

STANISŁAW CYWIŃSKI

Docent Uniw. Wileńskiego

LITERATURA
A
FILOZOFJA

WARSZAWA 1930

LITERATURA
FILOZOFJA
LITERATURA A FILOZOFJA

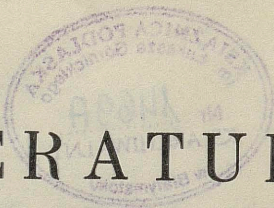
prof. Janosi Ose
w dowód orci i szacunku
Od Autora

Witno

7. II. 1930

STANISŁAW CYWIŃSKI

Docent Uniw. Wileńskiego



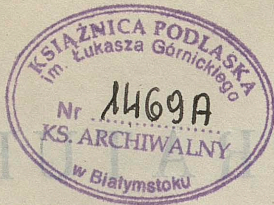
LITERATURA
A
FILOZOFJA

LITERATURA A FILOZOFJA

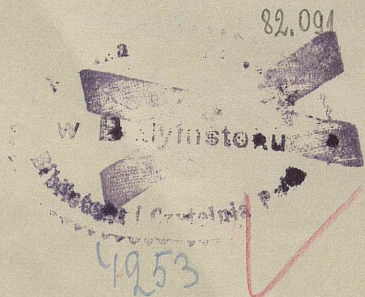
*Prof. Janina Oco
w bibliotece i dołączona
Do biblioteki
1929
R 929.4.45*

Warszawa 1930

STANISŁAW CYWINSKI
Dzielnica Uniwersytecka



Odbitka z „Myśli Narodowej”
nr. 1 i 2 z r. 1930



Druk. Koop. Pracowników Drukarskich, Zielna 47. Tel. 19-57.

lono, majaca wiazna trode i zakres wiazne kole
i trode
Dwie te tezy, niezmiernie uwazana czynniki
za wzajemnie wyzwalajace sie, winny byc punktem
wyjścia dla naszych rozważań.
Literatura i filozofia — to dwie dziedziny,
lecz na skrajnych skrajach — to sztuka, tamta
zaś nauka, i przychylajace do siebie. Jeśli zastano-
my porównanie swiatu ducha do tezy, porówna-
nie nader czesto robione, to literatura i filozofia
beda pozostawac do siebie w takim stosunku jak
dwa barwy sasiadujace, a nie czarna i biala, jak
czarna i biala, i zielona, sa to barwy odlegle.

I

ZAGADNIENIE, które stoi przed nami, jest częścią innej o wiele szerszej i nader często rozpatrywanej kwestji: kwestji stosunku sztuki do nauki i *vice-versa*¹⁾.

Zadanie tedy nasze, dotycząc jedynie odcinka tego wielkiego zagadnienia, jest jednocześnie jego uproszczeniem, ale razem z tem wymaga kondensacji, oraz konkretyzacji i pogłębienia.

Zanim przystąpimy *in medias res*, należy ugruntować w świadomości dwie zasadnicze bazy, na których będzie się wspierał cały nasz wykład. Pierwszą taką bazą, bazą natury zasadniczej, ontologicznej, jest fakt jedności swiata duchowego, z którego wynika, że sztuka i nauka, filozofja i literatura — to poszczególne dziedziny swiata jednego jedynego, swiata duszy ludzkiej, która jest jednością nietylko formalną, ale także realną.

Tezą drugą, niemniej ważną niż pierwsza, jest postulat natury praktycznej, który głosi, że sztuka i nauka, literatura i filozofja — winny być uważana za dziedziny różne, wyraźnie od siebie oddzie-

¹⁾ Jest to wykład wstępny, wygłoszony dn. 22 października przy rozpoczęciu kursu o „Podłożu myślowem twórczości Słowackiego” w Uniwersytecie Wileńskim.

lone, mające własną treść i zakres, własne cele i metody.

Dwie te tezy, niesłusznie uważane czasem za wzajemnie wyłączające się, winny być punktem wyjścia dla naszych rozważań.

Literatura i filozofja — to dwie dziedziny, leżące na skrajnych skrzydłach — ta sztuki, tamta zaś nauki, i przylegające do siebie. Jeśli zastosujemy porównanie świata ducha do tęczy, porównanie nader często robione, to literatura i filozofja będą pozostawać do siebie w takim stosunku, jak dwie barwy sąsiadujące, n. p. czerwona i pomarańczowa, żółta i zielona. Są to barwy odrębne, jednak, przylegając do siebie, w niektórych częściach na siebie zachodzą.

Podobnie literatura i filozofja mają ze sobą wiele wspólnego, ale równocześnie wiele zasadniczych cech je między sobą różni.

II

Więc przedewszystkiem literatura i filozofja — to dwa różne wyrazy dążności ducha ludzkiego do wolności, a zarazem do prawdy, do t. zw. poglądu na świat.

Ale drogi, któremi one nas prowadzą, nie są te same.

Oto aczkolwiek i tu i tam wyobraźnia i intuicja grają znaczną rolę, jednak stopień działania tych stanów psychicznych w obu wypadkach nie jest jednakowy. W literaturze bowiem pierwiastki te są istotne i konieczne i przepełniają one sobą całość zjawisk; w filozofji tymczasem są to chwilowe błyski przy tworzeniu hipotez oraz na drodze do syntezy.

W filozofji jest zgoła inna postawa twórcy wobec zagadnienia. Cechuje go trzeźwość, kryty-

cyzm, operuje on przedewszystkiem analizą, gdy u poety myśl jest gorąca, czynna, subiektywna i nad analizą wybitnie góruje skłonność do syntezy, tak, że rozróżniając te dwie dyspozycje duchowe, mimowoli przypominamy sobie Mickiewiczowskie rozróżnienie pomiędzy prawdami „żywymi“ a „martwymi“ (w „Romantyczności“).

Rola indywidualności twórczej jest poważna i tu i tam, w literaturze wręcz decydująca. Więc n. p. czas jest w literaturze jednym z głównych motorów twórczości, podobnież t. zw. środowisko. Czasowe, chwilowe przeżycia twórcze, określone danymi okolicznościami, pozostają i winny pozostawać, chociażby ogólny zarys dzieła, całość przekonania poety oraz treść jego ideałów uległa zmianie — w filozofji natomiast gra główną rolę efekt pozaczasowy, ostateczny. Stąd to w dziejach literatury pięknej olbrzymią rolę gra rekonstrukcja tekstu, z wszelkimi skreśleniami i rzutami próbnymi.

W pracy filozoficznej nastrój podstawowy, postawa twórcy wobec dzieła jest mniej więcej jednolita, przynajmniej to jest postulatem twórczości filozoficznej, tak jak każdej naukowej, gdy w literaturze ustosunkowanie się poety bywa zmienne, nieraz umyślnie różnorodne, jak np. w „Don Juanie“ Byrona lub w „Beniowskim“ Słowackiego.

Jednak i filozofji nie wystarcza stanowisko ściśle poznawcze, tembardziej zaś utylitarne, pragmatystyczne. Właściwe stanowisko filozofa wobec swego dzieła określić można jako witalistyczno-estetyczne²⁾, bo filozofja nie tylko objaśnia rzeczywistość, ale jest też bronią do jej zdobycia, „Waffen

²⁾ Porównaj Z. J. Zaleski: Rola wyobraźni w pracy naukowej, Nauka Polska, t. VI, oraz S. Cywiński: Filozoficzne podłoże dzisiejszości, Rocznik Tow. Przyjaciół Nauk w Wilnie, 1918.

zu tieferem Eindringen in die Wirklichkeit“³⁾, przetwarza tedy ją niejako dla swych celów. „*Nous imaginons la vie et en l'imaginant nous la créons. La vie est l'oeuvre de notre imagination*” (Jules de Gaultier).

W filozofji jednak wybitnie przeważa dążenie do obiektywnej prawdy, gdy w literaturze subiektywizm, idealizacja są zupełnie dopuszczalne, a nawet wręcz konieczne. Emocjonalne, uczuciowe (w najszerszym tego słowa znaczeniu) pierwiastki odgrywają w literaturze ogromną rolę; w filozofji z istoty rzeczy — mniejszą, ale byłoby dużym błędem przypuszczać, by w filozofji, czy zgoła w naukach ścisłych nawet, czynniki emocjonalne mogły nie wchodzić w rachubę. Owszem, i w filozofji religija lub pochodzenie rasowe, narodowe odgrywają dużą rolę⁴⁾. Zachodzi np. bliski związek pomiędzy tendencjami reformacyjnymi Lutera a filozofją Kanta⁵⁾, pomiędzy tą filozofją a późniejszym idealizmem niemieckim, wreszcie pomiędzy Heglem a Marxem, gdy tymczasem w filozofji angielskiej przeważa wybitnie empiryzm, zaś filozofja francuska, pomimo ogromnych nieraz różnic między twórcami, odznacza się wyraźną skłonnością do realizmu, który jest znów podstawą katolickiego poglądu na świat.

III

Zasadnicza tedy różnica pomiędzy filozofją a literaturą tkwi gdzieindziej, a mianowicie

³⁾ H. Cysarz: *Literaturgeschichte als Geisteswissenschaft*, 1926.

⁴⁾ Porównaj: W. Lutosławski: *Volonté et liberté* 1912, p. 267—8, oraz A. Gawroński: *Nauka narodowa czy międzynarodowa*. „Nauka Polska”, t. IV.

⁵⁾ F. Paulsen: *Kant der Philosoph des Protestantismus*, 1899.

w metodzie wyrażania myśli tu i tam. Metoda ta w filozofji polega na dążności do uogólnienia, do abstrahowania, styl filozofji — to bądź co bądź proza, (poza indywidualnemi, cząstkowemi osobliwościami), gdy tymczasem literatura konkretyzuje, indywidualizuje, postaciuje; literatura — to bowiem sztuka, poezja, i nie tylko wtedy, gdy posługuje się wierszem, ale także wtedy, gdy używa mowy niewiązanej.

Jeśli mówimy, że literatura ma na celu, podobnie jak filozofja, zdobycie prawdy, to jednak za Euzebjuszem Słowackim możemy określić cel ten, jako „prawdziwość względną myśli“⁶⁾, jako pewne *à peu près*⁷⁾, jako *Annäherungswerte*⁸⁾. Poeta bowiem, konkretyzując, ściągą swą myśl do rzeczywistego podłoża, opartego o poznanie zmysłowe, do jednego lub niewielu obrazów, do paraboli, przerośni, słowem — do symbolu, uzmysławiając ją w ten sposób i ożywiając.

Ten w znacznej mierze wspólny zakres, przy odmiennych metodach, literatury i filozofji wywoływał nader często pytanie: która z tych dziedzin jest wyższa? która lepiej wyraża t. zw. prawdę, czyli treść duchową twórcy?

W ciągu wieku XIX-go mieliśmy pod tym względem dwa wyraźne, skrajne stanowiska. Jedno reprezentował romantyzm, stanowczo wywyższający poezję, zaś — pozytywizm, lekceważący poezję, zaś apoteozujący ścisłe wyrażanie swych myśli w zwyczajnej prozie. Jeśli np. Novalis pisał: „*Die Poesie ist das echte absolut Reale. Dies ist der Kern meiner Philosophie. Je poetischer, je wahrer*“ — to skrajnie przeciwstawne sądy znajdujemy np. w naszym pozytywizmie,

⁶⁾ Dzieła, 1824, t. I, 217.

⁷⁾ C. Norwid: *Milczenie*.

⁸⁾ E. Ermatinger: *Das dichterische Kunstwerk*, 1921, 97.

który podnosił konieczność „logicznego sądu o rzeczywistości“, ⁹⁾ i wyrażał „z pełnym przekonaniem tezę, że poezja już raz na zawsze umarła“ ¹⁰⁾.

IV

Jakkolwiek dziś ustaliła się równowaga w ocenie literatury i filozofji, i już bodaj nikt nie jest skłonny do wygłaszania równie skrajnych i jednostronnych poglądów, co powyższe, to jednak zapytać należy, czem się to dzieje, że pewni ludzie, poeci, bardzo często nawet bogatsi duchowo od filozofów i przeważnie umiejący swą myśl dokładnie i suggestywnie wyrażać, rezygnują jednak z wypowiedzania swych przekonań, swych prawd za pomocą określeń ścisłych, drogą wykładu wyczerpującego i dogłębnego, dostępnego każdemu człowiekowi odpowiednio wykształconemu, wykładu, którego tezy mogą być sprawdzone i wytłumaczone, — natomiast „znizają się“ do poezji, paraboli, symbolu, które dopiero w przybliżeniu, *à peu près*, prawdę udostępniają słuchaczowi, czytelnikowi czy widzowi?

Pytanie to stawało często nawet przed samymi twórcami, i oni, jak n. p. u nas Słowacki, Krasiński czy Norwid, próbowali się imać ścisłego wykładu dla wyrażenia prozą naukową tego, co za prawdę mieli, ale to się im nie udawało.

Otóż okoliczność ta, że pewne poglądy i przekonania, pewne t. zw. prawdy, wypowiedzamy nie drogą ścisłego wywodu, nie przez uogólnienie naukowe, ale przez sztukę, w danym wypadku przez literaturę, pochodzi z wielu przyczyn.

⁹⁾ „Przegląd Tygodniowy“ 1867, Nr. 49, artykuł anonimowy „Groch na ścianę“.

¹⁰⁾ K. Wojciechowski: Przewrót umysłowości w literaturze polskiej, 1928, 84.

Po pierwsze stąd, iż pewne prawdy są jeszcze *in statu nascendi* i niepodobna ich odrazu definitywnie i przekonywająco określić, więc czyni to poeta, dając jedynie ogólny zarys zagadnienia. Przykład: „Nieboska Komedja“, gdzie Krasiński, genialnie ujmując walkę dwu klas społecznych, zarysowuje jedyną możliwość rozstrzygnięcia konfliktu socjalnego przez miłość, usymbolizowaną w krzyżu, ale nie próbuje (i oczywiście nie umie) skonkretyzować tych środków, które należałoby zastosować dla usunięcia owego konfliktu.

W innym wypadku prawdy owe, wypowiedzane przez poetę, są tak rozległe, tak trudne do przyjęcia i tak głębokie, że twórca umyślnie ucieka się do symbolu czy paraboli, bo systematyczny wykład nie mógłby ich treści dokładnie ująć, a słuchacz — przyswoić.

Do tego rodzaju należą szczególnie prawdy religijne i niektóre pouczenia moralne, których istotna wartość polega na tem, że one „ogarniają dramat życia prawdę wyrabiającą“, ¹¹⁾ t. zn. wymagają potwierdzenia przez osobiste ustosunkowanie się do nich twórcy.

Tak Chrystus, jak wiadomo, zawierał swą naukę wyłącznie w ramach przypowieści, a „bez przypowieści nie przemawiał“ ¹²⁾ do rzeszy, acz przecież wiedział, że większość słuchaczy, może wszyscy? ich sensu ukrytego nie pojmowali ¹³⁾.

Więc dlaczego Chrystus nie porzucił przypowieści i nie próbował uciec się do retoryki, do sztuki przekonywania słuchaczy?

Oto dlatego, że w paraboli każdy słuchacz czy czytelnik zawsze znajdzie pewne ziarno, które

¹¹⁾ Norwid w prelekcjach o Słowackim.

¹²⁾ Św. Mateusz 13, 14; św. Marek, 4, 34.

¹³⁾ Św. Marek 4, 10 — 15. św. Paweł do Rzym. II. 3.

przyjąć może, niezależnie od tego, czy stoi na niskim czy też wysokim szczeblu rozwoju, przyjmie bajkę, fabułę, przyjmie wedle sił, wedle skali swego rozwoju umysłowego i moralnego wedle „miary swj wiary” (św. Paweł). Więc np. w bajkach Ezopa czy Lafontaine'a, Krasickiego czy Kryłowa powiastka jest łatwo dostępna nawet dzieciom, i bynajmniej t. zw. morał nie jest konieczny, acz przecież ów morał był istotnym celemu tworu!

W ścisłym związku z tą okolicznością pozostaje, że kształt symbolu czy paraboli jest względnie łatwo uchwytny i przez swą żywość łatwy do zapamiętania, to też dzięki sugestji artystycznej treść istotna utworu literackiego, jego idea — przechodzi wręcz w naturę człowieka, co wyraża w „Królu — Duchu” Słowacki:

Nic z tego, co tu wyraźnie wysławi
Anioł narodu trzeźwy i rozumny
Nie przejdzie w ludzi naturę, jeżeli
Anioł narodu śpiewny nie pochłonie
Wieków umarłych — i nie przeanieli
Wszech głosów, w jednym je wydawszy tonie.

Acz poeta ma tu na myśli przede wszystkim historję i epopeję historyczną, to też słowa te doskonale charakteryzują n. p. znaczenie Homera, Waltera Scotta, czy Sienkiewiczowskiej „Trylogji”, to jednak można je zastosować także do wszelkiej treści myślowej, którą lepiej asymiluje nasza świadomość w ujęciu poetyckim, niż w systematycznym wykładzie.

To też niema co się dziwić, że romantyzm idealizował poezję i wogóle sztukę, jako rzekomo jedyną bramę, przez którą przenikamy do kraju prawdziwej wiedzy, co wyraził Schiller w swych „Artystach”:

„Nur durch das Morgenthor des Schönen
Drangst du in der Erkenntnis Land“.

Aczkolwiek z tezą powyższą niepodobna się zgodzić w całości, to jednak słuszne jest dalsze zdanie tego poety, że pewnego rodzaju prawdy udzielają się nam przez poezję:

„Was wir als Schönheit hier empfunden
Wird einst als Wahrheit uns entgegengehn“.

bo symbol, stworzony wyobraźnią poety, żyje w naszej duszy życiem własnym i dojrzewa, przekształcając duszę i formując ją. Prawdę mówi Mickiewicz, że „pieśni długo rosną”, czyli że oddziaływanie ich jest powolne, ale proces ich wzrastania pozostaje w ścisłej łączności z organiczną przemianą indywidualnego ducha ludzkiego, stąd niezmiernie rzadko utwór literacki, podobnie jak treść wierzeń religijnych, zaburza równowagę duchową człowieka, w przeciwieństwie do zdobywcy filozofji, wiedzy ścisłej czy techniki, szczególnie zaś do działania doktryn socjalnych i politycznych, które, nieprzetrawione należycie i niezasymilowane, wywołują zaburzenia w organizmie psychicznym jednostek i społeczeństw, powodując głębokie kryzysy cywilizacyjne.

V

Przechodząc teraz do konkretnych pokrewieństw między literaturą a filozofją, trzeba przede wszystkim wspomnieć o pewnych pisarzach, którzy w całości lub częściowo należą tak dobrze do literatury pięknej jak do filozofji, że wymienię niektóre dialogi Platona, a takie pisma Lukrecjusza, Montaigne'a, Cieszkowskiego, Nietzsche'go i in.

Pozatem mówiąc o pokrewieństwach tych dwu dziedzin myśli, trzeba uwzględnić tak wpływ filozofji na literaturę, jak też odwrotnie: wpływ literatury na filozofję. Wypadek drugi zachodzi

n. p. w zakresie estetyki i psychologii, w których to dziedzinach twórczość poetycka jest nie tylko materiałem, ale też wskazówką i pobudką.

Literatura jest bowiem niezgłębioną krynicą t. zw. filozofii życiowej, odsłania tajemne głębie charakterów (nie tylko ludzi, ale też zwierząt) w tak rozległym zakresie i z taką dozą intuicji, że żaden najbardziej wszechstronny uczony, obdarzony nawet największą przenikliwością, nie potrafi się obejść bez jej pomocy przy konstruowaniu swych uogólniających teorii psychologicznych. Już przy psychologii zmysłów, stosunkowo najwięcej korzystającej z eksperymentów, doświadczenia twórcze poetów uczą dużo psychologa, jeśli wziąć choćby tylko zjawisko synestezji, spotykane u Shelleya, Tiecka, Rimbaud'a czy Verlaine'a, wreszcie w „Improwizacji“ Mickiewicza lub w „Królu Duchu“ (porównaj teorię t. zw. *audition colorée, das Farbenhören*).

Cały szereg zjawisk psychicznych, jak uwaga, skojarzenia, pamięć, przyzwyczajenie, wyobraźnia i t. d., a zwłaszcza stany ducha wyjątkowe, mogą być analizowane najdokładniej na przykładach poetów, a także postaci oraz sytuacji przez nich stworzonych, tembardziej że same te zjawiska bywają przedmiotem analizy niektórych pisarzy, zwłaszcza realistów. Tak stosunek świata uczuć do refleksji znajduje mistrzowskie oświetlenie n. p. w antytezie Don Kichota do Sanszo Pansy, albo też Fausta do Wagnera, nakoniec w upiornej scenie, opisującej walkę Strachu z Imaginacją w duszy Kordjana.

Labirynty woli ludzkiej odsłaniają nam niemal wszyscy wielcy twórcy dramatyczni, że przypomniemy tylko sobie walkę duchową Medei Eurypidowej, lub chorobę woli Hamleta. A wreszcie, cóż za gąszcz charakterów, skłonności i usposobień, temperamentów i nastrojów, odsłaniają przed nami

dzieje poezji, tak w postaciach t. zw. bohaterów, jak też w duszach twórców, (zwłaszcza liryków), dając bogaty materiał równie dobrze zawodowym psychologom, jak też uczonym etykom — filozofom, a wreszcie także psychjatom (Dostojewskij).

VI

Oddziaływanie filozofii na poezję ma zastosowanie o wiele szersze i żywoźniejsze. Każda wielka poezja ma charakter filozoficzny, zaś bywają poeci, którzy wprost są interpretatorami i wyznawcami systematów filozoficznych; dość wymienić Dantego, który utwierdza filozofję katolicką św. Tomasza z Akwinu, albo Schillera, który to samo czyni dla krytycznej filozofji Kanta, będącej mniej więcej tem dla protestantyzmu, czem obydwie „Summy“ św. Tomasza są dla katolicyzmu. Więc w „Boskiej Komedji“, powiedzmy w „Piekło“ mamy wyraz etycznych przekonań autora, w „Czyścisku“ daje nam on swą metafizykę, w „Raju“ wreszcie ilustruje teologję.

Podobnie np. filozofję historyczną Hegla i Cieszkowskiego znajdujemy w „Przedświcie“ i in. pismach Krasińskiego, system materializmu daje Lukrecjusz w poemacie „*De natura rerum*“ i t. d.

Także wpływów natury teorjopoznawczej znajdujemy w literaturze obficie: poezja Racine'a kształtuje się w dużej mierze w Port-Royal, w świetle teoryj Pascala. O wpływie Kanta na Schillera już była mowa, ale poza „Krytyką praktycznego rozumu“ oddziałała nań także i „Krytyka rozumu czystego“, gdyż jeśli np. Schiller mówi, że pomiędzy ideałem a życiem niema żadnego mostu ani żadnej łodzi:

*Ueber diesem grauen vollen Schlund
Trägt kein Nachen, keiner Brücke Bogen,
Und kein Anker findet Grund, —*

to łatwo dostrzec tu echo teorii Kanta o zasadniczej przepaści pomiędzy światem immanentnym a transcendentnym, pomiędzy fenomenem a rzeczą samą w sobie.

Tymczasem całkiem przeciwnie tłumaczy ten stosunek dwu światów Mickiewicz. Oto w wierszu „Rozum i wiara“, napisanym najprawdopodobniej w Rzymie, zaznaczywszy jałowość poszukiwań rozumu, pozostawionego samemu sobie, tłumaczy jednak poeta, że

„Promień wiary, który niebo wznieca,
topi twe krople, (t. zn. krople morza, czyli rozumu)
rozpala twe gromy,
i twe pogodne zwierciadło oświeca“.

To też Mickiewicz konkluduje:

„Ach, ty bez wiary, byłbyś niewidomy“,

co oczywiście oznacza, że rozum, oświecony przez promień wiary, posiada jednak zdolność widzenia prawdy.

Obrazy i pomysły filozoficzne Mickiewicza są może niezupełnie świadomym wyrazem katolickich pojęć o stosunku wiary do rozumu, acz niemal dosłownie antycypują słowa encykliki Papieża Piusa IX-go z r. 1846, gdzie czytamy: „Właściwy rozum dowodzi i broni prawdziwości wiary, ta zaś wyzwala rozum od wszelkich błędów i wyjaśnia i stwierdza go zapomocą poznania spraw boskich“.

Nie opuszczając gruntu teorii poznania, należy zwrócić uwagę, że ze względu na typ wyobraźni twórczej znajdujemy wśród poetów takich, co się odznaczają wybitnie zmysłową wyobraźnią, jak np. Sienkiewicz lub Tołstoj, Tetmajer czy Reymont, w przeciwieństwie np. do Asnyka czy Krasińskiego, których styl odznacza się przewagą pojęć abstrakcyjnych; nakoniec u Goethego np. lub u Norwi-

da spotykamy wybitną równowagę obu rodzajów wyobraźni.

VII

Wpływy doktryn etycznych widzimy np. u Kochanowskiego, przez czas dłuższy zwolennika stoicyzmu Seneki czy Cyserona, z którym później rozprawia się w „Trenach“, przechodząc do chrześcijaństwa; Wolter zawdzięcza dużo encyklopedystom; Goethe—Spinozie; Hebbel—Schellingowi, zaś potem Schopenhauerowi, Tołstoj wreszcie buduje swą etykę na gruncie wpływów Rousseau'a i t. d.

Wszystkie etyczne zagadnienia, takie jak sprawa celowości życia i ludzkich czynów, dalej pojęcia obowiązku, miłości, sprawiedliwości, cnoty i sumienia, wreszcie zagadnienie wolności woli, (zahaczając o religję, metafizykę, oraz socjologję)—znajdują w literaturze wszechstronne oświetlenie. Np. poczucie konsekwencji czynów ludzkich w greckiej tragedji stoi na pograniczu determinizmu, natomiast chrześcijański indeterminizm komplikuje zagadnienie winy i kary pojęciem pokuty oraz Łaski Odkupiającej.

Stąd pisarze chrześcijańscy zapuszczają się szczególnie beztrwożnie w zagadnienie grzechu i badają jego źródła i istotę. Np. zbrodnie Popiela w „Królu-Duchu“ mają cel kosmiczny: zdobycie wiadomości o istnieniu Boga i o Jego opiece nad światem. Całkiem podobne zagadnienie rozwijają: Dostojewskij w „Zbrodni i Karze“, Huysmans w „La bas“, w części, mówiącej o sławnym Gilles de Rais, rycerzu św. Joanny; wreszcie Przybyszewski w „Mocnym Człowieku“.

Nakoniec na stanowisku indeterminizmu absolutnego, najczęściej nie przemyśliwszy zresztą zagadnienia, stoją współcześni pisarze typu Kade-

Miejska Biblioteka Narodowa

W B

Biblioteka

na-Bandrowskiego, Nałkowskiej czy Grubińskiego (porównaj jego osławionych „Kochanków”), którzy poprostu w pismach swoich nie znają zjawiska charakteru i pojmują duszę ludzką jako jedność formalną tylko, nie widząc jej całości realnej, i wprost nie zdają sobie sprawy z organicznej, więc konsekwentnej, budowy zjawisk duchowych, natomiast poddają życie działaniu mechanicznego przypadku, i w ten sposób, wbrew założeniu, pozbawiają je w gruncie rzeczy kierownictwa woli ludzkiej.

VIII

Równie silnie na literaturę oddziaływa historjografja, która zabarwia wszystkie utwory na tle historycznym. Ogromny np. wpływ na literaturę niemiecką początku w. XIX miał mesjanizm Fichtego, odbijający się u Wackenrodera, Schillera, Novalisa, Fryderyka Schlegla. Nasz rodzimy polski mesjanizm powstał niezawodnie pod temiż auspicjami. Anglik Bląke uważa, że „Nową Jerozolimę” zbuduje na ziemi Anglja; Landor Sawage uważa Francuzów za naród wybrany; według Tomasza Campbella — Polska jest „Chrystusem narodów”¹⁴⁾. Wreszcie słowianofile rosyjscy od Chomiakowa, poprzez Hercena, aż do bolszewików, za „naród wybrany” poczytują Rosję.

Podobnież cyklicznemu pojmowaniu dziejów, tak dziś modnemu w nauce niemieckiej (Ziegler,

¹⁴⁾ W wierszu „Moc Rosji“ w roku 1831. Porównaj. A. Tretiak: Literatura angielska w okresie romantyzmu, 1928, str. 157 — 161. Porówn. także J. G. Pawlikowski: „Mistyka Słowackiego“, 1909, str. 511—542, oraz J. Ujejski: „Prolegomena do dziejów polskiego mesjanizmu“, „Pamiętnik warszawski“ 1929, 3.

Spengler, Keyserling) daje podstawy Goethe, który tak jego zasadę formuluje:

*Wenn im Unendlichen dasselbe
Sich wiederholend ewig fließt,
Das tausendfältige Gewölbe
Sich kräftig ineinanderschliesst...*

Rzeczą nader ciekawą jest, że podobne cykliczne pojmowanie dziejów spotykamy również u tak nawskroś katolickiego pisarza, jakim jest Norwid, który tak w „Milczeniu” jak szczególnie w „Kleopatrze” rozwija koncepcję cykli historycznych, tylko że Norwid, rzecz jasna, daleki jest od determinizmu Goethego, Nietzschego czy współczesnych nam historjografów niemieckich i dopuszcza w następstwie cykli historii jeno względny fatalizm, powodowany słabością natury ludzkiej i siłą bezwładu wielkich mas, z czem można i trzeba jednak walczyć, dopuszczając do głosu wolną wolę, którą w nas kształtuje Opatrzność. Cykliczność dziejów jest więc u Norwida tragedją, gdy dla Goethego jest ona źródłem optymizmu.

Także zagadnienia socjologiczne, przede wszystkim sprawa stosunku jednostki do narodu, bywają w literaturze różnorodnie oświetlone. Tu proces polityczny i społeczny wysamodzielniania się narodów w ciągu w. XIX i XX-go idzie w parze z teoretycznym uzasadnieniem istoty narodu od Manciniego, Blüntschliego, Renana aż do Lutostawskiego i Dmowskiego, oraz z olbrzymim rozkwitem literatur narodowych, wśród których nasza poezja romantyczna jest jedną wielką proklamacją zasady narodu, jako uduchowionej formy współżycia ludzi. To też w literaturze naszej, jak to pięknie wyraził Marjan Zdziechowski w mało znanej na gruncie polskim rozprawie, napisanej po rosyjsku p. t. „O polskom religioznom soznaniu”, mamy całą skalę możliwego ustosunkowania się jednostki

do społeczeństwa, od skrajnego indywidualizmu do równie skrajnego zaparcia się jednostki na rzecz społeczeństwa. Nic też dziwnego, że patriotyzm nasz jest głębszy, niż patriotyzm innych narodów, i w tym naszym chrześcijańskim nacjonalizmie leży niewątpliwie jądro naszego narodowego posłannictwa.

IX

Pedagogika znajduje także odbicie w literaturze, że wspomnę tylko „Emila“ Rousseau'a, wraz z nader licznymi jego naśladownictwami w rodzaju „Doświadczyńskiego“ Krasickiego, aż do „Emila na Gozdawiu“ Norwida, który to poemat jest jaskrawą satyrą na pomysły wychowawcze Jana Jakóba i jego apotezę indywidualizmu.

Wreszcie nawet logika może się swoiście przełamywać w literaturze, bowiem różnym pisarzom i całym nawet epokom są właściwe pewne rodzaje rozumowania i wnioskowania, od potocznych okresów i rozwiniętych syllogizmów rzymskich retorów Kwintyljana czy Liwjusza, poprzez ulubioną formę dialektyków niemieckich XIX-go wieku — analogję (gdzie i naszemu Krasieńskiemu poczesne miejsce się należy, chociażby za jego arcykunsztowny wstęp do „Przedświtu“!), aż do entymematu, który jest ulubioną formą poetyckiego dowodzenia. Mickiewicz, powiedzmy, mówi:

„Szczęścia w domu nie znalazł,
Bo go nie było w ojczyźnie“.

(Jest to przecież typowy entymemat!). Norwid na pisał cały wiersz „Klątwy“, złożony z samych entymematów, zaś Zabłocki wręcz powiada ustami Fircyka:

„Co gdy tak jest, formuję sobie entimema:
Gra świat cały? Więc żadnej w grze zdrożności niema“

Wreszcie tak dla logika, jako też dla psychologa nader ciekawe jest zagadnienie paradoksu, tej postaci stylu, do której się chętnie uciekają jednostki, mające żywsze poczucie prawdy, niż otoczenie. Istotę paradoksu doskonale formułuje Norwid w słowach: „Trzeba powiększać rzeczy, aby je widziano“, to też pisarz ten nie gardzi sam paradoksem. Formą tą wypowiedzania myśli najchętniej posługują się pisarze klasycznego kraju obłudy, t. j. Anglii, dość wspomnieć lorda Byrona, którego całe życie i twórczość były jednym wielkim paradoksem; następnie „lorda-paradoksa“, Oskara Wilde'a; wreszcie Gilberta Keitha Chestertona, o którym słusznie powiedziano:

„Er ist ein wahrer Neuer, eben weil er nichts Neues bringt, ein durchaus normaler Denker in einer Zeit, in der das Normale schon fast zur Anomalie wurde“¹⁵⁾.

Na osobną uwagę zasługują wreszcie dość znaczne wpływy różnych systematów filozofji przyrody na literaturę piękną. Mówi o tem szczegółowo Pawlikowski w swej „Mistyce Słowackiego“ (str. 389 — 445) z powodu analogicznych pomysłów naszego poety. Czytamy więc tam, że ewolucjonizm Fechnera odtwarza w swej twórczości Bruno Wille, poeta i filozof („*Philosophie der Befreiung*“); do jego pomysłów są podobne poezje ewolucjonistyczne Mary Robinson, których próbki podaje nam Pawlikowski.

Ballanche pisze dzieło poetycko - mistyczne „*Palingénésie sociale*“, odbijające niektóre poglądy Bonneta. U Goethego znajdujemy też wiersze o metamorfozie roślin i zwierząt. Filozofja przyrody Schellinga wywołała także liczne echa napół - filozoficzne, napół - poetyckie, jak n. p. Kra-

¹⁵⁾ Słowa p. H. Lantos. (przycyżam wedle A. K. Patkowskiego: „Apostoł Nierozsądku“, 1916, str. 45).

sińskiego „Syn Cieniów”. Wreszcie wielorakie podobieństwa z „Genezą” Słowackiego ma rozprawa Karola Nodier „*De la palingénésie humaine et de la résurrection*” (1832).

X

Nakoniec, aby zaokrąglić nasze wywody o stosunku literatury do filozofji, należy zwrócić uwagę na ścisły związek, zachodzący pomiędzy temi dziedzinami myśli ludzkiej — a religją. Religja bowiem jest tem podłożem, na którem tak filozofja, jak i literatura się rozwija, religja łączy je z życiem praktycznym i jest wreszcie kopułą wszelkiej twórczości, streszczając w sobie wszystkie jej cele. Twórczość poetycka Indyj, Upaniszady, Mahabharata i Ramayana — są podstawą religij indyjskich; u Homera, Eschyla czy Sofoklesa przełamuje się religijność grecka; narodowa poezja Żydów, mająca zwłaszcza najświetniejsze karty w liryce wszystkich czasów i wszystkich ludów („Psalmy” i „Pieśń nad pieśniami”!), dostąpiła największego zaszczytu, gdyż została Pismem Świętym religji Mojżeszowej oraz chrześcijaństwa; Dante, Calderon, Słowacki czy Norwid mogą służyć jako przykłady oddziaływania katolicyzmu; Shakespeare, Schiller czy Kleist — odbijają w swych utworach psychikę protestancką; literatura rosyjska, z Dostojewskim na czele, jest doskonałym wytworem religji prawosławnej; racjonalistyczny deizm znajduje swój wyraz w twórczości Woltera lub też w „Odzie do Młodości” Mickiewicza; panteizm odbija się w poezji Shelleya, który jest zresztą skłonny do ateizmu, oraz w niektórych utworach Goethego, przychylającego się jednak w II cz. „Fausta” wyraźnie ku katolicyzmowi. Nakoniec płytki ateizm współczesnego nam mieszczaństwa (za Flaubertem: *J'appelle*

bourgeois quiconque pense bassement!) znajduje także swych heroldów w codziennych, potocznych powieściach i sztukach teatralnych¹⁶⁾

XI

Zamykając te nasze rozważania, musimy podkreślić, że najnowsze badania literatury wchodzą coraz bardziej stanowczo na te właśnie drogi śledzenia wpływów i pierwiastków filozoficznych w literaturze. Wogóle w umiejętności literatury w ciągu ostatnich 100 — 125 lat możemy dostrzec dość wyraźnie trzy główne fazy rozwoju.

W epoce pierwszej nauka ta szła wyraźnie pod banderą estetyczną, pozostając pod wpływem teorii Boileau'a i La Harpe'a, Baumgartena i Wolf-fa. Na czoło wybijały się zagadnienia t. zw. krytyki literackiej, teoria literatury, poetyka, stylistyka, retoryka, reguły wymowy, wreszcie filozofja literatury. Dużą rolę odgrywało badanie literatur porównawcze, przyczem dominowały tendencje niwelacyjne i kosmopolityczne, n. p. La Harpe nazywa swój Kurs „*un livre pour tous les temps et pour toutes les nations*”¹⁷⁾

Fazę drugą, która bierze początek od Gervinusa w Niemczech, zaś od Taine'a we Francji i trwa po dziś dzień, moglibyśmy określić jako przyrodniczo-historyczną. W epoce tej, pod wpływem przyrodniczych metod badania, a także pod wpływem historycyzmu, właściwego wiekowi XIX, gdy zaczęto wszystkie zagadnienia rozpatrywać w świetle ewolucji, z punktu widzenia poszczególnych narodowości, coraz bardziej budzących się

¹⁶⁾ Patrz wyżej, ustęp o Kadenie i Grubińskim.

¹⁷⁾ We wstępie do „*Cours de littérature ancienne et moderne*”, 1799.

do świadomego życia, — nad inne zagadnienia wybiły się stanowczo i bezwzględnie w nauce literatury badania historyczno-literackie, kwestje natury genetycznej, dotyczące tekstu i warunków powstawania dzieła, dalej t. zw. wpływy, oraz drobiazgowo poszukiwania archiwalne i bibliograficzne.

Reakcją na dotychczasowy stan rzeczy i zapowiedzią fazy trzeciej są prace estetyczne i literackie Benedetta Croce'go, któryby chciał ożywić i przekształcić dotychczasowe metody badań literackich, gdyż „zwykłemu erudycie nigdy się nie udaje obcować bezpośrednio z wielkimi duchami: krąży on tylko po dziedzińcach, schodach i przedsiionkach ich pałaców“¹⁸⁾. Równoległe do inicjatywy Croce'go powstaje żywy ruch badań nad literaturą w Niemczech, zapoczątkowany przez Diltheya, a kontynuowany przez Gundolfa, Cysarza, Ermatingera, Simmla, Walzia i in., oraz we Francji przez Guyau, Lacombe'a, Séailles'a, Bailly i in.

Nowy ten prąd przypomina nieco tendencje, spotykane w pierwszej połowie w. XIX-go. Znamionuje go nawiązywanie ściślejszych więzów (nigdy przecież nie zrywanych całkowicie) z filozofją, zwłaszcza z estetyką i psychologją. Badania treści, formy, rytmiki, wiersza, nauka o stylach, zajmująca bardzo pokaźne miejsce we współczesnych dociekaniach, następnie psychoanaliza, — to zasadnicze zagadnienia, obchodzące dziś badaczy literatury. Poważną rolę zaczyna dzisiaj znów odgrywać biografja twórców, oczywiście przedewszystkiem psychologicznie pojęta, w myśl nieprzestarałej recepty Villemain'a:

„C'est par le vie entière d'un homme, par le tableau de son caractère, de ses pensées habituelles, que l'on peut acquérir la complète intelligence de ses ouvrages et de son talent“¹⁹⁾.

¹⁸⁾ „Estetica come scienza del espressione“, 1900, p. 149.

¹⁹⁾ „Cours de littérature française“, 1828.

Acz niewątpliwie i dziś w całości zainteresowań naukowo-literackich historia literatury zajmuje miejsce poważne, a nawet wciąż najpoważniejsze, to jednak, ze względu na to, iż obok niej pojawiają się działy inne, coraz bardziej pociągające ku sobie badaczy, całość nauki nazywamy już dziś niemal powszechnie nie historją literatury, lecz umiejętnością literatury,²⁰⁾ czy też poprostu nauką literatury²¹⁾.

XII

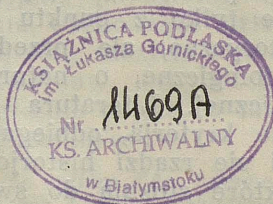
Z tego punktu wyjścia spoglądając na całokształt zagadnień, które się otwierają przed nauką literatury, trzeba szczególną uwagę zwrócić zwłaszcza na sprawę badania literatury porównawczo, przekraczając szranki poszczególnych literatur narodowych. Jasna rzecz, że nie chodzi tu o zatarcie różnic pomiędzy niemi; raczej odwrotnie: o wydobycie ich najaw, ale równocześnie o traktowanie literatury jako całokształtu myślowego, jako szeregu zjawisk psychicznych, rządzonych pewnymi ogólnymi prawami. Należy bowiem nareszcie zacząć badać określone kierunki literackie, jak n. p. barok, klasycyzm, romantyzm zwłaszcza, nie tylko z punktu czasowego, jako zjawiska historyczne, ale przedewszystkiem jako fakty typologiczne, o naturze psychologicznej i filozoficznej. Literatura winna nareszcie zdobyć własne kryterja, odbiegające zarówno od tych, któremi się rządzi historjografja, jak i od tych zasad, które stosują do swych studjów badacze filozofji.

²⁰⁾ W. Bruchnalski „Nauka polska“, t. II.

²¹⁾ T. Grabowski — Wstęp do nauki literatury, Lwów, 1927.

Aby zrozumieć, że wypracowanie nowych metod w nauce o literaturze jest dojrzałą potrzebą naukową, wystarczy zdać sobie sprawę z okoliczności, że dotychczas takie, powiedzmy, zjawisko, jak romantyzm, jest traktowane w każdym niemal narodzie inaczej, że w szczególności uczeni niemieccy charakteryzują ten kierunek niemal diametralnie odmiennie, niż to czynią Francuzi, że dalej Byron, będący dla Europy kontynentalnej kwintesencją romantyzmu, w ojczyźnie swej jest uważany za kontynuatora wieku Oświecenia i t. d.

Położenie głębszych filozoficznych podstaw pod naukę literatury winno te nieporozumienia definitywnie usunąć. Jest to jedna z najbardziej dojrzałych potrzeb w tej dziedzinie.



SPIS RZECZY

	Str.
1. Jedność świata duchowego i praktyczne rozgraniczenie literatury i filozofji	5
2. Ich podobieństwa	6
3. Różnice — metody twórczości	8
4. Znaczenie paraboli	10
5. Literatura jako materiał dla filozofa	13
6. Oddziaływanie filozofji na literaturę: metafizyka i teoria poznania	15
7. Ciąg dalszy. etyka	17
8. " " : historjografja i socjologja	18
9. " " : pedagogika, logika, fil. przyrody	20
10. Literatura a religja	22
11. Trzy fazy w rozwoju nauki literatury	23
12. Postulaty na przyszłość	25

TEGOŻ AUTORA OSOBNO WYDANE:

O C. Norwidzie słów kilka — (odbitka z „Łanu Młodzieży“, Kraków, 1909.

Problem woli (odb. z „Prądu“), Warszawa, 1914.

Romantyzm a mesjanizm — (odb. z Roczn. Tow. Przyj. Nauk w Wilnie), 1914.

Sienkiewicz (odb. z „Dzien. Wileńskiego“), 1916.

Berenta „Żywe kamienie“ (odb. ze „Sprawy“), Warszawa, 1919.

C. Norwida Wybór poezji, nr. 64 Bibl. Narodowej, Kraków, 1924.

W. Syrokomli Wybór poezji, 3 t., Wilno, 1923.

Syrokomla—człowiek i twórczość, Wilno, 1923.

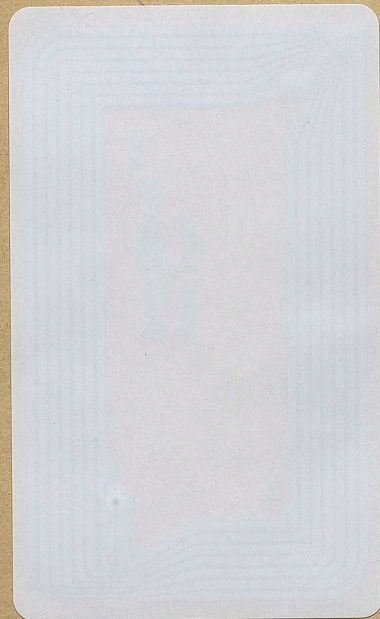
Sto lat walki z Konradem Wallenrodem (odb. ze „Zródźel Mocy“, Wilno, 1928.

J. Słowackiego Samuel Zborowski, wyd. krytyczne (str. 216) ze wstępem p. t. *Misterjum genezyjskie o Polsce* (str. 238). Wilno, 1928.

O C. Norwidzie rozdział w X t. wyd. „Sto lat myśli polskiej“, Warszawa (w druku).



4253



4253