rytmu codzienności ujawnia się tajemnica życia. W tych szczególnych przeżyciach staje się możliwe odkrycie autentyczności istnienia, odkrycie pełnej prawdy o człowieku. Mamy zarazem pełne podstawy, by sądzić, że literacka twórczość Przybyszewskiego, wbrew głoszonej przez niego zasadzie „sztuki dla sztuki”, jest podporządkowana filozoficznym założeniom i staje się środkiem poznania<sup>4</sup>.

Nierzadko spotykamy w modernizmie stanowiska, które szły znacznie dalej w akceptacji fundamentalnej roli bytu ludzkiego. Świat jest nie tylko miejscem bycia człowieka, ale wszelka rzeczywistość „dla nas” istnieje poprzez aktywność życiową i poznawczą człowieka. Niewątpliwie znajduje tu uznanie teza Schopenhauera, że świat jest „wołą i wyobrażeniem”, co potwierdza popularność, jaką ten filozof osiągnął w modernizmie. Ten pogląd chyba najdobitniej wyraził S. Brzozowski. Według niego to człowiek nadaje światu pozaludzkiemu wszelki sens; świat jest wynikiem naszej aktywności życiowej, rezultatem naszej działalności poznawczej<sup>5</sup>. Także w metafizyce W. Lutosławskiego na pierwszy plan wysuwa się „jaźń” jako byt autonomiczny i pierwszy w hierarchii istnienia<sup>6</sup>. Analogiczne ujęcia występują często w modernistycznej literaturze. Tym samym modernizm polski podejmował problematykę filozoficzną, przywracał zainteresowanie ważnymi problemami metafizycznymi, ale podejmował je przede wszystkim z punktu widzenia filozofii człowieka.

<sup>3</sup> S. Przybyszewski, *Moi współcześni*, t.I, Warszawa 1926, s. 238 i n. Por. też *Confiteor*. [w:] *Wybór pism*, Wrocław 1966, s. 140–148.

<sup>4</sup> Akceptując poznawczy sens sztuki modernizm zwykle odrzuca jej utylitarne znaczenie.

<sup>5</sup> S. Brzozowski, *Drogi i zadania nowoczesnej filozofii*, [w:] S. Brzozowski, *Kultura i życie*, Warszawa 1973, s. 348–363.

<sup>6</sup> W. Lutosławski, *Nieśmiertelność duszy i wolność woli*, Warszawa 1909; *Seelenmacht. Abriss einer zeitgemässen Weltanschauung*, Leipzig 1899; *The World of Souls*, London 1923.

Jeśli rozważamy właściwości ludzkiej egzystencji, to niewątpliwie pierwszym faktem jest bycie. Czy jest coś, co określa, wyznacza to istnienie, nadaje rację, sens istnieniu? Temu, co egzystencjalizm zawarł w określeniu, że egzystencja poprzedza esencję, w modernizmie odpowiadają poetyckie wizje opuszczenia, braku sensu istnienia, ślepego losu, człowieka pielgrzyma. Istnienia człowieka nie daje się wyjaśnić, usprawiedliwić ani w kategoriach rozumnej, celowej, przyczyny, ani celu czy powołania. Nie ma żadnego znaczenia to, że istniejemy.

Wizję człowieka pielgrzyma, miotanego przez fale, zdanego na przypadki ślepego losu, spotykamy często. Modernizm ukazał człowieka jako tułacza zagubionego w świecie, skazanego przez nieznanne siły na istnienie bez celu, wrzuconego w świat. Jego istnienie zmierza ku śmierci – jest to byt ku śmierci (*Sein zum Tode*) – jak u Heideggera. Świat jest wrogi człowiekowi, zagraża mu. Człowiek jest jak liść miotany wiatrem, łódź bez steru i wiosel. Jest skazany na wybór, stoi wciąż na rozdrożu, a jego wyborów nic nie określa. W ten sposób symboliczna poezja ukazywała egzystencję człowieka. „Idę bez celu – pisał K. Przerwa-Tetmajer – nikt mię i nic mię nie woła”<sup>7</sup>. L. Rydel zaś oznajmiał:

Nie pytam, co mnie czeka – nie dbam, dokąd płynę,  
Gnany siłą przeznaczeń ślepą i bezwiedną –  
Za mną wybrzeża wspomnień, przede mną mgły sine.  
Płynę i wszystko mi jedno...<sup>8</sup>

Wobec tego poglądu na kondycję ludzką często nie znajdowano usprawiedliwienia dla uznania istnienia Opatrzności.

My – pisała M. Komornicka – nie jesteśmy ascetami: zaziemskie szczęście dla nas nie istnieje. Nam niebo Boga nie ukrywa; rozpacz nasza nie zna schronienia w nadziei wiecznej błogości; cierpień swych nie składamy u stóp krzyża; poświęceń naszych nie liczy pamięć kochającego i czującego Bóstwa; jęków i skarg nie słucha duch rozumny; klęsk nie unicestwi moc nadprzyrodzona<sup>9</sup>.

W rezultacie moderniści dochodzili do swoistych założeń ontologicznych, do wyobrażenia bezosobowego absolutu, który stwarza, lecz nie jest zdolny odczuwać, współczuć, czuć nad własnym stworzeniem. Światem rządzą bezosobowe brutalne moce, a nad nim puste niebo. W tej sytuacji na pytanie: „dlaczego czy po co jestem?”, wystarczy odpowiedź: „Jestem, po prostu jestem”.

Przywracając zainteresowanie wielkimi problemami metafizycznymi, modernizm dążył do skonstruowania uniwersalnego, monistycznego poglądu na świat<sup>10</sup>. Kategorią fundamentalną, na której opierał swe rozważania, i która ukazuje istotę

<sup>7</sup> K. Przerwa-Tetmajer, *Poezje II*, Warszawa 1898, s. 158.

<sup>8</sup> L. Rydel, *Poezje*, Kraków 1909, s. 26.

<sup>9</sup> W. Nalkowski, M. Komornicka, C. Jellenta, *Forpocząty*, Lwów 1895, s. 127.

<sup>10</sup> Por. K. Wyka, *Modernizm polski*, Kraków 1968, s. 144 i n.; Z. Kuderowicz, *O swoistości monizmu modernistycznego*, „Studia Filozoficzne” 1976, nr. 5; M. Podraza-Kwiatkowska, *Młodopolski świat wyobraźni*, Kraków 1977, s. 65 i n.; R. Padoł, *Filozofia religii polskiego modernizmu*, Kraków 1982, s. 46 i n.

tego metafizycznego stanowiska, była tu kategoria absolutu. Pojęcie to oznaczało pierwotną zasadę, tworzywo wszechświata, byt warunkujący jego istnienie. Absolut (*ens a se et per se*) jest źródłem wszelkiego istnienia, jest „istotnością” wszystkiego, co istnieje<sup>11</sup>. Co także ważne, najczęściej – choć stanowisko modernizmu nie jest w tej kwestii jednolite – absolut traci wszelkie cechy osobowe, nie można go utożsamiać z Opatrznością, z osobowym Bogiem. Niebo symbolizuje to, co transcendentne, lecz nie stanowi gwarancji moralnego ładu. Najczęściej było groźne lub kryło pustkę; nie daje podstaw, by mieć nadzieję, że za nim kryje się przychylna człowiekowi Opatrzność. Wyraził to K. Przerwa-Tetmajer:

Jest-li to Bóg? Ta dziwna Powieść, którą roją  
od wieków wieków ludzie?... Ten Bóg z utajoną  
wечно twarzą?... o którym tyle już prześniono,  
że więcej snów jest o Nim, niż gwiazd, co się roją?...<sup>12</sup>

Modernizm zakwestionował związek między religią a moralnością, skoro nie można łączyć z absolutem pojęcia ładu moralnego. Wyrażna jest wymowa *Kłątwy* S. Wyspiańskiego, gdzie podważone zostały eschatologiczne przedstawienia sądu i kary jako niezgodne z poczuciem moralnym człowieka. Wątpliwe staje się wyobrażenie Boga jako Opatrzności i gwaranta moralności, a to właśnie byłoby, według Tetmajera, Jego usprawiedliwieniem. Bo dla jakiej innej racji miałyby istnieć Bóg?

I cóżem wart jest, choćbym tęczą świecił,  
jeżelim nie jest dżdżem płodnym i słońcem?  
Jeżelim ognia i blasku nie niecił,  
cóżem wart, choćbym lawy był gorącym?...  
Choć wszystkie czucia w człowieku poruszę,  
cóż, jeśli bóstwa nie rzucam mu w duszę.<sup>13</sup>

Należy zauważyć, że poglądy modernistów dotyczące Boga są bardzo rozbieżne i niespójne. Oczywiście często znajdujemy wypowiedzi w pełni akceptujące Jego istnienie. Ale też nierzadko występują ujęcia niezgodne z punktem widzenia chrześcijańskiej ortodoksji. Za przykład mogą tu posłużyć *Hymny* J. Kasprowicza, należące do arcydzieł światowej poezji religijnej, ze względu na obecność różnych aspektów przeżycia religijnego. Obok przeżycia wzniosłej czci (*augustus*) wobec wszechmocy i majestatu Boga występuje przeżycie grozy (*tremendum*) – jak u S. Kierkegaarda – towarzyszące spotkaniu ze świętością<sup>14</sup>. Obok buntu, oburzenia, oskarżenia Stwórcy o odpowiedzialność za zło i cierpienie, występuje też pełne pokory oddanie się Bogu. W hymnach Kasprowicza występują uczucia i przeżycia ambiwalentne (*coincidentia oppositorum*), a więc z jednej strony jakieś przyciąganie, fascynacja świętością, ale

<sup>11</sup> Por. S. Przybyszewski, *Confiteor...*, s. 140–148.

<sup>12</sup> K. Przerwa-Tetmajer, *Poezje. Wydanie zbiorowe*, Warszawa [b.r. wyd.], t. II, s. 269.

<sup>13</sup> Ibidem, s. 235. Por. W. Stróżewski, *Metafizyka i poezja*, [w:] *Stulecie Młodej Polski*, Kraków 1995, s. 79–92.

<sup>14</sup> Por. R. Otto, *Świętość*, Warszawa 1999, r. IV.

równocześnie uczucia lęku i grozy<sup>15</sup>. Człowiek także wie więcej i lepiej niż Bóg, bo posiada zdolność odczuwania, bo zna bezpośrednio los człowieka, bo bezpośrednio doświadcza cierpienia. A świadomość zła i cierpienia daje człowiekowi podstawę do tego, by żądać Boskiej interwencji.

Masz-li Ty grom  
 Masz-li Ty chmurę w ten południa skwar,  
 aby z niej piorun padł  
 I od Szatana uwolnił ten świat?...  
 Wal błyskawicą, wal!  
 Niechaj się łamie,  
 niech się rozkruszy ta zdrada,  
 która nad życiem i nad śmiercią włada!...<sup>16</sup>

Jeżeli Bóg nie interweniuje, nie wypełnia moralnego obowiązku opieki nad światem, wywołuje oburzenie i bunt poety.

Sądź, Sprawiedliwy!  
 Krusz Światów posady,  
 rozżegnij wielki pożar w tlejącej iskierce,  
 na popiół spal Adama oszukane serce  
 i płacz!  
 Z nim razem płacz, kamienny, lodowaty Boże!<sup>17</sup>

Istnienie człowieka charakteryzuje się tym, że cierpi, odczuwa cierpienie i posiada świadomość. Niezwykle ważnym składnikiem modernistycznej filozofii człowieka jest przeciwstawianie nieczulemu światu odczuwania i świadomości jako własności konstytuujących ludzki byt. Byt ludzki wyróżnia, czyni specyficznym i dramatycznym to, że jest bytem świadomym, odczuwającym, troszczącym się o własne bycie i stanowiącym o własnym istnieniu. Odczuwający, świadomy człowiek (*être pour soi* J.P. Sartre'a) jest na przykład w poezji Tetmajera przeciwstawiany nieczulemu i obojętnemu światu:

O góry o jeziora, które tutaj widać!  
 Jak jesteście szczęśliwe wy, co nie możecie  
 Nic czuć, nic myśleć, nic chcieć!...Jesteście bezwładne  
 jak my, lecz bezwładności swojej nieświadome.<sup>18</sup>

Odczuwanie powoduje też cierpienie. Za sprawą świadomości cierpienie nie ogranicza się do jego własnego trwania, ale pamiętamy cierpienia już przeżyte i przewidujemy przyszłe. W ten sposób rodzą się trwałe, nieodłączne od naszego istnienia obawy, permanentny stan grozy, lęku, zatroskania. Zasadniczym poglądem modernizmu,

<sup>15</sup> Por. M. Eliade, *Traktat o historii religii*, Warszawa 2000, s. 32, 440.

<sup>16</sup> J. Kasproicz, *Święty Boże, Święty Mocny* [w:] idem, *Dziela poetyckie*, Lwów 1912, t. VI, s. 156.

<sup>17</sup> J. Kasproicz, *Dies irae*, [w:] ibidem, s. 122.

<sup>18</sup> K. Przerwa-Tetmajer, *Poezje. Wydanie zbiorowe*, s. 197.

określającym sytuację człowieka, było przekonanie, że cierpienie jest nieodłączne od jego istnienia, że jest ono treścią jego egzystencji. Rzeczywistość człowieka to, jak pisał K. Przerwa-Tetmajer, „otchłań kłęsk i cierpień”. To – mówiąc obrazowo – królestwo nienawiści i zła. Opisy tej sytuacji egzystencjalnej człowieka spotykamy często. Dominują one wyraźnie w poezji, zwłaszcza w początkowym okresie modernizmu.

Refleksja na ten temat często przybiera postać rozważań o charakterze ontologicznym, historiozoficznym nad miejscem i rolą dobra i zła w dziejach świata i ludzkości. W poezji Kasprówicza i Tetmajera, w pismach Przybyszewskiego i wielu innych występuje przekonanie, że światem rządzą jakieś nieczułe, bezwzględne, brutalne siły – zło, przeznaczenie, konieczność, los. A zatem „tylko to, co nie istnieje, nie podlega złemu”. Ten wątek występuje też w niektórych dramatach Wyspiańskiego, choć odnosił się on krytycznie do totalnego pesymizmu i apoteozy cierpienia. Mimo że głosił kult czynu, nie podtrzymywał jednak romantycznego optymizmu, wiary w sprawiedliwą Opatrzność. Występuje tu raczej – bliska greckiej tragedii – świadomość tragicznego losu, przeznaczenia, panowania śmierci nad życiem, przewagi cierpienia. U S. Żeromskiego problem ten występuje jako przedmiot odrębnej refleksji, a także jako jeden z podstawowych wątków teoretycznych twórczości literackiej i zasada określająca konstrukcję utworów. Konstrukcję wątków fabularnych opierał zwykle na ujawnianiu konfliktu postaw, wartości etycznych, metafizycznego zgoła konfliktu dobra i zła, uosabianych rzecz jasna przez bohaterów swoich powieści i opowiadań. Świat jest areną zmagania dobra i zła. Zło ukazuje się w jego świadomości, podobnie jak w doktrynie manichejskiej, jako realny, autonomiczny element przeciwstawny dobru i pozostający z nim w wiecznym konflikcie. W tej walce zło zawsze przeważa. Ale w innym fragmencie jego twórczości zło i cierpienie są warunkiem katharsis<sup>19</sup>. Cierpienie podnosi człowieka z upadku, uwalnia zamkniętego w duszy anioła, a wtedy zło przemienia się w dobro i ginie.

Takie konsekwencje dla problematyki moralnej, antropologicznej wynikały nie tylko ze świadomości warunków ludzkiego istnienia, lecz także z założeń ontologicznych modernizmu. Traktowano bowiem rzeczywistość – podobnie jak u Schopenhauera, E. von Hartmanna – jako wytwór nieświadomej woli, ślepych sił natury, irracjonalnego życia, bezosobowego absolutu. Dla wyrażenia tego stanowiska metafizycznego często stosowano pojęcia absolutu, życia i opisywano je jako siły kreujące świat, a więc w kategoriach ontologicznych, biologicznych, nie przypisywano im natomiast własności aksjologicznych. Stanowią one źródło, przyczynę wszelkiego istnienia, ślepą siłę stwarzającą rzeczywistość. Opuszczony człowiek ponad sobą widzi tylko bezlitosne gwiazdy.

Świadomość modernistyczna to gorzkie poczucie, że istnienie człowieka jest wypełnione troską, trwogą, niepokojem, cierpieniem, że są one nieodłączne od naszego istnienia. Poza nimi jeszcze tylko śmierć jest niewątpliwa. Modernistyczna

<sup>19</sup> „Potrzebne jest Bogu moje cierpienie. Z niego wyrasta, jedynie z niego, najcudowniejszy kwiat ziemski: skrucza. Ze skruchy, jakoby z kwiatu, ulata zapach: mądrość pokuty. A z pokuty staje się tajemniczo – świętość”. S. Żeromski, *Dzieje grzechu*, [w:] idem, *Pisma*, Warszawa 1949, t. XII, s. 279.

poezja w bardzo sugestywny sposób przeczy wszelkim wartościom, odrzuca sens egzystencji człowieka, któremu brak tarczy „przeciw włócznie złego”. Mówi o braku sensu życia, niepewności celów, nieistnieniu trwałych wartości, absurdalności ludzkiego istnienia. Człowiek naprawdę jest tylko sam, skazany na tragiczne istnienie, obcy w świecie i tłumie.

Kres istnieniu i cierpieniu kładzie śmierć. Według jednego poglądu, śmierć jest ograniczeniem naturalnego pragnienia, instynktu życia, wnosi więc niepokojącą świadomość kresu naszego istnienia, a przez to pogłębia cierpienie. Drugi pogląd, wprost przeciwnie, widział śmierć jako pożądany kres życia, a więc i cierpienia i woli, która rodzi cierpienie. Stąd wypływała apoteoza śmierci, wyrażana w swoistych hymnach do śmierci.

O przyjdź jesienią –  
W chwilę zmierzchu senną, niepewną –  
I dłonie  
Twe przejrzyste, miękkie, woniejące  
Na cierpiące  
Połóż mi skronie –  
O śmierci...<sup>20</sup>

Śmierć może być wyzwoleniem człowieka od cierpienia. A wyzwalająca od istnienia i cierpienia śmierć może być upragniona, oczekiwana.

Na ciemnym morzu wicher rozpaczy  
szarpie i targa żagiel tułaczy.  
Płynę bez steru, płynę bez wiosła,  
oby mię prędzej burza rozniosła<sup>21</sup>.

W poezji modernistycznej spotykamy także hymn do miłości. Ale miłość nie kładzie kresu cierpieniu, lecz jeszcze bardziej je pogłębia. Miłość miała być bowiem, w pewnym sensie, przejawem owej nieświadomej woli, irracjonalnych sił życia, kreacji witalnych (biologicznych, ontologicznych). Jest wieczną żądzą, popędem, któremu nieustannie towarzyszy poczucie braku. To, według Przybyszewskiego – jak w micie Arystofanesa z Platońskiej *Ucztę* – pragnienie zespolenia wiecznie rozdzielonych pierwiastków. Miłość – jak dar Pandory – przynosi nieukojoną żądzą, a więc wbrew oczekiwaniom i pozornym upojeniom sprowadza rozterkę, ból, cierpienie.

Poza tym – poza troską, trwogą, poza egzystencją wciąż zbliżającą się ku śmierci – nie ma już nic, co nadawałoby sens ludzkiemu istnieniu. Pozostaje krótkie, przypadkowe życie zmierzające ku nicości w śmierci. Spośród różnych istnień może tylko to wyróżnia człowieka, że posiada on świadomość swojego istnienia, że jest zdolny do świadomej refleksji. Lecz świadomość tego – według przekonania tak czę-

<sup>20</sup> S. Korab Brzozowski, *Nim serce ucichło*, Warszawa 1910, s. 42.

<sup>21</sup> T. Miciński, *Poezje*, Kraków 1980, s.115.

stych w tamtej epoce – także pogłębia cierpienie. Poznanie odkrywa śmieszność, absurdalność naszego bytu. Poznanie ostateczności ludzkiej egzystencji przynosi niepokoje, rozterki moralne, wyostża przenikliwość, prowadzi do wyrafinowania, wysubtelnienia na odczuwanie cierpienia, pogłębia lęk i trwogę. Rodzi świadomość, że wszystko jest zawile, tragiczne.

W tej sytuacji nie znajdujemy oparcia w Opatrzności ani też w stałych gwarancjach moralnych. A skoro nie ma żadnych trwałych wartości i nie znajdujemy oparcia w czymś trwałym, nie ma też niewątpliwych racji dla naszego istnienia. Człowiek nie znajduje pełnych racji dla swego postępowania, celów życiowych, przyjętych wartości. Nie mając racji, nie znajduje też dla siebie usprawiedliwienia. W momencie dokonywania wyboru pozostaje opuszczony i bezradny. W tym sensie człowiek jest wolny, nic jego istnienia z góry nie określa. Jego byt jest jego własną realizacją. Będzie tym – jak głosił S. Brzozowski – czym się uczyni.

Ale tu nieoczekiwanie pojawia się możliwość przewyciężenia zniechęcenia, pesymizmu. Ten ostatni problem budził też chyba najwięcej niejasności i sprzeczności w opisach modernizmu. Według ontologicznego stanowiska modernizmu, w świecie działają irracjonalne siły, nie ma zatem pewnych gwarancji dla człowieka. Istnienie człowieka wydane jest nieczułym mocom, jego los, szczęście nie mogą być przez nic zagwarantowane, są dziełem przypadku. Świadomość tego rodziła dwie postawy. Z jednej strony pesymizm, rozczarowanie, rezygnację, bierność wobec zła, brak wiary w pozytywne efekty wysiłków na rzecz dobra. Ale dla innych – na przykład S. Wyspiańskiego, L. Staffa, T. Micińskiego, S. Brzozowskiego – przypadkowość ludzkiego istnienia, wolność człowieka, brak ingerencji Opatrzności miały być wezwaniem do czynu, działania, tworzenia. Bo w takim świecie człowiek jest naprawdę wolny i nic nie przeciwstawi się jego woli, sytuacja taka daje więc szansę ludzkiej aktywności<sup>22</sup>. Bo wtedy człowiek może poczuć się naprawdę odpowiedzialny za siebie i swój świat, może uzyskać poczucie znaczenia własnej woli i twórczości. Człowiek powinien wyzwolić swe własne siły – pisał T. Miciński – i zdobyć się na samodzielną twórczość, a nie oczekiwać sprzymierzenia w Opatrzności<sup>23</sup>. Ethos ten wyraża kategorycznie S. Brzozowski: „Chcesz trwać, stań się siłą!”<sup>24</sup> Ta druga postawa dominowała w późniejszej fazie modernizmu.

Należy zwrócić uwagę na występującą tu pewną logikę w rozwoju świadomości modernistycznej. Modernizm rozpoczynał swe wystąpienia od najgłośniejszych tonów rozpaczki, lecz takiego napięcia wrażliwości, smutku nie mógł długo utrzymać. Moderniści nie mogli trwać wciąż przy totalnej negacji, przy całkowitym rozczarowaniu. Musieli złagodzić swój pogląd i rozpocząć poszukiwanie nadziei, afirmacji sensu świata i życia. W ten sposób doszły do głosu w drugiej fazie

<sup>22</sup> S. Brzozowski, *Legenda Młodej Polski*, Warszawa 1937, s. 53 i n.

<sup>23</sup> T. Miciński, *Xiądz Faust*, Kraków 1913, s. 138. Por. C. Jellenta, *Studia i szkice filozoficzne*, Warszawa 1891; A. Baumfeld, *Na górze przemienienia*, Warszawa 1913.

<sup>24</sup> S. Brzozowski, *Legenda...*, s. 165. Słowa Wyspiańskiego z *Wyzwolenia* – „poezjo precz”, są podobnym wezwaniem do czynu.

modernizmu tendencje konstruktywne, próby przełamania rozpacz, zniechęcenia, świadoma dążność do poszukiwania wartości i celów działania. Świadomość modernizmu wyrastała z niepokoju i rozczarowań tego pokolenia, ale zarazem rodziła bunt przeciw tej sytuacji i stwarzała potrzebę działania, przewartościowania dotychczasowych wartości, tworzenia nowej rzeczywistości. Pesymizm, świadomość zła prowadzą tu do buntu, a bunt rodzi marzenia o sile i potrzebę czynu. Zanika negacja i rozczarowanie, dojrzewa specyficzny modernistyczny aktywizm. W przemianach modernistycznej świadomości należy więc dostrzegać konsekwencję, w przeciwnym wypadku łamie się rzeczywistość, choć względna jedność tego prądu, widoczna staje się stroną krytyczną, negacja i rozpacz, zanikają przejawy aktywizmu, konstrukcje teoretyczne i programy.

W ten sposób modernizm dochodził do stwierdzenia, że człowiek jest wolny i nie ma niczego, co ograniczałoby jego wolność. Dalszą konsekwencją było uznanie, że jest też odpowiedzialny za siebie i innych z nim współbytujących. Decyzje, wybory i działania samego człowieka decydują o jego losie i losie innych ludzi. W tym zaś zawiera się, podobnie jak w pewnej wersji filozofii egzystencjalistycznej, oczywista podstawa swoistego aktywizmu, humanizmu, heroizmu. Człowiek zawsze może być kimś więcej, niż jest, i będzie tym, czym się uczyni.

## **Of the modernist philosophy of man**

### **Abstract**

The article shows certain elements of the philosophy of man in Polish modernism at the turn of the 20<sup>th</sup> century. It is noticed that there are clear analogies between the assumptions of Polish modernism and existential philosophy. In describing man, modernism emphasises the accidentality of human existence. Man is cast into the world and doomed for existence full of anxiety and distress. His existence, without the support of any lasting values, aims for death. Yet – as later in Sartre – this situation may be seen as triggering human activity. In such a situation man can feel truly responsible for himself and his world, and, unleashing his powers, can venture on a heroic, self-dependent act of creation.