

NOWOŚCI LITERACKIE

TOM V



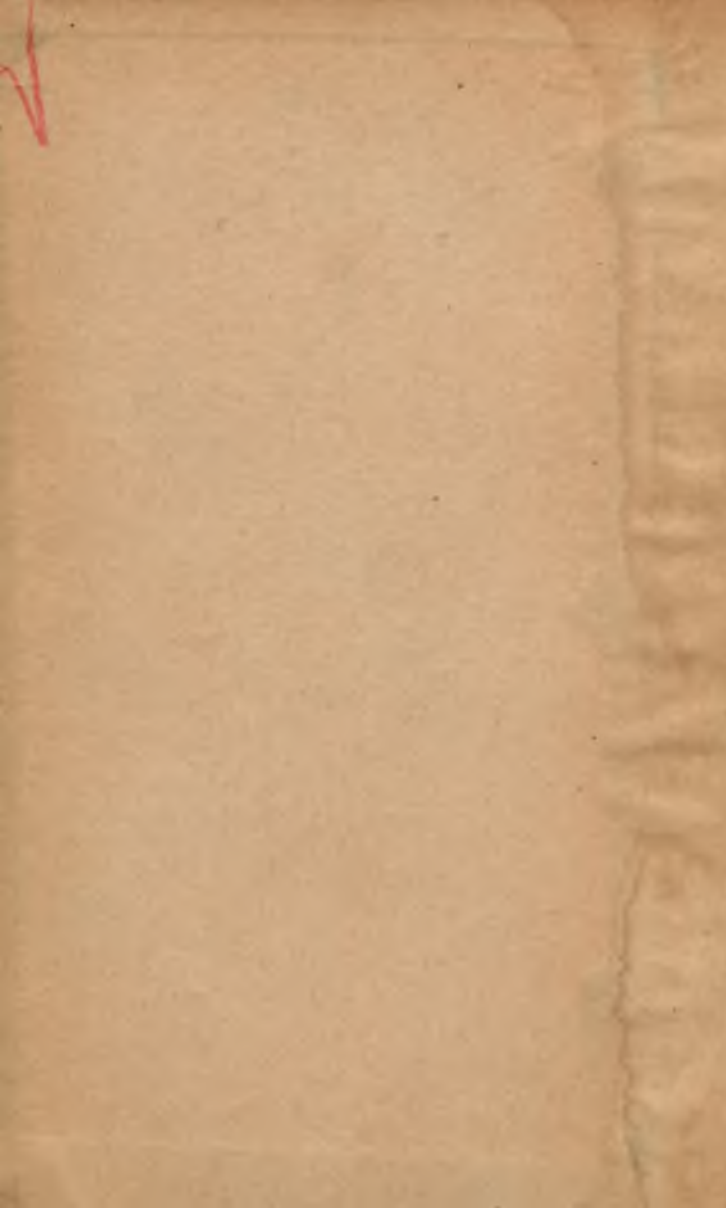
JAN BEŁCIKOWSKI

Leon Tołstoj

Z PORTRETEM AUTORA

1992
B. P. im. Ł.

WARSZAWA 1908
Księgarnia ST. SADOWSKIEGO



LEON TOŁSTOJ.

1000072048



BIBLIOTEKA
TOM I

Z Wielkiego Domu

CENA kop. 65, w opr. 85.

Tom II — JAN LORENTOWICZ

Młoda Polska

CENA kop. 65, w opr. 85.

Tom III — MIECZYŚŁAW SROKOWSKI

Ich Tajemnica

CENA kop. 65, w opr. 85.

Tom IV — T. JAROSZYŃSKI

W Nawiasach Życia

CENA kop. 65, w opr. 85.

W tomie szóstym wydzie:

MACIEJ WIERZBIŃSKI

W Przeklętym Domu. Szkice więzienne.
(Poznańskie.)

1627





^{nr}
Jan Bebenowski

NOWOŚCI LITERACKIE

TOM V

Jan Belcikowski

Leon Tołstoj

*Leon Tołstoj jako twórca.— Tołstoj jako krytyk. — Tołstoj w świetle historii i myśli rosyjskiej.— Dramat niezależnej myśli rosyjskiej w XIX wieku.—Leon Tołstoj.—Leon Tołstoj
===== w świetle polskości. =====*

Z portretem autora.



WARSZAWA 1908
Księgarnia ST. SADOWSKIEGO

41250



Redaktor i Wydawca Kazimierz Stankiewicz.
Kierownik Literacki Gustaw Olechowski.
Odpowiedzialny za redakcję we Lwowie K. Peplowski
ul. Dąbrowskiego 6a.



882(091)ⁿ18/19^a

Pani Ellinie Peptowskiej
w hołdzie — autor.

Leon Tołstoj jako twórca.

Rok 1852 stanowi epokę w życiu Tołstoj. W tym roku obudził się jego geniusz twórczy i natychmiast zwrócił się ku tej idei kierowniczej, która przyświecała mu odtąd aż do końca.

Jest to idea rozwoju moralnego i artystycznego, to znaczy na odczuciu powszechności opartego, jej wcielenia.

Przeznaczeniem człowieka — pisał wtedy — jest „dążenie do doskonałości moralnej: dążenie to łatwe do osiągnięcia, możliwe, wieczne“.

W tych kilku słowach streszcza się on cały — i cały jego dramat wewnętrzny. Bo

oto w ciągu życia swojego Tolstoj unikać będzie wszystkiego co ciężkie, co na pozór do osiągnięcia niemożliwe, a jednocześnie jednym skrzydłem ducha swego będzie się rwał ku wieczności, aż dojdzie w rezultacie do krainy mgły wieczystej, do tajemniczego przeświadczenia, że „ktoś go posłał, aby on coś zrobił“, „kto“ atoli i „co“ — dokładnie niewiadomo. I oto początek całożyciowej rozterki duchowej. W tej atoli ciągłej rozterce — źródło twórczości jego.

„U Tolstoja — pisze Owsianiko-Kulikowski — obudzenie się żądzzy tworzenia powstało równoległe z pragnieniem pogłębienia duszy własnej, z dążeniem do poznania i do przedstawienia siebie w swoim rozwoju lub w swojej fazie przejściowej“.

I pod tym względem stanowisko Tolstoja w literaturze rosyjskiej jest odosobnione. Po pierwsze dlatego, że np. Puszkina, Gogola, Turgeniewa i inni dążyli do *wyjścia* z siebie w lud, w społeczeństwo, w ludzkość, w sztukę, — Tolstoj stale, krok za krokiem, *wchodzi* w siebie i walczy przede wszystkim z sobą; nie tyle spokój, szczęście, postęp ludu, społeczeństwa, ludzkości ma na celu, ile spokój i szczęście własne — jednym słowem zajmuje stanowisko najbardziej może artysty-

czne, przypominające Nietzschego, Lermontowa, Mickiewicza (oczywiście bez jego programu etycznego), stanowisko w istocie religijne, zbudowane na przesłance logicznej (w praktyce wyzyskiwane jednakże haniebnie od wieków), wobec której człowiekowi przedewszystkiem chodzić powinno o zbawienie własne, o nieśmiertelność osobistą, to bowiem wypełnia znakomicie i jedynie najbardziej intensywną i produkcyjną działalność dla dobra narodu, ludzkości, wszechświata — widocznem jest bowiem, najwidoczniejszym, że istota nieśmiertelna, nieskończenie więcej zdziałać może, niż istota chwilowa, bezsilna, słaba, której życie jest właściwie gniciem, próchnieniem, zarazą.

Stanowisko takie — zaznaczamy — niebezpieczne wielce. Można, zeń wychodząc, dojść, co prawda, do królestwa bajecznych rycerzy, ale jeszcze łatwiej można wpaść w epikureistyczny kabotynizm, w ten sławny, popularny egoizm, którego też ofiarą padł mistrz z Jasnej Połany i padła też, niestety, niejedna plejada artystów.

Drugim czynnikiem, wyróżniającym Tolstoję z szeregów pisarzy rosyjskich, jest jego wiara w siłę moralną osobistą, jako w moc decydującą zawsze, — a także w kwestyach

państwowo-społecznych. Wiarom w inteligencyę, w chłopa, w estetyzm, w robotnika, wreszcie w duchowieństwo z artyzmem złane, tym wiarom, które ożywiały jedna po drugiej literaturę rosyjską w ciągu ostatniego półwiecza, Tolstoj przeciwstawia wiarę w siłę moralności osobistej, jakgdyby wtórując sławnemu irlandczykowi O'Connorowi, marzącemu o zwycięstwie socyalnem siłą moralną i elektrycznym pędem opinii publicznej. Tylko jeden Dostojewski odpowiada w tym razie poniekąd Tolstojowi, ale jako artysta, nie zaś (jak tego dowiódł Mereżkowski) jako człowiek.

Podając walkę z sobą, Tolstoj nielada podjął zadanie. Zaniedbany, zachwaszczony las przesądów i urojeń kilkowiekowej arystokratyczno - biurokratyczno - wielkopańskiej kultury tkwił głęboko korzeniami w naturze jego. Wytrzebiecie tego przewyższało siły jednego człowieka. To też pod lasu tego brzemieniem padł Tolstoj. Jak z pod toni morskiej, wynurzała się czasem nad lasu jego powierzchnią opancerzona, promieniejąca pierś jego, to znów głowa rozwichrzona złowieszczą, niby króla leśnego z bajki, ale po chwili noc lasu pochłaniała go. Więc padł nareszcie wyczerpany. — Atoli proces walki jego

nieśmiertelnym będzie. — Tyle w nim miejscami artyzmu, tyle tonów od szczebiotu dziecięcego do piorunów, tyle błagań, lkań, rozpaczy.

Jak powiedzieliśmy — twórczość Tolstoja rozpoczęła się w r. 1852.

Właśnie wtedy, gdy po przerwanych studiach uniwersyteckich i po niefortunnych próbach pracy na roli i wśród ludu, Tolstoj przyszedł do przeświadczenia, że ani wiedza, ani praca, t. zn. niemyślenie, zapomnienie o sobie, nie wystarczą, — by dojść bowiem do ideału, niezbędną jest twórczość, — tworzenie nowych stanów duszy, tworzenie sytuacji do nowych myśli pobudzających, stało się odtąd jego zadaniem życiowym.

Przyjrzyjmy się im tedy, tym sposobom tworzenia, tym sytuacjom myśli nowe budującym.

Pierwszem uczuciem, które starał się wytworzyć w sobie Tolstoj było uczucie wstrętu do otoczenia. Bohaterem otoczenia jego wtedy był: człowiek *comme il faut* (człowiek jak wypada).

Całą nicość i ohydę społeczną tego typu opisuje nam bohater „Młodości“ Irtienjew.

Opowiada mianowicie o tem, wiele pracy go kosztowało dojście do wszystkich zalet człowieka *comme il faut*, wiele czasu najdroższego stracił na marne, co chwila obserwując swoje paznogie, co chwila ćwicząc się w ukłonach, w tańcach, w rozmowie, oglądając swoje ubranie; to znów wyrabiając w sobie zdolność wyrażania na swojej twarzy, o każdej chwili, gdy tego zajdzie potrzeba, pewnej uroczej, pogardliwej nudy.

Jednakże ciągnie dalej:

Ani strata drogiego czasu, ani nienawiść i pogarda do 9/10 rodzaju ludzkiego, ani obojętność na wszystko piękne, które się dzieje po za kółkiem *comme il faut* — to wszystko nie było jeszcze złem głównem tego pojęcia. — Zło główne zawierało się w przekonaniu, że „*comme il faut*” jest samodzielnym stanowiskiem w społeczeństwie, że nie potrzeba być ani urzędnikiem, ani żołnierzem, ani uczonym i t. p.; kto stanie się bowiem *comme il faut* ten już wypełnia swoje przeznaczenie i wywyższa się nad większą częścią ludzi“.

Nieco później, drugi bohater Tolstoja Olenin (Opowieści Kaukaskie), leżąc na lo-

nie majestatycznej przyrody, podczas polowania, rozmyśla:

„I oto nagle z jasnością osobliwą przychodzi mu do głowy, że on—Dymitr Olenin, taka odmienna od innych istota, leży teraz sam, Bóg wie gdzie, w tem miejscu, gdzie żył jelen. I zrozumiał wyraźnie, że on nie jest bynajmniej szlachcicem rosyjskim, członkiem towarzystwa moskiewskiego, przyjacielem i krewniakiem takiego to, ale poprostu takim samym komarem, lub bażantem, lub jeleniem, jak te, które żyją teraz dookoła niego“.

„Czyliż“—myśli on—„chęć pozostania zwykłym kozakiem, by żyć obok przyrody, nikomu nie szkodzić, przeciwnie—jeszcze dobrze robić ludziom, czyli marzenie o tem jest głupstwem większem nad marzenie o tem, aby np. zostać ministrem, lub komendantem pułku“?

Oleninowi robiło się coraz weselej, różniej. Wszyscy kozacy, woźnice, nadzorcy wydawali się mu istotami prostemi, z którymi można było żartować, rozmawiać, nie zastanawiając się nad ich rangą“.

Myśli te atoli, nowe i ciekawe dla panicza moskiewskiego, nie mogły mieć należytej mocy artystycznej, niezwykłej —

świat stary w nim żyje, jak żył. Wystarczy, ażeby przyjechał ktoś z jego dawnych znajomych moskiewskich, a wszystko, tak piękne, pierzcha.

„Najbardziej go gniewało to, że on (Ole- nin) nie mógł, stanowczo nie mógł odejść od tego człowieka, z *tego świata*, jak gdyby ten świat stary, dawny jego świat miał do niego nieodwołalne prawo“.

I coraz jaśniej począł pojmować, że dla zwycięstwa nad tym światem nie wystarczą ani tyrady płomienne, ani autosuggestyjne budzenie uczuć wstrętu i pogardy, ani poję- cia szczytne i liberalne — ani wreszcie two- rzenie typów ludzi pierwotnych w rodzaju kozaka Jeroszki, lub kozaczki Maryanny. Nie wystarczy *prawda* ludzi natury.

Dla zwycięstwa nad tym światem trzeba się oprzeć na szerokich narodowych pod- stawach, trzeba wytworzyć wielkie, syntety- czne typy narodowe, one swoim urokiem zaćmią i człowieka *comme il faut*, i karye- rowicza, i panicza.

I oto powstają dwa wielkie narodowe typy: Platon Karatajew — chłop — żołnierz i Kutuzow — wódz z woli narodu (patrz „Wojna i Pokój“).

Przywiązań, przyjaźni, miłości w naszym pojęciu Karatajew nie ma żadnych; ale on kocha i miłością się łączy ze wszystkim, z czem go kojarzy życie, a osobliwie z człowiekiem; nie z określonym jakimś człowiekiem, ale z tymi ludźmi, którzy w danej chwili są przed jego oczami. On kocha swego Burka, swoich towarzyszy, Francuzów, Pierre'a, który był jego sąsiadem: Pierre jednak czuł, że Karatajew pomimo całej tkliwości swojej względem niego, nie zasmuciłby się ani na chwilę, rozstając się z nim.

Każda czynność jego była wyrazem nieświadomej mu siły, która była jego życiem. Ale życie jego, w oczach jego, nie miało sensu; miało zaś sens jako część tej całości, którą on ciągle odczuwał. Karatajew nie jest typem tylko stanowym, chłopskim, Karatajew jest typem ogólnonarodowym rosyjskim.

Jest on fatalistą i optymistą.

„My wszyscy, „rosyanie“ — pisze prof. Owsianiko-Kulikowski — „fatalistami i optymistami jesteśmy“. Nie jest to atoli ów fatalizm i optymizm europejski, dominujący jedynie w sferze myślenia, to jest fatalizm i optymizm woli, wiodący do zabicia ener-

gii jednostki, inicjatywy społecznej, do przygnębienia samopoczucia, do bierności. I to jest najslabszą stroną tego typu.

„Los“ — mowi Karatajew — „głowy szuka. A my wciąż rozmyślamy — to dobre a tamto niedobre. Nasze szczęście, przyjacielu, jak woda w koszu; ciągniesz — nadeło się, a wyciągniesz — nic niema“.

Wszystko w jego oczach samo idzie ku lepszemu.

Stąd łatwość niezmierna do pogodzenia się ze wszystkimi okolicznościami, chociażby one nawet wołały o pomstę do Boga. Stąd też i niemoc tego typu. Na zwycięstwo, co prawda, człowieka *comme il faut* sił mu jeszcze starczy, do absolutnego atoli zwycięstwa nie doprowadzi nikogo.

Co prawda wartość życiową Karatajewa możemy oceniać i z innego punktu widzenia.

W oczach np. Piotra Bezuchowa (jednego z głównych bohaterów „Wojny i Pokoju“) Karatajew pozostanie na zawsze „nieдоступnym dla rozumu, okrągłym, wiecznym wcieleniem ducha prostoty i prawdy“.

Tak, ale życie wymaga walki, protestu.— A Karatajew właśnie ze wszystkim się zga-

dza. Mamyż nim pogardzić, mamyż przejść nad nim do porządku dziennego? Wyrok przedwczesny. Brak protestu w duszy nie jest jeszcze zaprzeczeniem protestu. Oczywiście jest bowiem rzeczą, iż Karatajew zgadzający się ze wszystkim, zgodzi się także i z protestem, gdy ten w tej lub innej formie ujawni się w otaczającej go rzeczywistości.

I w samej rzeczy duch Karatajewa uświadomiony w Piotrze Bezuchowym odezwie się w masoneryi rosyjskiej, a potem stanie na czele działaczy r. 1825 (dekabryści) i dojdzie aż do głębi kopalni Syberyjskich.

W jaki sposób? W bardzo prosty.

Wszyscy bowiem dojdą do przeświadczenia, że sprawy źle stoją, że tak dalej być nie może, że obowiązkiem *wszystkich* uczciwych ludzi przeciwdziałać wedle możliwości. W sądach korrupcyja, w armii tylko kij: ćwiczenia, zesłania — lud męczą, oświatę dławią. — Co młode, uczciwe — gubią. (Patrz Rozdział XIV pierwszej części epilogu spór Piotra (Pierre'a z Rostowym):

Oto głos uświadomionej Karatajewszczyzny z r. 1820;

„Mnie“ — mówi Pierre — „udało się *wszystkich* zjednoczyć, wszak myśl moja

tak prosta i jasna. — Ja mówię: weźmy się razem ręka w rękę i niech naszym sztandarem wspólnym będzie: cnota czynna“.

Idealizacya atoli tego typu jest bardzo niebezpieczna. Stała się też ona źródłem życiowej klęski Tolstoja. Do przedstawicieli tego układu woli należy też i Kutuzow.

Hasłem jego: czas i cierpliwość.

Jego teoria prowadzenia wojny polega na wyczekiwaniu, na cofaniu się, na braniu głodem.

„Wziąć fortecę — mówił Kutuzow — rzecz łatwa; trudno kampanię wygrać. A dla tego nie trzeba ani szturmować, ani atakować, ale potrzeba czasu i cierpliwości. Wierz przyjacielu, nie masz potężniejszych rycerzy nad czas i cierpliwość; ci wszystkiego dokonają. Nie mając decyzji—bądź wstrzeźmięźliwym.

I oto książę Andrzej—odchodząc od niego, myśli:

— On (Kutuzow) nie ma nic własnego. On nic nie wymyśli, niczego nie przedsięwzięmie — ale wszystko wysłucha, wszystko zapamięta, wszystko postawi na miejscu należnym, niczemu, co pożyteczne, nie zaszkodzi, na nic, co szkodliwe, nie pozwoli. On rozumie, że jest coś silniejszego i znakomi-

tszego nad jego wolę, a tem jest nieprzewyciężony bieg wypadków.

I w samej rzeczy nawet w najstraszniejszej chwili Kutuzow właściwie nic nie robi.

Na polach pod Borodinem nie wydaje żadnych rozkazów.

On tylko zgadza się lub nie zgadza na czynione mu propozycye.

„Tak, tak, zróbcie tak. Tak, tak, jedź przyjacielu, popatrz. — Nie, nie trzeba, lepiej poczekamy“.

Oto jego rozkazy.

Typ niezmiernie ciekawy. Spokój nadzwyczajny. Aparat woli znakomity — ale niestety, łatwo się psujący, i zepsuty nie daje się naprawić. Dość mu stracić wiarę w wielkie przeznaczenie¹⁾, a zmieni się w poczciwą bierną masę Gonczarowskiego Obłomowa.

I znów idealizacya tego typu jest niebezpieczna wielce. A Tolstoj go idealizuje narówni z Karatajewym.

„Źródło tej niezwyklej w nim mocy widzenia“ — pisze — „leżało w tem uczuciu

¹⁾ Kutuzow był wybrany na wodza wbrew woli cesarza, a że tak powiemy z woli narodu. Stąd jego wiara w misję zbawienia Rosyi.



narodowem, którego on był czystym i potężnym przedstawicielem. Tylko uznanie w nim tego uczucia skłoniło naród, takimi drogami dziwnymi, starca, pozostającego w niełasce, wbrew woli cesarza, powołać na przedstawiciela wojny narodowej“.

Czuć atoli i przeczuwać musiał Tolstoj, iż prawda wyłącznie narodowa nie zbawi go.

I oto w wyobraźni jego powstaje bohater nowy i szuka już objawienia prawdy absolutnej, i żąda odpowiedzi bezpośredniej na „kwestye przekłete“, wśród których wyróżniały się swoim ogromem kwestye życia i śmierci.

Tym bohaterem był Lewin¹⁾.

Przed Lewinym musimy jednak spojrzeć, choć przelotnie, jeszcze na jeden typ główny w „Wojnie i Pokoju“.

Mam na myśli księcia Andrzeja Bołkońskiego.

Dwiema drogami powstała arystokracja rosyjska: „Z krwi i rasy“, oraz ze szczęśliwej ręki Piotra Wielkiego, Elżbiety i Katarzyny, w te czasy szczęśliwe, gdy to z chłopów stawali się książęta.

¹⁾ Patrz: Anna Karenina.

Ale, co znamienne, pomimo różnicy pod względem historycznym tak znacznej, faktycznie i jedni i drudzy szli ręką w rękę; treść psychologiczna stanu obejmowała zgodnie i tych i tamtych.

„Z krwi i rasy“ pochodził ks. Andrzej (wspomniany Pierre z tych nowych).

W przeciwieństwie do fatalisty Karatajewa jest on przedstawicielem silnej, wolnej woli.

„Pierre patrzył na księcia Andrzeja, jak na wzór wszystkich doskonałości, a to z tego powodu, że księżę Andrzej w stopniu najwyższym łączył te przymioty, których brakowało Pierre'owi i które najwłaściwiej nazywać siłą woli“.

Księżę Bołkonskij należy jeszcze do tych typów arystokracji, która czuje swoją wartość absolutną.

Jak zobaczymy, z biegiem lat arystokracja rosyjska zatraci wiarę w siebie. W osobach ks. Obłońskiego, Lewina, a poniekąd i hr. Wronskiego nastąpi rozkład arystokracji zlewającej się z biurokracją, to znów z chłopami, to ze szlachtą.

Od chłopów księżę zdaleka, sam się doń

nie zbliża, nie uznaje, ale zbliża do niego nadzieję polepszenia bytu, znosi pańszczyznę.

Z biurokracją również zrywa prędko.

Była chwila, gdy się przejął Speranskim.

Ale jego umysł logiczny i samodzielny nie mógł się pogodzić z myślą pisania praw dla życia na podstawie kodeksów Napoleona i Justyniana.

„Powróciwszy do domu przypomniał sobie swoją robotę prawodawczą, o tem, jak on troskliwie tłumaczył na język rosyjski ustawy rzymskiego i francuskiego kodeksów, i wstyd go wielki ogarnął“.

Czyż dlatego, że on napisze prawa, ludzie rosyjscy będą mieli prawa?

I, rozstając się ze Speranskim, spojrzawszy badawczo w te szklane, niedopuszczające do siebie oczy, i śmieszna mu się wydała wiara w powagę tego, co robił Speranskij.

Jeszcze bardziej charakterystyczną jest odpowiedź księcia dana cesarzowi.

Cesarz, usposobiony dobrze względem niego, zapytał go: gdzie pragnąłby służyć? Ale książę Andrzej nie poprosił o pozostanie przy osobie cesarza; poprosił natomiast o pozwolenie służenia w armii. Tak mówiąc, na wieki zgubił siebie w oczach dworu.

Również piękną jest jego odpowiedź Kutuzowowi.

Dowódca naczelny zaprasza go do sztabu.

„Dziękuję, Ekscelencyo“ — odpowiada Bołkonskij — „ale obawiam się, żem już dla sztabów niezdatny“ — i pozostaje w pólku, w szeregu.

„Z Bogiem“ — rzekł mu Kutuzow — „idź swoją drogą. Ja wiem, drogą twoją jest droga honoru“.

I wskutek tego może wysokiego poczucia honoru ksiązę Andrzej nigdy nie brał się do rzeczy, których sam nie był w stanie wykonać. Planów szerokich wyrzekł się prędko, i sławy, i bohaterskich czynów. Jego przejmowały najbliższe, praktyczne interesy, te, śród których on był panem absolutnym.

Jak gdyby to nieskończone sklepienie niebios błyszczące dawniej nad nim zmieniło się nagle w niskie, określone sklepienie, w którem wszystko było jasne, nie było nic wiecznego, ani tajemnicy.

I może też wskutek tego niezwykle rozwiniętego poczucia honoru ksiązę Andrzej ginie pod Borodinem. Bo i cóżby począł w r. 1825?

Piękną jest wreszcie śmierć jego.

Ciężko ranny, w ambulansie, dostrzegł

znienawidzonego dawniej Kuragina. Jeszcze wczoraj wspominając o nim i o zdradzie Nataszy (Bołkońskij nie był kochany przez kobietę) czuł gniew wielki. Ale teraz, w obliczu śmierci zapomniał o tem i zapłakał tkliwemi, miłującemi łzami nad ludźmi, nad sobą i nad swoimi i wszystkich błędami.

Książę Bołkoński — to ostatni z Mohikanów.

Zgnębiona po r. 1825 arystokracja poczyni ulegać rozkładowi.

Najbliższym typem rozkładowym będzie Lewin. — Lewin już nie ma tej wiary w siebie. — On nie powie: Świat to ja! Lewin poczyni szukać gwałtownie jakiejś podpory, saski, dogmatu, szczudeł.

Lewin szuka objawienia prawdy.

Metafizyczne pytanie — dlaczego? — naturalistyczne — skąd? — pozytywistyczne — jak? — nie wzruszają Lewina Tolstoja.

Przecież to niewątpliwe, że prawda istnieć musi. Wielkie teoryopoznawcze zagadnienie „co właściwie jest prawdą“? — Lewin odrzuca; natomiast przejmuje się gorąco kwestyą: „co mówi prawda“? (co rzecze Zaratustra?).

Lewin nie należy do ludzi szablonowych. Za młodu Lewin wierzył.

Potem wiarę utracił, a wraz z nią utracił spokój.

I zląkł się; nie tyle śmierci, ile życia nie oświetlonego żadną wiedzą o tem skąd, po co, dlaczego, czem on jest właściwie.

Tej wiedzy atoli nie znalazł ani w metafizyce, ani w naturalizmie, ani w pozytywizmie, ani w nauce wogóle.

Wszystko to dobre dla celów umysłowych, życia to jednak nie daje.

I Lewin nagle wyobraził sobie w położeniu człowieka, który zamienił ciepłe futro na ubranie z gazy i który sam na mrozie, nie rozumując, ale całą istotą swoją przyszedł do przekonania, że on właściwie zupełnie jest goły i że on nieodwołalnie powinien zginąć w mękach“...

I oto przychodzi do wniosku, że to, co on nazywał swojemi przekonaniem, a co zastąpiło mu wiarę dawną—było nie tylko ignorancją, ale nadto przedstawiało taki układ myśli, który uniemożliwiał zupełnie poznanie tego, co mu potrzebne było“.

Postać Lewina jest niezwykle ważna, gdyż Lewin—to właściwie Tolstoj.

Pod względem artystycznym jednak postać ta wygląda słabo.

Mało w niej mocy żywej, przekonywującej.

Oto dla przykładu kilka słów tekstu.

„Gdy Lewin medytował nad tem, czem on jest i po co żyje, nie znajdował odpowiedzi i wpadał w rozpacz; po odrzuceniu natomiast tych pytań nagle poznawał, i czem on jest, i po co żyje, dlatego, że poczynął działać i żyć“.

I otóż do tej głębokiej, religią buddyjską ożywionej idei, Tołstoj dodaje kilka ilustracji wprost dziecinnych, naiwnych?

Przekonał się np. Lewin (nie myśląc a żyjąc), że najmować robotników trzeba jaknajtaniej; ale wyzyskiwać ich, dając z góry zaliczki i czyniąc z nich w ten sposób rodzaj powolnych niewolników—źle, chociaż i korzystnie. Sprzedawać słomę chłopom podczas głodu można, ale karczmy wódczane, chociaż zyskowne, należy niszczyć. Piotra płaćącego lichwiarzom 10^o/_o miesięcznie należy wykupić, ale niepodobna darować chłopu niepłaćącemu czynszu.

Z wymienionych przykładów Tołstoj znów wyprowadza wnioski niesystematycznie wielki, karykaturalny.

Zamiast powiedzieć — Lewin jest praktycznym, współczesnym obszarnikiem — Tołstoj mówi:

„Nie myśląc, a żyjąc, odczuwał w sobie

obecność sędziego nieomylnego, decydującego, który z dwu możliwych czynów lepszy, który gorszy (czy zdzieranie za słomę, czy za wódkę. Piękny sędzia).

Źródłem artystycznej i moralnej niemocy tego typu jest niemoc życiowa.

Lewin nie ma mocy oparcia się na siebie.

Lewin szuka sankcyi, autorytetu, powagi.

Należy do ludzi starych, do ludzi przeszłości — nie przyszłości.

Niema nawet przecucia tej moralności nadchodzącej, moralności bez sankcyi i mocy obowiązującej, o której tak pięknie mówił Guyeau.

Ciekawe spory toczył Lewin z Oblonskim (bliżej poznamy go wkrótce).

— Nie pojmuję — mówił Lewin — jak nie czujesz wstępu do tych ludzi (do kupców-spekulontów). Rozumiem, śniadanie z Lafitem rzecz bardzo miła, ale czyż nie odczuwasz ohydy w otoczeniu tej rozkoszy. Wszyscy ci ludzie, jak dawniej nasi dzierżawcy, robią pieniądze tak, że zasługują na pogardę. Na razie gardzą tą pogardą, a potem wykupują się od niej.

Oblonskij. Bynajmniej. Ja nie uważam ich za bardziej nieuczciwych, niż

kogokolwiek z bogatych kupców i szlachty. I ci, i tamci dorobili się jednako: pracą i rozumem.

Lewin. Tak, ale jaką pracą! Czyż to praca wyrobić sobie koncesyę i odprzedać ją?

Obłonskij. Ma się rozumieć praca. Praca w tym sensie, że gdyby jej i jej podobnej nie było, to i kolei by nie było.

Lewin. Ależ to praca nie taka jak praca chłopca, albo uczonego.

Obłonskij. Przypuśćmy! Więc praca w tym sensie, że przynosi rezultaty — koleje. Ale ty sądzisz przecież, że koleje są bezużyteczne.

Lewin. To już kwestya inna! Jestem gotów uznać pożytek kolei. — Ale każdy dorobek nieproporcjonalny do włożonej w niego pracy jest nieuczciwy.

Obłonskij. Ale któż określi uczciwość?

Lewin (zakłopotany). Dorobek drogą nieuczciwą, chytryością — (plącze się) — jak np. nabycie kantoru bankierskiego. — Ot, gdzie zło! Nabycie pieniędzy ogromnych bez pracy! Dawniej tak było przy systemie dzierżawnym — dziś to samo tylko w formie zmienionej.—Ledwie zdążyli znieść

dzierżawy (propinacye i t. p.), wnet pojawiły się koleje, banki. — Le roi est mort, vive le roi.

Obłonskij. Aleś ty nie określił granicy między uczciwym a nieuczciwym. To np., że ja pobieram pensyę wyższą od naczelnika mojego stołu, chociaż on zna rzecz lepiej odemnie, czyż to uczciwie?

Lewin. Nie wiem.

Obłonskij. Więc ja ci powiem. To, że ty otrzymujesz za swoją pracę w gospodarstwie nadwartości przypuścmy 5,000 rb., a nasz gospodarz chłop, jakkolwiek będzie stokroć więcej pracował, nie otrzyma więcej nad 50 rubli, to uważam za równie nieuczciwe, jak to, że ja otrzymuję więcej od mego podwładnego a Maltus więcej od dróżnika. Tymczasem ja widzę jakiś wrogi i nieniczny nieoparty stosunek społeczeństwa do tych ludzi i mnie się zdaje, że to zbrodnia.

Lewin. Pardon. Ty mówisz, że to niesprawiedliwie, że ja otrzymuję 5,000 a chłop 50 rb.? Zgoda. To niesprawiedliwie i ja to czuję — ale...

Obłonskij. Tak, ty czujesz, ale nie oddasz im swego majątku.

Lewin. Nie oddam dlatego, że nikt odemnie nie żąda, a gdybym nawet chciał, to nie mam komu oddać i nie mogę...

Obłonskij. Oddaj chłopu, on nie odrzuci.

Lewin. Ależ mój kochany, cóż, pojedę z nim i zrobię akt sprzedaży?

Obłonskij. Tego już nie wiem. Ale, jeżeliś przekonany, że nie masz prawa. — —

Lewin. Wcale nie jestem przekonany. Przeciwnie, czuję, że niemam prawa oddać, wszak mam obowiązki względem ziemi i rodziny.

Obłonskij. O, nie, przepraszam. — Jeżeli ty sądzisz, że ta nierówność jest niesprawiedliwa, dlaczegoż tedy nie postępujesz sprawiedliwie.

Lewin. Ja postępuje, tylko negatywnie, w tem zrozumieniu, że ja nie będę się starał nadal powiększać tej różnicy, jaka zachodzi między mną a nim.

Obłonskij. To już paradoks!...

— Tak, to jakieś sofistyczne tłumaczenie — dodał Wiesławski.

Po tej rozmowie Lewin zamyślił się głęboko.

Czyż tylko negatywnie można być sprawiedliwym? — pytał siebie.

Lewin długo nie mógł zasnąć.

Niezbyt zachwycająca ewolucya tego typu arystokraty, platonicznie i niesmacznie, zaskarbiającego sobie względy chłopą kończy się w sposób charakterystyczny.

Oto po wyraźnem odczuciu w sobie ducha bożego Lewin zauważył jednocześnie, iż się wcale nie zmienił.

To go zmartwiło na razie.

Niebawem jednak się pocieszył i powiedział do siebie:

„Jak dawniej, będę się gniewał na furmana Iwana, jak dawniej będę się kłócił, będę ni w pięć, ni w dziewięć wypowiadał swoje myśli, jak dawniej będzie przepaść między sancta sanctorum duszy mojej a innymi, nawet moją żoną, jak dawniej będę oskarżał ją o mój strach i żałował tego, jak dawniej nie będę pojmować rozumem: po co ja się modłę, a modlić się będę i t. d. Ale życie moje teraz, całe życie moje, niezależnie od wszystkiego, co się ze mną stanie, każda chwila jego, nie tylko już nie będzie pozbawiona myśli, jak była dawniej, ale zawierać będzie

w sobie niewątpliwy sens dobra, które ja mam moc w nie włożyć“. (Ostatnia strona „Anny Kareniny“).

Czyż to nie przypomina chłopca, który ukradnie i wypowiada się i znów zaraz ukradnie i wypowiada się i t. d.?

Bardziej artystycznym, żywszym, niż Lewin, jest hrabia Wronskij.

Wronskij arystokrata w najgroźniejszym dla ludzkości tego słowa znaczeniu.

On nietylko izoluje się od reszty ludzi, pogardza nimi, rozkoszuje się pojęciami o „dobrem towarzystwie“, o „świecie“; on patrzy na inne warstwy, jako na przedstawicieli całkiem odmiennej rasy, nie widzi nawet możliwości łącznika z nimi.

Wronskij jest przedstawicielem, że tak powiemy, klasowej formy zachowania się, rozwiniętej o tyle, że ona zagłusza jego życie psychiczne, tłumi rozkazy jego duszy ludzkiej.

Książę Bolkonskij był jeszcze arystokratą ducha, — Wronskij — formy. Pierwszy szanuje i uznaje tych, w których widzi poważną treść duchową: i kapitana Tuszina i Timochina i Pierre'a. Wronskij nad tem się nie zastanawia.

I tu właśnie główne źródło zła.

Nie tyle bowiem arystokratyzm ducha wrogi jest postępowi (przeciwnie, niektóre z form jego pozostaną niezmiennie np. idealne poczucie honoru i swojej odrębności) ile właśnie forma barwiona treścią klasową, w której zanika, wapnieje poczucie wielkich dążeń świata.

Arystokrata trzyma się od „reszty” zdaleka.

I tego nikt mu za złe nie weźmie.

Nie siebie ma człowiek zbliżać do ludzi, ale zbliżać wiedzę, sztukę i inne źródła potęgi.

Ale arystokrata tego nie czyni i to jest jego śmiercią dziejową.

Rozkład formy tego typu reprezentowanego przez Wrońskiego, zamierza przedstawić nam Tolstoj.

Źródłem tej, raczej zabawnej obecnie, niż realnej, fikcyi wielkoświatowej w oczach autora „Wojny i Pokoju“ jest pustka duchowa.

Jak pozbawionym treści głębszej jest Wronskij, dowodzi tego w sposób artystyczny nie jedno miejsce znakomitego romansu.

Patrzy on na ludzi jak na rzeczy i to ludzi oburza.

Oto np. scena w wagonie.

Młody nerwowy człowiek, urzędnik sądu okręgowego, siedzący naprzeciw niego znie-nawidził go za to spojrzenie. Młody człowiek prosił go i o ogień do papierosa, i wszczynał z nim rozmowę i nawet trącał go, aby dać mu do zrozumienia, że on nie rzeczą jest, a człowiekiem, ale Wronskij wciąż patrzy na niego jak na latarnię, i młody człowiek czuje, iż traci panowanie nad sobą, wobec tego spojrzenia negującego w nim człowieczeństwo (T. I cz. I rozdział XXXI).

Albo np. stan psychiczny Wronskiego.

Teraz po poznaniu Anny Kareniny i wobec możliwości poromansowania z nią, nasz bohater czuje się jeszcze bardziej dumny i zadowolony z siebie i podniecony zamyka się skwapliwie w formę arystokratyczną.

Ale to wrażenie przelotne przechodzi w uczucie głębokie.

Miłość do Anny i połączone z nią komplikacje i przejścia wywołują z istoty Wronskiego treść nową. — Nowe przed nim powstają zadania. Myśl jego natęża swe siły w kierunku zagadnień, o których mu przedtem nawet się nie śniło. I ta właśnie praca wewnętrzna zapełnia dawną pustkę jego duszy.

Wronskij zrywa z „wielkim światem“ i podaje się do dymisyi.

Stan materyalny hrabiego przyczynia się do tego. O dochodach Wronskiego mówiono, że ma 100,000 rb. rocznie, on jednak miał tylko 25,000. Do romansu z Anną miał 45 tysięcy, ale (i tu sympatyczny rys duszy jego) gdy matka dotknęła boleśnie niezawisłość jego uczucia, zrzekł się natychmiast 20,000-nej zapomogi z jej strony.

W taki sposób stanął nagle wobec nowych warunków życiowych.

Dotychczas — pisze, niby dowodząc pustki duchowej bohatera Anny Kareniny Tołstoj — życie Wronskiego było z tego powodu osobliwie szczęśliwe, że Wronskij miał kodeks prawideł niepodległych zwątpieniu i określających wszystko, co robić należy, a czego nie należy. Ten kodeks obejmował niewielką, coprawda, sferę przepisów, ale za to jego przepisy były bezwzględne i Wronskij nigdy nie wychodził po za ich granice. Otóż prawidła te określały, że trzeba zapłacić dług szulerowi, a krawcowi — nie trzeba; wobec mężczyzn kłamać nie wolno, ale wobec kobiet to rzecz inna; nie należy oszukiwać nikogo, ale męża wiele

dusza zapragnie; obrazy wybaczyć niepodobna, natomiast obrażać wolno.

Te prawidła mogły być głupie, złe, ale one nie podlegały najmniejszej wątpliwości i, wypełniając je, Wronskij czuł spokój w sobie i wysoko nosił głowę.

Ale oto wobec stosunku z Anną zrozumiał nagle, że staje oko w oko wobec faktu nieokreślonego jego kodeksem wielkoświatowca i to powoduje ostatecznie jego postanowienie zerwania z tym wielkim światem.

Z tymi motywami w parze szła obrażona ambicya. Wronskij miał w sobie tego robaka, co to mocno gryzie. Dążenie atoli do niezależności, wstręt do serwilizmu — uniemożliwiły mu karierę. Pierwsze jego kroki w „świecie“ były pomyślne. Ale przed dwoma laty popełnił on błąd wielki. Pragnąc wykazać swoją niezależność, zrzekł się pozornie zaproponowanej mu poważnej nominacji, mniemając, że zrzeczenie się zwiększy jego wartość. W rezultacie jednak przeszli nad nim do porządku dziennego, pozostawiając w randze rotmistrza. A tymczasem towarzysz jego, Sierpuchowski, został już generałem.

Ale Wronskiego kocha kobieta prześlicz-

na, on nie ma powodu zazdrościć Sierpu-chowskiemu.

Tu jednak rodzi się konieczność uczy-nienia wszystkiego co możliwe dla tej ko-biety. Stąd wspomniane postanowienie nie-odwołalne. Wronskij występuje z wojska i przenosi się na wieś.

Rozpoczyna się gospodarcza i społeczna rehabilitacja typu. Dawna inercja i wynio-słość zabójcza ustępują miejsca poczuciu obowiązku szlachcica i obywatela.

Wronskij nie poznaje sam siebie.

Istną niespodzianką dla niego było i to przejęcie się kwestyą wyborów i to, że on tak szybko zorientował się w nowej sytuacji i to, że wszystko tak mu dobrze poszło.

A poszło tak nie tylko dla tego, że Wron-skij miał doskonałego kucharza i był przy-jacielem gubernatora, ale dla tego i to naj-bardziej—dodaje Tolstoj, że jego równy ze wszystkimi sposób postępowania bardzo pręd-ko wykorzenił w opinii szlachty przesąd o jego osławionej dumie.

Pomimo to wszystko jednak do „człowie-ka“ Wronskij nie dochodzi. Pracy swej do końca nie doprowadza. Coprawda — broni go Tolstoj — przeszkadza mu Karenina, ale to nie argument dla człowieka.

Po tragicznej śmierci Kareniny Wronskij jedzie szukać śmierci na Wschód bliżki, na „świętą“ wojnę o oswobodzenie Słowian. Rys piękny; świadczy jednak o braku miejsca dla tego typu, żywego jedynie przez kobietę, we współczesnem społeczeństwie rosyjskiem.

Do bardziej jaskrawych przedstawicieli zamierającego arystokratyzmu należy brat Anny, arystokrata niewątpliwy, potomek Ruryka, Książę Stiwa Oblonskij — (Stefan Arkadyewicz).

Ten, w przeciwieństwie do Wronskiego, ze wszystkimi jest na „ty“...

I ze starcami sześćdziesięcioletnimi, i z chłopcami dwudziestoletnimi, z aktorami, z ministrami, z kupcami, z generałami adjutantami, tak, że wielu, z którymi on był na „ty“, znajdowało się na dwóch przeciwnych biegunach drabiny społecznej; ogarnęłoby ich wielkie zdziwienie, gdyby się dowiedzieli, że z racji Oblonskiego „jest coś między nimi wspólnego“.

W Oblonskim sama natura żywa, słoneczna, ekspansywna, szukająca ludzi wprost dla ćwiczeń duchowych, zabiła formy arystokratyczne wraz z treścią w nich zawartą.

Tylko raz na wielu stronach romansu przemawia w nim, i to na chwilę, uczucie dumy arystokratycznej.

Oto Stiwa—w sali przyjęć u wpływowego żyda plutokraty—Bołgarinowa.

Zmuszony czekać długo, czuje głos „starej krwi“ — ale i w tym wypadku odczuwa raczej pewną nieswojskość, niż dumę, lub gniew.

„Czy dlatego“ — pisze Tolstoj — „było mu jakoś nie swojsko, że oto on, potomek Ruryka, książę Oblonskij, dwie godziny czekał w poczekalni żydowskiej, czy też może z tej racji, że oto po raz pierwszy w życiu, wbrew tradycjom przodków, służąc rządowi, wstępował na obcą mu arenę działania. — Bądź co bądź, było mu jakoś bardzo nieswojsko“.

I, wspominając o tem przyjęciu w rozmowie z Kareninym—Stefan Arkadyewicz zarumienił się.

Nie dlatego jednak, iż Bołgarinow był żydem, ale dlatego, że Oblonskij znalazł się w roli proszącego i musiał nadto czekać dwie godziny.

Przy innych warunkach w towarzystwie Bołgarinowa nie odczuwałby żadnego skrę-

powania, jak np., w towarzystwie kolejowego bogacza finansisty, Maltusa.

Atoli i Oblonskij nie dorasta również do wyżyn człowieka w pojęciu współczesnem.

W postępowaniu jego odczuwamy chęć wywołania raczej nastroju, wrażenia równości i demokratyzmu; o głębiach, zawartych w treści tego słowa, Oblonskij, nigdy, zdaje się, nie pomyślał poważniej.

Było to wynikiem prawdopodobnie wprost chorobliwej jego płytkości i lekkomyślności.

Jego ciche, kojące słowa i jego uśmiech pocziwy niosły ulgę, uspakajały... ale... tak jak... migdałowy, tkliwy olejek.

Bo też on cały raczej mdły, niż ciekawy.

Nie sam fakt męczy Stiwę, ale to, jak on zachował się wobec faktu.

Stiwa doprowadził do rozpaczony żonę, zdradził ją; najwięcej go atoli męczyło wspomnienie o tym głupim, pocziwym uśmiechu, z jakim spotkał jej rozpacz.

„Wszystkiemu winien“ — szeptał — „ten uśmiech głupi“!

.

Stiwa nie wybierał kierunków życiowych, ani poglądów, ale te kierunki i poglądy same przychodziły doń zupełnie tak, jak for-

my kapelusza lub surdutu, nad któremi on się nie zastanawiał, a brał je takie jakie były.

Stefan Arkadyewicz (Stiwa) był liberałem. Ale dlaczego? Partya liberalna mówiła, że w Rosji wszystko ma się źle, i w istocie Stiwa miał masę długów, pieniędzy stanowczo za mało.

Partya liberalna mówiła, że małżeństwo jest instytucją przeżyłą i potrzeba koniecznie je zreformować, i w istocie życie rodzinne dostarczało Stiwie mało przyjemności, zmuszając do kłamstw i dwulicowości, tak przeciwnej jego naturze.

Partya liberalna mówiła, a właściwie dawała do zrozumienia, że religia to tylko wędzidło dla barbarzyńskiej części ludności i w istocie Stiwa nie mógł znieść, bez bólu w nogach, krótkiego nawet nabożeństwa i nie mógł zrozumieć poco te straszne i uroczyste słowa o tamtym świecie, kiedy i na tym żyć można wesoło.

Jednocześnie, lubiąc pożartować, Stiwa z przyjemnością ogłupiał pochlebcę, twierdząc, że pochodzi właściwie nie od Ruryka, a od małpy.

W taki sposób kierunek liberalny stał się dla niego drugą naturą i on lubił swoją ga-

zetę, jak kawę, lub cygaro, odurzające go po obiedzie.

Tak zupełnie jednak płytkim nie jest Stiwa.

Arystokratyczne poglądy Lewina na niesprawiedliwe powstawanie wielkich kapitałów z nieproporcjonalnej zupełnie pracy, Stiwa obala — jak widzieliśmy — twierdzeniem kategorycznym.

Finansistę Maltusa nie uważa Stiwa za bardziej pozbawionego honoru od innych kupców bogatych i szlachty.

Pomimo to wszystko jednak Stiwa nie pójdzie faktycznie z narodem, nie stanie się „człowiekiem“.

Wronskij omal się nie rozplynął w szlachcie, Stiwa zupełnie rozpuści się w biurokracyi.

Przy końcu powieści zostaje członkiem jakiegoś komitetu z pensją 8,000 rocznie.

I proszę spróbować — mówi książę, zięć jego — zapytać go: czy pożyteczna to służba? On zacznie panu dowodzić, że najpożyteczniejsza na świecie.

Gdy w taki sposób Tolstoj wyrastał siłą twórczości swojej, ponad otaczające go towarzystwo arystokratyczne, zapragnął też wznieść się i ponad biurokracyzm.

Typem biurokraty w jego pojęciu jest Aleksy, syn Aleksandra, Karenin.

Typ zbudowany apriorystycznie.

Karenin biurokrata z krwi i kości, a więc niema wyobrażenia o prawdziwym życiu, żadnej zdolności artystycznej przenoszenia się myślą i uczuciem w inną osobę.

Obmyśleć, wypowiedzieć swój pogląd i decyzję, odrzucić — oto punkty wytyczne jego mechanizmu psychicznego, przed którym nagle, niespodziewanie stanęło jedno z najtrudniejszych zagadnień życiowych.

Karenin oko w oko z życiem; żona jego kocha kogoś jeszcze prócz niego. — On tego pojąć nie może, bo to jest życiem.

Trzeba tedy wyszukać odpowiedni rozdział prawodawstwa, pod który podpada fenomenalne zjawisko.

„Kwestya jej uczuć, to, co się dzieje lub dzieć mogło w jej duszy, to nie moja rzecz, to rzecz jej sumienia i podlega religii“ — mówi do siebie Karenin i gotuje mowę, z jaką ma wystąpić przed Anną.

„Powiniennem jej powiedzieć co następuje: po pierwsze—zwrócić uwagę baczną na znaczenie opinii publicznej i przyzwoitości, powtóre przypomnieć o religijnem znaczeniu małżeństwa; po trzecie, jeśli się potrze-

ba okaże, wskazać na nieszczęście grożące stąd synowi; po czwarte, ostrzedz ją przed grożącym jej samej nieszczęściem“.

Co prawda, samo przemówienie Karenina do zdradzającej go już, omal nie jawnie, żony wypadło nieco inaczej. Do takiej karykaturalności nie dopuścił zmysł artystyczny Tolstoja.

Nie z urzędowym raportem staje Karenin przed żoną, nie z cyrkularnym programem: „ostrzedz“, „wskazać niebezpieczeństwo“, nawet użyć „władzy“, — ale zjawia się do niej z sercem i mówi: Błądząc w duszy naszej, często znajdujemy coś, coby tam leżało niepostrzeżone. Uczucia twoje—to rzecz twego sumienia; ale obowiązkiem moim wobec ciebie, wobec mnie i wobec Boga wskazać ci na twoje obowiązki. Ja ciebie kocham. Ale nie o sobie chcę mówić. Oscyby tu główne — nasz syn i ty sama. Bardzo być może, powtarzam, że słowa moje wydadzą się ci zbyt liczne i nietaktowne; być może że wywołuje je moje własne urojenie. W takim razie, proszę, wybacz mi! Ale jeżeli ty sama uczujesz, że ja mam choć najmniejsze podstawy, to proszę cię, pomyśl, i jeżeli serce ci pozwoli, powiedz mi“.

Prof. Kulikowskij broni Karenina. „Karenin“ — mówi — „nie jest tak zaśniedziały i bezduszny i pozbawiony wyobraźni sympatycznej, on jest nawet bardzo uczuciowy i reaguje na cierpienia innych. Pod względem umysłowym nie jest bynajmniej ograniczony i przekracza poziom średni; o żadnych rasowych, narodowościowych, klasowych jego antypatyach my nic nie wiemy.— Pozostaje tylko przegródka fachu — biurokratyczna, ale przecież ta paraliżuje działalność wyobraźni współczującej w daleko mniejszym stopniu, niż przegródki rasowe, narodowościowe i niektóre klasowe.

Atoli sama analiza psychologiczna nie wystarczy dla poznania Karenina.

Chcąc go poznać głębiej, musimy przyrzeć się jego żonie, Annie, jednej z najsympatyczniejszych postaci kobiecych w literaturze rosyjskiej.

„Coś obcego, piekielnego i prześlicznego jest w niej“ — powiedziała do siebie Kiti.

„Jedna z tych miłych kobiet, z którymi i pomówić i pomilczeć miło — mówiła hrabina Wronskaja.

Kiti czuła, że Anna, będąc napozór szczerą i koleżeńską, żywiła w sobie i inny świat,

niedostępny dla niej świat interesów złożonych, poetycznych.

Anna pragnie miłości.

Ona dlatego nie lubi tak tego słowa—miłość, że nawet zapewne i pan, panie Wronskij, nie zrozumie tego.

Ona taka piękna, miła! Cóż winna, że wszyscy kochają się w niej i, jak cienie, włączają się za nią.

Mąż jej nie kocha! Czyż on może kochać? Gdyby nie słyszał, że miłość się zdarza, nie użyłby nawet tego wyrazu. — On nie wie też, co to miłość.

O, gdyby zabił ją, lub Wrońskiego, ona by go szanowała!

Ale...

Oto po pierwszej scenie małżeńskiej (w wigilię zdrady Anny) Anna leży obok niego w sypialni i czeka: co będzie?

Nagle usłyszała świst! Równy, spokojny świst nosa. W pierwszej chwili Aleksy Aleksandrowicz jakgdyby zląkł się tego świstu i zatrzymał się; ale po dwóch oddechach świst rozległ się na nowo—równy, spokojny! „Późno już, późno — szepnęła Anna z uśmiechem.

.

Anna w ciąży. — Anna zdradziła męża. — Anna w położeniu omal nie bez wyjścia, ale nie jest nieszczęśliwa. — Ona kocha. — Ona, jak głodny człowiek, któremu dano jeść.

Męża stanowczo nie kocha.

On wszystko widzi, wszystko słyszy, ale cóż on czuje, gdy może mówić tak spokojnie?

To nie mężczyzna, nie człowiek! To lalka. Nikt nie wie, ja wiem. To nie człowiek, a maszyna ministerjalna. On nie pojmuje, że on obcy, zbyteczny!

On postąpi zgodnie ze swym podłym charakterem. On będzie miał rację, a ją, zgubioną, jeszcze bardziej zgubi.

Anna nie jest także dla mężów tego świata wielkiego.

Gdy Wronskij pada na wyścigach, Anna, w oczach męża, ministrów, w oczach cesarza i całego dworu, zrywa się, miota, jak ptak złapany — co już było całkiem nieprzyzwoite — płacze i nietylko nie może powstrzymać łez, ale i szlochań, jej pierś podnoszących.

Anna — kobieta nowa w Rosji, kobieta w wielkim stylu.

Myśl szukania pomocy w religii była dla niej, chociaż ona nigdy nie wątpiła wyraźnie

w swoją religię, również obcą, jak myśl szukania pomocy u Aleksego Aleksandrowicza. Ona wiedziała z góry, że pomoc religii możliwa jest tylko pod warunkiem zrzeczenia się tego, co było dla niej istotą życia.

Anna jest kobietą wielką, niezależną!

W rozpacz, w położeniu bez wyjścia, nie traci z oczu mocarstwa swego, niezależnego i od męża i od Wrońskiego.

Niech mąż okryje ją wstydem i wygna ją, niech Wroński odsuwać się pocźnie, ona ma syna, ona ma cel własny życia.

Anna bierze pióro do ręki i pisze do męża.

„Po tem, co zaszło, nie mogę dłużej pozostawać w domu pańskim. Wyjeżdżam i biorę z sobą syna. Ja nie znam praw waszych głupich i dlatego nie wiem, u którego z rodziców ma syn pozostać. Ale ja biorę go ze sobą, ponieważ bez niego żyć nie mogę. Bądź pan wspaniałomyślny, zostaw go przy mnie“.

To ostatnie zdanie atoli po chwili odrzuca. Odrzuca również myśl napisania o swojej winie i o swoim żalu, i tu wołanie jej duszy dochodzi mocy najwyższej, wprost prometejskiej.

Ona winna, ona grzeszna?! Cóż zawi-
niła? Oni mówią: twój mąż jest religijny, mo-
ralny, uczciwy, rozumny człowiek, ale oni
nie widzą tego, com ja widziała! Oni nie
wiedzą, jak w ciągu ośmiu lat dławił on mo-
je życie, dławił wszystko, co w niem było ży-
we, jak on ani na chwilę nie pomyślał, że
ja jestem kobietą żywą, dla której niezbędną
jest miłość. Nie widzą, jak na każdym
kroku on mnie obrażał z całym spokojem,
z pełnem wewnętrznem zadowoleniem. Aza-
liż nie starałam się duszą całą znaleźć uspra-
wiedliwienie dla życia mego. Azaliż nie pró-
bowałam kochać męża, kochać syna, gdy
już niepodobna było kochać męża! Ale nad-
szedł czas, gdy zrozumiałam, iż nie mogę
dłużej okłamywać siebie, że jestem żywą,
niewinną, bo Bóg mnie tak stworzył, że mu-
szę kochać i żyć!

.

Anna rzuca rękawicę całemu światu, to
znaczy zrywa z nim.

A on się mści.

Jak oni patrzeli na mnie — mówi Anna—
(jak przez sen, w wigilię śmierci samobój-
czej, jadąc w karecie na kolej), jak na coś
straszego, niepojętego i ciekawego. Oni

myślą, że mnie znają. A oni znają mnie tak mało, jak ktokolwiek inny na świecie.

.

Nic nie ma śmiesznego, nic wesołego!

A oto dzwonią w kościele. Po co te kościóły, te dzwony, to kłamstwo. Tylko dlatego, aby ukryć, że my wszyscy nienawidzimy się wzajemnie, jak ci oto dorożkarze, którzy się tak lają karczemnie.

Kochamy i znamy tylko swoje apetyty.

.

O, gdybym ja mogła być czemś innem prócz—kochanką, kochającą namiętnie jego pieśczoły, ale ja nie mogę, ja nie chcę być czemś innem. I to pragnienie moje budzi w nim wstręt, — a on we mnie budzi złość i nie może być inaczej. Wreszcie on będzie dobry, będzie tkliwy, ale z obowiązku, tego zaś czego ja chcę — nie będzie. — To piekło! A ono już jest. — Gdzie się kończy miłość, poczyną się nienawiść!

Anna nie jest w stanie rozwiązać problemu cierpienia.

Wszyscy — mówi na godzinę przed śmiercią — jesteśmy stworzeni dla cierpienia i tylko obmyślamy środki dla oszukania siebie samych.

Trzeba się uwolnić od tego, co niepokoi.
Tak, na to mamy rozum, by się wy-
zwolić.

Dlaczegoż nie zgasić świecy, kiedy nie-
ma na co patrzeć.

.

Cały bieg jej myśli, pędzących do śmier-
ci, jest znakomity.

.

Anna jest typem kobiety George Sand'ow-
skiej. — Anna nie jest jeszcze kobietą współ-
czesną, która dąży do wykazania, że jest
nie tylko ciałem, ale i duchem, że jest nie-
zależną absolutnie nie tylko od otocze-
nia, kościoła i jakichś tam „głupich praw“,
ale i od mężczyzny.

Bądź co bądź jednak, i ona już się wy-
zwała, i ona śmiercią swoją urąga wszystkim
więzom.

To też skazania jej na śmierć w imię
poniekąd Karenina prawdopodobnie nigdy
nie darują kobiety Tolstojowi.

Przecież w Kareninie trzeba jeszcze szu-
kać — i to bezskutecznie — człowieka.

Doszukać się w tym typie człowieka —
oto myśl Tolstoja. — Ale, jak ktoś słusznie
powiedział, Tolstoj — artysta odczuwa tylko

i ocenia należycie „arystokratów” i chłopów, a to, co pośrodku, jest mu obce.

To też i Karenin nie zawsze jest wyrazem prawdy psychologicznej.

Biurokracyzm i mistycyzm trudne są do pogodzenia.

A jednak Tolstoj chce i je pogodzić.

„Nad łożem śmiertelnie chorej żony”, czytamy: „Karenin poznał swoje serce. Radosne uczucie miłości i przebaczenia wrogom napełniło mu duszę”.

Zachęcony tem uczuciem Karenin wstępuje do sekty (oczywiście znanej i wielkoświatowej) nauczającej, że ten, kto ma pełnię wiary, nie może już grzeszyć i odczuwa już tu na ziemi rozkosz zbawienia.

Ale jednocześnie Aleksy Aleksandrowicz nie tylko nie pogardził nawet na chwilę swoim światem służbowym, przeciwnie, bardziej niż dawniej był z niego zadowolony. Ale Tolstoj tego nie widzi.

I w tem poczynającym się uchylaniu od prawdy psychologicznej, w tej zapalczywości uogólniającej, z chwilowych stanów zachwycenia lub rozczulenia wyprowadzającej nieproporcjonalne, wprost karykaturalne teorie, dopatrujemy się już źródeł upadku twórczości Tolstoja.

Do następnych jej objawów należą:

„Śmierć Iwana Iljicza” i

„Potęga Ciemnoty”.

Iwan Iljicz—to typ t. zw. porządnego człowieka. Wyższy nad człowieka *comme il faut*, skazany i on został na śmierć okrutną. Grzechy jego liczne i „okropne”. Już w młodości „na prawie” był takim, jak później, przez całe życie swoje, człowiekiem zdolnym, wesołym, dobrodusznym, lubiącym towarzystwo, ale jednocześnie wykonywającym bezwzględnie to, co uważał za swój obowiązek, obowiązkiem zaś w oczach jego było to wszystko co obowiązkiem nazywały najwyżej postawione osoby. Ani jako chłopiec, ani jako mężczyzna Iwan Iljicz nie szukał względów osobliwych, ale od lat najmłodszych miał w sobie coś takiego, co go pchało, jak muchę do światła, do najwyżej postawionych w świecie osób, których manieri i poglądy na życie przyswoił sobie skwapliwie, i z którymi wchodził w stosunki przyjacielskie. Potem, gdy Iwan Iljicz pełnił na prowincyi obowiązki urzędnika do szczególnych poruczeń, ta „moda” przyjęła formy łapkowania przed naczelnikiem i nawet przed żoną naczelnika. Zresztą i to drabinkarstwo nie przekraczało granic ogólnie przyjętych norm

prawidłowego postępowania, podobnie jak i inne grzeszki Iwana Iljicza w rodzaju stosunku z pewną damą a potem szwaczką, albo w rodzaju bibek z przyjeżdżającymi fligel-adjutantami. Iwan Iljicz bowiem trzymał się zasady: można wszystko, ale z czystymi rękami, w czystej koszuli, z francuskimi słowami i, co najważniejsze, w porządnem towarzystwie.

Idealem Iwana Iljicza było życie lekkie, przyzwoite, przyjemne. Z tego też stanowiska zapatruje się on i na pożycie małżeńskie. Małżeństwo z Praskowią Teodorówną zdawało się mu zupełnie zgodnem z jego programem.

Iwanem Iljiczem kierowały dwie pobudki. Sprawiał przyjemność sobie a jednocześnie robił to, co najwyżej postawieni uważali za rzecz zupełnie prawidłową. I Iwan Iljicz się ożenił. Stosunek zaś jego do żony, jak do wszystkiego na świecie, pozostawał czysto formalnym, biurokratycznym.

W rodzinie był urzędnikiem. Ducha żywego nie był w stanie wprowadzić ani do rodziny, ani do społeczeństwa. Żadnego powołania w nim nie znajdziesz, żadnej miłości. Jemu chodzi tylko o posadę i to o posadę koniecznie z pięciu tysiącami rubli.

W administracyi, w banku, na kolei, w towarzystwach Im. cesarzowej Maryi, na komorze celnej—wszystko mu jedno, aby tylko mieć pięć tysięcy rocznie.

Otóż za to zostaje Iwan Iljicz pozwany przed sąd moralny. Za to, że w nim nie ma iskry Bożej. Za to, że jako mąż, obywatel, jako wartość społeczna, jest zerem, jako jednostka moralna—marnością. Za tę nędzę pod wszelkimi względami zostaje Iwan Iljicz skazany na śmierć i ciężki proces umierania będzie dlań karą a jednocześnie i odkupieniem.

Umierając stopniowo uświadomi sobie pustkę, banalność i ohydę życia przeżytego, zrozumie swoją nicość i odczuje całą okropność swojej pustki duchowej. I umrze przemieniony i opromieniony przeświadczeniem, że żył nie tak jak potrzeba, że, coprawda, życie jego było najbardziej pospolite i zwykłe, ale jednocześnie „przerażająco straszne”.

To wykrycie okropnego przerażenia „w życiu zwykłym, urzędniczym” należy do najwspanialszych odkryć Tolstoja.

Patrząc już na życie z moralno-dogmatycznej strony, na którą przeszedł stanowczo po napisaniu Anny Kareninej, Tolstoj w in-

nem zupełnie świetle musiał dojrzeć i życie chłopca.

Czciciel niezmienny duszy chłopskiej, Tolstoj, wbrew narodnikom, z całą siłą ewangelii i ascetyzmu zwrócił się do życia chłopskiego. Wróg miasta i cywilizacji miejskiej piorunami gniewu zgromił chłopów, ciągnących już do miasta i wyrzekających się dawnych, wiejskich norm życia.

W taki sposób powstał głośny dramat: „Potęga Ciemnoty”.

Jak u Żeromskiego, jest to właściwie historia jednego grzechu. Grzechu zrodzonego nie w ciemnocie umysłowej, ale w moralnej. Zgodnie z manierą ascetów, głównego źródła zła Tolstoj dopatruje się w kobiecie. Istotnymi moralnymi potworami są kobiety: Matrona, Anisya i Akulina. Zmysłowa strona miłości występuje na plan pierwszy. Anisya—mężatka, elegantka, kocha się w Nikicie. Męża schorowanego nienawidzi. Albo powiesi się, albo go zadusi. Ostatecznie truje go. — Złym duchem, kusicielem jej — Matrona. Zepsuta też do głębi jest i Akulina, pasierbica Anisyi. Przyjeżdżają do niej, 16-to letniej, swatowie, a ona właśnie rodzi.

Trzeba na gwałt zadusić noworodka. Za-

duś go — mówi Anisya do Nikity — i zakop w piwnicy.

No ruszaj!

Nikita. Nie chcę, nie pójdę.

Anisya. Nie pójdziesz?! Hej, ludzie!

Nikita ustępuje. Anisya. Masz, chowaj (rzuca mu dziecko w szmaty owinięte).

Nikita (z przerażeniem). Żywe! Matko serdeczna! rusza się!

Żywe, patrzcie, żywe!

Anisya (rzuca dziecko w głąb piwnicy). Zaduś, durniu, nie będzie żywe.

Nikita skacze do lochu, przykrywa dziecko deską i siada na desce: kości chrupnęły.

„Iwan Ilicz” i „Potęga ciemnoty” to dopiero początki. Powstanie Tolstoja przeciwko kobiecie dojdzie do szczytu w „Sonacie Kreuzera”.

Tworząc tę powieść, Tolstoj jednocześnie wiele pisać będzie o kobiecie. Będzie zalecał damom małżeństwo, aby się „wyrodziły” (w sensie:—„wyszumiały“ i t. p.), to znów będzie im zabraniał rodzenia i propagował małżeństwo bezpłciowe, fikcyjne. Kto na wręcz przeciwnych podstawach, na stosunkach wyłącznie płciowych, oprze małżeństwo, ten zginie. I z tego też powodu zginie mar-

nie bohater powieści „Sonata Kreuzera”—Pozdnyszew. Życie rodzinne Pozdnyszewa przypomina życie rodzinne Iwana Iljicza. Tu i tam wieczysta niezgoda, przerywana krótkimi okresami zakochania. Otóż między tem morzem nienawiści i wysepkami czułości Tolstoj dostrzega istnienie związku przyczynowego.

Okresy złości, mówi Pozdnyszew, powstały we mnie zupełnie prawidłowo i równomiernie, zależnie od okresów tego, cośmy nazywali miłością. Okres miłości, okres złości. Energiczny okres miłości, długi okres złości, słabsze objawy miłości, krótszy okres złości. Wtedy jednak myśmy nie rozumieli, że i ta miłość i ta złość—to wyrazy jednej i tej samej zwierzęcości, tylko z innych jej końców.

Temu szczegółowi Pozdnyszew nadaje wartość prawa; jest przekonany, iż to samo dzieje się we wszystkich rodzinach. Stąd wniosek, iż rządzi płciowa przeczy naturze człowieka.

Wniosek rażący. Punkt wyjścia zupełnie błędny. Nie w biologii i nie w fizjologii należy szukać wrogów rodziny i miłości, ale w psychologii i etyce małżeństwa, jako instytucji prawnej. Wobec biologii i fizjolo-

gii moralność była i będzie głosem wołającego na puszczy. Rodzinę Pozdyszewa niszczy nie miłość, lub złość, ale zazdrość, będąca wynikiem jego ubóstwa duchowego.

Innym nowym rodzajem małżeństwa jest małżeństwo, jako pokuta, jako szczery żal za grzechy. Idea takiego małżeństwa przypro-wadza do zmartwychwstania Niechludowa. „Zmartwychwstanie” nie jest tylko kazaniem moralnem, ale i satyrą. Satyrą na sądownic-two, kazaniem na temat występnej, po za małżeństwem, miłości, którą odkupić zdoła tylko małżeństwo.

Książę Dymitr Niechludow uwiódł młodą dziewczynę, służącą w domu jego babki, Ma-słową. Uwiedziona wkracza na pochyłe drogi i zostaje skazana, pod zarzutem zbro-dni, na ciężkie, sybirskie roboty. Dowie-dziawszy się o tem, Niechludow postanawia nie tylko uwolnić ją od robót ciężkich, ale i poślubić.

Niechludow—to typ nowy w twórczości Tolstoja.

Umysł autora „Wojny i Pokoju” nie mógł zatrzymać się na ideale moralności ascetycznej, bezlitosnej, niezgodnej z dążeniami wie-ku. Bezlitośny, skazujący na śmierć Iwana Iljicza, Potęgę ciemnoty, Pozdyszewa, Tol-

stoj odczuwać poczyna coś, czego nigdy nie odczuwał w życiu.

Po drodze na Sybir Niechludow doznawał uczuć dotychczas całkiem mu nieznanych. Było to zwykle uczucie litości i współczucia. O czemkolwiek myślał, cokolwiek robił, myślał i robił w nastroju litości i rozczulenia nie tylko do niej, ale i do wszystkich ludzi. Uczucie to jakgdyby rozwarło w duszy Niechludowa potok miłości, nie znajdujący, jak dotąd, ujścia, a teraz płynący ku wszystkim ludziom, z którymi się spotykał (podobnie jak u Karatajewa). I, gdyby Tolstoj przeprowadził ideę swoją do końca, byłby twórcą nowej zaiste, jak na Rosyę, moralności. Moralności, która w każdym człowieku odczuje istotę najwyższą pomimo całej pozornej nicości człowieka. Bo cóż to jest litość? Jest to to, co mówi: mogłeś osiągnąć szczytów, a jesteś na nizinach, mogłeś zdobyć słońce, a ledwie stać cię na świecę lojową. Biedny, nieszczęśliwy człowieku!

Moralność zaś bez litości t. zn. bez poszanowania rzeczywistości, nędzy, występku, zabija. Ona powie: — powinieneś być stać się bogaczem, jesteś nędzarzem a więc: śmierć ci!

Litość, współczucie może być stokroć bardziej normą powszechną, niż miłość. Wieluż to ludzi kochać nie sposób, litować się nad wszystkimi można. Ale i tu, jak wszędzie, Tolstoj nie doprowadza rzeczy do końca. Już sam punkt wyjścia musiał go niejednokrotnie niepokoić i mącić.

Małżeństwo jako ekspiacya! Ładnieby wyglądały kobiety!

Małżeństwo poprzedzone miłością nielegalną! To też nie dziw, że Niechludów ostatecznie nie żeni się z Masłową.

Nie mógł się z nią ożenić. Byłoby to najwyższą obelgą dla kobiety.

Być żoną z litości, z wyrzutu sumienia! Sama Masłowa odrzuca jego zamiary. Kocha go, ale wychodzi za Simonsona.

Tak tedy litość nie zdoła rozwiązać problemu małżeństwa. I słusznie. I nie tu kryje się połowiczność Niechludowa-Tolstoja. Ale w tem banalnem zakończeniu:

Szukajcie naprzód królestwa Bożego i sprawiedliwości jego, a reszta będzie wam przydaną. Źle jest nam, jak źle jest robotnikowi, który nie spełnia woli pana.

To wieczne poczucie zależności od woli jakiegoś pana jest tym kamieniem grobowym,

którego nie dźwignie i sam Chrystus, i żadna moc zmartwychwstania.

A przecież wola pana, choć najlepsza, nie wyzwoli robotnika. Do czegoż np. prowadzi szczytne poświęcenie się Wasyla Andrejewicza w „Gospodarzu i Robotniku”? Wasyl Andreicz ocala Nikitę, ciałem swoim własnym otula go zamarzającego już śród zawiei — sam ginie, zamarza. Nikitę ocala. Ale cóż? Nikita ocalony, bardzo żałuje, że nie umarł. Trzy palce mu odjęto, dwa miesiące w szpitalu przeleżał, a potem — z początku jeszcze był robotnikiem — ale nibawem z robotnika stał się stróżem nocnym i na tem stanowisku umarł.

Tak tedy najwyższa ofiara pańska szczęścia robotnikowi nie dała.

Twórczości Tolstoja nie można odmówić znaczenia. Nie trzeba jednak zapominać, że mimo olbrzymie wysiłki ducha Tolstoj w zasadzie się nie zmienił. Twórczość jego nie była twórczością Mickiewicza, Słowackiego, twórczością przekształcającą do głębi duszę. Na to była za słaba. Tolstoj zwalczył twórczością swoją człowieka comme il faut, człowieka porządnego, z uniwersytec-

kiem wykształceniem (Iwan Iljicz), wyzwolił się z formy arystokratycznej, treść jego atoli pozostała dawna. Dziś, jak i ongi, jest on epikurejczykiem, dziś, jak i ongi, powie on, jak Niechludow: ja chcę żyć, chcę mieć rodzinę, dzieci, chcę ludzkiego życia. I będzie ciągle szukał przyjemności. I tu rozwiera się przepaść między hrabią a chłopem. Hrabia dąży do przyjemności, chłop do konieczności. Brak im jedności niedoli, aby się stali jednością życia. ¹⁾

¹⁾ Do utworów Tolstoja należy także krótka opowieść na tle powstania listopadowego: *Za co? Ciekawa dla Polaków kończy się rozpaczliwem pytaniem: za co skazano na męczarnie dwoje ludzi, którzy kochali siebie i swój kraj.* Rzeczę tę wydał po polsku p. Kotlarski.

ROZDZIAŁ II.

Tolstoj—jako krytyk.

Najistotniejsze poglądy swoje, jako krytyk, wypowiedział Tolstoj w studyum, przetłumaczonem na język francuski, o Maupassant'cie.

Wypisy najbardziej charakterystycznych miejsc z tego studyum wyświetlą należycie punkty widzenia Tolstoja, jako krytyka.

Otóż — odnosi się to do Maupassant'a—dzieło artystyczne wymaga według Tolstoja spełnienia trzech warunków.

Określenia stosunku normalnego, to znaczy moralnego, między autorem a omawianym przezeń przedmiotem.

Jasności wykładu, czyli, co stanowi jedno i to samo, pięknej formy.

Nadto szczerości, to znaczy, rzeczywistego uczucia, lub rzeczywistej nienawiści autora do tego, co tworzy.

Z tych trzech warunków Maupassant posiadał tylko dwa ostatnie, był natomiast zupełnie pozbawiony—pierwszego. Między nim a obiektem jego twórczości nie zachodził żaden stosunek normalny, czyli moralny.

„Sądząc z tego, com czytał—pisze dalej Tolstoj—Maupassant miał talent, t. zn. dar odkrywania w rzeczach i w objawach życia właściwości niewidzialnych dla innych ludzi.

Równocześnie posiadał piękno formy, to znaczy, wyrażał się jasno, prosto i artystycznie.

A wreszcie posiadał ten warunek niezbędny tworzenia, bez którego sztuka traci swoją moc czynną; szczerość, to znaczy, kochał lub nienawidził to, o czem pisał.

Na nieszczęście pozbawiony był warunku pierwszego, omal nie najbardziej istotnego, nadającego wartości dziełu sztuki, to jest—stosunku normalnego, czyli moralnego do tego, co tworzył, to znaczy zdolności odróżniania zła i dobra; on kochał i odtwarzał to, co nie zasługiwało na miłość i odtworzenie, i jednocześnie nie kochał i nie odtwarzał tego, co kochać należało.

W taki sposób Maupassant opisuje z mocą szczegółów i z miłością, jak to kobiety ekscytują mężczyzn i jak mężczyźni podniecają kobiety, a nadto niektóre sprosności trudne do zrozumienia; natomiast pracowników rolnych opisuje nie tylko obojętnie, ale nawet z pogardą, jako brutali.

„Nowela—*Une partie de campagne*—uderzyła mnie osobliwie tą nieznajomością zła i dobra.

„Autor nam podaje, w formie żartu najbardziej czarującego, śmiesznego, jak dwóch panów, spacerując łódką, zawładnęli: jeden babcią, a drugi jej wnuczką.

„Cała sympatya autora po stronie nicponiów.”

Czciciel duszy ludu, oburza się Tolstoj na Maupassant'a za jego stosunek do włościan w „*L'histoire d'une fille de ferme*”.

„Nie widzi—pisze,—rzecz to jasna wśród robotników, których opisuje, nic prócz brutalności, niezdolnej wznieść się nad miłość fizyczną i miłość macierzyńską. Wskutek tego opis jego wywołuje wrażenie niezupełne, chociaż artystyczne.

Niezrozumienie życia i interesów społeczeństwa—rozgorycza się autor *Wojny i Pokoju*—przedstawienie go, jako steku brutali, kierowa-

nych tylko zmysłowością, zawiścią i chciwością, należy do głównych braków większości współczesnych autorów francuskich, a także Maupassant'a.

Omawiając następne utwory znamienne Maupassanta—„Bel-Ami” i „Une vie”, Tolstoj takiej między nimi dopatruje się różnicy.

Główną treścią „Une Vie” jest zakłopotanie wobec nieczej okrutności życia męczeńskiego pewnej doskonałej kobiety, zgubionej przez grubą zmysłowość mężczyzny.

W Bel-Ami autor oburza się wobec powodzenia siły brutalnej, zmysłowej.

W „Une Vie” pyta jeszcze autor: dlaczego, w jakim celu ta istota dobra i urocza została zgubiona? Dlaczego się to stało?

W „Bel-Ami” odpowiada już z cynizmem rozpaczliwym: wszystko, co dobre—zginęło i zginęło między nami, w naszych oczach, w naszym społeczeństwie, ponieważ ono jest hulaszczę, bezlitośnie, straszne!

Maupassant pyta jeszcze: czym jest życie podobne. Jak rozwiązać przeciwieństwo między miłością życia a fatalizmem śmierci? Ale odpowiedzi nie daje (podobnie jak u nas autor „Dziejów Grzechu”)—szuka, czeka i nie rozwiązuje ani w tym sensie, ani w innym, bądź co bądź jednak, w tych utworach

Maupassant'a spotykamy się jeszcze z uznaniem dla moralności.

W romansach atoli, które następują, to uznanie zaczyna się ulatniać, ocena objawów życia gubi się i w ostatnich—już zanika ostatecznie.

Np. w Mont-Oriol spotykamy takiego samego samca, Pawła, również płaskiego i również pozbawionego serca, jak i mąż „Pewnego życia”, i takąż samą kobietę oszukaną, zgubioną, zrezygnowaną, izolowaną; uroczą kobieta zawsze sama i jak w „Bel-Ami” ten sam tryumf obojętnej nicości i szablonu.

Wszystkie romanse Maupassant'a, poczynając od „Bel-Ami”, niosą na sobie to piętno pośpiechu w pracy i w pomysłach mało rzeczywistych. Poczynając od tej epoki Maupassant odrzuca to, co wprowadził do swych pierwszych romansów, nie buduje nadal swoich utworów na zasadach moralnych, na których się opierał, opisując pierwszych swoich bohaterów.

Pisze natomiast tak, jak zwykły zawodowiec, to zn. wymyśla osoby i sytuacje najbardziej ciekawe, najbardziej wzruszające i aktualne, i buduje dzieło, upiększając je taką masą obserwacji, na jaką go tylko stać w danej chwili, bez najmniejszej troski o sto-

sunki wymagań etyki do wypadków opisywanych. Do tego rzemieślniczego typu utworów należą: „Piotr i Jan”, „Fort comme la mort” i „Notre Coeur”.

Godząc się na konieczność związku (planowego czy bezplanowego) między estetyką a etyką, t. zn. między sposobem walki ze sobą a walki ze światem, związku, który podobny jest do zgody podmiotu z orzeczeniem, nie możemy dokładnie zrozumieć stanowiska krytyka wtedy, gdy mówi o Zoli i o Dumas’ie.

Panujący dotychczas nad sobą, krytyk wpada tu w paradoksalność, robiącą wrażenie wysiłku chybionego.

Pobudką do pisania o Zoli i o Dumas’ie były dla Tolstoja dwie mowy tych autorów.

Mowa Zoli do młodzieży w obronie rozumu i miłości, mowa Dumas’a o mistycyzmie w szkole. (I jedna i druga wygłoszone w r. 1893).

Wszystko wiedzieć, wszystko móż, wszystko zdobyć—oto entuzjazm Zoli i jego pokolenia—oswobodzić przez prawdę ludzkość, uczynić ją wyższą, szczęśliwszą.

A tu—mówi Zola—prawda zawodzi. Doświadczenie zrobione, a niebo wciąż puste.

Po cóż więc iść naprzód, gdy cel coraz się bardziej oddala, oddala.

Nauka obiecała prawdę! A tu jak żyć bez kłamstwa, bez iluzji!

Nadto gdzież szczęście? Zewsząd słyszemy rozpaczliwą apelację do szczęścia, a szczęścia nie widać!

Dość więc prawdy mamy—wołają ludzie, dajcie nam chimere!

Ale czyż to nas ma zrazić?! Niech serce nasze będzie złamane, ale niech zawsze będzie w pancerzu...

A w smutku, w rozpaczycy pocieszy nas praca. —

Pracujcie tedy młodzi, pracujcie, pracujcie.

Oto treść przemówienia Zoli do młodzieży! —

Tolstoj poddaje je krytyce.

Niech wszyscy ludzie pracują uporczywie — powtarza Tolstoj słowa Zoli — a praca da im życie zdrowe i radosne i wyzwoli ich od tortur nieskończoności.

Pracować?! Zgoda, mówi Tolstoj, ale jak?

Fabrykanci i handlarze opium, tytoniu, wódki, wszystkie te trzepaczki kieszeniowe, wynalazcy i fabrykanci narzędzi zniszczenia,

wszyscy wojskowi, dozorczy więzień, wszyscy kaci pracują: oczywiste jednak, że ludność wygrałaby tylko na tem, gdyby ci pracownicy przerwali swoją robotę. —

Ale Zola poleca może tylko pracę natchnioną nauką?

Większą część rozprawy Zola w istocie poświęca rehabilitacji nauki, zaatakowanej w jego mniemaniu.

Więc dobrze, niech i tak będzie, niech będzie tylko praca natchniona nauką!

Otóż ja—pisze Tolstoj—otrzymuję stale od różnych autorów, nie znajdujących uznania, broszury, szkice, druki i rękopisy, owoce ich pracy naukowej.

Wszyscy ci ludzie pracują pilnie w imię nauki, sądzę atoli, że nie pobłędzę, mówiąc, że ich czas i praca są użyte nie tylko nieprodukcyjnie, ale i szkodliwie...

Pracować w imię nauki!

Ależ słowo nauka ma znaczenie tak rozciągle i tak nieokreślone, iż to, co część ludzi zwie nauką, część inna znów zwie fantasmagoryą i ta część inna—to nie profani bynajmniej, ale kapłani nauki we własnej osobie.

Naprzykład. Wtedy, gdy uczeni spirytualiści uznają prawo, filozofię a nawet i teo-

logię za nauki niezbędne i najbardziej ważne, pozytywiści widzą w tych naukach dzieciństwo, nie mające żadnej wartości naukowej i vice-versa.

Każdy system ma gorliwych obrońców i nie mniej zażartych przeciwników.

Co roku rodzą się nowe odkrycia naukowe i po chwilowem oślepieniu świata wpadają w śmieszność i pakują w nią swoich apostołów.

To, co Rzymianie, np. stawiali na czele wiedzy — retoryka — dziś wywołuje w nas śmiech i nie posiada najmniejszej powagi. Dyskurs Zoli — pisze dalej Tolstoj — widocznie skierowany jest przeciwko nawrotowi do rzeczy wiary.—Atoli w głębi duszy on nie jest jej przeciwnikiem, ponieważ rozumowanie jego opiera się na takiej samej podstawie—na wierze, jak on sam głosi.

Jest to mniemanie powszechne, że nauka i religia przeczą sobie nawzajem.—To tylko pozór, tak w istocie rzecz się przedstawia w świetle czasu. Faktycznie jest inaczej. To, co np. współcześni danej epoki pojmowali jako naukę, dla następnych stało się nieraz religią. To, co pospolicie zwą religią, najczęściej bywa nauką przeszłości, to zaś,

co się zwie nauką, bywa religią terażniejszości.

Nieomyślność kapłanów przeistacza się w nieomylną również pewność uczonych.

Bezczelność jednaka!

Znaczna część tego, co zwą religią—jest zabobonem przeszłości, a to, co zwą nauką, jest jeno zabobonem terażniejszości.—Doza natomiast fałszu i prawdy jest, przypuszczam, mniej więcej jednaka u jednych jak i u drugich.

W tem słusznem pod niektórymi względami rozumowaniu Tolstoja fałszywym jest w oczach naszych punkt wyjścia jego.

Jako moralista, obrońca religii z urzędu, Tolstoj nie odczuł w przemówieniu, czego pomijać było niewolno; nie odczuł, że tak powimy, głosu honoru i dumy męskiej.

Nie przeciwko nawrotowi ku wierzeniom religijnym nawołuje Zola, ale do wytrwania na raz obranym stanowisku. — Niech ginie świat, zginiemy sami, ale myśli, która nas ogniem świętym rozpałiła nie damy zginąć.—

Za przemówieniem Zoli—zda się rozbrzmiewa niby echo, niby lejt motyw, pieśni młodzieży wogóle, a także rosyjskiej.

Śmiało, druhowie, nie traćcie ducha

W walce nierównej —

Niech więc serce nasze będzie złamane ale niech zawsze będzie w pancerzu. Wam zwyciężać, lub ginąć, nigdy się nie cofać! —

Dążąc do obalenia wiary Zoli w naukę, Tolstoj próbuje też pozbawić powagi jego wiarę w pracę —

Ciekawe jest jego rozumowanie.

„Jeszcze nie czytając rozprawy Zoli, pisze autor „Wojny i Pokoju”, wynoszącej pracę, nie mogłem pojąć opinii ustalonej wszędzie, a osobliwie w Europie, jakoby praca była rodzajem cnoty.

Byłem przeświadczony, że trzeba być pozbawionym rozumu, aby wywyższać pracę do godności cnoty i opromieniać sławą. Zola zapewnia, że praca czyni człowieka dobrym; ja natomiast dostrzegalem stale coś wręcz przeciwnego. —

Nie mówię o pracy egoisty, zlej zawsze gdyż czyniącej człowieka okrutnym. Któż z nas np. nie zna tych ludzi niedostępnych dla prawdy i dla dobra, którzy są zawsze tak okropnie zajęci, że nietylko nie mają czasu czynić dobrze, ale nawet zapytać siebie, czy ich dzieło nie jest szkodliwe?

Ludzie najbardziej okrutni w dziejach, Neronowie i Piotrowie Wielcy, byli nieustan-

nie czynni, ani na chwilę nie pozostawali sami z sobą bez zajęcia lub zabawy.

Jeżeli nawet praca nie jest złem, niepodobna z żadnego punktu widzenia uważać ją za zasługę. —

Praca, jak trawienie, nie może być cnotą. —

Praca jest potrzebą, brak jej sprawia cierpienie; wynosić ją pod niebiosa jest rzeczą również monstrualną, jak wynosić w niebo trawienie.

Praca ćwiczenia naszych organów (ale praca np. niszczenia naszych organów?), nie może być zasługą, ponieważ jest koniecznością dla człowieka i dla zwierzęcia.

Z punktu widzenia Tolstoja (och, ten barin!) praca nie tylko nie jest cnotą, ale przeciwnie! W społeczeństwie naszym, zbudowanym fatalnie, praca częściej bywa źródłem zaniku etyki, jak tytoń, wino i inne środki ukrywania nieładu w naszym życiu. I to właśnie dzisiaj Zola zaleca młodzieży pracę!

— Wobec dążenia ludzkości do skrócenia dnia roboczego pogląd Tolstoja jest jakgdyby jednym argumentem pro reformę. Ciekawym jednak, co by powiedział robotnik, któremu w myśl opinii Tolstoja, za pracę zechcą płacić tyleż co za trawienie.

Daleko bardziej sympatyzuje Tolstoj z Dumas'em. — Dumas w liście swoim o mi-

stycyzmie w szkołach wychodzi z założeń następujących:

Labor improbus omnia vincit.

Pracy atoli nie odrzuca, twierdzi tylko, że praca nie wystarcza. Dopóki — pisze — dusza nie otrzyma całego światła i nie zdobędzie prawdy, będzie męczyła człowieka— (Niby echo słów Szarzyńskiego: z żywiołów utworzone ciało zawodzi duszę, której wszystko mało, gdy ciebie, wiecznej i prawej piękności samej nie widzi, celu swej miłości).

„Zachodzą—pisze Tolstoj—wielkie różnice pomiędzy listem Dumas'a a odezwą Zoli.

Różnica zasadnicza polega na tem, że Zola ma na celu utrzymać ludzi na drodze, na której oni się znajdują, podtrzymuje w nich wiarę, że to, co oni wiedzą, jest właśnie niezbędne, a to, co sobie zamierzają, jest również niezbędne; list natomiast p. Dumas'a wykazuje młodzieży, że zaniedbuje właśnie istotę tego, co wiedzieć powinna i nie żyje tak, jak żyć powinna.

Zola wskazuje młodzieży na siłę po za nią stojącą — Dumas, przeciwnie, sądzi, że szczęście ludzi zależy od nich samych.

Im bardziej ludzie przejmą się tą myślą, tem goręcej będą dbać o swoje stosunki wzajemne.

Ta myśl jest wielką zasługą (a może również procesem trawienia?) Dumasa.

Dumas nie należy do żadnej partii, do żadnego wyznania. Również sceptycznie odnosi się do zabobonów przeszłości, jak i do zabobonów terażniejszości i głównie z tego powodu widzi nietylko terażniejszość, ale i przyszłość.

Dziwnem się to może wydać dla ludzi, śledzących tylko za fabułą dzieła, a nie za duszą autora, że Dumas, twórca *Damy Kameliowej* i *Afery Clemençeau*, ten sam Dumas widzi przyszłość i prorokuje.

Atoli prorocstwo, bądź nad Jordanem, bądź nad Sekwaną, pozostanie zawsze prorocstwem. Nikt np. nie wątpi, że gdy ludzie będą nadal wrywali jedni drugim własność ziemską i owoce swej pracy (czytaj trawienia!), rewanż tych, którzy są pozbawieni prawa pracy (cóż za szacunek znów dla pracy czyli trawienia?!), na ziemi i prawa do owoców swojej pracy, nie każe długo na siebie czekać, że wszyscy uciśnieni gwałtownie i, płonąć zemstą, odbiorą to, co im zagrabiono. —

Nikt dalej nie wątpi, że jeśli rzeczywisty stan rzeczy potrwa jeszcze lat kilkadzie-

siąt, to dojdzie do porażki powszechnej i groźnej.

Potrzeba tylko oczy otworzyć, a każdy dojrzy przepaść, do której się zbliżamy. —

Ale jak to już powiedział Jezus: oni mają uszy, aby nie słyszeli, i oczy mają, aby nie widzieli. —

Nie dość mówić o miłości, aby ludzie się kochali—Chrystus nie mówił na początku ludziom: kochajcie się, ale rzekł: żałujcie za grzechy wasze, t. zn. przemieńcie swoje pojmowanie życia.

Wszystkie wielkie rewolucje powstały w myśli ludzkiej. Zola mówi, że narody nie powinny patrzeć do góry, ani marzyć o potędze najwyższej, ani egzaltować się ideałem. Prawdopodobnie Zola pojmuje przez te słowa naukę o Trójcy Ś-ej, albo o Kościele, albo o Papieżu, jeżeli tak, to uczynimy dobrze, słuchając rad jego. —

Ale Zola zapomina, że ideałem nie jest bynajmniej to, co nadprzyrodzone, co niewytłumaczone, lub niemyślne; przeciwnie, ideałem jest to, co jest najbardziej naturalne, najbardziej jasne dla ludzi — (U nas podobnie twierdził Trenteski, utożsamiając rzeczywistość z boskością).

Ale — i tu Tolstoj po chwilach wzlotu

spada na padół ciemności — dla tego, aby zespołecznić się zgodnie ze swem sumieniem i ideałem, na to nie trzeba wcale wysiłków pozytywnych. — Na to potrzeba zatrzymać wszystkie wysiłki współczesnego życia. —

Zatrzymajcie się ludzie, zatrzymajcie się choć na chwilę i zastanówcie: dokąd idziecie?

Oto — kończy Tolstoj — co mówi Dumas i co mówili prorocy. —

Chcąc wytłumaczyć sobie poglądy Tolstoja, jako krytyka, należy się zapoznać z estetycznymi jego poglądami.

Sztuka — głosi Tolstoj w studyum p. t. Co to jest sztuka? — pochłania masę sił roboczych i pieniędzy, bądź co bądź branych od ludu, ludowi natomiast nieznaczną zaledwie przynosi korzyść. Nadto pod pozorem sztuki wprowadza się masę głupstw i ohydy w postaci operetek podniecających i widowisk erotyzm budzących. — Powstaje tedy pytanie: czy w istocie sztuka jest tak ważna, aby dla niej ponosić tak znaczne ofiary? Czyż nie lepiej zupełnie wyrzec się sztuki a pochłaniane przez nią pieniądze obrócić na coś innego, ot np. na oświatę ludową, o którą tak mało się dziś troszczymy.

Czyż można wątpić, że taki stan rzeczy— jest brutalny, oburzający, niesprawiedliwy! Ludzie bogaci, opływający w dostatki, idą do ubogich i pozbawiają ich środków niezbędnych nie tylko do oświaty, ale i do życia, a to w tym celu, aby urządzać teatry, koncerty, wystawy. Czyż podczas głodu przetrwano w mieście przedstawienia, czyż bogacze zrzekli się rozkoszy estetycznych, aby dopomóc nieszczęsnym bliźnim?

Prawdziwa nauka i prawdziwa sztuka powinny mieć cele tylko religijne, natomiast współczesna sztuka i współczesna nauka gonią tylko za marnością i za efektami zmysłowymi.

Sztuka — jest to środek wymiany uczuć między ludźmi. Sztuka jest uprawniona tylko pod warunkiem budzenia uczuć pożytecznych dla ludu i społeczeństwa a do tych należą uczucia miłości wzajemnej, czyli inaczej—uczucia religijne podawane w formach rozumowych, wychodzących z założenia, że pojęcia religijne oznaczają braterstwo ludzi.

Brak wiary — pisze dalej Tolstoj, niby wśląd za Chateaubriand'em,—prowadzi do zaniku prawdziwej sztuki.

Zubożenie treści sztuki klas wyższych wzmogło się jeszcze z tego powodu, że,

przestawszy być religijną, sztuka przestała być i narodową i przez to bardziej jeszcze zacieśniła zakres uczuć wyrażanych, albowiem zakres uczuć, jakich doznają ludzie panujący, bogaci, nie znający pracy podtrzymywania życia, o wiele mniejszym jest, uboższym i blahym, aniżeli uczucia, właściwe ludowi roboczemu.

Różne obłądy — pisze Tolstoj — zamroczyły ludzkość. —

Niestety bowiem teoria usprawiedliwiająca położenie fałszywe, w jakim się znajduje część społeczeństwa, staje się wiarą swej części społeczeństwa. Taką np. jest znana wszelkich podstaw pozbawiana teoria Maltusa, taką jest bardzo teraz rozpowszechniona teoria Marksa, chociaż teorie tego rodzaju ze wszech miar są bezzasadne i sprzeczne z tem wszystkim, co ludzkości wiadomo i o czem ona ma świadomość, propagowane są jednak z namiętnem uniesieniem na wiarę, bez krytyki, nieraz przez wieki całe, dopóty, dopóki nie znikną warunki, które teorie te usprawiedliwiają, lub dopóki bezsensowność teorii propagowanych nie stanie się widownią.— Taką jest też i owa dziwaczna teoria triady Baumgartena (twórcy estetyki): Dobra, Piękna, Prawdy, z której

się okazuje, że najlepsze, co mogą zrobić narody, które przeżyły 1800 — letni okres istnienia chrześcijańskiego na tem polega, żeby za ideał życia swojego obrać sobie ten, do jakiego przed 2000 lat dążył naród napoly dziki, gnębiący swoich niewolników, umiejący bardzo dobrze malować nagość ciała ludzkiego i budujący przyjemne z pozoru gmachy. —

Dobro, piękno i prawda stawiane są na jednej wysokości i wszystkie te trzy pojęcia uznawane są za zasadnicze i metafizyczne. W rzeczywistości tymczasem — pisze Tołsto — nie zachodzi nic podobnego.

Dobro jest wiecznym, najwyższym celem naszego życia. Jakkolwiekbyśmy poj-
mowali dobro, życie nasze nie jest niczem innym, jak dążeniem ku dobru, t. j. ku Bogu.

Dobro istotne jest pojęciem zasadniczem, metafizycznie stanowiącem treść świadomości naszej, pojęciem przez rozum określić się nie dającym.

Dobro jest tem, czego nikt określić nie może, ale co określa wszystko pozostałe.

Piękność zaś, jeśli nie poprzestajemy na słowach, lecz mówimy o tem, co rozumiemy — piękno nie jest niczem innym, jak tem, co się nam podoba.

Pojęcie piękna nietylko, że nie jest identyczne z pojęciem dobra, ale raczej jest sprzeczne z nim, gdyż dobro przeważnie idzie w parze ze zwycięstwem nad namiętnościami, piękno zaś jest podstawą wszystkich naszych namiętności.

Im więcej oddalamy się od piękna, tem więcej oddalamy się od dobra.

Co się zaś tyczy Prawdy — to temu składnikowi mniemanej triady jeszcze mniej przypisać można nietylko zgodności z dobrem lub pięknem, ale jakiegokolwiek samodzielnego istnienia.

Prawdą nazywamy tylko zgodność wyrażenia, czyli określenia przedmiotu z jego istotą, czyli z powszechnem, przez wszystkich ludzi przyjętem pojmowaniem przedmiotu. Cóż więc wspólnego między pojęciami piękna i prawdy z jednej strony, a dobra — z drugiej?

Pojęcia piękna i prawdy nietylko nie są pojęciami równemi Dobru, nietylko nie stanowią jednej istoty z Dobrem, lecz nawet nie zgadzają się z niem.

Prawda jest zgodnością wyrażenia z istotą rzeczy i dlatego jest jednym ze sposobów osiągnięcia Dobra, sama przez się jednak

Prawda nie jest ani Dobrem, ani Pięknem i nawet nie zgadza się z nimi.

Tak tedy, chcąc obalić ów podział ideałów na ideały Dobra, Prawdy i Piękną autor sam go utrwała.

Dowodzi bowiem, że Piękno nie jest Dobrem, ani Prawda a Prawda nie tylko nie jest ani Dobrem, ani Pięknem, ale nawet nie zgadza się z nimi.

Wogóle traktat Tolstoja o sztuce jest wielce chaotyczny —

Nie bez racji też pisze p. Leo Belmont: „Ostatecznie czytelnik wpada w jakiś chaos — cała filozofia piękna wydaje się mu brednią, jakimś olbrzymim nieporozumieniem, niezręcznym dziwactwem wielkich i pseudo-wielkich umysłów —

— Właściwa idea piękna ulatnia się (str. 89).

To też daleko łatwiej określić, czem Tolstoj nie jest, niż to, czem on jest, —

Otóż nie jest Tolstoj np. wielbicielem estetyki francuskiej.

„Większość obrazów artystów francuskich — pisze — przedstawia nagość kobiecą w różnych rodzajach. W nowoczesnej

literaturze francuskiej bodaj czy znajdzie się jedna stronica lub wiersz jaki, w których nie byłaby opisywana nagość. — — Jest pisarz jeden, Remi de Gourmond—którego drukują i uważają za utalentowanego. Jego atoli romans: „Les chevaux de Diomède”, to jeden wielki ciąg stosunków płciowych, które miał jakiś jegomość z rozmaitemi kobietami. — Niema tam stronicy bez rozbudzających chuci obrazów. — Toż samo w książce Pierre’a Levis „Aphrodite”, toż samo w „Huysmansa” — „Certains” i t. d.”

Nie godząc się z naturalizmem, Tolstoj występuje też przeciw dekadentyzmowi.

„W ostatnich czasach — pisze — nietylko mglistość, zagadkowość, ciemność i niedostępność dla mas stanowią zaletę i warunek poetyczności przedmiotów sztuki, lecz także i niedokładność, nieokreślność i brak wymowności —

Teofil Gothier w przedmowie do swoich znakomitych „Fleurs du Mai” powiada, że Baudelaire o ile możności rugował z poezyi swoich krasomówstwo, zapal i prawdę, zbyt ściśle wyraźną — *l'éloquence, la passion et la verité calquée trop exactement*” — I Baudelaire nie tylko to wypowiadał, ale dowodził tego zarówno wierszami swoimi, jak

i bardziej jeszcze prozą w swoich „Petits poèmes en prose”, których znaczenie nieraz zgadywać trzeba, jak rebusy — — —

Następujący po Baudelaire’ze poeta, również za wielkiego poczytywany, Verlaine, napisał nawet całą „Art poétique”, w której tak oto pisać radzi:

„Z muzyki będziesz przedewszystkiem —
Nic nie ma droższego nad pieśń szarą,
w której Nieokreślone łączy się ze Stałym; —
Z muzyki jeszcze, jeszcze i zawsze —
Niech wiersz twój ma lot,
By czuć w nim, że płynie od duszy żywej

Ku innym niebiosom, ku innej miłości.
Niech wiersz twój będzie dobrą wieścią
Owiany rzeźkim wietrzykiem poranku —
Co budzi kwitnienie mięty i tymianku — —
A reszta, reszta—c’est litterature” — —

Po tych dwóch idący, najwybitniejszy, jak twierdzą, Malarmé, powiada, że powab wierszy na tem polega, iżby zgadywać ich znaczenie, w poezyi zawsze powinna być zagadka — — — i t. d. i t. d. —

„W taki sposób — konkluduje Tolstoj— pomiędzy nowszymi poetami ciemność podniesioną została do godności dogmatu”. — —

Do rozsądku tak mówić można, ale nie do ducha —

Tolstoj się myli.

Nie w „ciemności” leżało źródło błędu dekadenceckiego — wszak religia nasza nie dzień wielki czci, ale Wielką Noc, a pieśń nie „szara” a zbyt jasna świadczyć niekiedy może o karygodnem zuchwalstwie wobec potęg nadprzyrodzonych. Błąd dekadentyzmu polegał na przeniesieniu faktycznem życia za człowieka, między niebem a ziemią, w przestrzeniach międzyplanetarnych, śród których się człowiek rozproszył i znikł, jak obłok. — W stosunku tedy do człowieka zbłądzili dekadenci — Siła bezwzględna, dogmat duszy jednostki, dogmat indywidualny, zgasł w ich oczach. —

Ale Tolstoj, zapatrzony już wówczas w chrystianizm historyczny, inaczej odczuł dekadenta, ponieważ inaczej pojął rzeczywistość... Rzeczywistością dlań było to, co najbardziej proste, naturalne, t. zn. to, co było zaprzeczeniem rzeczywistości dekadenceckiej.

Aby uświadomić sobie „rzeczywistość” Tolstoja musimy się zwrócić do teologicznych poglądów tego artysty.

Nie mogąc pisać o nich tomów, streścimy je aforyzмово. — Jak wiadomo—podstawą nauki Tolstoja jest Nauka Jezusa Chrystusa. —

Co więc stanowi jej istotę?

To, co rzekł Szymon Piotr Chrystusowi:

Nauka Twoja zawarta w tem, żeś synem Boga życia, że Bóg—to życie ducha w człowieku. —

Takie zrozumienie — twierdzi Tolstoj — to prawdziwa epoka życia ludzkiego. — Dla takiego życia nie masz śmierci.

To, co wypływa z czystej, na Ewangelii opartej nauce chrześcijańskiej o życiu. —

A ta uczy nas między innymi, że życie nasze—to wciąż potęgujące się uczucie miłości, z której rodzi się w człowieku nowa, duchowa istota. — Te nieustające urodziny są tem, co nauka chrześcijańska zwie życiem prawdziwym (teza 47—Nauka Chrześcijańska).

A cóż to miłość?

Nie masz innej miłości — pisze Tolstoj w nauce o życiu — nad tę, która niesie duszę swoją za druhów swoich. — Miłość wtedy jest tylko miłością, gdy jest ofiarą. Tylko wtedy, gdy człowiek oddaje człowiekowi

drugiemu nie tylko swój czas, swoje siły, ale, gdy niszczy ciało swoje dla przedmiotu ukochanego — wtedy go kocha — I na takiej miłości stoi świat. —

A więc matka, która karmi dziecko i oddaje mu ciało swoje, a więc robotnik, zbliżający się w pracy ciężkiej do śmierci i t. p.

A artysta? — zapytamy:

Artysta, który pisze krwią, nerwami, ciałem wciąż nękającym, azaliż nie kocha istotnie, stokroć może istotniej — od tego, który wiele mówi o miłości, ale jest zdrów, jak rydz. —

Otóż na to, chcąc być konsekwentnym, winien był spojrzeć Tolstoj, jako krytyk i zapytać się:

— Wiele nerwów zdrowia, wiele nocy bezsennych, wiele ofiary z siebie poniósł artysta?

A także zapytać się był winien:

Czy urodziła się w człowieku danym nowa duchowa istota? —

Może mała, może niewyraźna, może belkocząca jak dziecko, ale nowa i przez to święta, jak dziecko. —

Nie na potępienie, nie na śmierć bynaj-

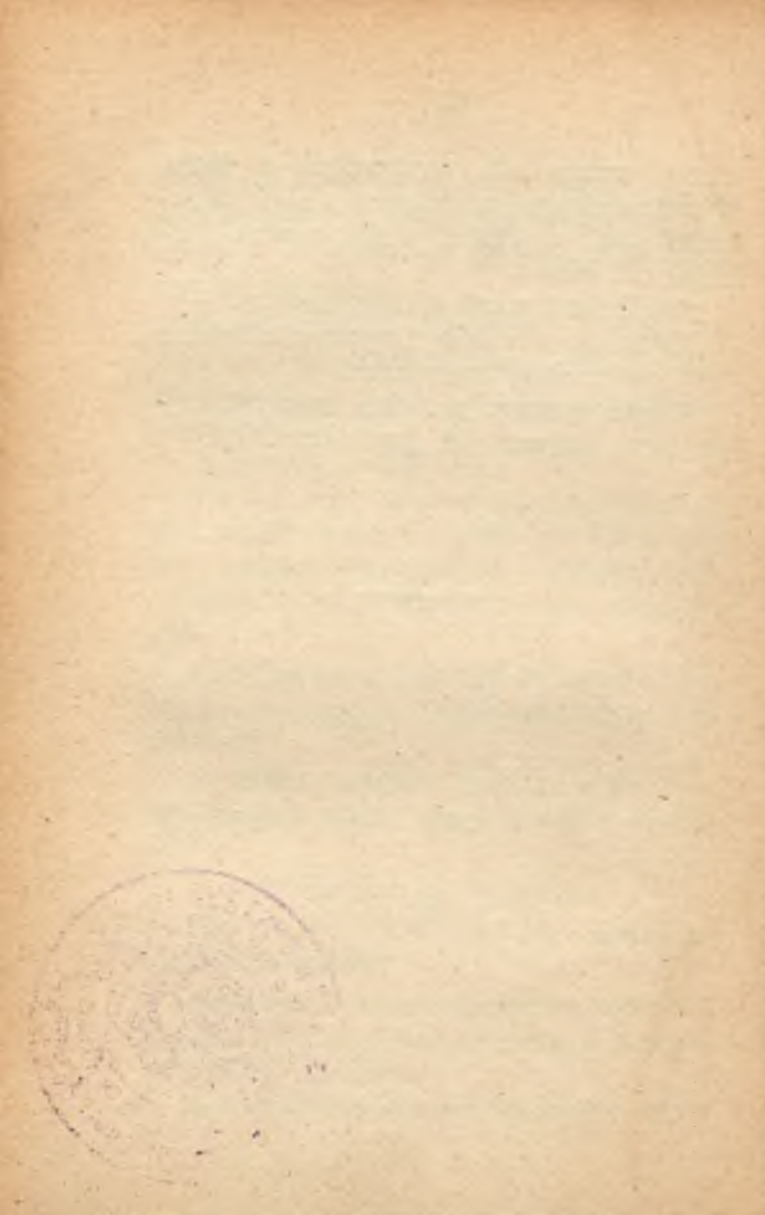
mniej skazana, ale wpływająca z ducha chrześcijańskiego, zawierająca w sobie in potentia moc, na której, wedle samego Tolstoja, stoi świat —

Ale Tolstoj wpadł w doktrynerstwo. —

Założenie miał dobre, wykonanie fatalne

Sprzecznością brzemiennie!

Ciągle rodzący się duch, musi być ciągle nieco niejasny, jak gawor dziecięcy.



ROZDZIAŁ III.

Tołstoj w świetle historyi myśli rosyjskiej.

W społeczeństwie rosyjskiem, rozbudzo-
nem reformą Piotra Wielkiego można dostrzedz
dwa prądy. Jeden—to przedłużenie starodaw-
nego rosyjskiego życia, drugi — przyszedł
do nich z Zachodu. Przemienienie wspom-
nianych prądów w jedną obfitą, szeroką, głę-
boką rzekę — to w oczach inteligencji ro-
syjskiej ważne jej zadanie dziejowe.

Tym dwóm prądom odpowiadają dwa ty-
py, pod które da się podporządkować prawie
każdego z Rosyan.

Pierwszy — przez pewnego krytyka rosyjskiego nazwany drapieżnym, albo inaczej — niespokojnym, namiętym, czynnym — to typ Zachodowca; drugi — dobroduszny, pokorny, rosyjski, staroruski typ.

Godząc się na formalną jedynie stronę tak postawionej kwestyi (pod formą bowiem pokory i dobroduszności mogą się tajić instynkty najbardziej drapieżne) zaliczymy Tołstoja do przedstawicieli typu drugiego, staroruskiego, a to już dla tej pierwszej przyczyny, iż działalność Tołstoja pozostawała w najzupełniejszej sprzeczności z hasłami Hercena i Bakunina, znakomitych europejczyków rosyjskich.

Oto co o stosunku autora „Wojny i Pokoju“ do mężów wspomnianych pisze prof. M. Zdziechowski. (Prof. M. Zdziechowski: Die Grundprobleme Russlands):

„Wystąpił wówczas (w szóstym dziesięcioleciu XIX w.) na scenę mąż, którego działalność rewolucyjna stała w najzupełniejszej sprzeczności do Hercena i Bakunina.

Natchniony również jak Herzen ideą ogólnego szczęścia i dobra, również wolny od pęt przeszłości i terażniejszości, również przesiąknięty wiarą w nieomylność rozumu,

objął dzieło Hercena i odwrócił, wzbogacony doświadczeniem epoki, myśl rosyjską od zwątpienia i zniszczenia, a skierował ją ku Bogu.

W tem zawiera się nieśmiertelna zasługa Tolstoja, na tem polega jego olbrzymie znaczenie.

Hamującym wężidłem, które Hercena wstrzymało od jednostronności i dzikości doktryn—było poczucie piękna; u steru duchowego rozwoju Tolstoja stał, jako sternik, zmysł moralności”.

Zawierając w sobie wiele myśli powszechnie obowiązujących, wspomniana książka prof. Zdziechowskiego mieści w sobie i takie sądy, na które godzić się trudno bez zastrzeżeń.

Tolstoj, np. w naszych oczach, nie był wcale wolny od pęt przeszłości i t. d., przeciwnie pozostaje on w związku ścisłym z całym przeszłym rozwojem myśli rosyjskiej. Nie bez podstawy bowiem, jak widzieliśmy, Turgeniew odczuwał w utworach Tolstoja wstręt do oświaty, zapach Moskwy, starych panien, słowianofilstwa, kadzidel, junkrów i t. p., nie bez racji również, jak to zobaczymy, wśród głównych kierunków współczesnej myśli ro-

syjskiej, Tolstoj zajął stanowisko izolowane, odrębne.

Już w wieku XIV Mateusz Baszkin daje wolność swoim niewolnikom, a „heretycy“ niejednokrotnie zwracali się do „pasterzy“, potępiając ich życie dalekie od przykazań ewangelicznych, ich formalizm cerkiewny i niedbały stosunek do owieczek, pozbawionych rozumnych komentarzy do Pisma Świętego.

Wzrost rosyjskiej świadomości religijnej dobrze ilustruje cykl podań o raj, które się zaczynają od odezwy arcybiskupa nowogrodzkiego Wasyla (wiek XIV), a kończą się na powieści o Sowizdrzale (XVII w.). Otóż w wieku XIV do raj wpuszczano tylko świętych i samych ascetów, którzy wstrzemięźliwością i modlitwą zabili w sobie wszystkie popędy ciała (wstrzemięźliwość, punkt wyjścia Tolstoja), natomiast w wieku XVII do bram raj dobiega się laik-hulaka.

W jego pojęciu nie groźny formalizm teologiczny, nie ascetyzm surowy, ale ewangeliczne słowo miłości stanowi istotę chrześcijaństwa. Ewangelicze, którego nie wpuszcza do raj, ten światowiec odpowiada: Wydrzej z Pisma Świętego miejsce, w którym napisano: kochaj bliźniego swego. Doznajemy

wrażenia, jakgdyby Tolstoj chciał pogodzić te dwa kierunki, na straży bowiem jego etyki stoją właśnie: wstrzemięźliwość, prześladowanie ciała i ewangeliczne słowo miłości.

Światopogląd atoli średniowieczny długo rządził umysłowością rosyjską. — „W Moskwie“ — pisał w XVIII stuleciu Sumarokow do Katarzyny — więcej ludności i głupoty, Moskwa wymaga Stu Molierów. Ludzie tu dopiero zaczynają czuć“.

Krytyczny, w miejsce dogmatycznego, stosunek do rzeczywistości poczyna się właściwie dopiero od Katarzyny II.

Powstaje tedy literatura satyryczna, pionująca, do tego stopnia śmiała, że się targa na zasadnicze kwestye życia rosyjskiego.

Jednocześnie wśród na czele stojącej młodzieży rozpowszechnia się działalność filantropijna i oświata. (Patrz: Tolstoj filantrop i Tolstoj — pedagog).

Rodzi się opinia publiczna.

Działa Nowikow i „Towarzystwo Przyjaciół“.

W głośnej „Podróży z Petersburga do Moskwy“ Radiszczew występuje gorąco przeciwko występniemu niedbalstwu, samowoli i sprzedajności ówczesnej administracyi

rosyjskiej i sądu, wołających o pomstę nadużyć panów ziemskich i niemożliwie ciężkiego położenia włościan.

Ale przychodzi rok 1780 i decyduje o losie Nowikowa i jego „kółka“.

Katarzyna zapomina o własnych słowach swego „Nakazu“: „Prawo nie powinno karać żadnych innych czynów, prócz zewnętrznych. Słowo nigdy nie jest występkiem, chyba w razie, gdy się łączy lub wynika z nielegalnego czynu“.

Kółko zostało przeniesione do odległych miejscowości Sybiru. To smutne nieporozumienie powstrzymało rozwój postępowy społeczności rosyjskiej.

Tembardziej, że na równi ze sferami rządowymi — inówi akademik Pypin — i olbrzymia większość zlekka wykształconych ludzi wyrażała się przeciw wolności myśli i słowa; dla pojęć patryarchalnych, w samej rzeczy, niezrozumiałą była wszelka krytyka. To uprzedzenie podtrzymywało fałszywe wyobrażenie o zgodzie ciemnoty z duchem narodowym; w prostodusznem prostactwie mas dopatrzone się ich historycznego wstrętu do nauki (patrz Tolstoj), i wolność myśli była uznana za pogwałcenie narodowej tradycji.

(Toż samo u Tolstoja; patrz: „Owoce Oświaty”. Zdrowy rozsądek, nie zepsuta, prymitywna natura—zwyciężają „oświatę“, i ta biedna, zawstydzona, oplwana zmyka ze sceny).

W taki sposób już gotowały się do walki dwa stronnictwa: jedno — reakcyjne, drugie — reform.

Wyrazem pierwszego w literaturze był sentymentalizm, drugiego—romantyzm.

I Karamzin i Żukowski—to przedstawiciele jednego i tego samego kierunku. Mylnie zwą Żukowskiego romantykiem; ani cienia w nim przecież protestu i narodowości.

Rzeczywistość — mówili obaj zgodnie — zupełnie nas zadawała, jeżeli zaś chwilami coś w niej razi, to na to jest sfera fantazyi; ona oddali nas od ciemnych stron rzeczywistości.

Chłop jest najszcześliwszy, mówi Tolstoj, powinniśmy mu tylko zazdrościć, w nim — prawda i praca święta na roli; co prawda i jemu czasem bywa źle, ale on ma sferę religii, która go otuli w nieszczęściu.

Francuzi myślą teraz o rewolucyi — pisał oburzony Karamzin w 1789 w listach swoich— a nie o pomnikach miłości i czułości.

Rosyanie myślą teraz o rewolucyi—głosił

Tolstoj — a nie o Bogu, a nie o królestwie bożem.

Łud, doprowadzony przez wiele stuleci ucisku do powstania, to w oczach Karamzina „paryscy barbarzyńcy“, którzy podnieśli „topór na święte drzewo“.

Wstyďte się, do góry serca — woła Tolstoj — walka w *sercach waszych* możliwa, konieczna, łatwa (co najważniejsza), i wiedzie za sobą radość.

Mimowoli wpadszy na analogie powyższe, nie możemy powstrzymać się od powtórzenia opinii ogólnej Nielidowa o Karamzinie (patrz szkice z historii najnowszej literatury rosyjskiej, część I-sza).

„Karamzin był stale oczarowany blaskami złudnemi i przez mgłę sentymentalizmu patrzył na przeszłość i terażniejszość ludu. Miłość do „ludzkości“, do „oświaty“, zachwyty przed córką republikańską, to wszystko było w nim tylko w słowach, w książce. To był liberalizm optymistyczny, współczucie obstrukcyjne dla wszelkiego dobra — współczucie do niczego nie obowiązujące.

Jego słowa miodowe, stylistyka, jak na epokę, wzorowa, wywierały osobliwy wpływ na Rosyan, nie niepokojąc ich sentymentalnego kwietyzmu. —

Wszystko to bardzo cenne, pomimo to jednak i Karamzin, i Żukowski niebawem znaleźli się w tyle za nowym ruchem umysłowym (to samo stało się z Tołstojem, patrz rozdział IV-ty).

A ruch nowy inaczej patrzył na rzeczywistość rosyjską. — Znienawidził on prawo pańszczyźniane i samowolę administracyjną i przychodził do przekonania o konieczności daleko idących reform. —

Na pierwszy rzut oka odbicie tego ruchu widzimy też i w Tołstoju — ale to tylko pozory. —

Integralną stronę jego Tołstoj właściwie odrzuca. — On się oburza na samowolę; gdyby było prawo pańszczyźniane, oburzałby się bez wątpienia i na nie, ale na tem koniec. — O daleko idących reformach Tołstoj nie myśli. „Walka w Sercu” nie jest walką Rylejewych, Bestużewych. —

Od daleko idących reform Tołstoj ucieka i natychmiast przechodzi do obozu przeciwnego. Zaiste trzeba na to wielkiego daru. Trzeba być jakimś magikiem, umieć bajecznie sztuki pokazywać, aby tak przelatywać z jednego obozu do drugiego — z szybkością często niedostrzegalną dla zwykłego oka. —

Posłuchajmy głosu oficjalnej Rosyi (mniej więcej z r. 1850) —

Oto poglądy Słowianofilów (Staroslawistów).

Rosya powinna być zupełnie obca dla żądań i dążeń życia europejskiego. Wszystkie te wolne instytucje, któremi Europa się szczyci — to rezultat francuskiej wolnej myśli (u Tolstoja: jesteśmy ofiarami nauki, precz z nauką). W Rosyi nie było podobnych zboczeń; w niej przechowały się tradycje odwieczne, wiara, cerkiew chrześcijańska. — Rosya celuje jako obraz cnót patryarchalnych, nieistniejących wśród narodów Zachodu. Nasza rzeczywistość zupełnie się zgadza z naszymi obyczajami, patryarchalnymi, ale czystymi, i położenie naszego chłopca jest daleko lepsze od położenia robotnika na Zachodzie (patrz Tolstoj: — chłop jest najszczęśliwszą istotą w Rosyi); o rosyjskim chłopie myśli rosyjski ziemianin (Policja bezlitośnie biła naród — pierwsze wrażenie gwardyi rosyjskiej po powrocie z Paryża). Wyższe instytucje naukowe u nas troszczą się o to, aby nauka, która w Europie, przyznać trzeba, nieco wyżej stoi, nie przynosiła szkody, tylko korzyść. Cenzura i t. d., wogóle ustrój Rosyi jest najlepszy; Rosya kwitnie, nie boi się

nikogo (tak myślano przed rokiem 1854) rozkoszuje się spokojem wewnętrznym — Są, ma się rozumieć, i nadużycia, ale te nie pochodzą bynajmniej ze złych praw, lub instytucji, ale z wad ludzkich (patrz: Tolstoj — niemoralność jako przyczyna wszystkiego złego).

A tymczasem z charakterystyki tego okresu, skreślonej nawet przez Lubimowa, myślącego tak jak Katkow, niemoralność raczej winna była być skutkiem, niż przyczyną zła.— A przyczyną był brak jakiegokolwiek wolności. „Naczalstwo”—pisze Lubimow — było wszystkim w kraju. — Wszystko dla cesarza — dla Boga zostawało bardzo mało. — W „naczalstwie” skupiały się: prawo, prawda, łaska i kara. Gubernator siedzący na kodeksie praw i pytający z uśmiechem filuternym: gdzie prawo?—szukajcie, był osobą typową. — Handel, spacer, sen po obiedzie, narodziny, śmierć, łapówki, nawet oddychanie wszystko to się działo z łaski lub nielaski naczalstwa. —

Pomimo to patryotyzm zwyrodniał nie dopuszczał żadnej krytyki (i to było właśnie najbardziej zgubne), najmniejszej wątpliwości co do wartości ówczesnego ustroju. Każda próba, w tym kierunku czyniona, była uwa-

żana za chęć pogwałcenia spokoju, wzburzenia umysłów, a nawet za zdradę przeciwko ojczyźnie (niestety, to samo jest dziś i u nas).—

Pomimo to organ Pogodina „Moskwiczanie” wszystko co rosyjskie wynosił pod niebiosa, wszystko co europejskie — poniżał. — Zasadnicze tezy pisma głosiły: Wschód przeciwstawia się Zachodowi, t. j. Rosya — Europie. Wschód stał mocny swoją cnotą, mądrością pokory (znów Tolstoj), zupełnie obcą hardemu Zachodowi.

Życie ludu rosyjskiego, wzięte w całości, przedstawiało się w doskonałym świetle. Idealizowano nawet pańszczyznę, widząc w niej dobroduszno-patryarchalne stosunki obywatela do chłopca. —

To samo mutatis mutandis slyszymy i od Tolstoja. — Nie dziw więc, że Turgeniew w utworach jego odczuwał zapachy Słowianofilstwa, kadzidel, starych pańien i t. d. —

Bo nawet i w szczegółach i w metodzie badania Tolstoj jakby posługuje się wzorami „Moskwiczanie”.

Redaktor np. tego pisma wprowadzał u siebie dział opowieści „O wspaniałomyślności i bezinteresowności rosyjskiego człowieka”, Tolstoj w Karatajewie i w całym szeregu powiastek czyni to samo. — I na-

próżno jego, jak i dawniej Pogodina, przekonywują, że drogą podobnej metody można dojść do wniosków wręcz przeciwnych i na podstawie kilku faktów pisać: „O chciwości narodu rosyjskiego”. —

A patryoci wciąż patrzyli dokoła — mówi Gogol — „niemyślącemi oczami” i narzucali się na każdego, kto ujawniał wady życia rosyjskiego (zupełnie jak u nas:—A co powie o tem zagranica? a któż widział brudy prać tak głośno?)

Ale najjaskrawsze światło na teorye Tolstoją rzuca teorya słowianofilów, marzących o prawosławno-słowiańskim związku (związkowi temu prof. Zdziechowski zamierzał później przeciwstawić katolicko-słowiański związek).

Stąd konieczność obszerniejszego omówienia tej teoryi. — W piątym dziesięcioleciu XIX wieku z głośnego kółka Stankiewicza w Moskwie wyłoniła się frakcja, rodzaj secesyi, szukająca nowych dróg. —

Filozofia logiki Hegla, tak wynoszona przez Zachodowców, wydała się jej niezgodną z duchem rosyjskim.

W miejsce tej filozofii, przyszli Słowianofile postawili filozofię uczucia Szellinga. —

Poczem rozpoczęli oni samodzielną pra-

cę myślową i w rezultacie pozostała teoria osobliwa. —

Do poznania prawdy, twierdzili nowi filozofowie, wiodą dwie drogi: droga uczucia i droga logiki. Uczucie usprawiedliwia w człowieku wszystko instynktowne, nieświadome, tradycyjne; działalność myśli, rozumu niszczy dążenia instynktu; uczucie tworzy materiał konkretny, treść duszy ludzkiej, logika nadaje tej treści formę. — Gdzie tedy szukać życia prawdziwego: w treści, czy w formie, w życiu uczucia, czy w ruchu myśli? I oddano pierwszeństwo życiu uczucia (to samo i Tolstoj), dlatego, że życie daje nam dźwięki żywe i barwy, daje możliwość wszechstronnego ujęcia zjawiska; za pośrednictwem uczucia, wedle ich zdania, możemy komunikować się nawet ze światem niewidzialnym, natomiast rozum nie ma wprost mocy ująć przedmiot w jego całości i wartości życiowej.

W taki sposób doszli oni do zrozumienia uczucia, jako źródła poznania religijnego, a logiki — jako źródła poznania naukowego. Czyli innemi słowy musieli oddać pierwszeństwo religii przed nauką, uznając tę ostatnią za bezsilną (i tu przypomina się nam Tolstoj).

Zastosowując tę teorię do procesu historycznego rozumowali tak: są dwa światy—

świat zachodni i świat wschodni. Zachód idzie drogą myśli (nauki), logiki, Wschód— drogą uczucia — wiary. Ta ostatnia droga wydała się im najbardziej prawdziwą, życiową, wszechstronną (i tu — Tołstoj). Zachód, twierdzili, już przeszedł swoją drogę do końca; system Hegla wyczerpał całą treść myśli europejskiej i doprowadził ją do rozczarowania. Wschód, przeciwnie, poczyna dopiero żyć. Jego życie doprowadzi do pogodzenia wszystkich przeciwieństw, do wyższego rozwoju ludzkości. — Obok całej obojętności dla zewnętrznych form społecznych, Wschód pielęgnuje ducha społeczności w formie miłości chrześcijańskiej. —

Wydając wyroki na Zachód i na drogę jego rozwoju, oni, oczywiście, odmawiali wartości i reformom Piotra Wielkiego i całemu „okresowi petersburskiemu”.

Życie rosyjskie wedle ich zdania stanęło na fatalnej drodze; reforma przerwała naturalny proces rozwoju narodowego i oddaliła sfery wykształcone od ludu. — Aby zbawić jedność rosyjską, usunąć antogonizmy, stworzone wzorowaniem się na obcej cywilizacji, należy wrócić do dawnej jedności, do tych zasad, na których rozwijało się życie rosyjskie do Piotra. Należy wrócić do tradycji,

wiar i instynktów społecznych przechowanych bez skazy w sercach ludu. Wciele niem ducha wschodniej społeczności w oczach Słowianofilów była gmina wiejska—mir. Naród rosyjski i Słowianie na równi z innymi narodami, powołanemi do ujawnienia ducha wszechświatowego, ma tego ducha wyrazić najzupełniej, najdoskonalej. My, przedstawiciele starego Wschodu, powołani jesteśmy do wypowiedzenia ostatniego słowa w duchu chrześcijańskiej miłości i społeczności. (To ostatnie słowo wypowiada Tołstoj).

W kościele rzymskim, po jego zerwaniu z wschodnim, chrystyanizm wyrodził się przez wprowadzenie do swej nauki i do swego ustroju zasad rozsądkowych. Następstwem logicznym i koniecznym tej rozsądkowości był protestantyzm. — Na suchym rozsądku wyrosła i cała literatura i oświata Zachodu. Jego filozofia pozostaje głuchą dla przekonania żywych, unoszących się ponad rozsądkiem i logiką. — U Rosyan zaś przeciwnie; rozwój szedł drogą naturalną; świadomość religijna była główną siłą moralną i kierowniczką życia odznaczającego się jednością pojęć i obyczajów. Aby naprawić zło wywołane reformą Piotra W. należy odrzucić samą zasadę zachodniej oświaty, jej rozsąd-

kowość. (To samo u Tolstoja: przedewszystkiem religia; sztuka dla religii, nauka dla religii, wszystko dla religii. Wspaniale, ale, niestety, w teoryi tylko).

Ideal polityczny Słowianofilów był jak na owe czasy postępowym. Szanowali oni wielce formy ludowego samorządu, wiece, sobory, przedstawicielstwo narodowe wogóle, szanowali sąd ludu i głos jego. (Naprawdę tedy zarzucają im krańcowy obskurantyzm polityczny, wielkie idee na kolnierzu biurokratycznym. Odbiegli oni daleko od Karamzina, w którego oczach nie masz porządku bez władzy samowładczej).

Co atoli jest najbardziej ciekawe dla nas w tej chwili w słowianofilstwie—to jego istotne pochodzenie. Przez poznanie go poznamy tem lepiej Tolstoja. —

Otóż podstawą słowianofilstwa nie są bynajmniej „przekonania w literaturze żyjące”—piśsze jeden z głównych Słowianofilów Kirejewski, ale te pojęcia i uczucia, które stworzyło wychowanie domowe, a które dopiero opromieniły mistyczne i filozoficzne teorie czasu.

Doktryny starszych słowianofilów (Aksakowych, Kirejewskich, Chomiakowa) opierały się przeważnie na iluzjach wyniesionych

wraz ze wspomnieniami własnego różowego dzieciństwa, w dobrze urządzonych majątkach i wraz z tradycjami rodzinnymi poprzednich pokoleń rodowitej szlachty rosyjskiej. — My znamy te tradycje, to życie spokojne, patryarchalne. Znamy naiwny światopogląd ptasząt wyhodowanych w ciepłe i w dostatkach, z których potem wyrosli twórcy teorii słowianofilskich. Życiorysy Kirejewskich, Aksakowych, Chomiakowa dostarczają nam obrazów jaskrawych tego życia pańskiego, bez trosk, otoczonego wszelkimi wygodami i świadczącego o wychowaniu w duchu surowego prawosławia i rosyjskich zasad narodowych. Brak właściwych sferze szlacheckiej (nie arystokratycznej) szerokich namiętności sprawiał, że życie tych rodzin płynęło równo, spokojnie, obyczajnie. Tu nie było ani brutalnej samowoli, nie było też i demoralizującej, człowieczeństwa pozabawiającej, wypaczonej światowości. To wszystko sprzyjało rozwojowi w dzieciach wysokich zalet duszy. — Życie płynęło prawidłowo w tych, rzadkich wtedy, zakątkach kulturalnych.

Nie dziw więc, że w umysłach Słowianofilów ich życie utożsamiało się z majestatem, niby Wolga, płynącym życiem ludu.

Tradycje rodzinne ożywiały taki punkt widzenia.

Przeczytajmy, jak atlasowo, porywająco, przedstawiają nam życie i ojcowskie stosunki pana do chłopca,—napisane z talentem pamiętniki Sergiusza Aksakowa. Czytając „Kronikę rodzinną” lub „Lata dziecięce wnuka Bagra”, nie moglibyśmy przypuścić nawet możliwości zatargu między panem a chłopcem. — To wyobrażenie oddalone od rzeczywistości, upiękkszzone fantazją starych tradycji, stało się tłem teorii słowianofilskich, mających w oczach ich wyznawców wielkie warunki powodzenia. A ponieważ ścisłej znajomości historii rosyjskiej wówczas nie było, więc pole ich fantazji nie miało granic. Twórcy tej doktryny żyli przeważnie w sferach abstrakcyjnych, sroga rzeczywistość nigdy nie dała się im we znaki. Ich niezależność materialna, oraz cechy dziedziczne ich psychologii, nie usposabiały ich do walki energicznej. Od banalności i pustki otoczenia uciekali oni do świata idei i iluzji, niepowodzenia zaś życiowe budziły w nich pragnienia samotności, życia u siebie, na wsi, w majątkach swoich. — (Tu też przypomina się Tolstoj).

Słowianofilizm ze swoim patryarchalnym

poglądem na świat musiał się prędko cofnąć w życie prywatne.—Po pierwsze: słowianofilów czystych było bardzo mało; wszystkich dałoby się usadowić na jednej kanapie. — Powtórnie niemożliwe jest zawsze istnienie teorii zbyt oddalonej od życia.—A słowianofile nie chcieli uznawać ani lewego heglizmu, ani pozytywizmu, ani zapалу do nauk przyrodniczych, który ogarniał na zmianę idące młode, różne pokolenia. —

To też niebawem, już w czasach wojny Sebastopolskiej, ze słowianofilstwa wyłoniły się dwa kierunki:—jeden mistyczny, drugi—nacyonalistyczny. —

W mistycyzm skrajny wpadł starszy Kirejewski. „Pożarła go — mówi Hercen — rdza straszliwego czasu”. — Zrazu zachodowiec, redaktor „Europejczyka”, głęboko dotknięty konfiskatą tego pisma zamknął się na wsi i po dziesięciu latach wrócił do Moskwy już, jako mistyk. —

Aksakow pozostał do końca życia wiecznie egzaltowanym i bezgranicznie szlachetnym młodzieńcem.

Młodszy Kirejewski stał się ponurym nacyonalistą i ostatecznie, zupełnie bezwzględnie, odrzucał cały Zachód. —

Do najskrajniejszych atoli nacyonalistów należeli: Danilewski i Leontjew. —

Ciekawe są teorye ostatniego, tego rosyjskiego Nietzschedo. Romantyk i mistyk, Leontjew, znajduje dla siebie wyjście w rozpaczliwym obskurantyzmie i w krańcowej reakcyi. —

„Bizantynizm“—pisał Leontjew—„dał nam siłę w walkach z Polską, z Szwecyą, z Francją i Turcyą. Pod jego sztandarem, jeżeli zachowamy mu wierność, bezwątpienia powstrzymamy napór całej międzynarodowej Europy, gdyby ona ośmieliła się po zniszczeniu u siebie wszystkiego co szlachetne, przesłać nam ultimatum o wprowadzeniu i u nas właściwych jej: smrodu, zgnilizny, dążeń do płytkich, ziemskich rozkoszy, do ziemskiej radykalnej banalności“.

Według jego zdania Rosya powinna oprzeć się na zasadach starej kultury: na samowładztwie, prawosławiu i ascetycznym poglądzie na wszystko, co ziemskie.

„Co za stosunek — pisze Leontjew — między uczciwą, historyczną, realną nauką a niedogodnościami, potrzebami, despotyzmem, cierpieniami?“

Po co te nic z nauką wspólnego nie mające czułości, którym aż tchu już zabrakło w naszych czasach, tak nadto prozaiczne, tak niedoleżne! Cóż mnie obchodzą w takich kwestyach jęki ludzkości! Cierpienia towarzyszą równomiernie i procesowi wzrostu i rozwoju i procesowi rozkładu. Wszystko boli w człowieku!

W parze z tymi poglądami szedł kult Ewangelii, pojętej osobliwie.

„Boska prawda ewangeliczna nie obiecała bynajmniej prawdy ziemskiej, o wolności prawnej nie kazała, nawoływała natomiast do wolności moralnej, duchowej, dostępnej i w łańcuchach. Męczennicy za wiarę byli i przy Turkach,—wątpię, czy konstytucja belgijska wytworzy chociażby przewielebnych.

„Synteza strachu i miłości — Bóg i strach (patrz — zasadnicze prawa rosyjskie) — oto istota społeczeństw żyjących, które żyć pragną.

„Strach i miłość w sercach, — święte przerażenie na widok pewnych granic idealnych, strach kochający wobec pewnych osób; uczucie szczerze, a nie udane, ot tak dla polityki. Samo szukanie wszechludzkiego równouprawnienia wszechludzkiej prawdy — to

jad potężny, niszczący wszystkie społeczeństwo europejskie.

„Religia—to praktyczny i pewny środek utrzymania mas ludzkich w ręku żelaznym—Chryścjanizm, jako religia miłości bliźniego, to chryścjanizm w różowych okularach — chryścjanizm Tolstoja i Dostojewskiego“.

Teorye na pozór od tolstojskich odmienne. A jednak czyż owo skojarzenie strachu i miłości, albo to nawoływanie do ascetycznego poglądu na świat—czyż to nie jest właściwie treścią nauki mędrca z Jasnej Polany? Świadczy to nadto, że ze wszystkim w parze szedł ów bezkrytycznie, nastrojowo brany chryścjanizm?

Po pierwszej fali mistycyzmu mesyjanistycznego i po nacjonalizmie—myśl rosyjska skupiła się na narodniczestwie.

Ten, nie tak prosty kierunek myśli rosyjskiej, wymaga pewnych wyjaśnień.

Pojęcie ludu w literaturze rosyjskiej zmieniało się, jak zmieniała się historia.

Od ludu „idziemy — biegniemy“, literaci przeszli do ludu — biedaka, potem wreszcie uwierzyli w lud, opanowany dążeniami do wolności, z utajonem, ale szczerem poczuciem swojej godności (Dobrolubow i jego

szkoła), wreszcie zjawił się naród - nauczyciel; przed jego mądrością wielowiekową, przed bezinteresownością jego prawdy—uchyliłi czoła Tolstoj i Dostojewskij.

Z „narodniczestwem“, w ścisłym tego słowa znaczeniu, Tolstoj nie ma nic wspólnego.

Narodniczestwo—to była osobliwa teoria ekonomiczna, która głosiła: dla Rosyan nie jest obowiązująca droga zachodniego ekonomicznego rozwoju. Rosyanie mogą pójść swoją drogą, opierając się na ostojach włościańskiej gospodarki.

Narodniczestwo wytworzyło też samodzielnie własne pojęcie o narodzie.

Naród — to pracująca masa włościan, której życie ekonomiczne i obyczajowo-prawne wymaga warunków specjalnych (kult gminnego władania ziemią, arteli, przemysłu drobnego, krzaczkowego, i „miru“).

Jak Tolstoj bał się śmierci, tak narodniczestwo drżało przed kapitalizmem; najgorętszym jego pragnieniem było odzegnać od ludu krwawe, bezlitosne widmo ustroju kapitalistycznego.

Bliższym daleko od takiego np. narodnika Michajłowskiego był Tolstojowi mało znany, omal nie zapomniany, Juzow.

Podobnie jak Tolstoja i słowianofilów, Ju-

zowa (1848—1893), rosyjska gmina, rosyjski „mir“ — wprowadzały w zachwyt szczery.

Piękno gminy i miru w jego oczach zawarte było nie w ekonomicznej bynajmniej ustroju tego wartości. Gmina i mir były wcieleniem moralnych poglądów ludu. Duch ludu wielki i mocny. On nie szuka korzyści materyjalnej, on szuka i pragnie tylko prawdy życia. On wart, by weń uwierzono i otoczono szacunkiem, jak świątynię. I oto dlatego sądy ludu są święte i wara od nich inteligencji, biurokracyi i innym. Marzeniem jego było, tylko pomagać ludowi iść, kędy on sam chce, a raczej nawet i nie pomagać, ale tylko nie przeszkadzać. Widocznie myśl słowianofila Aksakowa o doskonałości moralnych podstaw życia ludu głęboko zapadła mu w duszę.

Jak widzieliśmy w analogicznym stosunku do ludu powstaje i Tolstoj. Dla niego lud jest nauczycielem; nie w kulturze, nie w nauce, nie w cywilizacyi, nie w sztuce, ale w ludzie, tylko w ludzie przechowała się czysta, święta prawda życia.

A ta prawda głosi:

że — podstawową ideą życia — jest idea religijna.

Uprzywilejowana nauka wraz z filozofią,

mówcie sobie co chcecie,—ale to nie kierowniczki życia, to słudzy jego. Światopogląd stwarza religia, nauka zaś toruje drogi przez nią wskazane. Religia odkrywa sens życia, nauka zaś zastosowuje ten sens do różnych stron życia. Prawa historyczne, socjologiczne są niczem, ponieważ nie są w stanie zaspokoić sumienia (osobliwie sumienia uprzywilejowanego!).

Powtóre, głosi ta prawda chłopska:

Idea religijna jest praktyczna, t. zn. wiedzie człowieka nie do kontemplacji a do czynu. — Ona daje człowiekowi prawidła życia i wznosi go na stanowisko przedmiotowe. Zgodnie z nauką Chrystusa ludzie powinni „rozumieć i czuć“, że od dnia urodzin aż do śmierci zawsze są niewypłacalnymi dłużnikami wobec tych, którzy żyli, żyją i żyć będą a także i wobec tego, co było początkiem wszystkiego. „Życiem prawdy będzie życie, które przedłuża życie przeszłe, współdziała życiu teraźniejszemu i życiu przyszłemu“. Życie osobiste, egoistyczne, jest złudzeniem.

Po trzecie, prawda chłopska twierdzi, że współczesna nauka świata przeczy nauce Chrystusa.

Nauka Chrystusa opiera się na miłości i braterstwie, nasze życie na sile. Silny bierze górę nad słabym, uczony nad głupim, bogaty nad biednym, utalentowany nad pozbawionym talentu.

Cóż tedy począć? Jak pozostać czystym w błocie, jak być moralnym wśród niemoralnych, jak głosić prawdę w nieprawdzie, jak być chrześcianinem wobec tryumfującej nauki świata, jak dotrzeć do harmonii pomiędzy słowem a czynem, życiem a przekonaniami.

Co robić? — pisze Tolstoj — i odpowiada:

Przedewszystkiem to, co dla mnie jest niezbędne: samowar, piec, ubranie, wszystko — co ja sam mogę zrobić.

Co zaś do organizacyi pracy fizycznej, na wsi, na ziemi — to rzecz zbyteczna. Samo przez się jasne, że każdy, kto pracuje, przyłączy się do towarzystwa ludzi pracujących. Na pytanie, czy ta praca nie pochłonie całego czasu mojego i nie pozbawi mnie możliwości pracowania umysłowo, co ja lubię, do czego przywykłem i co w chwilach wysokiego mniemania o sobie uważam za użyteczne dla innych — odpowiedź zjawia się zupełnie nieoczekiwana. Energia funkcyi umysłowych wszak potęguje się i rośnie

równomiernie ze wzrostem natężenia fizycznego. Okazuje się, że oddając pracy fizycznej osiem godzin dziennie, czyli tę część dnia którą przedtem poświęcałem nudzie, mam jeszcze 8 godzin.

Oto prawdy, których nauczyła Tolstoja obserwacja chłopskiego, pracowitego życia.

Prawdy w istocie swojej słowianofilskie, patryarchalno-chrześcijańskie, oparte jak i prawdy słowianofilów czystej wody na tradycjach, wierzeniach i instynktach społecznych, przechowywanych w czystości i świętości przez lud.

Prawdy o tyle niebezpieczne, o ile zgubnem było ongi dla narodu naszego owo wmawianie w szlachcica, że jedyną świętą pracą jest praca na ziemi, że imanie się innych zawodów jest śmiercią dla godności duszy szlacheckiej.

A nadto, co gorsza, odczuwamy tu reminiscencye krótkiej chwały narodniczystwa państwowego, wzorującego się niby na jezuitach paragwajskich, którzy obiecywali dostatek materyalny i spokój sumienia pod warunkiem, ażeby lud nie rozumował, nie wątpił, nie myślał, a tylko słuchał, słuchał i słuchał, a będzie szczęśliwym, jak stado.

To też nie dziw, że po wyparciu słowianofilstwa, Tolstoj pozostał sam. Inteligen-

cya, jak pisaliśmy, izolowała górę Tolstoja (patrz: rozdział czwarty).

I w samej rzeczy Tolstoj faktycznie nie odegrał czynnej roli w dramacie myśli rosyjskiej XIX wieku.

Stanie się to dla nas jasnym, gdy zrobimy przegląd czterech aktów dramatu myśli rosyjskiej walczącej o swoje i o ludu prawa od drugiej połowy XIX stulecia aż do naszych czasów.

Za punkt wyjścia weźmiemy lata chaosu i bezradności:—ósmie dziesięciolecie omawianego stulecia.

ROZDZIAŁ IV.

Dramat niezależnej myśli rosyjskiej w XIX wieku.

O tym chaosie tak mówi w swoich szkicach literackich Eugeniusz Solowjew ¹⁾.

„Mówić o literaturze rosyjskiej ósmego dziesiątka XIX wieku należy do rzeczy bardzo trudnych; nawet w oczach jej dobrego znajomego na jej widok powstaje kalejdoskop różnobarwnych, pstrych myśli i kierunków. Jest ona podobną do zupełnie niezgranego koncertu, bez najmniejszego śladu nawet kapelmistrza. Atoli nie jedna owa pstro-

¹⁾ Szkice do historii literatury rosyjskiej XIX stulecia. Petersburg 1903.

kacizna myśli tak przygnębiająco działa na duszę, ale przeważnie jej urywkowość, ułomność, nieokreśloność. Każdy rwał się do mówienia od siebie, nikomu jednak nie starczyło sił zmusić świat, by go słuchał. Stawało się jasnym, że chodzi o drogi nowe, że dogmaty lat minionych znajdują już stronników niewielu, że dla większości coraz bardziej drogim staje się ich „ja“, jednakże owo „ja“ nie pragnie bynajmniej nieść siebie w ofierze społeczeństwu, przejmując się natomiast gorąco obowiązkami względem siebie, względem swego nie tyle nawet etycznego, ile estetycznego rozwoju. Ale i taka myśl niezłożona nie została sformułowaną z jasnością dostateczną. Pod wpływem ciśnienia od zewnątrz człowiek zamknął się w sobie, opanowała go tęsknota szukania, owo istne bóstwo naszej literatury“.

Myśl rosyjska bankrutowała — myśl rosyjska z rozpaczą dojrzała swoją niemoc twórczą i szukała ratunku. I, jak ongi przed wiekami, zwróciła się do swoich sąsiadów zachodnich i jakby rzekła im: jestem bogata i liczna, ale porządku mi brak; przyjdźcie i rządźcie mną.

I przyszedł Marks. „Utracony przez nas dogmat — pisze E. Sołowjew — dał nam

znów tenże Zachód w postaci marksizmu”. Ukazały się dzieła: Beltowa—„Kwestya rozwoju monistycznego poglądu na historję”, Struwego—„Uwagi krytyczne”. I inteligent rosyjski rzucił się na nie gorączkowo i zawołał: jestem. I na zarośniętym dotychczas trakcie zachodnio-europejskiego ekonomicznego rozwoju w Rosyi zakotłowało. Ostrze walki skierowano przedewszystkiem przeciwko t. zw. zagadkom życia ludowego, przeciwko tradycyjnej rosyjskiej gminie, przemysłowi krzaczkowemu (kustarnoj promyszlennosti), artelom, poręczeniom solidarnym, przeciwko wogóle tym wszystkim czynnikom, które w oczach ludowców (narodników) miały wybawić Rosyę od niebezpiecznej fazy kapitalistycznej formy produkcyi, a więc głównie przeciwko Michajlowskiemu i Słowianofilom. Stało na tem, że i Rosya musi się „wygotować w kotle kapitalizmu”.

Taka atoli negacya rosyjskiej samoistności, takie poddanie się, bądź co bądź „kaprysom Europy” musiało razić boleśnie dumę narodową.

Duch Słowianofilów i duch ludowców, oszłomione na razie ogromem skoncentrowanych faktów, zadziwione śmiałością zuchwiałych ludzi o niezwykle szczupłych do-

chodach, poczęły opuszczać swoje asyllum ignorantiae.

Aby charakter ich nowej działalności zrozumieć—potrzeba mieć na względzie dwa dominujące kierunki w dziejach myśli rosyjskiej XIX stulecia:—kierunek misyonarski i kierunek wolnościowy.

Idealem pierwszego był „człowiek boży” (Chomiakow, Kirejewski, Sołowjew), drugiego — człowiek wyższy nad historję, nad społeczeństwo, nad ludzkość całą ¹⁾ (Bieliński). W oczach pierwszego Europa—to gniazdo gnijących buntowników, to straszny niepowstrzymany prąd powstaniowy jednostki przeciwko ustalonym i umocnionym formom życia, w oczach drugiego prawdą jest zdanie Dostojewskiego (choć też ciężącego ku słowianofilstwu), że my Rosyanie mamy dwie ojczyzny: Rosję i Europę—Europa to straszna, ale święta rzecz! Pierwszy wołał z patosem, że Rosya wiarą swoją świat zadziwi, drugi twierdził skromnie, iż Rosyanie—to uczniowie Europy, że nawet tak zwykłej myśli

¹⁾ „Dla mnie — pisał Bieliński — osoba człowieka jest wyższą nad historję, nad społeczeństwo, nad ludzkość“. Pokolenie po Bielińskim przeszło pod znakiem wiary w potęgę decydującą krytycznie myślące jednostki.

o potrzebie nauki i pracy nauczyła Rosyę kultura europejska. Pierwszy wbrew drugiemu był wrogiem pozytywizmu i racjonalizmu, pierwszy wreszcie, wyrażając światopogląd religijny, tracił moc wszelką w morzu lenistwa, kwietyzmu ugody, drugi głosił wieść wielką o wiecznym dążeniu i szukaniu wciąż nowego i nowego „utajonego” w świecie a tak zachwycającego. Pierwszy bił pokłony mistyczne przed półpudowami kolpakami „świętych błaznów” (jurodiwych), drugi dowodził, że zbawienie całe w nauce, w wiedzy.

Te dwa typy, rozdmuchane do krańcówności w burzach polemicznych¹⁾ pogodzić z sobą — oto jedno z zadań literatury rosyjskiej ostatniego półwiecza. „Przezwróćcie — pisze E. Sołowjew — kilka stronic historyi, a ujrzycie próbę pogodzenia tych dwóch zasad, zobaczycie, jak racjonalizm europejczyków, ich praktyczność

¹⁾ Jednym z najwyższych wyrazów wzajemnej nietolerancyi jest list Bielińskiego do Gogola: „Pro roku knuta, apostołe jołopów, stronniku obskurantyzmu i szalejącej ciemnoty, panegirysto zwyczajów tatarskich, co pan robi? Spójrz sobie pod nogi! Pan stoi nad przepaścią i t. d.“

przeistacza się w nauce ludowców w mistycyzm.

Od tej tendencji pokojowej rozpoczął też i nowy rosyjski idealizm. Rozpocząwszy atoli od pokoju, skończył na wojnie. Przerażony wizją dyktatury inteligencji, opanowany przez wciąż postępujące niedomaganie ascetyczne, wpadł w te maniery eklektyzmu, które hasło pokolenia Hercena, Bielińskiego i t. d.: „ave caesar, morituri te salutant” przeistoczyły w tradycyjne, w mniej skomplikowane, w bardziej proste: „ave caesar!” Poznajmy w krótkości dzieje tego dramatu myśli rosyjskiej.

Oto—co o pierwszym akcie dramatu idealistów pisze p. Szulatikow: ¹⁾

„Ten dramat, jak informuje kronika nowego ruchu literackiego, miał swój prolog już w pierwszej połowie szóstego lat dziesiątka. Rolę czynną w prologu odegrał Turgeniew, „który spalił to, co czcił i począł czcić to, co spalił”. I podobnie, jak prolog dramatów klasycznych wyświeślał akcją istotną, tak „zaparcie się” Turgeniewa rzuca

¹⁾ Szulatikow: Restauracja ruin estetyki (Przyczynki do krytyki idealistycznych powieści w najnowszej rosyjskiej literaturze. — Patrz: Szkice światopoglądu realistycznego — Wydanie drugie).

wiele światła dla zrozumienia najnowszych ruchów literackiego rozwoju. Spalenie przezeń dawnych „bożyszcz” należy do czynów, świadczących o istniejącym konflikcie społecznym oraz o reakcyi pewnej części inteligencji”.

„Zwracający płomieniom” Turgeniew, to inteligent-szlachcic, czyniący zwrot ku testamentom feudalnej religijnej przeszłości, „spalone przezeń” — to założenia ideologii krytycznie myślących”. Tym ostatnim zarzucał Turgeniew „zaśniedziałość dusz”, twierdził, że oni nie mają pojęcia o poezyi. W jego oczach koniecznem było odrodzenie pierwiastków poezyi puszkiniowskiej w celu zrównoważenia elementów twórczości Gogola.

„Nie możemy odmówić — pisał Turgeniew do Połońskiego — zdolności tym wszystkim Rieszetnikowym, Uspienskim i t. d., gdzie jednak pomysłowość, siła, wyobraźnia? Oni nie są w stanie nic wymyśleć i omal, że nie cieszą się z tego: to nas — mniemają — zbliża ku prawdzie. Prawda to powietrze, bez którego żyć niepodobna, ale artyzm — to roślina, niekiedy nawet nieco cudaczna, która dojrzewa i rozwija się w tem powietrzu. A ci panowie bez nasienia, nic więc też posiać nie mogą. Powiecie, że

studium moje nietrafne; być może. Ale przecież ja tylko chciałem zwrócić waszą uwagę na prawo i na miejsce przynależne dla zagadnień czysto psychologicznych (nie politycznych i nie społecznych)”.

W taki sposób Turgeniew obwieszczał zasadę „apolitycznej”, „społecznej” wolnej sztuki.

Idealizm atoli Turgeniewa, ta spowiedź pisarza płynącego „przeciw prądowi”, długo należał do szeregu zjawisk poszczególnych; zastępy „młodych” nie odezwały się nań, przeszły nad nim do porządku dziennego. Tendencje idealistyczne umilkły na długo.

Między „prologiem” a „dramatem” ciągnął się lat szereg długi. Przeszły lata „narodniczestwa”, lata Michajłowskiego, lata szukania wspólnego „pulsu życia”. O estetyce, idealizmie nie myślano. Głosy „krytycznie myślącej jednostki”, głosy „estetyka” milczały. Natomiast do nieznaných akordów dorósł głos sumienia.

Ponad wszystko wywyższono sumienie. A ono mówiło: jesteście dłużnikami ludu.

„Idąc za logicznym biegiem idei — pisał Michajłowski — lub za uczuciem bezpośrednim, wskutek rozmyślań głębokich, lub nagłego wybuchu jasności, schodząc z wyżyn

idealów ogólnoludzkich, lub też z punktu widzenia obserwacyi — przyszliśmy do myśli: jesteśmy dłużnikami ludu”.

Nie czas tedy na idealizm oderwany, nawołujący do ucieczki od rzeczywistości w sferę „uszlachetniających iluzyi, nie czas też i na idealizm praktyczny, płonący pragnieniem śmierci za ideę. Wszak dłużnik uczciwy nie ma prawa ani uciekać, ani umierać, aż nie spłaci długu”.

Rzucono się tedy skwapliwie do nauk społecznych i politycznych. Stąd powstało narodnicztwo, produkt rozpachy sumienia. Nie widząc możliwości ulżenia ludowi w teraźniejszości, postanowiono chociażby na przyszłość usunąć z jego drogi to, co już nad nim wisiało, niby trumna czarna sunąca od Zachodu, poczęto torować drogi, któremi zamierzano obejść ponurą twierdzę kapitalizmu.

„Gotowi byliśmy znieść wszystko — pisał Michajłowski — opromienieni nadzieją możliwości, w którą duszę kładliśmy całą, a mianowicie możliwości bezpośredniego przejścia ku lepszemu, wyższemu porządkowi, przez ominięcie środkowej fazy rozwoju europejskiego, fazy państwa burżuazyjnego. Wierzyliśmy, iż Rosya ma moc przebicia się

inną drogą historyczną i tu nie chodziło nam bynajmniej o nacjonalizm, o drogę rosyjską, ale prosto o drogę dobrą”.

Równolegle z tem stanowiskiem socyologicznem, bankrutowała polityka. Rezygnacya zapanowała na całej linii. Pozwalano się bić, szepcząc z rozkoszną rozpaczą:

„Niech biją i nas, przecież chłopa biją”.

Rzeczywistość stawiała się coraz bardziej ponurą.

Jednostki bardziej energiczne chowały się pod ziemię (podpolnaja Rosija), jednostki mniej energiczne załamały ręce w poczuciu niemocy i oczy błagalne zwróciły ku niebiosom. Rozpoczął się właściwy dramat idealizmu.

„Człowiek nie w tym stopniu energiczny,— pisze Wengierow—aby jego protest myślowy znalazł wyraz w jakiejś formie rzeczowej, znajduje schronienie dla swej tęsknoty w idealizmie. W wieczystych utworach sztuki, znajduje on ten świat idealny piękna czystego i doskonałości, z jakim się nigdy nie spotka w szarej banalności życia powszedniego. Tu on wchodzi w dziedzinę, w której wszelkie sprawiedliwe jego żądanie nie pozostaje bez ukojenia, w dziedzinę, gdzie niemasz

zyskowych wyrachowań, gdzie tylko jeden motyw panuje: prześliczny i czysty”.

Taka ucieczka do świata „uszlachetniających iluzji” w pewne momenty dziejowe zostaje uznana za „objektywnie obowiązującą”, za naturalnie konieczną.

„W czasach powszechnego poniżenia — pisze Wengierow—nierządu powszechnego, sztuka i artyzm znajdują się w stanie rozkwitu wspaniałego, z tej właśnie racji, że większość ludzi rozwiniętych znajduje w niej odpoczynek od myśli posepnych, i przymierze ze swoimi wymaganiami wyższej natury”.

Ten atoli objektywizm, ten rodzaj zapowiedzi duchowej realnego Mukdenu nie mógł zaspokoić wprost honoru myśli rosyjskiej. Wszak ucieczka, chociażby nawet w sferę sztuki, zawsze grozi infamią.

To też sam wódz literacki tego rodzaju idealizmu—Garszyn, zajmuje stopniowo względem niego stanowisko negatywne.

Stara się on mianowicie wykazać całą plonność próby „Artystów” urządzić życie niezależnie od stosunków realnych przez wzniesienie „nowego świata” mocą wyobraźni twórczej.

Idealistycznemu indywidualizmowi artyści

Riabinina, marzącego o tem, jakby to zamknąć się w obrazie, niby w klasztorze, przeciwstawia on motywy „obywatelskie”.

Obywatelskość jednak Garszyna nosi charakter przeżytej formuły postępu. Opiera się ona nie na świadomości łączności solidarnej z pewnymi grupami społecznymi, ale na potrzebie psychiki indywidualnej. Wykazać swoją obywatelskość i swój altruizm—to znaczy dla niego—wprowadzić w pierwszym rzędzie harmonię do swego strwożonego, zaniepokojonego ducha.

Wszystko gryzie—„choć sumienie gryźć nie będzie”. Tak tedy z ucieczki jednej wpadało się w drugą. Ucieczka od banalności i brzydoty otoczenia przeszła w strach wprost paniczny przed męką wewnętrzną — przed męką sumienia.

Położenie zaczęło przewyższać granicę cierpienia. Ludzie mniej energiczni albo tracili zmysły, albo ratowali się śmiercią samobójczą, ludzie bardziej energiczni rzucili się po chorągiew zbawienia.

I oto z głębin chaosu ich dusz (jak już wspomnieliśmy) wyłoniła się chorągiew Marksa—chorągiew praktycznego, realnego idealizmu, tego idealizmu, który dawał jednocześnie możliwość i życie i walczyć o ideały.

W samej rzeczy, gdy istotą estetycznego idealizmu było rozbicie, istota zaś nieograniczonej jednostki na tle panujących stosunków wiodła nieubłaganie do niebytu, do śmierci, marksizm przedstawił zrozpaczone-
mu ludowi możliwość życia bez ucieczki, życia z honorem, syntezę motywów twórczych z motywami obywatelskimi. Stało się możliwym i marzenie, i działanie. Śmierć niosąca prawo karne poczęło tracić grunt pod nogami wobec wielkiego odkrycia nieodpowiedzialności jednostki, ale i również mordczy estetyzm utracił nagle wszystkie swoje twierdze; bramy zamykające drogę do czynu zostały otwarte raptownie, wyleciały w powietrze. Ponure ściany więzień poczęły porastać kwiatami, w Królestwie „myszy, pajęczyn i mgły” dojrzano „Królestwo gwiazdzonego nieba i wiosny”.

Co prawda pierwszy Garszyn, który targnął się na koronę samozwańczą „czystego artysty” w imię „artysty-proroka”, „artysty obywatela”—ginie.

Atoli niebawem ten, który pogodził nieograniczoną żądzę życia z życiem, Gorkij, staje się przedmiotem kultu niezwykłego w dziejach Rosyi.

Do marksizmu bowiem na razie rzucili

się wszyscy. Religia chleba odniosła tryumf jaskrawy nad religią opłatka. Pałace pytanie inteligencji rosyjskiej „co robić?”—prze- stało udręczać duszę. Zamiast pytań poczę- to już wydawać rozkazy.

Entuzjazm jednak nie trwał długo.

Stało się to pod działaniem dwóch czyn- ników. Dwa bowiem zasadnicze typy inte- ligencji rosyjskiej XIX stulecia zostały nie- bawem dotknięte boleśnie przez marksizm.

Typ krytycznie myślącej, nieograniczoną żądzą życia płonącej jednostki i typ estety- mistyka uszlachetniających iluzji.

Pierwszy dojrzał z przerażeniem, że mar- ksizm nie godzi go bynajmniej z życiem. Marksizm nie zwyciężał, a ginął. Posypały się prawa wyjątkowe, a za nimi szła śmierć, szły sądy polowe.

Drugi z oburzeniem dojrzał na sobie pę- ta nowej niewoli, nowej śmierci. Droga, bądź co bądź, jego sercu Rosya przestała wprost istnieć. Poczęto głosić coraz czę- ściej, coraz głośniejszą negację rosyjskiej sa- moistności, poczęto nawoływać do pokory przed pędem sił żywiołowych, które nakre- śliły już Zachodowi kierunek jego rozwoju. Marks zabijał i ciało i ducha Rosyi.

I oto rozległ się pierwszy głos nowego rosyjskiego idealizmu i orzekł zrazu z ostrożnością wielką: marksizm, materializm historyczny, o ile uważamy go za prawdziwy, logicznie obowiązuje wszelką rozumną istotę, psychologicznie jednak jest dostępny tylko „jednej klasie”. — (Berdiajew).

„Kto otwarcie staje po stronie idealizmu — dodano wkrótce — musi stanowczo zerwać z metafizyką Marksa”.

Z metafizyką Marksa to znaczy z Heglem, z absolutem, z wiarą w krańcowości.

Jednocześnie zwrócono się do filozofa, który na razie dawał rękojmię życia a nadto był powagą. W myśl jednej z tendencji rosyjskiej literatury (o której już wspomnieliśmy wyżej) unikano wojny, starano się przekonać przeciwnika, czyli innemi słowami już w myśl Dostojewskiego pogodzić Rosyę z Europą.

Tym filozofem był Kant.

Od Marksa do Kanta, gwałtownie do Kanta, od marksizmu do idealizmu, wracać, wracać! — poczęto powtarzać za Bernsztejnem (Bułgakow. Od marksizmu do idealizmu).

Skryształizowała się pierwsza faza rosyjskiego nowego idealizmu: neokantowska,

pierwszy akt nowej ucieczki od życia. I tu jednak zachowano ostrożność właściwą — nie zrywano stanowczo z ideałami marksistów realistycznej inteligencji. Poczęła bowiem grozić odstępcom od Marksa nowa śmierć ich honoru oskarżonego o tendencje reakcyjne.

Neokantyści zostali poddani krytyce.

Oto co pisał o Lange'm Berdiajew:

„Jest to jeden z niewielu przedstawicieli zachodnio-europejskiej inteligencji, szczerze współczujący klasie pracującej, ale wskutek swojej psychologii nie mający sił, by stanąć całkowicie po jej stronie i przejąć się jej punktem widzenia. Na takim gruncie rodzi się połowiczność, przenikająca i społeczne i filozoficzne poglądy”.

Tak tedy, starając się wykazać wciąż niezmienną solidarność z klasą robotniczą, z typem Rosyi praktycznej, z typem europejskim, poczęto jednocześnie zajmować wrogie względem niej stanowisko.

Za metafizyką Marksa poszła niebawem i jego nauka społeczna. Odrzucono i jedno i drugie. Hasło unarodowienia ziemi i kapitału zamieniono na hasło unarodowienia ducha — odkrycia wspólnej własności duch-

wej, za którą, co prawda, starano się dostrzec wspólne władanie środkami produkcji.

Skromny, uśmiechający się, dobrze wychowany dualizm wkroczył na pola myśli rosyjskiej uzbrojony w „zdrowe” argumenty. W jednej ręce trzymał jeszcze Marksa, ale w drugiej miał już Kanta. Pierwszy miał oswobodzić ciało, — drugi ducha. Ledwie atoli słowo przemówił, sypnęły się nań oskarżenia o reakcję. Nowe niebezpieczeństwo: obawa śmierci moralnej, śmierci w opinii. Poczęto dowodzić, iż Kant, to nie reakcyja, to postęp.

Wszak najskrajniejsi przewrotowcy—pisano — spieszyli do Kanta z pokłonem i z darami. „Za przykładem Kanta” wołał Proudhon „za przykładem Kanta stawiamy pytania: w jaki to sposób człowiek posiada? Jak zdobywa własność? Przez co traci ją? Jakie jest prawo rozwoju i zmian jego? Dokąd ono zamierza? Czego chce? Co na koniec przedstawia i t. d.?”

— „Jesteśmy dumni”—pisał przecież w geneologii socyalistów sam Engels—„my niemieccy socjaliści, jesteśmy dumni z tego, że pochodzimy nie tylko od Saint-Simon’a, Fourier i Owena, ale i od Kanta, Fichte’go i Hegla”. „Twórczość Ibsena jest jedno-

znaczną z filozofią Kanta”—twierdził Otto Weininger i t. d. i t. d.

Każdy więc, kto czynić zechce zarzuty idealistom rosyjskim, będzie musiał jednocześnie obrazić i Proudhona i Engelsa, i Weiningera. Słowem—kwiat myśli europejskiej oskarżyć o zakusy reakcyjne.

Mniejsza o to, że Kant gardził polityką, że Kant był przeciwnikiem genialnych uniesień, że Kant milczał wtedy, gdy mówić było niebezpiecznie, że zbyt propagował skromność i cnotę, że wreszcie kreślił się niejednokrotnie: „najwierniejszym sługą króla pruskiego” i t. d., o tem przecież nikt prawie nie wie, a zresztą odrzucmy nareszcie ten fałsz odwieczny, zasadniczy, twierdzący, jakoby mój bliźni miał wartość większą, niż ja sam, zacznijmy myśleć także i o sobie.

Co prawda, przyznać potrzeba, że niektórzy z idealistów z szczerością podziw budzącą oceniali praktyczną wartość ducha Kanta.

„Pod chorągwią Kanta — pisał Berdiajew — można przewozić wszystkie towary i dobre, i złe. Sprzeczny charakter filozofii Kanta i neokantystów jest idealnem odbiciem realnych sprzeczności życia społecz-

nego. Kantyzm stara się doprowadzić sprzeczności do wyżyn zasady teoryopoznawczej”.

Zgodnie również ze znajomością historii myśli filozoficznej tenże pisze: „utarte zdanie, że filozofia nie ma nic wspólnego z życiem, osobliwie chętnie podtrzymywane przez ubogich duchem, znajduje oparcie w zupełnej nieznanomości historii myśli filozoficznej. Pod idealną walką filozoficznych światopoglądów zawsze się ukrywa realna walka grup społecznych. Filozofia Kanta z historyczno-społecznego stanowiska była filozofią kompromisu, połowiczną i brzemienną sprzecznościami.”

Z taką atoli brawurą szybując nad Kantem, idealiści nawet najszlachetniejszego typu nie byli w stanie uśmierzyć oburzenia ludzi mających zaufanie nie tyle do słów ile do roboty rzeczywistej...

Wprost gwałtownie zerwała z nim przodująca inteligencja rosyjska... Przeczuwano w nich przyszłych odstępców... W ich wnioskach widziano jeno chęć utajenia odradzającej się arystokratycznej kultury.

I nie bez powodu.

To bowiem, co stanowiło istotę kantyzmu najzgubniejszą, to zostało wcielone przez

idealistów w sferę ich światopoglądu. Mam na myśli dualizm Kanta.

„Jądro kwestyi” — pisał bojownik idealizmu—Berdiajew,—„wzajemny stosunek subiektywnego do obiektywnego, to centrum naszego światopoglądu i to jego wielki sprzymierzeniec...”

Tak tedy dualizm został wprowadzony niby słońce w centrum światopoglądu idealistycznego.

Ten dualizm, o którym pisał Engels triumfująco, iż jest już wygnany ze swego ostatniego schroniska, z nauki historycznej, ten dualizm, który w pojęciu Haeckla, rozciął świat na dwie zupełnie odrębne substancje: na świat materyalny i niematerialny, i nawracał ku dogmatom teologicznym, ten dualizm, o którym pisał jeszcze nasz Libelt tonem najgłębszego przekonania: „wszelki dualizm jako taki ma być zniesiony“, został ukoronowany przez myśl rosyjską.

To oburzyło postępowców do głębi.

I niebawem walka między idealistami a realistami zawrzała na całej linii.

Pojawiły się jednocześnie dwa wyznania myśli. „Problematy idealizmu” i „Szkice światopoglądu realistycznego.”

Nadto uderzono we wszystkie struny polemiczne. *)

O sile napięcia polemicznego świadczy między innymi głośnie westchnienie Berdiajewa. „Czas już”—pisał on—„porzucić złe przyzwyczajenie uważania za postępowo-pozytywny ton karczemnych wymyślań i urągania pod adresem niezrozumianego idealizmu.”

Bezwzględna opozycja realistów wywołała zamęt w kołach idealistycznych.

Straciwszy wiarę w „krytycznie myślącą jednostkę” poczęli oni szukać innych autoritetów. Zgodnie z wieczystym kręgiem istnienia zbliżano się z nim do estetyzmu lat minionych.

I w taki sposób od Kanta przeszli do Leibnica, od Leibnica do — berklejowskiego panspsychizmu.

I tą drogą doszli do następującej „nieobalanej” prawdy filozofii:

*) Idealistów nazywano „lalkami dyabelskimi“, „opuchniętymi marnościami“ i t. p. Ich zaś dualizm Askelrode charakteryzował tak: „boski element jednostki niepodległej żadnym ograniczeniom — to sakiewka burżuaja—absolutna wolność tej jednostki— to zupełna niezależność w darciu skóry z robotnika.“

Wszelki byt substancjonalny i duchowy jest złożonym systematem współdziałania duchowych substancji rozmaitego rzędu wyższych i niższych — spirytualizm konkretny to jedynie możliwy systemat metaficzny i jedyne rozwiązanie problemu indywidualizmu, jedyne usprawiedliwienie samego postawienia problemu osobowości. Panpsychizm złączony jest z najdawniejszemi i najgłębszemi ludzkimi wierzeniami i uczuciami, i wiary w uduchowanie świata nikt z nas wykorzenić nie zdoła.

Równoległe z tą prawdą niezbitą organizowało się jedyne w dziejach myśli trójprzymierze: idealistów, dekadentów i popów.

Tak tedy linia idealistycznej myśli rosyjskiej przeszła od r. 1900 cztery fazy wiary: wiarę w marksizm, wiarę w krytycznie myślącą jednostkę, wiarę w estetyzm (dekadencji), a wreszcie wiarę w duchowieństwo.

Nie robotnik, nie inteligencja, nie artysta, ale pop spełni marzenia myśli odwiecznej: pogodzi nieograniczoną żądzę życia z życiem.

Kończymy... Widzieliśmy, że idąc szlakiem walczącej myśli rosyjskiej ani na chwilę nawet nie natrafiliśmy na imię Tolstoja...

Bo też pan z Jasnej Polany nie odczuwał tego, co się działo w duszy narodu jego.

Bo, gdyby odczuwał, to czyżby mógł—tu powtórzemy słowa Kareniny — kochając prawdę, — czyżby mógł moralizować tak spokojnie — i odrzucać gwałtownie tylko to, co go samego niepokoiło?

W taki sposób, a mówiliśmy już o tem w rozdziale pierwszym, stanął Tołstoj na stanowisku odrębnem, po za inteligencją, po za artystami, po za robotnikiem i po za duchowieństwem.

To też w odezwie swojej do działaczy politycznych Tołstoj zajmuje stanowisko wręcz całemu ruchowi rosyjskiemu przeciwne.

„Jedynym środkiem—pisze—racjonalnego służenia ludziom, jest tylko jeden—życie samemu dobrem życiem. Środek ten nie jest mrzonką, jak to przypuszczają ci, dla których jest niewygodnym, lecz przeciwnie mrzonkami są wszystkie inne środki, którymi kierownicy mas odciągają ludzi na fałszywą drogę, zasłaniając im jedyną prawdziwą.—

„Tylko za pomocą wyznawania i wypełniania przez ludzi, religii Chrystusa, mogą ludzie dopiąć tego ideału, który powstał w ich wyobraźni i do którego dążą.—Wszy-

stkie zaś inne próby zwalczania władzy są tylko próżną stratą sił.”

A więc znów stary, dawny patryarchalizm... potępienie zła bez wskazania realnego środka—walki ze złem!

ROZDZIAŁ V.

LEON TOŁSTOJ.

Szkie etyczny.

Innym jak twórca jest Tołstoj jako człowiek.

To też i stosunek nasz do niego w rozdziale tym ulega poważnej zmianie.

Jak dotąd, próby syntetycznej oceny działalności Leona Tołstoja nie dały się ująć w wyraźne formy.

W „Historyi rosyjskiej myśli społecznej“ p. Iwanow-Razumnik mianuje Tołstoja obrońcą jednostki zamęczonej, tragicznie wykolejonej ofiary bezlitośnych, despotycznych prądów społecznych.

Już od narodzin rosyjskiej publicystyki — pisze Razumnik — już od „Trutnia“ Nowikowa i od „Podróży“ Radiszczewa wszystko złożyliśmy w ofierze służbie społecznej; wszystko u nas żyje i oddycha tą służbą,

pała jej urokiem, protestując wobec separatyizmu jednostki, jej dążności do doskonalenia się i do zbawienia. Doznajemy wrażenia, iż inteligencja rosyjska, jej bohaterstwo, jej męczeństwo zostały zniszczone w tragicznym oddaleniu od swego ja, od kultury swojej duszy, od drzeń swego serca.

Wobec tego wyrzeczenia się indywidualizmu dla widoków abstrakcyjnego uniwersalizmu rozległ się protest gwałtowny z trzech najwyższych punktów ducha rosyjskiego. Atoli te trzy twierdze buntu jednostki: Gogol, Tolstoj i Dostojewski, te trzy urągające szczyty świadomości rosyjskiej zostały przez inteligencję izolowane; jej wola w innym poszła kierunku.

Tak pisząc p. Razumnik ma poniekąd rację. — W istocie Tolstoj jest socjologicznie indywidualistą. Przedtem ty — potem społeczeństwo. Pierwszem — mówi — twoje szczęście — drugim — szczęście ludzkości. — Całkiem to nawet zgodnie z Nietzschem: wpierw, nim ukochać ludzkość, trzeba ukochać samego siebie.

Indywidualistą jest również Tolstoj, gdy dąży do poczucia nieśmiertelności swojej, do obalenia śmierci, indywidualistą jest wręcz, gdy dąży przedewszystkiem do dosko-

nałości wewnętrznej, mówiąc: „ja żyję, abym spełnił wolę Tego, który mnie posłał. Wola zaś Jego taka, abym doprowadził duszę moją do najwyższego stopnia doskonałej miłości i przez nią współdziałał jedności między ludźmi i wszelkimi istotami świata“.

Dlaczegoż więc inteligencya omija górę Tolstoja? Dlaczego izoluje go? Dlaczego zwie go *advocatus diaboli*? Dlaczego rodzi się w niej straszne przypuszczenie, że to Bóg przemawia przez Tolstoja, a szachrajkapłan za nim siedzący (Rozanow)?

Dlatego, że p. Razumnik ma tylko poniekąd rację. Dlatego, że Tolstoj nie tylko jest indywidualistą, ale i przedstawicielem starej wielkopańskiej arystokratycznej kultury, dlatego, że nie tylko Bóg nim włada, ale i strach.

Strach przed każdą koniecznością, a osobliwy — przed śmiercią.

„Tak, strach wobec śmierci, strach przed tą krainą, z której nikt nie wracał“ — pisze Andrejewicz — „oto nić czerwona życia Tolstoja“.

„Duszę całego pokolenia“ — woła Mereżkowskij — „zaraził on swoim strachem! Jeżeli ludzie naszego czasu boją się śmierci, z taką drgawką haniebną myślą o niej

jeżeli w nas wszystkich, w głębi serca, we krwi i w ciele bywa ten „chłodny dreszcz“, do szpiku kości przenikający ziąb, (o którym mówi Dante) — to w znacznym stopniu zawdzięczamy to L. Tolstojowi ¹⁾.

Sam też Tolstoj w różnych utworach swoich o tym strachu swoim pisze (w „Dzieciństwie“, w „Śmierci Iwana Iljicza“, w liście do Feta i innych).

„Pozostawał (Śmierć Iwana Iljicza) z nią sam na sam. Oko w oko z nią; a wobec niej niema rady. Tylko patrzeć na nią i sztywnieć“.

„Dziecinne mędrkowania doprowadziły go już wówczas (w Dzieciństwie) do takiego chorobliwego przerażenia wobec śmierci, iż, bądź biczował się w buddyjskiej skrusze sznurem po obnażonych barkach, bądź rzu-

¹⁾ W tych ostrych słowach Mereżkowskiego jest część prawdy. W istocie nową literaturę belewrystyczną rosyjską mocno czuć trupiarnią. „Eleazar był tam... I oto, gdy teraz położył na stole ręce zielone z niebieskimi żyłkami trupa i patrzy swojemi pełnemi tajemnicy i strachu oczami martwemi, które widziały śmierć — wszystko umiera pod jego spojrzeniem“ (Andrejew — Zmartwychwstały Eleazar).

cał lekcye i jadł pierniki z Kronowskim miodem“¹⁾).

Ten strach rodził inne strachy, a te razem wzięte zaciemniały świadomość, paczyły charakter.

Z obawą śmierci szła obawa wszelkiego musu, wszelkiej konieczności, wszelkiego uczucia silnego a trwałego.

— Dla niego — pisze Tolstoj w jednej z pierwszych swoich powieści— „Kozacy“ (pierwszą była głośna trylogia: Dzieciństwo, Młodzieńczość, Młodość z roku 1832—w 24 roku życia autora) — nie istniały żadne więzy ani fizyczne, ani moralne; mógł robić wszystko, nie brak mu było niczego, nic go nie krępowało. Nie miał ani rodziny, ani ojczyzny, ani wiary, ani troski żadnej. Odrzucając atoli wszystko, rwał się do wszystkiego. Był pełen sprzeczności. Był przekonany, że miłości niema, a jednak w obecności każdej młodej i pięknej [kobiety zamierzał ze wzruszenia. Dawno wiedział, że zaszczyty i sława — głupstwo, a jednak mimowoli odczuwał słodycz wewnętrzną, gdy

¹⁾ Mimowoli przychodzą nam na myśl inne duchy, np. Manfred. Czy możemy go choć na chwilę wyobrazić sobie chowającego się od śmierci pod pierniczkiem.

na balu zbliżał się doń książę Sergiusz i serdecznie z nim rozmawiał.

Za wszystkimi atoli popędami swemi szedł dopóty, dopóki one go krępować nie poczynały.

Zaledwie jednak odczuwał zbliżanie się pracy i walki, drobiazgowej walki z życiem, skwapliwie, instynktownie odrywał się od uczucia lub sprawy, aby zachować swoją wolność. — W taki sposób z kolei wiódł życie salonowe, pełnił służbę, zajmował się gospodarstwem, muzyką, której zamierzał się nawet poświęcić, i nawet się kochał w kobiecie, chociaż w miłość nie wierzył“.

Takim był mniej więcej charakter Tołstoj. — Jest w „Wojnie i Pokoju“ ustęp bardzo ważny dla zrozumienia tego człowieka.

„Dopiero po wypiciu butelki lub dwóch wina, Pierre (jeden z bohaterów) mgliście uświadamiał sobie, że ten zaplątany, straszny węzeł życia, tak przerażający go dawniej, — nie tak znów okropny, jak się mu zdawało. Z szumem w głowie, gawędząc, to znów słuchając rozmów, albo czytając po obiedzie lub po kolacyi, bez przerwy widział ten węzeł z przeróżnych stron. Jednakże tylko pod wpływem wina mawiał do siebie:

— To nic. To ja rozplączę — oto już, już mam gotowe tłumaczenie. W tej chwili, co prawda, brak mi czasu, *potem więc obmyśle to wszystko*. To „potem“ atoli nigdy nie następowało. — Naczczo, zrana, wszystkie dawne pytania stawaly przed nim tak wciąż tajemnicze i straszne i Pierre skwapliwie chwycił książkę i cieszył się, gdy go kto odwiedził.

Niekiedy Pierre wspominał o słyszanem niegdyś opowiadaniu o tem jak podczas wojny żołnierze, znajdujący się pod wystrzałami, gorączkowo wyszukują sobie zajęcia, aby tem lżej znosić niebezpieczeństwa.

I w oczach Pierre'a wszyscy ludzie stawali się takimi żołnierzami szukającymi schronienia. Jeden w ambicyi, tamten w kartach, ten w pisaniu praw, inni w kobietach, ów znowu w zabawkach, ten w koniach, ten w polityce, tamten w polowaniu, ten w winie, tamten w sprawach państwowych. Nie ma nic ważnego, niema nic marnego — wszystko jedno! Aby tylko schronić się przed nią—aby tylko nie widzieć jej, jej okropnej“.

Takim mniej więcej jest Tolstoj, jako wola. Szukał ukojenia, schronienia w kartach, w orgiach, w pocałunkach ukochanej kobiety, w sprowadzeniu człowieka, a zatem

i siebie do wielkości nieskończenie małej w dziejach (patrz „Wojna i Pokój“, patrz dziennik jego. Spowiedź wobec całego świata: „Jestem pasorzyt“ — woła — „jestem wesz, jestem cudzołózca, złodziej i morderca“¹⁾), w religijnem i moralnem rezonowaniu, i cóż znalazł?

Jak ów Willem w Chwale Lutterathu w żaden sposób nie zdołał wznieść nad głową chleba zwycięstwa, co chwila wypuszczał go z palców i co chwila bohaterskie dziecko traciło ducha. Traciło w tej przepaści, która paszczami głębokimi jak stulecia je otaczała.

Traciło od chwili, gdy na razie, ze spokojem jeszcze, wśród upajającej przyrody Kaukazu, ujrzało przepaść między panem a chłopem.

Od chwili, gdy Maryanna Kozaczka oświadczyła Oleninowi-paniczowi, że:

„nigdy nic ci odemnie nie będzie“
i, tupiąc nogą, groźnie ruszyła ku niemu. I taki wstręt, taka pogarda i złość malowała się na jej twarzy, że Olenin nagle zrozu-

¹⁾ Ten sposób autooceny jest ciekawy w Rosyi — „Jestem pluskwa“ — mówi np. Karamazow Dostojewskiego.

miał, że niemasz dlań od niej żadnej nadziei. (Powieść kaukaska 1852 r.).

Wobec tej konieczności beznadziejnej strach począł nurtować młodego oficera (Tolstoj do roku 1856 służył w wojsku).

Działo się to, bądź co bądź, w tych czasach, gdy ostatnia nadzieja przymierza, wielki „falanster“ wyznawców Fourier'a, padł rążony piorunami głośnego manifestu r. 1848.

Wobec widma walki klasowej, wobec wojny wypowiedzianej światu przez proletaryat, na szczytach myśli rosyjskiej wogóle poczynano się już rodzić przypuszczenie, iż droga zachodnio - europejskiego rozwoju — via kapitalizm — nie jest dla Rosyi obowiązującą.

Poczęły kielkować idee t. zw. narodnicstwa, budującego przyszłość nie na walce klasowej, ale na przymierzu inteligencji z ludem.

Chłop stawał się ogniskiem wszystkich szlachetniejszych myśli, uczuć, dążeń. Około chłopu skupiły się wszystkie nadzieje.

W tym mniej więcej czasie pisze Tolstoj szereg opowieści na tle wojny krymskiej: „Sewastopol w grudniu“, „Sewastopol w maju“, „Sewastopol w sierpniu“.

W wymienionych utworach już nie widzimy tej przepaści między panem a chłopem, którą wyczuwał świadomie autor „Powieści kaukaskiej“.

Przeciwnie, inteligencya odznacza się tu męstwem, przewyższającym nawet męstwo szeregowca. Uczucia żołnierza-chłopa i oficera-inteligenta zlewają się w jeden nastrój zachwytu, zapалу, miłości.

„Umrzemy“ — woła Kornilow.

„Umrzemy“ — wołają, jak echo, żołnierze.

A jednak to był tylko nastrój. —

A jednak chłop nie mógł w żaden sposób zrozumieć i odczuć dobroczynności „pana“, on nawet nie wierzył dobroci jego, ponieważ żaden „pan“ nie zwał go dotychczas bratem.

Miała więc rację ciocia księcia Niechludowa, gdy pisała doń w r. 1856 (patrz „Poranek obywatela“, list cioci): „Ty zawsze chciałeś robić wrażenie oryginała, twoja zaś oryginalność to nic innego, jeno nadmiar samolubstwa. Wybieraj, przyjacielu, lepiej drogi utarte, one wiodą do powodzenia, powodzenie zaś to konieczny warunek czynienia dobra, tak umiłowanego przez ciebie“.

Prawdę też mówił Turgeniew, zwąc taką miłość ludu, ideałem moralności tylko kie-

rowaną, „histeryczną“¹⁾), i nie znajdował wolności duchowej w utworach Tolstoja.

„Na razie — pisał Turgeniew o „Poranku obywatela“ — doznajemy wrażenia, że dopóki będzie istniała pańszczyzna, dopóty wszelkie zbliżenie i zrozumienie wzajemne stron obu jest niemożliwe pomimo całej uczciwości i bezinteresowności — i wrażenie to przepiękne. Równoległe atoli wylania się drugie, a mianowicie to, że wogóle do niczego nie prowadzi ani oświata włościan, ani polepszenie ich bytu — i to właśnie jest wstrętne”.

Podobnie pisze Turgeniew z powodu „Wojny i Pokoju“. „Najsmutniejszy przykład braku rzeczywistej wolności, wyływającego z braku rzeczywistej wiedzy — to ostatni utwór Leona Tolstoja (Wojna i Pokój, roku 1866—8). Bez wykształcenia, bez wolności, w szerokiem tego słowa znaczeniu — bez

¹⁾ Ideal doskonałości moralnej od zarania życia przyświecał Tolstojowi. „Przeznaczenie człowieka — pisze Tolstoj w swojej trylogii — dążenie do doskonałości moralnej; ta doskonałość jest łatwą, dostępną, wieczną“. Ideę tę rozwija już od początku: w „Dwóch huzarach“, w „Albercie“, w „Notatkach markiera“, z których potem wylonit się wielki epos etyczny „Zmartwychwstanie“.

odpowiedniego krytycyzmu względem samego siebie, swoich z góry przyjętych idei i systemów, swego wreszcie narodu i swojej historii — nie da się wyobrazić rzeczywisty artysta, — to powietrze, bez którego on nie może oddychać. Romans Tolstoja jest zły nie dlatego, że zaraziła go refleksya, ale zły dlatego, że autor niczego się nie uczył, nic nie wie i w postaciach Kułuzowa i Bagratina przedstawia nam pierwszych lepszych spotkanych przezeń i skopiovanych tuzinkowych generałów owego czasu“.

Romans „Anna Karenina“ też nie podobą się Turgeniewowi. W jego oczach nie odczuwa się w nim ducha wolności, odczuwa się za to usposobienie wrogie oświecenie.

„Wszystko tam zalane starem ciastem, pachnie Moskwą, kadzidłem, starymi pannami, słowianofilstwem, junkrami i t. p.

W „Annie“ „il fait fausse route“.—Wpływ Moskwy, słowianofilstwa, junkrów, starych panien, osobistego wywłaszczenia i braku rzeczywistej artystycznej wolności. — Druga część wprost nudna i nużąca — ot nieszczyćście“.

W tym też duchu pisze Turgeniew i o „Spowiedzi“ Tolstoja.

Wszystko tam opiera się na przesłankach fałszywych i prowadzi w rezultacie do ponurej negacyi całego życia.

To też swojego rodzaju nihilizm. — Nie mogę zrozumieć np., dlaczego Tolstoj, który odrzuca sztukę, otacza się artystami, i co oni mogą skorzystać, rozmawiając z nim“.

Nie bez racyi tedy jeszcze przed laty, jeszcze w Petersburgu w 1857 r.. Turgeniew falcetem wysokim zawołał podczas sporu z Tolstojem:

„Pocóż pan wobec tego przychodzi do nas. Pański sztandar u nas nie powiewa. Idź pan lepiej do księżny B.“.

Nie bez racyi p. Abramowski w „Przełądzie Filozoficznym“, omawiając pojęcie Tolstoja o sztuce (Co to jest Sztuka?— głośne studyum Tolstoja ¹⁾).

¹⁾ Istota sztuki zawiera się, podług Tolstoja, w takim aforyzmie: „Sztuka, to ten środek, za pomocą którego ludzie przenoszą uczucia jednego na drugiego; sztuka uprawnioną zostaje pod warunkiem przenoszenia uczuć pożytecznych dla społeczeństwa, do tych zaś należą uczucia miłości wzajemnej, albo inaczej—sztuka ma przenosić pojęcia religijne (miłość) ze sfery rozumu w sferę uczucia, gdy zgodzimy się na przypuszczenie, że pojęcia religijne oznaczają braterstwo powszechne“. — Za największe zło

„Tolstoj uzależnia demokratyzację sztuki od treści uczuć, które sztuka wyraża, podczas, gdy wejście sztuki w życie mas ludzkich zależeć będzie przede wszystkim od bezwzględnej swobody, jaka każdemu człowiekowi pozostawiona będzie do wyrażania swych potrzeb artystycznych, od bezwzględnego poszanowania indywidualności każdego człowieka, i zarzuca mu brak miłości do człowieczeństwa najbardziej realnego, do jedności ludzkiej („Przegl. Filozof.“ Rok I, zeszyt III).

Nie bez racji wreszcie pisał Vogué, krytyk francuski:

„Za wszystkim, co dał Tolstoj, odczuwany obecność czegoś olbrzymiego, strasznego, tajemniczego“.

A na dnie tego wszystkiego—strach.

Jaki? określić trudno... Ale w istocie wielki, przeraźliwy strach...

Gdzieś na końcu, w głębiach przepaści, porozrzucanych między ludźmi, czyha ten strach i odpędza ducha walką zgnębionego od końca, od słonecznie świecących wnio-

współczesnej sztuki, nauki, kultury Tolstoj poczytuje ich służbę, jedynie ku korzyści bogatych i silnych zwróconą.

sków śmiałych, bezwzględnych, mocą własną się upajających.

Ten strach powoduje, że nawet jako pedagog*) Tolstoj nagle staje w drogi polowie i cofa się gwałtownie wstecz.

Będąc napozór zwolennikiem Russa, inną kroczy drogą.

„Człowiek rodzi się doskonałym — pisze Tolstoj — oto wielkie słowo wypowiedziane przez Russa i słowo to pozostanie zawsze twardem i prawdziwem, jak kamień“ („Jasna Polana“, pismo poświęcone sprawom wychowania, pod redakcją samego Tolstoja).

W swoich atoli wywodach dalszych Tolstoj całkowicie rozchodzi się z Russem.

1) W r. 1861 Tolstoj oddał się ze zwykłym sobie przesadnym patosem sprawie wychowania. Otworzył jedną szkołę, drugą, trzecią, czwartą, piątą, aż do dwunastej. Wszystkie w Jasnej Polanie. Tolstoj sam też wykładał. W zapale zapominał o obiedzie, o wytchnieniu, o śnie. Wykłady jego trwały czasami do świtu. — Według jego poglądów, religia stanowi jedyną uprawnioną, rozumną podstawę wychowania. Rozróżniając słusznie wychowanie od wykształcenia, Tolstoj pisze: Wykształcenie jest wolne i dlatego uprawnione i sprawiedliwe, wychowanie jest przemocą i dlatego niesprawiedliwe. — Wogóle Tolstoj jest przeciwnikiem wykształcenia obowiązkowego.

Ten nie głosi np., że człowiek wykształcony, rozwinięty, kulturalny, powinien uczyć się od nierozwiniętego wiejskiego chłopaczka; Tolstoj tak głosi (przypomina słę mimowolnie Maciek w „Zaczarowanym Kole“ Rydla).

Dalej Russo dalekim jest od wniosku Tolstoja, że „wychowanie tylko karmi a nie naprawia ludzi“, Tolstoj wreszcie jest zdania, że każda chwila życia jest naruszeniem dawnej, przy urodzeniu nabytej, harmonii—Russo zaś sądzi zupełnie inaczej...

Najbardziej jednak uderza nas następujące kategoryczne twierdzenie Tolstoja:

Oto wieczysta omyłka wszystkich teorii pedagogicznych. My widzimy nasz ideał z przodu, a on stoi za nami w tyle. (Może to reminiscencya znanego przysłowia — „ruski człowiek tylnim rozumem się krzepi...).

Tak płatać się wieczyście można tylko pod wpływem wieczystego strachu.

Tego nieszczęścia, tej klątwy, tego wszechzarażającego trupa, który zatrul człowieka geniusza, ośmieszył go, poniżył, z aureoli odarł. — Dlaczego?

Bo pił on z nimi z pucharu jednego,
Jak oni wielki, lecz zatruty jest.

Nawet najświętsze swoje zdradza ideały...

Nawet od Boga swego, od miłości, od Chrystusa swego odstępuje... bo ideał swój widocznie widzi w tyle.

„Prawo miłości jest bezwzględne“—pisze w „Zmartwychwstaniu“. — Jeżeli się uzna, że cokolwiek, chociażby tylko na chwilę lub w jakimkolwiek pojedynczym wypadku stosowniejszem być nie może, niż uczucie miłości, współczucie i ludzkość, to niema zbrodni, którejby nie można dokonać na człowieku bez wyrzutów sumienia“.

Czyż, czytając to, nie doznajemy tego wstrętu moralnego, jaki w Turgeniewie budził się przy czytaniu „Poranku obywatela“?

Czyż nie odczuwamy tu jakiejś piekielnej aprobaty okropności więzienia ryskiego, czyż to nie przeobrzydły głos wielkiego inkwizytora.

„Nigdy on nikogo nie kochał, prócz siebie samego — piszą o nim zgodnie Turgeniew i Dostojewski. — „Egoista do szpiku kości. Moskiewski panicz, średnio wyższej sfery towarzyskiej, próżniacza, chaotyczna dusza, próżniak, błędzący“.

Tchórz.—

Nawet samodzielnej myśli się lęka. —

Najważniejsze, budujące myśli jego—to pożyczka, lub plagiat...

Jego pojęcie o istocie chrystyanizmu, ni-
by żywcem przyjęte od aryanów¹⁾, jego po-
gląd na człowieka—to kopia poglądów rene-
sansisty Pico della Mirandola²⁾, jego myśli
o kwestyi płciowej wyrażone w głośkach do
„Sonaty Kreutzera”—to myśli Chrystusa i Pa-
wła³⁾.

Słabość jego duchowa dochodzi do
tego, że nie on może zdławić w so-
bie nawet tego „l'homme comme il faut”,

¹⁾ Istotę chrystyanizmu—według Tolstoja—stano-
wi zasada niesprzeciwiania się złemu: to samo gło-
sili polscy Aryanie (patrz—Brückner: Hist. Lit. Pol.).

²⁾ „Człowiek — pisze Tolstoj (patrz: broszura
„Moja wiara”) — nie jest ani zwierzęciem, ani anio-
łem, ale jest aniołem, powstającym ze zwierza...”
„Stworzyłem cię — pisze Mirandola — jako istotę
ani niebiańską, ani ziemską, ani śmiertelną, ani nie-
śmiertelną, abyś sam kształcił siebie i przewycię-
żał; możesz wyrodzić się w zwierzę, możesz odro-
dzić się w istotę Bogu podobną”.

³⁾ Cała kwestya płciowa — pisze Tolstoj — roz-
wiązuje się jednym słowem: człowiek powinien za-
wsze, we wszystkich okolicznościach — żonaty, ka-
waler—być wedle możności niewinnym, jak to po-
wiedzieli — Chrystus, a po nim Paweł. Jeżeli zdo-
ła być o tyle wstrzemięźliwym, że nie zazna wcale
kobiety, tem lepiej; nic lepszego zrobić nie
może.

o którym z taką ironią pisze w „Młodości” 1).

Wytrwałość zaś jego nastrojów duchowych dobrze charakteryzuje on sam w „Spowiedzi” z wrażeń, wywołanych w nim tak znamienymi w życiu jego odwiedzinami do domu lapińskiego (przytulki nocne w Moskwie).

Podczas kampanii sebastopolskiej widział on oczywiście cierpienia i niedomagania większe, ale opromieniała je aureola bohaterstwa; na wsi — widział głód chroniczny, ale na wsi jakoś mrą z głodu z godnością, a w każdym razie z pokorą. Tu zaś w domu lapińskim — powolne, tęskne zamieranie, rozpusta i błoto, brzemienne złością przekleństwa, ludzie doprowadzeni do stanu zwierzęcego. Z olbrzymią męką powstał w Tolstoju problemat o przywilejach jego

1) Tolstoj wprawdzie głosi—jak wiadomo—prostotę i powrót do stanu chłopskiego. I w istocie lubi on zapach gnoju. Ale ot, co o tem pisze Mereżkowski: „Hrabina pamięta, aby w szafie z bielizną jego zawsze leżał sachet — Tolstoj ogromnie lubi francuskie perfumy. Tak tedy: po zapachu gnoju — zapach kwiatu i perfum. Co za wyrafinowanie! Oto symbol: pod włościańsko — chrześcijańskim kożuchem — bielizna perfumowana namiętym Chypre'm lub dziewiczym Violette de Parme. Zupełnie „comme il faut”. Zaiste, wesoly, dowcipny mędrzec!

własnego życia. — Zaczął płakać i krzyczał: „tak żyć nie można, nie można, nie można”. Niebawem atoli wszyscy zaczęli mu dowodzić, że on cierpi nie dlatego, że źle, ale dlatego, że jest bardzo dobrym człowiekiem. I te rozmowy przekonały go. „Ja chętnie uwierzyłem w to. I nie zdążyłem obejrzeć się, jak w miejsce uczucia wyrzutów i skruchy we mnie powstało uczucie zadowolenia ze swej cnoty i chęć popisania się nią przed ludźmi“.

Nie dziw więc, że człowiek taki w „Spowiedzi“ swej pisze:

„Czułem przerażenie wobec tego, co mnie oczekiwało. Wiedziałem, że ten strach jest okropniejszy od samej sytuacji, lecz nie mogłem cierpliwie czekać końca. Strach ciemności był zbyt wielki i ja chciałem jaknajprędzej pozbyć się go za pomocą stryczka, albo kuli“.

Strach, strach — wieczny strach...

W tym strachu tajemnica Rosyi.

W tym strachu, uciekającym się do stryczka lub do kuli—tajemnica tragedyi rosyjskiej.

A cóż z tem królestwem niebieskiem?
A cóż z tem drugim przyjściem na świat?

A cóż z tem zmartwychwstaniem dusz zmarłych?

Głuchy mur, rosyjska „niebylica“.

Bagatela, „słaba pajęczyna“.

„Należy tylko, aby człowiek nie chciał mieć ziemi i pieniędzy¹⁾).

Ależ jak, jak?

Bardzo prosto. —

„Weźmy się, po głupiemu, po chłopsku, po włościańsku, po chrześcijańsku, chwyćmy całą masą ludzi, może podniesiemy. Zgodnie, bracia, razem“. (Odezwa Tolstoja do Moskwy).

¹⁾ W iście w wyrafinowano-bizantyjski sposób rozwiązał tę kwestyę sam Tolstoj. Hrabia udaje, że majątku nie ma. On nie ma nic. Ma tylko jego żona i mają dzieci. Leon Mikołajewicz — pisze Mereżkowski — postarał się zamknąć oczy i cały zagłębił się w wykonaniu swego programu życiowego. Ale im niemilosierniej demaskował on sprzeczności współczesnego życia burżuazyjnego, im szczerzej propagował Chrystusa, tem lepiej eksploatowała hrabina interesy i utwory hrabiego“. Ja nic o tem nie wiem, nie chcę wiedzieć — tłumaczy się hrabia — idźcie sobie ludzie z Bogiem.

Podobnie się ma z kuchnią hrabiego.

Jego mieszaninka wegetarykańska jest tak smaczkowita, że goście, wspomniawszy o niej, zapominają o własnym obiedzie.

Oto kto umie jadać i pić!

A gdzież wobec tego wielkość człowieka, który tak pisze? Gdzie wielkość tego starca, zawsze krnąbrnego i bezwładnego, tego dziecka osiemdziesięcioletniego?

Właśnie w tem. — —

To wielki, chodzący, żyjący grób. — —

Grób wielkich idei, którym na imię: po głupiemu, po chłopsku, po „chrześcijańsku“.

On ginie — pisze Mereżkowski — lecz wielkość jego—w jego zgubie.

Przyszłości nie dosięgnął, lecz do przeszłości niema dlań powrotu. Nie dopłynął do drugiego brzegu, nie doleciał drugiej krawędzi otchłani. — On ginie, lecz wielkość jego—w jego zgubie.

To wszystko?

Nie, nie —

On jest w wielu, w wielu z nas.

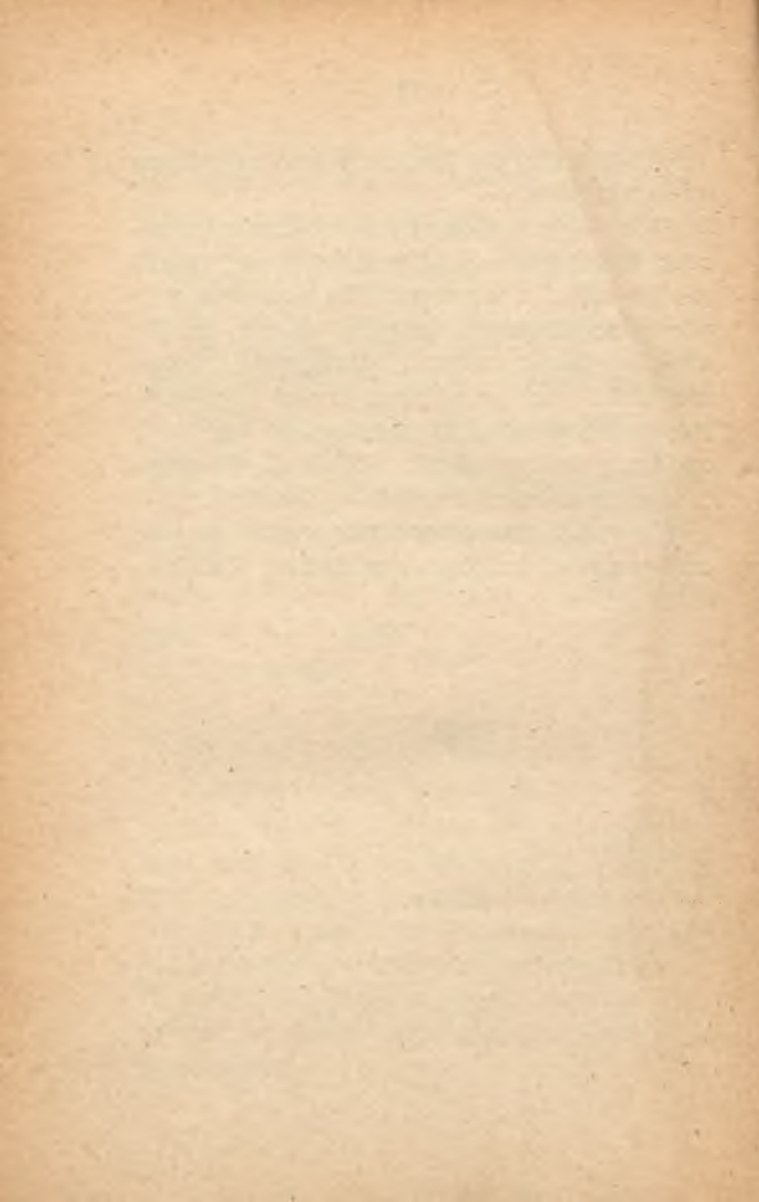
To straszne, ale to prawda.

On, ten tytan z całą swą potęgą — to tylko żalosne pisklę, co wypadło z gniazda, leży na grzbiecie i piszczy w wysokiej trawie, jak ja i pan, i my wszyscy. Bez wiary, bez żadnej wiary, bez żadnego Boga. — A tylko z krzykiem, z tym przenikająco żalonym krzykiem, wyrażającym nieskończone przerażenie.

A wreszcie jest jeszcze jedna przyczyna wielkości jego. —

„Oni — pisze on sam (z szczerością, również, wielkości) — jakoby wstydzili się, i głównie za mnie, z mego powodu, ponieważ mówię takie głupstwa, których wprost im nie wypada jakoś nazwać głupstwami. Jakoś wypadło, że jest *zewnątrzna przyczyna*, zmuszająca moich słuchaczy rzekomo zgadzać się ze mną“. (Tolstoj—filantrop, z planem zbawienia świata—„Spowiedź“).

Tej otóż *zewnątrznej przyczyny* nie należy pomijać, mówiąc o wielkości Tolstoja.



ROZDZIAŁ VI.

Leon Tołstoj w świetle polskości.

Przedewszystkiem odczucie człowieka. U Tołstoja człowiek—zawsze ten opieluszkowany uczeń. Za wyjątkiem może ks. Bołkońskiego i Wrońskiego wszyscy prawie bohaterowie Tołstoja—to duchowi tabetycy; bez laski, bez podpory—ani kroku. U nas nieco inaczej. U nas idea człowieka-Boga, pomimo wszystko, jest bardziej żywą, świadomą i coraz bardziej wycieśnia ideę człowieka—wieczystego ucznia. Stąd szereg różnic jaskrawych.

Wódz rosyjski jest bajecznie cierpliwy, wódz polski jest nietylko cierpliwy, ale i czyn-

ny, chłop rosyjski wobec góry śniegu kładzie się na dno sani i czeka aż „samo pójdzie ku lepszemu“, chłop polski w Płacówce porwie topór i rzuci się sam na górę śniegu, arystokrata rosyjski będzie udawał, że coś robi, będzie rozdymał swoją wartość, zaskarbiając łaski chłopu, arystokrata polski może będzie wisielcem, ale i jako wisielec będzie czuł swoją wartość absolutną, niezależną od jego użyteczności społecznej.

Nad całą wreszcie duchowością rosyjską ciąży ów nieznośny, wolę zabijający, normalny fatalizm, podczas, gdy u nas fatalizm wraz z pokrewnym mu pozytywistyczno-materyalistycznym poglądem na świat (i tu, i tam konieczność, negacja woli indywidualnej, tylko tu przyczyna, tam fatum), odczuwany jest jako rodzaj kary, jako konsekwencja winy, jako zjawisko nienormalne.

W Rosji kto jest fatalistą, to znaczy, kto jest ślepem narzędziem, ten żyje i opływa w dostatki, u nas żywe są jeszcze słowa Mikołaja Reja, który twierdził, że człowiek—ślepe narzędzie—to człowiek grzeszny, człowiek, który stracił poczucie swego boskiego posłannictwa, to osioł, lub świnia.

„Niechno się tylko człowiek—pisał Rej—odwróci od Boga, wnet ono fatum jego już

go wiedzie, by osła, do wszystkiego złego, tak, iż albo się stłucze, albo marnie zginie, a tym kształtem schodzimy, jako ino świnię.“

Pomimo atoli tych różnic są i podobieństwa. Najwięcej podobieństw mogłem się dopatrzeć między Tołstojem a Krasińskim Zygmuntem.

I tu, i tam—optymizm myśli obok pesymizmu woli. „Ja wiem — pisał Krasiński — „że cywilizacya nasza ma się ku śmierci; wiem, że blizkie czasy, w których zbrodnie nowe przyjdą starać i same się potępić w obliczu Boga; ale wiem, że one nic nie tworzą, nic nie zbudują, przejdą, jak koń Attyli i głucho po nich. (List do Gaszyńskiego).

A cóż Tołstoj? Stosunek jego do cywilizacyi z tych samych wychodzi założeń.

Kultura i rozpusta są w jego oczach synonimami.—Spirytyzm, demoralizacya, Bethoven... wszystko jedno, wszystko—jedna, wielka zbrodnia. Zbrodnie karzą tylko zbrodnie. Człowiek prawy nie walczy ze złem... Wszystko co nas otacza, co niesie nam spokój, bezpieczeństwo dla rodzin naszych i dla naszej własności, wszystko to opiera się na pogładach potępionych przez Chrystusa, wszystko to głosi: ząb za ząb, oko za oko!

„Jedynym środkiem uniknięcia błędu“ pisał Tolstoj—„nie przedsiębrać a czekać wolań bożego, takiego położenia, w którym nie można postąpić tak, lub inaczej: z Bogiem lub przeciw Niemu, i w wypadkach podobnych wyteżać wszystkie siły duszy na to, by czynić pierwsze, t. zn. dla Boga.“

My stale myślimy, że wola Ojca przejawia się w czynach zewnętrznych — wola zaś Ojca polega na tem, ażebyśmy w tem jarzmie, które na nas się wali, zachowywali się łagodnie i pokornie i, nie pytając, co, naco, poco wieźli to, co wieziemy, dopóki sił starczy, zatrzymując się, gdy każą i znów wioząc, gdy każą, i nawracając wtedy, gdy każą i nie pytając dlaczego i dokąd.“

Czyż nie odczuwamy tu tego tragizmu Krasińskiego, który, widząc prawdę, jednocześnie czuł okropną niemoc jej realizacyi.

I dlatego jeden i drugi uznawali właściwie jedną tylko rozumną i właściwą naszym czasom działalność dla ludzi naszego chrześcijańskiego społeczeństwa: wyznawanie i nauczanie czynem i słowem najwyższej znanej nam religii, religii chrześcijańskiej.

Dlatego też i jeden i drugi zakończyli swoją działalność samem wskazaniem drogi, pozostawiając innym budowę na tej drodze

kolei i mostów, i wogóle środków do gór przebycia wiodących.

„On nas wszystkich zaraził strachem śmierci“, pisał o Tolstoju Mereżkowskij.

Śmierci jak śmierci, ale czynu — to tak, to napewno. Jak źródłem pesymizmu jest dla nas Krasiński, tak dla Rosyi — Tolstoj.

I jeden, i drugi wystawiają w utworach swoich czyn tylko dlatego chyba, aby wykazać całą jego niemoc, jego bankructwo wobec wyższych potęg świata.

Sztuka jest niemoralną, pisał Tolstoj, sztuka wymaga nadmiaru ofiar, sztuka z miłością nie ma nic wspólnego; jak wojna — pochłania sztuka ofiar tysiące.

„Sztuka jest prawdą prawdy, uczuciem uczucia, ale nie samem uczuciem; artysta sam jest dla siebie wszystkim“, — pisał Krasiński, — artysta kocha swe arcydzieła, ale niczego więcej nie kocha... Wielki artysta nie jest ni mężem dobrym, ni ojcem.”

A więc i tu analogia.

Mimo atoli te podobieństwa, wielka między Tolstojem a Krasińskim zachodzi różnica.

Krasiński nie zrzekał się fikcyjnie majątku swego na rzecz żony, Krasiński nie przebierał się w sentymentalną sukmanę chlop-

ską, hrabiowie Krasińskiego raczej ginęli, a nie dreptali po przedpokojach wzbogaconych żydów Bołgarinowych, a, co najważniejsze, rozumieli, że między nimi a ludem jest taka przepaść krzywd i bezprawia, że chyba cud połączy ich na nowo z ludem, cud przebaczenia, cud miłości.

W oczach Tolstoja rzecz się przedstawia daleko prościej. Człowiek udaje, że o niczem nie wie, o niczem nie słyszał—i basta.

Krasiński trzyma swoich mocno. Tolstoj swoich porzucił w biurokracyi, w ludzie, w szlachcie, jak gdyby oni sami już żadnej wartości nie mieli.

Arystokratyzmu ducha brak Tolstojowi.— Siły bezwzględnej poczucia, absolutnej swojej i ludzi wartości.

Niewolnictwo natomiast, tak z duchem naszym niezgodne...

Niewolnictwo wobec natury. — Wyrazem jego jest potępienie nauki...

Niewolnictwo wobec ludzi opromienione, uświęcone zasadą bierności wobec zła...

Niewolnictwo wobec Boga...

Pojęcie bóstwa tolstojowskiego jest właściwie stare, nic prawie nie mówiące...

Bóg Tolstoja—to właściwie dawny Bóg robaków.

Natomiast nasz Bóg
„nie jest tylko robaków
Bogiem i tego stworzenia, co pełza.
On lubi huczny lot olbrzymich ptaków,
A rozhukanych koni On nie kielza...
On, piórem z ognia jest dumnych szysza-
[ków,
Wielki czyn—często go ubłaga, nie lza.

.....

On jest Bogiem!!!

K O N I E C .



Spis źródeł.

UTWORY TOLSTOJA:

- Dzieciństwo, Młodość i Młodość* —
3 opowiadania.
Poranek obywatela — opowiadanie.
Kozacy — 4 opowiadania Kaukaskie.
Sebastopol — 3 opowiadania wojenne.
Wojna i Pokój. — Romans 3 tomy.
Anna Karenina — Romans 2 tomy.
Zmartwychwstanie — 2 tomy.
Śmierć Iwana Iljicza }
Gospodarz i Robotnik } 1 tom.
Sonata Kreuzera }
Potęga ciemnoty — dramat.
Owoce oświaty — utwór dramatyczny.
Za co? — opowiadanie z czasów powstania
polskiego z r. 1831.

STUDYA KRYTYCZNE TOLSTOJA.

- Co to jest sztuka?* — 1 tom.
*Zola, Dumas, Guy de Maupassant, traduit
du russe par Hulperin Kamiński.*
Badania teologiczne, polityczne, społeczne — szereg broszur wydania Czertkowa: *Życie i Nauka Jezusa Chrystusa. Nauka chrześcijańska. W czym moja wiara? O kwestyi płciowej. Prześladowanie chrześcijan. Jedyńy środek. Myśli o Bogu. O życiu. O sensie życia. Odrodzenie Piekła. Wstyd! O Ro-*

zumie, *Wierze i Modlitwie. Do Działaczy Politycznych* i t. d.

Nadto masa książeczek ludowych pod hasłem: „*Bóg prawdę widzi, lecz nie prędko powie*”. „*Nie siłą Bóg, lecz prawdą!*” i i. p.

OPRACOWANIA.

D. *Mereżkowskij*. Leon Tołstoj i Dostojewski jako ludzie. Lwów 1904. Polskie Tow. Nakładowe.

Leo Belmint. Lew Tołstoj. Życie i dzieła. Zarys biograficzno-krytyczny. Kraków 1904. Warszawa Wende i S-ka.

R. *Lewenfeld*. Hr. L. N. Tołstoj. Jego życie, dzieła i światopogląd (rosyjski przekład z niemieckiego).

Prof. D. N. Owsianiko - Kulikowskij. L. N. Tołstoj, jako artysta 1905.

Prof. Maryan Zdziechowski. Die Grundprobleme Russlands R. 1907 (po niemiecku).

T. I. Bułgakow. Tołstoj, jego życie i dzieła.

T. I. Bułgakow. Tołstoj. Krytyka jego utworów.

Abramowski. O sztuce u Tołstoja. (Przeegl. Filozof.).

HISTORYE LITERATURY.

Eugeniusz Sołowjew (Andrejewicz). Zarys historyi Literatury Rosyjskiej XIX stulecia.

T. T. Nielidow. Szkice z najnowszej literatury rosyjskiej.

SPIS RZECZY:

	Strona
Leon Tołstoj jako twórca	1
Tołstoj jako krytyk	59
Tołstoj w świetle historyi myśli rosyjskiej.	87
Dramat niezależnej myśli rosyjskiej w XIX wieku	117
Leon Tołstoj	141
Leon Tołstoj w świetle polskości . . .	165

TEGOŻ AUTORA WYSZŁY:

Wilhelm Feldman. — Współczesna Literatura Polska.

O Monsalwacie.

Psychian — dramat — 2 akty.

Papieże a kwestya polska w XIX wieku —
Studyum historyczne.

O istocie współczesnego dramatu polskiego — (Kultura 1908. Styczeń-Marzec).

Samo Słońce — dramat — 2 akty. (Myśl Polska. Kraków).

Szlachta — Komedia w jednym akcie (tamże).

W D R U K U:

200 Milionów Polaków. — Pseudo-synteza.

Jan Lorentowicz. „MŁODA POLSKA”

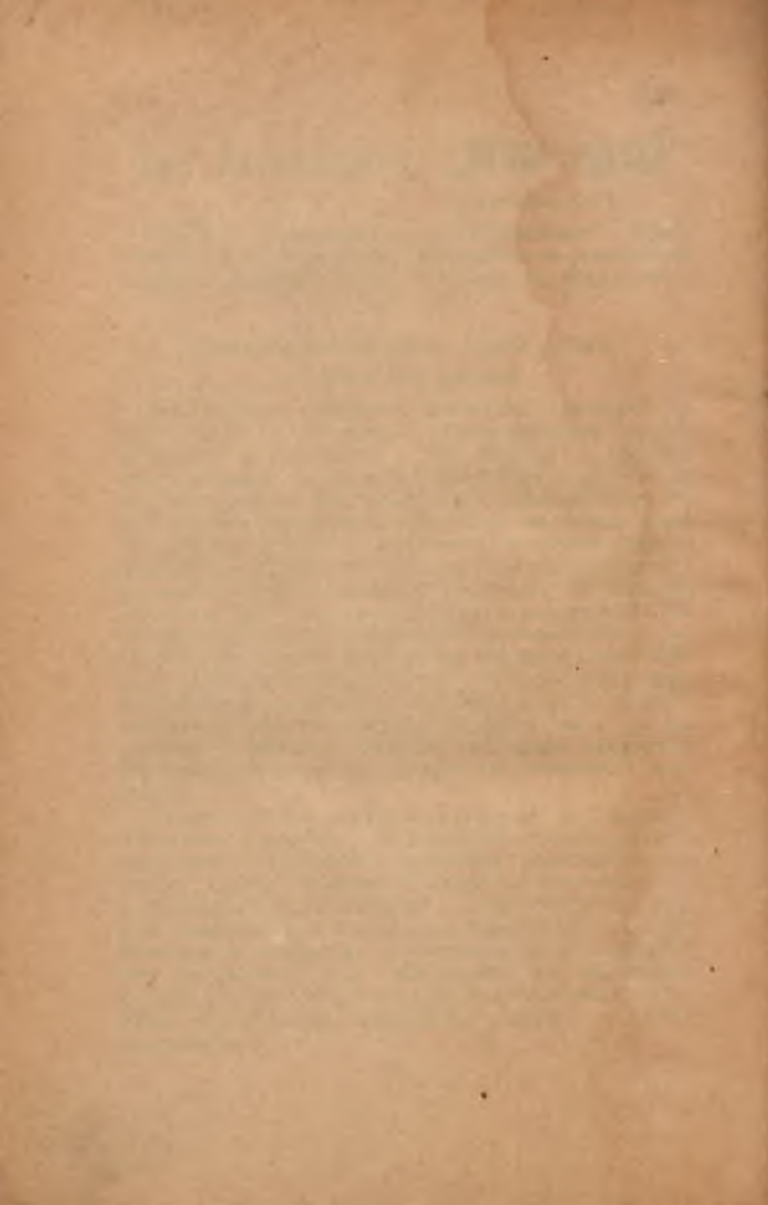
Z portretem autora.

TREŚĆ: „Porozumienie z czytelnikiem”. Młoda Polska i t. z. „Modernizm” Krystalizacja programów. Miriam i „Chimera”; Antoni Lange, Jan Kasprowicz.

Dziennik Poznański w № 258 r. 1908,
o dziele tem napisał:

W krótkich, zwięzłych, szkicowo rzuconych ry-
sach podaje *p. Lorentowicz* charakterystykę ogólną
„młodych” w literaturze i tak zwanego „moderni-
zmu”, zajmując wobec niego stanowisko pod pewnym
względem nawet entuzyastyczne, choć zarazem nie
pozbawione krytycznego spojrzenia na dzieła i spra-
wy „Młodej Polski”. Honorowe i naczelne miejsce
przeznacza Miriamowi (Zenonowi Przesmyckiemu).
Omawiając jego działalność stwierdza, że głównym
jej celem było powolne, wytrwałe, zapamiętałe bu-
dowanie ideałów estetycznych, sprawdzanie i po-
twierdzanie własnej syntezy na dziełach i arcydzieł-
kach wszelkich piśmiennictw, wreszcie podawanie
czytelnikowi polskiemu najpiękniejszych wzorów
twórczego ducha obcych. Poddaje także *p. Lo-
rentowicz* krytycznej analizie twórczość oryginalną
Miriam, wykazując jej zasadnicze pierwiastki i zna-
miona.

Drugie z kolei studium poświęca *p. Lorentowicz*
Antoniemu Langiemu. W pracy tej obszerną dygre-
sję stanowi omówienie wpływów francuskich na
poetę. Celem orientacyi kreśli *p. Lorentowicz* —
z niepospolitem znanstwem — charakterystykę prą-
dów panujących w literaturze francuskiej lat ośm-
dziesiątych, wskazując, że orientacya ta niezbędną
jest dla każdego, kto chce ujrzeć we właściwym
świecie niektóre prądy ideowe „Młodej Polski”. Do-
pełnia treści książki gruntowne studium o Janie
Kasprowiczu.





WARUNKI PRENUMERACJI „NOWOŚCI LITERSKIE”

(24 tomy rocznik)

W Warszawie: kwartalnie . . . 1.50
półrocznie . . . 3.00
rocznie . . . 6.—

Sześć tomów kwartalnie za 1.50, t. j. po 25 kop. tom.
W sprzedaży pojedynczej tomami, cena znacznie
podwyższona.

Na prowincyi:	kwartalnie . . . 1.80	} Z przesyłką pocztową
	półrocznie . . . 3.60	
	rocznie . . . 7.20	
Zagranicą:	kwartalnie . . . 2.15	} Z przesyłką poczt. abonam. bezpośredni.
	półrocznie . . . 4.30	
	rocznie . . . 8.60	
W Galicyi:	kwartalnie Kor. 4.50	} Abonament w księgarniach.
	półrocznie . . . 9.—	
	rocznie . . . 18.—	
"	kwartalnie Kor. 5.—	} Z przesyłką pocztową.
	półrocznie . . . 10.—	
	rocznie . . . 20.—	
w W. K. Poznani- skiem:	kwartalnie Mk. 4.—	} Abonament w księgarniach.
	półrocznie . . . 8.—	
	rocznie . . . 16.—	
"	kwartalnie Mk. 4.50	} Z przesyłką pocztową.
	półrocznie . . . 9.—	
	rocznie . . . 18.—	

Gustowna oprawa półroczna kosztować będzie po 15 kop.
od tomu. Oprawa każdego 6 tomów kwartalnie, wyniesie
przeło kop. 90=Koron 2,50=Marek 2.

Redakcja i Administracja w kolekcjach STANISŁAWA
SADOWSKIE

Prenumeratę

Wydawnic

Biblioteka im. Hieronima
Lopacińskiego w Lublinie

323900

1000072048

