

Jerzy S. Ossowski

Notatki do "Notatek z nieudanych rekolekcji paryskich" K.I. Gałczyńskiego

Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis. Studia Historicolitteraria 3,
113-143

2003

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach
dozwolonego użytku.

Jerzy S. Ossowski

Notatki do *Notatek* z *nieudanych rekolekcji paryskich* K.I. Gałczyńskiego

"Nasz każdy wiersz zaorzę pługiem"

Notatki z nieudanych rekolekcji paryskich ze względu na to, że są utworem oryginalnym, wyjątkowym i jedynym w swoim rodzaju, zasługują na szczytne miano arcydzieła liryki polskiej¹. Choć dzieło to, za sprawą artystycznej doskonałości, rzucało znawcom poezji współczesnej nieustanne wyzwania, jak dotychczas nie posiada bogatej tradycji interpretacyjnej². Czynnikiem decydującym był tutaj złożony proces jego społecznej recepcji, na którym, oprócz kwestii polityczno-cenzuralnych, swoje piętno odcisnęły zmieniające się mody literackie i literaturoznawcze w czasach PRL-u. Położenie takie – "niedocenionego arcydzieła", samo w sobie stanowiące zachętę do dyskusji nad kształtem kanonu liryki polskiej XX wieku, ośmiela piszącego do dania świadectwa z osobistej lektury poematu Gałczyńskiego, do nowego odczytania tekstu, który – miejmy taką nadzieję – odsłoni przed nami swoje zapoznane walory ideowo-artystyczne. Analiza i interpretacja utworu wyjątkowego w twórczości pisarza – w swoim czasie przekraczającego historycznoliterackie standardy arcyzmu i w sposób doskonały wyrażającego najwrażliwszą świadomość swego pokolenia – tym razem skupiać się będzie nie na jego właściwościach estetycznoliterackich, lecz przede wszystkim na nieprzeciętnej treści poznawczej i wartości myślowej, wyprzedzającej swą epokę i kształtującej wrażliwość moralną

¹ W pewnym sensie reprezentatywność tego utworu dla twórczości Gałczyńskiego i dla współczesnej liryki polskiej potwierdza umieszczenie go w rosyjskojęzycznej antologii Natalii Astafiewej i Włodzimierza Britaniszkiego *Poeci polscy XX wieku*, Sankt-Pieterburg 2000, t. 1, s. 271–278.

² Zob. A. Stawar, *O Gałczyńskim*, Warszawa 1959, s. 210–218.

pokoleń następnych³. *Notatki* stanowią ten szczególnie przypadek, kiedy w świadomości twórcy krystalizowały się idee utworu przewyższającego wszystko to, co dotychczas napisał, w którym streścić pragnął swoje poglądy polityczne, rozterki światopoglądowe i walki człowieczego sumienia w epoce dramatycznego przelomu pojaltańskiego. Przy okazji poemat w sposób doskonały ukazuje Galczyńskiego jako poetę przemian, przeobrażeń, a jednocześnie poetę powtórzeń, w eliotowskim sensie tego ostatniego słowa.

W *Notatkach* chodziło o wyrażenie własnej osoby, tak silne i tak odważne, aby poemat był nierozzerwalnie związany z zadaniem stwarzania siebie, choć było to stwarzanie w pełni dramatyczne, polegające na trudnym przechodzeniu od autobiografii mitycznej (“Po niebie płynię moje serce / i rozpryskuje się na dachach”), do biografii zdesakralizowanej, z całym jej balastem egzystencji materialnej (“żeby w każdej chwili umiał się rozstać z pewnym abażurem, na którym jest wyobrażona bezsensowna ryba”), egzystencji, która była udziałem inteligentów powojennych⁴. Na tym przejściu od mitologii do antymitologii zaczynało się zarysowywać to, co moglibyśmy nazwać nurtem o b s e s y j n y m *Notatek*, szeregiem scen kluczowych, z ich metaforyką i symboliką, które służyły wyrażaniu postawy tragicznej podmiotu – bohatera – autora.

Cały tekst poematu Galczyńskiego – poprzez silne zmetaforyzowanie i nasycenie symboliką religijną – jest szczególnie wieloznaczny, otwarty na interpretację alegoryczną i mityczną, pozwalającą na poszukiwanie znaczeń ukrytych, głębokich, słowem odsłaniających tajemnice bytu w jego egzystencjalnym i metafizycznym wymiarze. Taki jest sens słynnej frazy: “Ziemia i niebo przemijają”, taki łacińskiego “sloganu” *vanitas vanitatum*, słowem znaczenia cytatów biblijnych, które symboliczność poematu zagęszczają, są jakby jej ekstraktem językowym. Podobne funkcje pełni symbolika nocy, przybliżająca i odsłaniająca pod powierzchnią rzeczywistości to, co niewyraźalne w języku dyskursywnym, pojęciowym, docierająca do sedna rzeczy, które jest tajemnicą. Widać to zwłaszcza w symbolizacji “galilejskiej fletni” oraz “nocy augustiańskiej”, a więc w niezwyklej metaforyce, która przekazuje mistyczne doznania i przeżycia bohatera. Prezentuje on postawę wniknięcia w rzeczywistość, poddania się jej działaniu, wręcz kontemplacyjnego z nią zespolenia, widocznego zwłaszcza w modlitwie do Matki Boskiej i konfesyjnym wyznaniu grzechów przed Bogiem.

Wybór frazy biblijnej pozwalał scharakteryzować rodzaj zaangażowania mówiącego w akt wypowiedzi poetyckiej, umieszczał go na tym pograniczu doświadczenia, gdzie sztuka styka się z życiem. Poeta w “świecie marnym” chciał rozpoznać jakość swej egzystencji, przyczynę jej marności i podjąć zadanie wypowiedzenia

³ Zob. J.S. Ossowski, *Herbert czytający Galczyńskiego*, [w:] *Idee i eksplikacje*, red. W. Jaworski, Kraków 2001, s. 71–155. Oddziaływaniu personalizmu J. Maritaina na idee zawarte w *Notatkach* poświęcam szkic *Wątki personalistyczne w “Notatkach...” K.I. Galczyńskiego*.

⁴ Wszystkie cytaty *Notatek z nieudanych rekolekcji paryskich* podają za: K.I. Galczyński, *Wybór poezji*, oprac. M. Wyka, Wrocław 1982.

tego nowego, subiektywnego doświadczenia. Skoro epoka, która straciła grunt, chyli się “ku otchłani”, poeta był tym, który musi otchłani doświadczyć i jej sprostać w procesie samopoznania. Akt tworzenia nowego pojmowania i wypowiedzania rzeczywistości, poszukiwania właściwego współbrzmienia między przeżywanym i wyrażanym, dokonywał się poprzez wędrówkę tułacza, pielgrzyma, przechodnia, to znaczy kogoś, kto był w drodze bez żadnych szczególnych motywacji. Doznaniu swobody, wolności, otwartej przestrzeni towarzyszy jednak doświadczenie zmęczenia i wyczerpania. Zarazem wędrówka po paryskich ulicach wywołała pokusę powrotu, odzyskania domu, który przywołał na myśl także możliwość pracy twórczej. Mitopoetycka prezentacja wędrówki okazywała się równocześnie wtajemniczeniem w los pisarza i artysty emigracyjnego.

Bohater *Notatek* poprzez swą słabość, i widoczny w tragiczności jego postawy związek dobra ze złem, zdobywa równocześnie bliskość z Bogiem. Czy taka interpretacja teologiczna nie budzi wątpliwości i jest do zaakceptowania jako religijność poematu? Pozytywna odpowiedź zawiera się w tym, co można nazwać egzystencjalistyczną perspektywą sakralną, personalistycznym widzeniem świata i człowieka⁵. Poeta w *Notatkach* poprzez *sacrum* patrzy i rozumie historiozofię (“zachwiane fundamenty światów”), historię (“grozę złego nieboskłonu”), sztukę (“nasze życie – za długie, a sztuka – za krótka”), egzystencję (“zasłużyć na swoją noc mediolańską”). Sakralny układ odniesienia determinuje asocjacje Galczyńskiego, wchodzi w wewnętrzną tkankę poetyckich symboli poematu, przesądza o ich alegorycznej budowie (walka dobra ze złem), przyczynia się do reinterpretacji historii (“diplomacja prowadzi do hańby”), odsłania wartości postaw moralnych chrześcijaństwa. W takiej czasoprzestrzeni sakralnej obecny jest człowiek, którego godność osoby poeta ceni szczególnie wysoko, chociaż widzi go w perspektywie doczesnej, z jednej strony: jako tchórza uwikłanego w grzech, “jednego z Sodomy i Gomory”, zaś z drugiej: jako człowieka rozpoznającego głos “galilejskiej fletni”, uczestniczącego w życiu Bożym. W *Notatkach* tajemnica tragicznego skażenia złem egzystencji i odkupienia leży u podłoża koncepcji człowieka–pielgrzyma; ostateczny cel jego wędrówek po Paryżu, w poszukiwaniu sakralnego horyzontu odniesienia egzystencji, symbolizuje nocny powrót pod Katedrę Notre-Dame.

Czas i miejsce odbywania rekolekcji paryskich nie są ściśle określone. Oto “chwieją się fundamenty” niepewnego ładu świata pojaltańskiego. Społeczeństwa i ludzie podzielili się na potępionych i potępiających, na oszustów i oszukanych; wszyscy z przerażeniem i trwogą spoglądają w niepewną przyszłość “pod grozą złego nieboskłonu”. Obecność tego czasu i tej przestrzeni w poemacie, podobnie jak obecność bohatera–poety bardzo mocno podkreślana jest partiami autorefleksyjnymi, ekspresyjnymi wypowiedziami na temat owego czasu i miejsca, słowem sytuacji, w której się znajduje. Czas realny reprezentuje w utworze zasadę autentyczności, czyli wymiar dokumentarny i historyczny, należy on do komponentów sytu-

⁵ Zob. S. Sawicki, *Sacrum w literaturze*, [w:] tenże, *Poetyka – interpretacja – sacrum*, Warszawa 1981, s. 186.

acyjnych poematu, tak jak przestrzeń paryska jest czynnikiem składowym wydarzeń,

w jakich uczestniczy podmiot, twórca *Notatek*. Natomiast strofa zaczynająca się od słów: “Niebo i ziemia przemijają” opisuje i określa historiozoficzne i psychologiczne zaplecze sytuacji i wydarzeń poematu, tj. emigranckiego epizodu “biografii” pisarza. Pamiętać warto, że i w tym utworze Galczyński pozostaje wierny swojemu pierwotnemu i podstawowemu modelowi metaforyzacji rzeczywistości w sensie kanonów literatury quasi-autobiograficznej.

Rozwój epizodu wędrowki po Paryżu, czyli literackiej struktury *Notatek*, przebiega równoległe z rozwojem autorefleksji podmiotu–bohatera. Historiozoficzna (*vanitas vanitatum*), życiorysowa (“bezdroża”) linia utworu wyprzedza, antycypuje linię wydarzeń epizodycznych (pragnienie ukrycia się przed tłumem, samotna wędrowka po paryskich uliczkach), zaczyna się wcześniej od niej, w części I oraz II, i wcześniej się kończy, w zamykających rozważania partiach części VI utworu. “Zerowy stopień” wydarzeń w poemacie, czyli brak akcji, “nieakcja” całej VI części, to modlitwa do Madonny i następująca po niej refleksyjna rozmowa z Bogiem. Ta przesycona tragizmem samotności noc, ze względu na kierunek myśli, uczuć i wyobraźni bohatera, przypomina buntowniczą noc Fausta i Konrada (np. zuchwałością słów: “a Ty byś chciał, żebym ja latał / i wiarą mą przenosił skały”, “Gwiazdka normalna świeci ziemsko – / a Ty byś zaraz – betlejemską!”)⁶. Ostatni akord epizodu paryskiego, a właściwie jego egzystencjalne echo, ostateczne ugruntowanie religijne, którym się kończy, został zanotowany w słowach, jakie wypowiada bohater: “Gdy wróci noc, znów pójdę sam / na pusty plac przed Notre-Dame”. Część VI, centralna poematu (nietrudno zauważyć, że właśnie tutaj zawarta jest *katharsis*) stanowi zatem główny (w sensie ekspresyjnym i refleksyjnym) przedmiot *Notatek* – rekolekcje, na którą składa się modlitwa–prośba i następująca po niej dramatyczna rozmowa ze Stwórcą.

W poemacie *sacrum*, przez które rozumiemy wszystko “nadnaturalne” i przez to stanowiące wewnętrzny przedmiot przeżycia religijnego, występuje jako wartość sakralna dla bohatera i podmiotu mówiącego. Polem pierwszym, na jakim pojawia się *sacrum* chrześcijańskie, są motywy biblijne wyrażone przez refrenowy, sparafrazowany cytat Ewangelii św. Mateusza (“Ziemia i niebo przemijają / lecz słowo moje nie przemienie”), przez aluzję do czterech ewangelistów, symbolikę “galilejskiej fletni” oraz starotestamentowy wątek Sodomy i Gomory. Polem drugim jest chrześcijańska problematyka utworu, ogarniająca sprawy z pogranicza religii i moralności, odnajdująca w egzystencjalistycznym rachunku sumienia człowieka jego zagubienie, tragizm wyboru między dobrem a złem. Ta bliskość dobra i zła, grzechu i świętości, pozwala pojąć granice sakralnego obszaru *Notatek*, zrozumieć ich ideowo-artystyczną koncepcję, w której tragizm stanowi korelat postawy bohatera. Poemat Galczyńskiego, dotykając w swej ideowej strukturze głębokiej różnych

⁶ Zob. H. Krukowska, *Noc Fausta, Noc Konrada...*, [w:] *Postacie i motywy faustyczne w literaturze polskiej*, pod red. H. Krukowskiej i J. Ławskiego, t. 1, Białystok 1999, s. 263–272.

aspektów *sacrum*, czy raczej mówiąc o człowieku w różnych jego relacjach z Bogiem, zawiera w sobie także bogatą i subtelną problematykę teologiczną, wyrażoną w języku egzystencjalnym, dalekim od uznanej i utrwalonej terminologii dyskursu filozoficznego. W tej perspektywie utwór, w kilku błyskach poetyckiej syntezy, jawi się w świadomości czytelnika i badacza jako traktat o tragizmie egzystencji chrześcijańskiej, o cierpieniu, które wzbogaca człowieka.

Galczyński za pośrednictwem “źródłowej naoczności” (obrazy, opowieści, mity, wyobrażenia) starał się wejrzeć w podstawę prawdy, która uobecniała się – dla niego i w nim – za pośrednictwem żywiołów języka poematu (świat przedstawiony, treść modlitwy i rozmowy z Bogiem), usiłował tę prawdę uwydatnić w interpretacji katastroficznych aspektów tego, co było i działo się naprawdę⁷. Formułując podstawy własnej wiedzy tragicznej, unaoczniając tragiczność poprzez grozę istnienia po Jaltcie, stworzył poemat–zwierciadło, w którym inteligencja rozpoznawałaby samą siebie. Owa świadomość tragiczna, jaka stała się fundamentem emigranckiego bytu autora, symbolicznie przedstawiona w postaci człowieka nieszczęśliwego, to postawa tragiczna⁸. Sensy, myśli zawarte w poetyckiej wizji dzieła, przedstawiają działania człowieka najpierw prowadzące do uwikłania, walki z samym sobą, potem do nieuchronnej klęski duchowej spowodowanej bezwarunkową wolą dostrzegania, czucia i poznania prawdy. Jego nieszczęście staje się tragiczne ze względu na kontekst miejsca i czasu rozgrywających się wokół wydarzeń historyczno-politycznych. Warto przypomnieć, że postawa tragiczna była cechą charakterystyczną dla indywidualnego oblicza artystycznego wcześniejszych poematów Galczyńskiego: *Końca świata*, *Balu u Salomona*, *Zabawy ludowej*. Zdobyte tam doświadczenia ideowo-artystyczne oddziaływały także na właściwości organizujące indywidualną koncepcję *Notatek*, którą właśnie stanowi tragizm – swoiste spojrzenie podmiotu mówiącego na świat i swoiste przeżywanie tego świata⁹. Postać głównego bohatera poematu wydawała się Galczyńskiemu szczególnie atrakcyjną i stosowną kreacją artystyczną do wyrażenia własnych pytań i niepokojów związanych z europejskimi i polskimi doświadczeniami lat tużpowojennych. W literaturze polskiej zaczęły się pojawiać pytania o szansę inteligenckiej elity w skrajnie nieprzejrzystej rzeczywistości XX wieku – rzeczywistości epoki rewolucji i przewrotów społeczno-politycznych. Zapytywano o to, jakie szanse ma owa elita w chwili, gdy nowoczesne potężne totalitaryzmy, wstrząsające światem – upadający faszizm i triumfujący komunizm – zderzyły się z demokratyczną cywilizacją Zachodu?

⁷ Zob. K. Jaspers, *Filozofia egzystencji. Wybór pism*, wstępem poprzedził H. Saner, przełożyła i posłowiem opatrzyła D. Lachowska, Warszawa 1990, s. 319–321.

⁸ Tamże, s. 331.

⁹ Zob. J.S. Ossowski, *Postawa tragiczna w “Notatkach z nieudanych rekolekcji paryskich”*, [w:] *Problemy tragedii i tragizmu w aspekcie teoretycznym i historycznoliterackim*, red. H. Krukowska i K. Kortkich, Białystok 2003 [w druku].

"Kiedy znad cywilizacji podniosą wieko..."

Autor *Pochodni, Urojonej kantyny, Gwiazd* w okresie emigranckim prowadził życie charakteryzujące się znamieną podwójnością. Z jednej strony było to życie typowego tułacza powojennego, który spragniony wolności i normalności podróżował po Europie, ponadto zakochał się i ożenił z Lucyną Wolanowską (dla której napisał jedno z najpiękniejszych liryków miłosnych poezji współczesnej), matką jego syna Konstantego, który urodził się 22 I 1946 roku w Hoxter, zaś z drugiej strony prowadził życie wygnańca–emigranta, trawionego tęsknotą za domem rodzinnym i krajem. Właśnie w takich dramatycznych okolicznościach biograficzno-egzysten-cjalnych powstały *Notatki*. Okoliczności te mogą skłaniać do tego, by utwór interpretować biograficznie, poszukując analogii między życiem poety w Paryżu a postawą głównego bohatera. Niewątpliwie, doświadczenia psychologiczne poety–emigranta oddziaływały na wybór problematyki i literackiego kształtu *Notatek*; jednak nie jest to jedyny kontekst interpretacyjny objaśniający znaczenie poematu. Wchodziły tu także w grę i inne okoliczności – wykraczające poza indywidualną biografie poety.

Podjmując problematykę bliską swoim doświadczeniom hoxterskim, brukselskim czy paryskim, Galczyński czynił to już jako poeta dojrzały, o wyraźnie skonkretyzowanych przemyśleniach filozoficznych i literackich. *Notatki* były jego kolejnym, po *Balu u Salomona, Zabawie ludowej i Noctes Aninenses*, dziełem życia. Galczyńska wyobraźnia, rozwijająca się w żywym kontakcie z literaturą, sztuką i kulturą antyczną i zachodnioeuropejską, z myślą filozoficzną XX wieku, podążała drogami wspólnymi dla wielu pisarzy katastroficznych. Decydując się na formę literacką dla wyrażenia własnej problematyki egzystencjalnej, poeta wybrał model należący do kanonicznego repertuaru form filozoficzno-literackich: formę poematu aluzyjnego. Forma ta pozwalała na związanie w dziele perspektywy egzystencjalnej i politycznej w artystyczną wizję zgodną z ekspresjonistycznym poczuciem piękna i personalistyczną wizją człowieka. Klimat duchowy katastroficznego historyzmu wpłynął na sposób myślenia poety, na wybór tematu osadzonego w kulturze chrześcijańskiego średniowiecza, za którą ukryte były konflikty duchowe człowieka połowy XX wieku.

Notatki powstały (lub powstawały) w okresie emigranckim, obejmującym kilkunastomiesięczny etap między datą oficjalnego zakończenia II wojny światowej a marcem 1946, najpewniej podczas pobytu pisarza w Paryżu, trwającym od grudnia 1945 do chwili powrotu do Polski, z Brukseli do Gdyni na repatrianckim statku "Regne" – 22 marca 1946 roku. Edytorzy *Dzieł Galczyńskiego*, w których pomieszczono poemat, opatrują go podpisem określającym miejsce i datę przypuszczalnego ukończenia pracy nad tekstem: "Paryż, styczeń 1946", a w notce edytorskiej dopowiadają: "Szkie tego wiersza powstał w Paryżu. Galczyński opracował go już w Krakowie i opublikował w «Tygodniku Powszechnym», r. 1946; nr 26. Uważając

ten wiersz za przełomowy, nazwał go «pożegnaniem katolicyzmu»¹⁰. Jeśli w ustaleniu daty powstania tekstu pomocne okazać by się mogły relacje intertekstualne między utworami emigracyjnymi, to wówczas wskazać należałoby na paryskie wiersze: *Nocne notatki*, *Gwiazdy* i *Rozmowa z diabłem z Notre-Dame* (dwa ostatnie datowane: grudzień 1945), co hipotetycznie pozwoliłoby zawęzić datę powstania pierwszej wersji poematu do okresu między grudniem 1945 i styczniem 1946. Potwierdzenie tego, że taka “pierwotna wersja” rzeczywiście istniała, znajdujemy, o czym wspomniano, w zachowanych rękopisach wierszy Gałczyńskiego, które żona i córka poety zdeponowały w Muzeum Literatury w Warszawie¹¹. Wersja podstawowa poematu, robocza, poza zrębem kanonicznym, który przetrwał krytyczną selekcję autora, zawierała te wszystkie strofy i linijki rękopisu, które później zostały pominięte w wersji ogłoszonej drukiem, lub tak zmienione pod względem semantyki, i konfiguracji cech językowych, że nie potrafimy ich zidentyfikować w paryskim “szkicu wiersza”. Z dużą dozą prawdopodobieństwa można zatem ostatecznie założyć, że owe pominięte linijki i strofy powstały, podobnie jak trzon główny dzieła, w styczniu 1946 roku. Nie mając miejsca na rozwinięcie tego wątku badań tekstologicznych, skonstatujmy tylko, iż aspekt polityczny *Notatek* opierał się na systemie aluzji i symboliki, poprzez który pisarz chciał się wypowiedzieć na temat spraw publicznych, ale nie mógł wyrażać się otwarcie, bo był skrupowany względami cenzorskimi, ograniczającymi swobodę jego słowa.

Układem intertekstualnego odniesienia *Notatek* mogą być też inne utwory poetyckie: *Modlitwa do Anioła Stróża*, *Matka Boska stalagów*, ponadto wypowiedzi Gałczyńskiego w *Dzienniku obozowym*¹² i korespondencji wojennej, a także kontekst ideowy, jaki otaczał poetę po powrocie z emigracji, i który miał wpływ na jego postawę wobec świata i Boga. Ten złożony układ odniesienia – stwierdzamy to niejako wbrew dotychczasowym opiniom historycznoliterackim, które podkreślały, że Gałczyński uważał ten utwór za przełomowy i nazwał go “pożegnaniem katolicyzmu”¹³ – pozwala utrzymywać, że religijny i teologiczny sens *Notatek* jest sensem zaakceptowanym także z pozycji poety jako autora. Otóż w tym znaczeniu, że poemat dla ówczesnych jego czytelników i odbiorców (zwłaszcza wierzących), jako instancji współtworzących wewnętrzny i zewnętrzny sens teologiczny utworu, stanowił aprobatę egzystencjalnego pojmowania chrześcijaństwa, przez co należy ro-

¹⁰ Zob. K.I. Gałczyński, *Dzieła w pięciu tomach*, Warszawa 1979, t. 1. s. 501 i 553.

¹¹ W tym miejscu szczególnie pragnę podziękować Panu Dziekanowi Wydziału Humanistycznego Akademii Pedagogicznej w Krakowie prof. dr. hab. Tadeuszowi Budrewiczowi za przyznanie środków, które w ramach badań statutowych umożliwiły mi kwerendę w Muzeum Literatury w Warszawie. Wśród tekstów Gałczyńskiego zdeponowanych przez Natalię i Kirę Gałczyńską w tymże Muzeum znajduje się rękopis *Notatek*. Zob. sygn. 1406: t. II, karta 72; t. IV, karty 79–87. Musimy tutaj zastrzec, iż istnieje prawdopodobieństwo odnalezienia fragmentów analizowanego wiersza na rewersach kart innych rękopisów tekstów Gałczyńskiego.

¹² Rękopis tego *Dziennika* znajduje się w Muzeum Literatury w Warszawie i przygotowany jest do druku przez Kirę Gałczyńską.

¹³ Zob. przypis do *Notatek* we *Wstępie* M. Wyki, [w:] K.I. Gałczyński, *Wybór poezji*, s. 136.

zumieć aprobatę postawy tragicznej człowieka ujawniającego swoją wiarę, swój stosunek do Boga. Ów zwrot o “pożegnaniu katolicyzmu”, zwłaszcza kiedy przypomnieć późniejszy wiersz *Wielkanoc Jana Sebastiana Bacha*, należy traktować bardziej jako wyraz słabości człowieka, a przez tę słabość, jako symbol oficjalnego, dramatycznego odwrócenia części polskiej inteligencji od chrześcijańskiego *sacrum* Kościoła.

Ponieważ *Notatki* ukazały się drukiem na łamach “Tygodnika Powszechnego” z datą 30 czerwca 1946 łatwo ustalić, że w zakres aktualnych doświadczeń historycznych i egzystencjalnych autora, pragnącego wyrazić swój stosunek do bieżącej rzeczywistości, wchodziły wydarzenia polityczne na emigracji i w kraju, które rozgrywały się w okresie do stycznia 1946, zamkniętego wersją brulionową wiersza, jak też fakty i sprawy do maja 1946, a więc do chwili zwieńczenia dzieła w postaci kanonicznej wersji czasopiśmienniczej. W tym pierwodruku prasowym poemat ukazał się z dopiskiem: “Kraków, maj 1946”, co w swoisty sposób poszerzało jego zakres problemowy o bieżącą tematykę krajową. Wydarzenia polityczne w Polsce i Europie – determinowane przez pojaltański czas historyczny, liczony od chwili pobytu Galczyńskiego w Paryżu do chwili złożenia tekstu do druku w redakcji “Tygodnika Powszechnego” – stanowiły zatem materię historiograficzną, na podstawie której mogły zrodzić się katastroficzne przemyślenia historiozoficzne zawarte w *Notatkach*.

Wiemy, że koncepcja *Notatek* nie była czymś gotowym przed przystąpieniem do ich pisania. Zapewne dojrzewała stopniowo w pisarskim trudzie, fragmentami, o czym świadczą skreślenia i anulowania różnych wersji tekstu¹⁴. Niezależnie jednak od takich czy innych wersji redakcyjnych, od stopnia i rodzaju świadomości egzystencjalnej i personalistycznej Galczyńskiego, właśnie koncepcja ideowa określa kształt poematu, jego jakości estetyczne. Wielość i różnorodność tych jakości ideowo-artystycznych stanie się dla nas jasna, gdy uświadomimy sobie ich bardzo subtelne odcienie, widoczne w odmienności tonów wypowiedzi (naturalnego, emocjonalnego, wzniosłego intelektualnego, ironicznego), w różnych odmianach nastrojów (zachwyt, nostalgia, smutek, rozpacz), typach stylizacji (biblijna, potoczna) oraz obecności takich zjawisk, jak ironia, tragizm, wreszcie aluzje – te ostatnie w pełni aktualizujące się dopiero w percepcji czytelnika.

Na obecnym etapie ograniczonych badań tekstologicznych spuścizny rękopiśmiennej stwierdzić można jedynie, że zachowane rękopisy nie zawierają sygnatury datowania ani sygnatury miejsca powstania dzieła, natomiast pozwalają na bardzo ważną charakterystykę egzystencjalno-katastroficznych intencji ideowo-artystycznych pierwotnej wersji utworu, o czym szerzej jeszcze będzie mowa, a co w tym miejscu warto udokumentować cytatem, jaki ostatecznie nie znalazł się w kanonicznej wersji wiersza:

Paryż. I noc. I Notre-Dame
I wiatr. Na placu stoję sam

¹⁴ Rękopis zawiera kilka wersji poszczególnych wersów poematu, których sensy poświadczają katastroficzno-egzystencjalistyczną wymowę utworu. Por. przyp. 11.

i placzę modląc się w pokorze
żeby mnie tej katedry Pani
uratowała z otchłani
czyniąc mnie choćby jedną z tych kamiennych płaskorzeźb

bo, jeśli katastrofa
to ta uliczka
może ocaleć
i na niej ja jako taka śliczna tabliczka
A kiedy z nad cywilizacji podniosą wieko

Pięć ostatnich wersów Gałczyński zapisał po dwu strofach, które ostateczny kształt artystyczny znalazły w zespole kilku początkowych linijek V części poematu; później, zyskując na spójności leksykalno-znaczeniowej, zabrzmiały one ostatecznie tak:

Paryż. I noc. I Notre-Dame.
I wiatr. Na pustym placu sam
odprawiam modły do Madonny.

Notatki, z racji pierwotnej intencji opiewania katastrofy cywilizacyjnej, miały więc być utworem katastroficznym, wyrażającym twierdzenie o charakterze kryzysowym kultury, która doprowadzić miała świat do zagłady¹⁵. O jakiej nowej zagładzie myślał Gałczyński, sam niedawno uratowany przed barbarzyńskim okrucieństwem wojny i okupacji nazistowskiej, kiedy “na paryskim bruku” przychodziły mu do głowy słowa: “jeden z ludzkości co jak pasażer / wędruje w przepaść / odjeżdża w przepaść / ko[!]lejną przepaść / z ciężką walizką rozpaczy”¹⁶? Otóż po Apokalipsie II wojny takie nowe zagrożenia stwarzała zagłada nuklearna, możliwa w wyniku nowej konfrontacji militarnej między Wschodem a Zachodem¹⁷. Nieprzypadkowo

¹⁵ Wcześniej, katastrofizm Gałczyńskiego wynikał z mniemania, że kultura europejska skazana jest z przyczyn wewnętrznych na utratę możliwości rozwoju i załamanie się obowiązujących dotychczas wartości, bądź z przekonania, że na jej zagładę wpłyną czynniki zewnętrzne, przede wszystkim inwazja cywilizacji materialistycznej ze Wschodu. Najsilniejszy wyraz światopogląd katastroficzny Gałczyńskiego znalazł w poematach: *Koniec świata* (1928, prwdr. w “Kwadrydze” 1929, nr 2), *Bal u Salomona* (1931, prwdr. *Utwory poetyckie*, 1937) i *Zabawa ludowa* (Wilno 1934), wszędzie – w zakresie poetyki – wyzyskujących nawiązania zarówno do tradycji ekspresjonizmu i symbolizmu, jak i osiągnięcia surrealizmu, w tym ostatnim przypadku poprzez przedstawianie w sposób groteskowy rozpadu wartości uformowanych w kulturze europejskiej. Gałczyński, już w początkowych latach trzydziestych, jeszcze przed wileńskimi “żagarystami”, zrywając z optymizmem cywilizacyjnym i przedstawiając własne wizje kryzysu i zagłady, w których elementy rzeczywistości współczesnej łączyły się z ujęciami kosmicznymi i egzystencjalistycznymi, zapowiadał nieuchronność katastrofy historyczno-moralnej ówczesnego świata.

¹⁶ *Archiwum literackie...*, t. IV, karta 82.

¹⁷ Po Hiroszimie i Nagasaki (6 i 9 VIII 1945) groźba ostatecznego szaleństwa nuklearnego zawisła również nad Europą, która od zarania epoki liberalnej starała się wprowadzać w życie nowe dla niej pojęcie szczęścia. “Teraz na firmamencie ludów zastępuje je trwoga – pisał w pierwszych dniach po II wojnie światowej, stojąc w samym środku kryzysu XX wieku, Emmanuel Mounier. – Nie jest ona ideą, która

więc na jednej z kolejnych kart rękopisu *Notatek* znalazło się, niczym złowieszczy refren, wcześniejsze stwierdzenie: “kiedy znad cywilizacji podniosą wieko...”¹⁸.

I w kraju, i na emigracji występowały wówczas te same zjawiska i nastroje, co w innych rejonach Europy: szok wywołany przez skutki wojny, duma ze zwycięstwa, poczucie nieuchronności tego, co nadchodziło jako “groza złego nieboskłonu”, upadek i kompromitacja dawnych elit, nienawiść do Niemców. Zajęcie kraju przez Armię Czerwoną i rządy poddanych Moskwie polskich komunistów – w wielu kręgach społecznych i inteligentkich postrzegano jako nową sowiecką okupację¹⁹. Wśród Polaków dominowało poczucie zdrady ze strony sojuszników i nastroje osamotnienia. Po kolonialno-eksterminacyjnej okupacji hitlerowskiej rozpoczął się podbój sowiecki, który przeobrażał kolonizowane społeczeństwa w uległą, sparaliżowaną masę, ogarniętą epidemią wzajemnego strachu i konformizmu. Stalinowski system, obdarzając ludzi straszliwie demoralizującą siłą denuncjacji, prowadził do metamorfozy psychospołecznej, sięgającej rdzenia osobowości, niszczył moralny etos życia zbiorowego. Na terytoriach “wyzwolonych”, czyli podbitych przez ZSSR, narzucona władza tworzyła nowy typ cywilizacji: cywilizację strachu i materializmu. Podbity przez komunistów naród przeobrażał się w zastraszonego, “zamaskowanego” tłum. Maskę konformizmu zakładało wielu.

Kościół polski ludzący się, że koegzystencja z komunizmem jest możliwa, musiał porzucić naiwne złudzenia; sytuacja po wkroczeniu wojsk ZSRR do Polski dowodziła, iż katolicyzm nad Wisłą czekał los dokładnie taki sam, jaki w komunistycznej Rosji przeznaczono cerkwi prawosławnej, scenariusz sowieckiej okupacji ideologicznej wszędzie przebiegał podobnie: i w podbitej Polsce, i w podbitej Europie Zachodniej. Rosja sowiecka, jako państwo monstrum, rozpoczynała historyczny

snuje się w beczynnych sercach. Trwoga stała się ciałem a raczej żelazem. Stała się towarzyszką człowieka na skutek tego właśnie, dzięki czemu człowiek chciał się od niej odwrócić” (*Co to jest personalizizm?*, tłum. A. Krasieński, [w:] *Co to jest personalizizm oraz wybór innych prac*, Kraków 1960, s. 199). Kiedy przypatrzemy się symbolice tej iście katastroficznej diagnozy “ostatecznego szaleństwa” wojny atomowej, musi uderzyć zadziwiająca zbieżność z symboliką wyzyskiwaną przez Gałczyńskiego w *Notatkach*. Tutaj również padają znamienne słowa: “trwoga”, “ostateczna katastrofa”, “żelazo”, które pełnią podobne funkcje: są ostrzeżeniem przed nihilistyczną negacją człowieka przez człowieka. Chyba nieprzypadkowo też bohater poematu groźbę “ostatecznego szaleństwa”, jakie zawisło nad światem, wyrażał w pierwszych słowach modlitwy do Madonny, kiedy prosił: “żeby – w razie ostatecznej katastrofy – Matka Boska przemieniła [go – dop. J.S.O.] w małą płaskorzeźbę z XII wieku, która przedstawia «Daniela w jaskini lwów»”. W istocie sens tej prośby – opartej na aluzji do przypowieści biblijnej, według której Daniel na rozkaz Dariusza został wrzucony do jaskini lwów, które nie uczyniły mu nic złego – w pełni uzmysławiał sytuację grozy i rozpacz człowieka współczesnego w obliczu szaleństwa “ostatecznej katastrofy”. Dostzegamy tu także, o czym szerzej dalej będzie mowa, jeszcze inny, intelektualnie i etycznie ważny aspekt związku między personalistycznym manifestem Mouniera a poematem Gałczyńskiego. Oba znajdują się na tym samym kierunku poszukiwań personalistycznych; ich twórcy starali się odpowiedzieć na kryzys XX wieku, zrozumieć i przezwyciężyć całość kryzysu człowieka XX wieku.

¹⁸ *Archiwum literackie...*, t. IV, karta 86.

¹⁹ Zob. Z. Woźniczka, *Trzecia wojna światowa w oczekiwaniach emigracji i podziemia w kraju w latach 1944–1953*, Katowice 1999; M. Łatyński, *Nie paść na kolana*, Wrocław 2002.

spektakl zbiorowego zniewalania umysłów, podstępna zmianę znaczeń słów i symboli, która służyła manipulacji aksjologicznej. Wszystkie te socjotechniki władzy miały nieuchronnie przeobrazić do gruntu sposób myślenia i odczuwania społeczeństwa. Galczyński zjawisko i proces tego skrytego manipulowania duszami nazwał symbolicznie “grozą złego nieboskłonu”, a zupełnie nowy rodzaj opresyjnego zniewalania przez “czerwoną” cywilizację: fabryką “kłamstwa żelaza i papieru”, której podstawę stanowił terror fizyczny i propaganda. Kłamstwo i przemoc – “żelazo i papier” – to symboliczne instrumentarium opisu natury systemu, które odwoływało się do toposów międzywojennego katastrofizmu, tworzyło obraz świata, w jakim policyjno-propagandowe mechanizmy nader skutecznie paraliżowały wszelką wolę oporu. Czy wobec tego podstawą oceny czynów bohatera *Notatek* stać się powinna mitologia “czystych rąk”, zakazująca jakichkolwiek kontaktów z komunistami, ów romantyczno-katolicki szantaż moralnej nieskazitelnosci, paraliżujący skuteczne działanie, czy trafna diagnoza geopolityczna “nocy szatańskiej”? Właśnie odpowiedź na te pytania nadawała barwę ważnemu problemowi *Notatek*: kwestii “zdrady” zdradzonych w Jalcie²⁰. Czy kolaboracji z władzą sowiecką można było przeciwstawić wallenrodyzm urzędniczy, całkowicie nierealny? Z jakąż prowokacyjną ironią bohater Galczyńskiego potraktował kolegów z biura, być może właśnie “wal-lenrodyzujących kolaborantów”, kiedy modlił się: “żeby urzędnicy z firmy «Trwoga & Żołądek», zamiast opowiadać głupie kawały, lepiej śpiewali podczas przerwy psalmy...”; natomiast sam dla siebie zabiegał o możliwość spełnienia się

w idei romantycznej: “żeby tam, gdzie dyplomacja prowadzi do hańby, umiał przyjąć walkę albo męczeństwo”. Na ile doświadczenia te pokrywały się z rzeczywistością tragedią emigrantów, którzy powracali do kraju?

Oto do pewnego czasu rząd londyński zdradzał Polskę faktycznie kolaborując z prostałińską koalicją państw zachodnich; gdy wypowiedział posłuszeństwo tej koalicji, to tym samym wypowiedział się przeciw sowieckiemu podbojowi Europy. A jak podbój ten przyjąć miała inteligencja i szerokie kręgi społeczeństwa? Czy współpracujący z rządem komunistycznym ponosili winę za świadomą czy nieświadomą “zdradę i kolaborację” ze Stalinem, czy motywacja “męczeństwa albo walki” z komunizmem mogła mieć nacjonalistyczne motywy? Otóż wydaje się, że Galczyński nacjonalistyczną zasadę walki i ofiary ostatecznie podporządkował uniwersalnej zasadzie personalizmu: obronie swobód jednostki; to na niej, a nie idei narodu, oprócz należało przyszłość Europy, w której znalazła się Polska.

Doświadczenia pierwszych lat po kilkuletnim okresie wojenno-okupacyjnych gwałtów, przemocy i cierpień pokazały, że wolność osobista, jako niezbędna podstawa wszelkiej kultury nowożytnej, może być z całej struktury społeczno-politycznej stopniowo eliminowana, lecz także po prostu całemu narodowi stopniowo wypersfadowywana. Może przestać być, zwłaszcza dla marksistowskiej

²⁰ Zob. S. Chwin, *Literatura i zdrada. Od “Konrada Wallenroda” do “Małej Apokalipsy”*, Kraków 1993, s. 151–215.

części inteligencji, jakąkolwiek wartością i nabierać posmaku godnego pogardy mieszczańskiego konformizmu. Silnie tkwiące w ogólnej sytuacji tamtych czasów tendencje kolektywistycznej integracji całokształtu życia społeczno-politycznego widziały w tradycjach wolności na wskroś indywidualistycznych, personalistycznych, jedynie przeszkody na drodze do realizacji swoich autorytarnych celów. Marksistom, utożsamiającym tę wolność z dwudziestowieciem, z przeszłością i tradycją neoromantyczną, z wolnością w ogóle – nietrudno było jej ideały w imię nowych wymagań zdecydowanie zwalczać.

Notatki z nieudanych rekolekcji paryskich w swoim czasie były więc katastroficzną analizą i diagnozą “wolności tragicznej”, w ten sposób wpisywały się w historiozoficzny zespół “perspektyw dla sprawy polskiej”, dawały wyraz postawie tragicznej samego autora i bohatera, który stawał się jego literackim *alter ego*. Kwintesencję owej postawy tragicznej stanowił dramatyczny protest, który polegał na świadomym samo-przemagananiu się bohatera od i do, za i przeciw pewnym wartościom i właściwościom bytu: dobra i zła²¹. Poprzez poszukiwanie i wybór sensów egzystencji w szeregu przecierpianych (część III) i przeżywanych doświadczeń (część I i II) bohater Galczyńskiego utwierdzał się w istnieniu dobra i zła świata. Szczególne znaczenie jego “świadcstwa o niezgodzie”²² polegało na buncie moralnym, próbach przeciwstawienia się “grozie złego nieboskłonu” i “nocy szatańskiej”, innymi słowy rozpoczętemu przez system komunistyczny procesowi depersonalizacji i wykorzeniania ze świata trwałych i niewzruszonych wartości kultury śródziemnomorskiej i etyki chrześcijańskiej.

“Czy przyjmiesz do swych rajów tchórza...”?

Być może nawet w tym samym okresie, kiedy w świadomości autora powstawały pierwsze zamysły *Notatek*, jeden z najwybitniejszych świadków swego czasu – Emmanuel Mounier – dostrzegał ostre i bolesne rozdarcie między światem a prawdą chrześcijańską. “Niech no tylko nadejdzie dzień, w którym po to, by jeść i żyć, trzeba się będzie zaprzeć – nawyki religijne zaczną opadać” – pisał w eseju *L'affrontement chretien* (Neuchatel, 1944)²³. Zdaniem francuskiego personalisty na los chrześcijanina mogło mieć wpływ to, czy chrześcijaństwo w ówczesnej rzeczywistości było w stanie udzielić konstruktywnej odpowiedzi na pytanie: na ile realne jest przezwyciężenie kryzysu katolicyzmu, które by przeżyciem wiary ogarnęło, rozproszyło i przemieniło niepokój zasiany przez tradycję nietzscheańskiej “śmierci Boga”²⁴? Podobne dylematy kryzysu wiary, braku pewności i utwierdzenia, których

²¹ Z. Adamczewski, *Tragiczny protest*, przeł. Z. Kubiak, Warszawa 1969.

²² Tamże, s. 29.

²³ E. Mounier, *Spotkanie z chrześcijaństwem*, [w:] *Co to jest personalizm...*, s. 6.

²⁴ Tamże, s. 7. Zob. też J. Maritain, *Wyznanie wiary*, przekł. autoryzowany Z. Starowieyskiej-Morstinowej, “Tygodnik Powszechny” 1946, nr 16, s. 1–2.

często doświadczał człowiek religijny, nurtowały także autora *Notatek*. Przedstawiał on egzystencję człowieka, dla którego nadeszły dni, w jakich po to, by jeść i żyć, musi się on zaprzeć swego sumienia chrześcijańskiego i przystać do wątpiących. Jednak nawet gdy opuszcza go wiara, której miejsce wypełnia zło, w tym tragicznym opuszczeniu towarzyszy mu milcząca wierność Boga, pewność, że ostateczna światłość jest mu obiecana (“lecz wiem.”) i że ponowne wkroczenie w “niemożliwe” zależy tylko od jednego gestu dobrej woli.

Bohater poematu, zapewne umiejący niegdyś żyć smakiem przemijających i upajających chwil (“żeby uniknąć jak ognia: alkoholu, głupich kobiet i lenistwa”), to człowiek przytłoczony przez wszechświat, historię, doświadczający trwogi przed grzechem, człowiek którego czas – z punktu widzenia duchowego – składał się z gwałtownych zrywów, przełomów i załamań przerywanych rzadkimi momentami szczęścia i spokoju (“to me dzieci, śliczna kanapa i dywanik”). Droga jego egzystencji prowadziła więc do pewności przez niepewność, do radości przez smutek, do światła przez noc. W owych chwilach, jakie otwierają go na wiarę i utrzymują w wierze – doświadczą tragizmu istnienia, który wznaga się wraz z chrześcijańskim poczuciem grzechu, jako sprzeniewierzenie się miłości. Poczucie owo w istocie rzeczy jest poczuciem znalezienia się “w obliczu Boga”, jest stosunkiem do bytu nieskończenie dobrego, nieskończenie przyjaznego, wobec którego zawsze pozostaje religijne poczucie wykroczenia, winy, skruchy.

Bohater *Notatek* nie potrafił jednak zrezygnować z pewnych prerogatyw, silnie zapanować nad sobą, poskromić oporów miłości własnej, by w miłości i wolności złożyć hołd Bogu. Musiałby tego doświadczyć subiektywnie od wewnątrz, abyśmy mogli obiektywnie dostrzec ten nierozzerwalny spłot zaparcia się siebie i inicjatywy pojednania, wyrzeczenia się i przemiany, które składają się na paradoks rozumnego, wywyższającego posłuszeństwa. Jego przygnębienie i cierpienie ma wartość jedynie jako wstęp do odważnego stawienia czoła zdarzeniom, do podźwignięcia się spod ciężarów egzystencji i historii. Jest ono upokorzeniem jedynie w obliczu Boga, który własną obecnością w rozmowie–modlitwie uchyla poniżenie, w tym samym momencie, w jakim zostało wywołane. To oczyszczenie poprzez cierpienie daje wiarę, Chrystus, który mówi o sobie, że jest “drogą, prawdą i życiem” (J. 14, 5–6). W ten sposób na nowo może być podjęta więź łącząca siłę ducha ze szlachetnością serca i wspaniałością świata. Z tego źródła w całej swej pełni rodzi się chrześcijański personalizm.

Personalizm, jako perspektywa egzystencjalna, przeciwstawia “realizm duchowy” materializmowi i abstrakcyjnemu idealizmowi, ujmuje życie ludzkie we wszystkich wymiarach: materialnym, wewnętrznym i transcendentnym. Za punkt centralny całej dramatycznej historii ludzkości uważa pełnię osobowości człowieka, który wbrew nękającym świat kryzysom stara się zachować swoją jedność istnienia. Ten “tragiczny optymizm”²⁵ to wiara, że pomimo wewnętrznego rozdarcia powo-

²⁵ E. Mounier, *Co to jest personalizm...*, s. 248.

jennej egzystencji, którego efektem bywa egocentryczny indywidualizm, dekadencek izolacjonizm lub tyrania kolektywizmu, człowiekowi uda się zachować pełnię istnienia poprzez udział w coraz to nowych przygodach twórczych myśli i czynu. Liczne kierunki filozofii osoby ludzkiej i egzystencji opowiadają się więc za nieredukowalnością człowieka do pełnionych przez niego funkcji, za dostrzeganiem jego obecności w świecie, jego codziennych związków z rzeczywistością, przez pryzmat wewnętrznych dramatów i metafizycznych niepokojów sumienia. Owo duchowe pogłębienie egzystencji i drażnienie zastanego porządku rzeczy w oparciu o ideały życia osobowego, dostrzec możemy także w koncepcji egzystencjalizmu personalistycznego autora *Balu u Salomona*, pisarza, który stara się człowieka podlegającego tragicznej alienacji przywrócić samemu sobie i jego losowi²⁶.

²⁶ W tym miejscu dotykamy bardzo istotnej dla naszych dalszych rozważań kwestii: istoty różnicy między wszelkimi odmianami indywidualizmu a personalizmem opartym na tomistycznym rozróżnieniu między *indywiduum* i *persona*. Personalizm, przekreślając egoizm indywidualizmu, żąda rozwoju każdej osoby ludzkiej, która doskonali się w pełni tylko wtedy, gdy tkwi mocno osadzona w konkretnej wspólnoty, zachowując przy tym – nienaruszalną i niedostępną dla zewnętrznej ingerencji – wewnętrzną sferę wolności duchowej. Istnienie tej sfery uzasadnia prawo do wierzeń i światopoglądu, a więc wolności myśli

i słowa. Gałczyński wiedział, że osiągnięta w średniowieczu jednolitość światopoglądowa społeczeństwa minęła bezpowrotnie, podobnie jak przegrała metoda narzucania światopoglądu siłą, a ich miejsce powinna zająć, oparta na prymacie osoby ludzkiej, cywilizacja personalistyczna, która poskramiała anarchizujący indywidualizm. Indywidualizm zajęty wyłącznie jednostką dawał jej przywilej patrzenia, paradoksalnie i głęboko związany ze skłonnością do życia polegającego na tym, by była oglądana. "Uwaga, którą indywidualista skupia na sobie, jest taka: przygląda się ona sobie, gubi się w tym spojrzeniu i niczego tak nie kocha, jak tego rozkosznego zagubienia" (E. Mounier, *Co to jest personalizm...*, s. 66). Indywidualizacja życia wewnętrznego polega m.in. na tym, że człowiek występując w maskach i kostiumach zostaje pochłonięty przez widowisko, jakie daje w "rozkosznym zagubieniu" lub jakie ogląda z żądzy przedstawiania się. Natomiast odwrotnie w personalizmie, osoba twórcza żyje niejako pomijając siebie, całkowicie skierowana ku światu, ku drugiemu, ku absolutowi, czerpie swą siłę ze świadomości współdziałania

z całym wszechświatem, podobnie jak Pascal przeżywa wiekiustą ciszę nieskończonych przestrzeni. Charakteryzując stosunki między wewnętrzną i zewnętrzną rzeczywistością tajemnicy ludzkiej, należałoby może mówić o pewnej różnorodności we wzajemnym przenikaniu się indywidualizmu z personalizmem i o ich równoczesnej symbiozie z egzystencjalizmem. Z pionowej perspektywy dostrzeżemy tutaj odrębności, natomiast perspektywa pozioma ukazuje nam organiczne przenikanie się tych porządków. Integralność, w ten sposób sprzęgnięta z szerokością pojmowania, stanie się gwarancją pełnej operacjonalizacji tych pojęć. Zaproponowany model przybiera kształt trójkąta, u podstaw którego tkwi fundament egzystencjalistyczny; lewe wznoszące się ramię tego trójkąta wyobraża personalizm oparty na transcendencji, dzięki której całą figurę kształtuje pionowa oś równowagi, od wierzchołka ku podstawie schodzi, niekiedy bliska idealizmowi lub subiektywizmowi, linia indywidualizmu, tworząc prawe ramię trójkąta. Był materialny, przytłaczający współczesnego człowieka, ściąga na niego groźbę alienacji, to znaczy wskutek pewnych sposobów życia przemienienia go w rzecz; krytykę owego "uprzedmiotowienia" wzięły na siebie współczesne filozofie egzystencjalne i personalistyczne. Jeden z podstawowych aksjomatów moralnych i dominujących tematów tych filozofii sprowadza się do walki o to, by to co podmiotowe, osobowe, czyli istotne duchowo, nigdy nie zostało zatracone w prymacie przyrody, zmaterializowania, życia społecznego (polityka, technika).

Gałczyńskiego egzystencjalistyczno-personalistyczna filozofia człowieka odpowiada założeniom podmiotowym: człowiek rzeczywisty to znaczy człowiek osobowy, który może uzyskać całą swoją pełnię duchową tylko wtedy, kiedy swego życia subiektywnego i bycia w świecie całkowicie nie podda wspólnocie czy posiadaniu materialnemu. Sprowadzenie stosunku człowieka z rzeczami i z ludźmi do kwestii posiadania i panowania, w gruncie rzeczy sprowadza się do alienacji egzystencjalnej: potęga rzeczy pożądaných i posiadanych stopniowo włącza posiadającego w swoją naturę i bierze go w niewolę. W antropologii personalistycznej człowiek jest stworzony do nawiązywania z rzeczami i przyrodą współdziałania, do ich nazywania (jak mówi *Genesis*), a później – w swoistym braterstwie pochodzenia i przeznaczenia – do kierowania ich z samym sobą ku Bogu²⁷. Przyroda, w której immanencja i transcendencja równoważą się, nie stanowi własności człowieka, nie realizuje się w stosunkach pana i niewolnika, ale jest jakby naturalnym miejscem zwracania się i kierowania wraz z nią do Boga. “Bracie księżycu! Siostró gwiazdo!” – mówił Święty Franciszek natchniony przez głęboką metafizykę. Ponieważ wszechświat jest pełen śladów bóstwa, transcendencji, człowiek, zanim jeszcze na nie spojrział, powinien zwrócić się do przyrody z gestem powitania i przygarnięcia.

Ten sakramentalny, personalistyczny charakter wszechświata i przyrody, jest jednym z dominujących tematów antropologii średniowiecznej, z której inspiracji czerpie Gałczyński, prowadząc własną krytykę materializującego uprzedmiotowienia. Podmiot powołany aktem pisarskim autora *Notatek* to swoiste “ja” twórcze, związane przez swoje miejsce w bycie z całym duchowym organizmem wszechświata, żyje tylko wtedy, kiedy eliminuje miłość własną, kiedy aż do głębi swojej istoty staje się bytem ku *sacrum* poprzez modlitwę. W personalizmie wyrażonym w poemacie zwykła droga, idąca od człowieka do Boga, najpierw przechodzi jakby przez zwierciadło natury (“jak wiatr natchniony”) i przez miłość bliźniego (“oczywiście stosownie do wymiarów [...] serca”), by u swego kresu stać się modlitwą, która prowadzi do zawierzenia i pojednania (“za oknem galilejska fletnia”). Bohater Gałczyńskiego, osoba duchowa tkwiąca w swoim ciełe (“trędownaty, chromy”) oraz wyrażająca się poprzez swoje ciało i myśli (“słaby, chory”), schwyтана w czas i miejsce historii świata, w sytuację, jakiej nie potrafi sprostać, wrzucona została we własną egzystencję, której Bóg osobną intencją nadał własne przeznaczenie: wieczność.

Punktem wyjścia myśli podmiotu lirycznego są przeżyte do głębi doświadczenia niosące w sobie ciężar jego całego osobowego życia. Te doświadczenia stopniowo rozszerzają się w uniwersalistycznym horyzoncie, który życie duchowe musi oczyścić. Bohater najbardziej autentycznie poznaje świat wówczas, kiedy najgłębiej w transcendentny akt poznania włącza swoje doświadczenia, niosące w sobie ciężar jego osobowego życia.

“Ziemia i niebo przemijają,
lecz słowo moje nie przemienie”,

²⁷ E. Mounier, *Odpowiedzialność myśli chrześcijańskiej*, [w:] *Co to jest personalizm...*, s. 108–109.

kto to powiedział? kto powiedział?
Zapomniałem.

Zapomnieć snadniej. Przebac, Panie;
za duży wiatr na moją welnę;
ach, odsuń swoją straszną pełnię;
powstrzymaj flukty w oceanie;
toć widzisz: jestem słaby, chory,
jeden z Sodomy i Gomory;

toć widzisz: trędowaty, chromy,
jeden z Gomory i Sodomy,

pełna "problemów", niepokoju,
z zegarkiem wielka kupa gnoju.

W tym ujęciu jego myśl nie jest tylko idealistyczną myślą o myśli, ale prowadzi do wyboru, do decyzji, osiągnęła zdolność do przygotowania czynu, zmierza do korzystania z wolności duchowej, do zaangażowania w rzeczywistym świecie. Wymuszenie z indywidualizmu bohatera, który udoskonalił się w osobę duchową, umieszcza w centrum filozofii Gałczyńskiego miłość do świata i ludzi. Miłość chrześcijańska w powojennej twórczości autora *Notatek* inicjuje przemyślenie problemów wiary, *sacrum*, a więc na plan pierwszy wysuwa zagadnienia prawie całkowicie pomijane przez współczesnych racjonalistów, zagadnienia, dodajmy, jakimi pasjonowało się chrześcijańskie średniowiecze czasów Świętego Augustyna²⁸. Zasadę stałej równowagi między życiem materialnym i duchowym, bo o nią tutaj chodzi, głosił również Mounierowski personalizm, postulujący, by człowiek zwrócony do wewnątrz swoją postawę opierał także na tym, co na zewnątrz, by podejmował wyzwania niesione przez wydarzenia społeczne, polityczne, gospodarcze.

Tymczasem tragizm II wojny światowej, katastrofizm dziejowy – stanowiły źródła niepokoju, pojałtańska rzeczywistość odsłaniała swe oblicze, wobec którego człowiek stawał rozbity i przerażony. Celem, jaki przyświecał jego poszukiwaniom, było odzyskanie poczucia spójności całokształtu istnienia, pojętego po chrześcijańsku, a wzór takiego poczucia odnajdował w myśli wczesnochrześcijańskiej: "żebym – oczywiście do wymiarów mego serca – również zasłużył na noc medio-

²⁸ Dla teologii średniowiecznej, aby dojść do życia duchowego i poznania Boga, trzeba przejść nie tylko przez poznanie intelektualne, lecz również przez poznanie i doświadczenie materialne. Nie zapominajmy przy tym, że to właśnie ludzka praca i rzemiosło stanowiły tło, na którym przedstawiana była historia Boska w średniowiecznych kościołach i w średniowiecznej Katedrze Notre-Dame. Wszyscy wielcy moralisci chrześcijańscy wskazywali na miłość własną i subiektywistyczną alienację jako główny czynnik, który deformuje życie duchowe. Groźbie idealistycznej mistyfikacji i niebezpieczeństwu ucieczki od świata chrześcijaństwo przeciwstawiało ideę człowieka istniejącego w określonej sytuacji egzystencjalnej, w bezpośrednim zetknięciu ze światem rzeczywistym, materialnym.

lańską, podobnie jak św. Augustyn” – prosi bohater poematu²⁹. Ze tego rodzaju nawrócenia były realnie możliwe świadczy duchowa biografia Emmanuela Mouniera (co ciekawe, pokoleniowego rówieśnika Galczyńskiego), dla którego myśli można znaleźć miejsce pomiędzy filozofiami tak różnymi jak filozofie G.K. Chestertona i Jaquesa Maritaina, także trwałym kultem otaczającego Pascala i podobnie wychodzącego na spotkanie filozofii chrześcijańskiej na drodze sko-augustiańskiej³⁰.

Skoro *Wyznania*, będące duchową biografią drogi nawrócenia, należały do kanonicznych, trwałych lektur Galczyńskiego, który dzięki wykształceniu w zakresie filologii klasycznej miał do nich dostęp także w języku łacińskiego oryginału, nie powinno dziwić, że dzięki sile słowa i symbolice stały się one głównym źródłem chrześcijańskiej aksjologii poematu. Zaczerpniętą z nich koncepcję przemijania jako zła, które naznacza piętnem niedoskonałości i powoduje zniszczenie, już wcześniej Galczyński wyzyskał w *Balu u Salomona*. W *Notatkach* czasu odmierzającego bieg

²⁹ (Poniżej wszystkie cytaty podaję za: Święty Augustyn, *Wyznania*, przełożył, opatrzył posłowiem i kalendarium Z. Kubiak, wyd. trzecie poprawione. Warszawa 1987. W nawiasie oznaczam: kolejność Księgi, rozdziału i numer strony). Przypomnijmy, że przyszły autor *Wyznań* przez lat kilka mieszkał w Mediolanie, faktycznej stolicy ówczesnego imperium rzymskiego, gdzie był uznanym nauczycielem i cenionym profesorem retoryki, za co spotkał go nawet zaszczyt wygłoszenia dorocznej mowy na dworze cesarskim. Z czasem, dzięki “zarliwemu poszukiwaniu prawdy i mądrości” (6.10.125), jego żywe zainteresowania intelektualne: filozofia, astrologia, dziełami platoników, teologia, zwróciły się od doktryny manichejskiej ku tekstom biblijnym, co odbywało się nie bez wpływu biskupa Ambrożego, również przyszłego świętego Kościoła. Skończywszy trzydzieści lat Augustyn nie osiągnął stabilizacji życiowej i rodzinnej, nadal szamotał się w udręce problemów egzystencjalnych i światopoglądowych. W rozpaczliwym cierpieniu rozstał się ze swoją bezimienną miłością – matką jego syna, która odsunęła się z jego życia, zostawiając mu chłopca na wychowanie. Daremnie próbował wywikłać się z udręk duchowych i egzystencjalnego “znużenia zamętem i troskami życia” (6.10.126), czego pragnęli też platonicy i stoicy. Pewnego sierpniowego wieczoru roku 386, podczas duchowych medytacji w ogrodzie, pod wpływem natchnienia słowami z *Listu Św. Pawła*, Augustyn ostatecznie wyrzekł się dotychczasowego życia i wybrał drogę służby Bogu, czego potwierdzeniem wkrótce było mistyczne objawienie i późniejszy chrzest. Duchowy sens tego “niezwykłego boju” (8.11.186), który on sam nazwał wyzwoleniem “od służby sprawom doczesnym” (8.6.173), pojednania rzeczy i spraw, jakie w innych okolicznościach i miejscach wydawały się nie do pogodzenia, tradycja chrześcijańska utrwaliła pod symboliczną nazwą “nocy mediolańskiej”. Kiedy pod rozgwieżdżonym niebem, wśród letnich powiewów znad morza, w ogrodowych krzewach cichnie sierpniowa muzyka świerszczy, a w sercu przyszłego świętego “w sposób cudowny i tajemniczy” (6.10.129) głos wyroczni wzywa do nawrócenia, dokonuje się przekroczenie antycznych ideałów harmonii człowieka, który podejmuje drogę duchowego pojednania z Bogiem. Scena ta silnie ożywiła wyobraźnię poetkę autora *Notatek*.

³⁰ W 1924 roku Mounier pod wpływem odbytych rekolekcji przeszedł przełom wewnętrzny, swego rodzaju nawrócenie do prawdziwie chrześcijańskiego życia pokory i miłości. Podobnie jak u św. Augustyna przełom ten był decydujący raz na zawsze; także Mouniera cechowała niezachwiana, spokojna, coraz większa wiara, czyniąca go jednym z najgłębszych i najpiękniejszych chrześcijan XX wieku. Może warto wspomnieć, że personalizmem Mounierowskim, podobnie jak redagowanym przez niego miesięcznikiem “Esprit”, intelektualnie i duchowo zafascynowany był ówczesny redaktor “Tygodnika Powszechnego” Jerzy Turowicz, który w 1946 spotkał się z Mounierem podczas jego pobytu w Polsce. Galczyński, zamieszczając swój wiersz w tygodniku katolickim, nie musiał nawet czynić świadomych nawiązań do egzystencjalistycznych rozgałęzień filozofii autora *Czym jest personalizm?*, wybierał bowiem łamy, na których pojawiający się pisarze i publicyści uznawali prymat osoby ludzkiej i przyjmowali wspólną negatywną ocenę cywilizacji materialistycznej.

rzeczy również nie można zatrzymać, tuż przed i tuż za granicą terażniejszości zaczyna się nicość przeszłości i kończy nicość przyszłości. Wobec niezmiennego, nieograniczonego i doskonałego Boga świat jest przemijający, ograniczony w każdym przedsięwzięciu: "Ziemia i niebo przemijają, / chwieją się fundamenty światów". Wraz z nimi życie i dzieła człowieka podlegają zepsuciu, są stale wystawiane na tragizm, cierpienie i śmierć³¹. Dlatego Augustyn zwraca się wprost do Boga: "niespokojne jest serce nasze, póki w Tobie nie spocznie"³².

Poemat Galczyńskiego stara się uchwycić pozycję wierzącego chrześcijanina w otaczającym go świecie rozdarcia duchowego i odbicie tego świata w jego wierze. Sytuacja taka rodzi różne formy chrześcijańskiej egzystencji, obserwujemy wiarę bohatera, która w ogóle kapituluje przed narastającymi trudnościami. Jednak pomimo, iż tchórzliwie podporządkowuje się świeckiemu duchowi czasów "kłamstwa, żelaza i papieru", odnosi "zwycięstwo nad światem", staje się bardziej odważna, heroiczniejsza od wiary osłabionej, zdegradowanej do roli religijnie zabarwionej filozofii działania i myślenia. Wiara ta nie wyzbywa się świata i dlatego nadal zdolna jest ogarnąć go w sensie światopoglądowym i w sensie praktycznego ratowania tak ogromnie wówczas zagrożonych spraw ludzkich, które wyrażone zostały w kategoriach chrześcijańskiego istnienia. Poeta, odwołując się do nocy mediolańskiej św. Augustyna, stara się przy tym zachować to wszystko, co od średniowiecza w długotrwałym trudzie wypracowały minione stulecia: uniwersalizuje tragiczne rozdarcie ludzkiego bytu i tęsknotę człowieka do harmonijnej jedności. Bohater *Notatek* sam na sobie doświadcza oddziaływania różnych impulsów zewnętrznych i wpływów wewnętrznych, powodujących, że jego osobowościowe, własne ludzkie "ja" uruchamia się w akcie świadomego, wolnego działania o charakterze moralnym. W trakcie rozmowy z Bogiem owo jednolite w sobie ludzkie "ja" rozpada się tragicznie, ponieważ "mały urzędnik w wielkim biurze świata" podtrzymuje niezależną inicjatywę służenia ideom "kłamstwa, żelaza i papieru", choć wie, że są one sprzeczne z moralnością nie tylko chrześcijańską. Pomimo niezależnego, niestabilnego oparcia się na tym, co dane z zewnątrz (mieć), twórcza, intuicyjna natura moralna bohatera stara się jednak przebić przez warstwę powierzchowną do samej

³¹ Św. Augustyn, dla którego przeciwstawienie Boga i świata oznacza przeciwstawienie zmienności i niezmienności, był apologetą ładu moralnego, dóbr ziemskich i piękna pochodzącego "z Boga", a to na czym mu naprawdę zależało, wyraził w przestrodze, by nie robić złego użytku z cnoty pokoju, bogactwa umysłu, słowem odrzucić wszelki relatywizm życia. Wszelkie dobro rzucone w wir przemijania skazanie zostaje na ginięcie, zanim jeszcze się stanie. W naszym aktualnym "tutaj", na przekór tęsknotom za stałością i pokojem, nic się nie ostoi. Od czasów Heraklita, płaczącego nad zmiennością rzeczywistości, po współczesny egzystencjalizm, odsłaniający tragiczną prawdę o ludzkim bycie, myśl ta nie odstępowała już filozofii i literatury, a gdy pocieszano się, że nasz świat jest "najdoskonalszy z możliwych", to i tak ubolewano, że każde dobro jest kruche i nietrwałe, że żadnego nie można zatrzymać. Augustyn posiadał niezwykle wyostrzone, wręcz egzystencjalistyczne poczucie przemijania, nieuchwytność przeszłości i przyszłości była dominującym motywem jego słynnej koncepcji czasu, rozwiniętej w jedenastej księdze *Wyznań*.

³² Św. Augustyn, *Wyznania*, s. 7.

istoty rzeczy (być), do tego, co dla niej wewnętrznie istotne: wiary, że wspólnie ponowiona przez św. Augustyna siła “mediolańskiej nocy” zniszczy zło “nocy szatańskiej”. Ten symboliczny obraz walki dobra ze złem, katolicyzmu z ateizmem, światopoglądu chrześcijańskiego ze światopoglądem marksistowskim – drukowany na łamach “Tygodnika Powszechnego” poemat sugerował wyraźnie. Na planie historiozoficznym kończyła go profetyczna wizja zwycięstwa katolicyzmu, “galilejskiej fletni”, która zapowiada nadejście “ładu bożego”. Świadomość tego faktu potęguje tragizm wewnętrznego rozdarcia bohatera, który jako niewolnik nowego porządku, z przekonaniem o własnej obowiązkowości i odpowiedzialności wobec rodziny, żony, dzieci, popada w niewolę systemu nowego, a więc staje się tchórzem odrzucającym ideały katolicyzmu i przez to nie zasługuje na łaskę zbawienia.

“Za oknem galilejska fletnia...”

Przez dotychczas w tym szkicu wyzyskiwany termin “personalizm”, za twórcą tej otwartej formacji myślowej E. Mounierem, rozumieliśmy głębokie poczucie jedności człowieka, z którego wynika aksjologiczna perspektywa spraw ludzkich, determinująca określony zespół poszukiwań intelektualnych i dążeń twórczych, potrzebnych do przezwyciężenia kryzysu XX wieku. Pisarz nie stawał się personalistą poprzez podejmowanie lub porzucanie związków ideowych czy postaw praktycznych zajmowanych w wyniku oceny rzeczywistości (katolik, socjalista, marksista). Mógł więc być personalistą i egzystencjalistą równocześnie, jeśli odrzuciwszy modę na rozpacz, nie odbiegał od wielkiej tradycji, która od Pascala po Schelera polegała na pełnej afirmacji egzystencji.

Zrodzony z wielkiego kryzysu, jaki w 1929 roku rozpoczął krach giełdowy na Wall Street, ruch personalistyczny – po paroksyzmach II wojny światowej – rozwijał się nadal w latach czterdziestych. Personalisci skupieni wokół utworzonego w 1932 roku miesięcznika “Esprit” twierdzili, że kryzys światowy jest równocześnie kryzysem struktur ekonomicznych oraz kryzysem duchowym człowieka. Podobną diagnozę, niejako wbrew marksistom i spiritualistom, którzy idąc za wątpliwego rodzaju kartezjanizmem oddzielali ciało i duszę, myśl i działanie, diagnozę przeciwstawiającą się podziałowi człowieka na *homo faber* i *homo sapiens* – stawiał Głaczynski w *Balu u Salomona*. Pojęcia, władze, uczucia człowieka epoki kryzysu nie były dostosowane do świata, który go otaczał i nic nie było zdolne zapewnić mu władzy nad tym światem. Tym zapewne tłumaczyć można absurdalność świata przedstawianego i przeżywanego, tym wyjaśniać przedstawianie człowieka jako samotnika skazanego na zagubienie, którego “tragiczny protest” polega na nieugiętej odwadze, z jaką przyjmował ten świat, niczego się po nim nie spodziewając i niczego mu nie mając do zaoferowania. Katastroficzny poemat Głaczynskiego dawał wyraz bezsilności istnienia, a zarazem odważne świadectwo dekadencji; miał ten walor, że stawiał poezję epoki kryzysu w obliczu dramatu losu człowieka i histo-

rii³³. Podejmował próbę, choć w formie impresyjnej, Pascalowskiego opisu tego losu oraz był swoistą kontynuacją filozofii zaangażowania, którą wówczas podjęli intelektualści zachodnioeuropejscy: Max Scheler, Karl Jaspers, Gabriel Marcel, Emmanuel Mounier. Ówczesny personalizm, jako wierność absolutnej koncepcji człowieka, stanowił odpowiedź na postępy totalitaryzmów, akcentował obronę osoby ludzkiej przed naciskiem aparatu organizacyjnego. Autor *Balu u Salomona*, zuchwale poddający w wątpliwość wszystko, co niosły ze sobą kolektywistyczne dogmaty i konformizmy XX wieku, usiłował sprostać wyzwaniom rzeczywistości poprzez anarchistyczny bunt i dekadencją postawę negacji. Nie uważał przy tym człowieka wolnego za samotnika zwróconego do wewnątrz, lecz istotę wolności wiązał z rozwojem życia osobowego, poszukiwał jej na samym dnie egzystencji ludzkiej, która dawała świadectwo wiecznie niespełnionym pragnieniom szczęścia, dobra, piękna, miłości. Wartości te mogły powstawać i realizować się na drodze wzajemnego, solidarnego obcowania ze sobą ludzi, poszczególnych świadomości. Właśnie to poczucie potrzeby życia osobowego Gałczyński przeciwstawiał masowej depersonalizacji człowieka kolektywnego XX wieku.

W tym miejscu jego krytycy postawiliby z pewnością pytanie: czy wiążąc się z organizacją endecką, a później komunistyczną poprzez ich organy prasowe, ulegał fanatyzmowi totalistycznemu i uczestniczył w procesach masowej depersonalizacji życia społecznego, pozbawiając go zróżnicowania i wolności? Czy jego życie i działalność pisarską można rozpatrywać jedynie z punktu widzenia wymogów tych organizacji, innymi słowy, czy stał się ich narzędziem, którego wartość sprowadzono do jego użyteczności? Postawmy kwestię tak: czy Gałczyński – traktowany jako narzędzie – dał się sprowadzić do roli narzędzia skazanego na łaskę i niełaskę redaktora “Prosto do mostu”, a później komunistycznego “Przekroju”? Odpowiemy tak, owszem, przyjmował na siebie możliwe ograniczenia totalitaryzmu i kolektywizmu, ale tylko do pewnego stopnia, gdyż nigdy nie zrezygnował z wartości, które czasowo ograniczał z intencją przywrócenia ich swemu piarstwu, gdy tylko aktualna sytuacja na to pozwoli. Dlatego pośrednio włączając się w życie instytucji usposabiających do poddawania się działaniu wielkich jednomyślnych ruchów masowych, wciąż usiłował ocalać wartości duchowe, personalistyczne, bez których dyscyplina kolektywistyczna nieuchronnie prowadziła do tyranii. Jego anarchizujący, kontestatorski *Teatrzyk Zielona Gęś* kształcił wśród czytelników zamiłowanie do wymiany poglądów i dialogu, do samodzielności sądu i do zróżnicowania, równocześnie przewycięzał indywidualizm, skłaniał odbiorców do przekraczania samych siebie poza subiektywizm i egzystencję właściwą rzeczom.

Mówiąc “personalizm Gałczyńskiego” mamy na uwadze dynamiczny model wstępującego ruchu spiralnego, w którym zaawansowane poszukiwania lub postawy indywidualistyczne czy personalistyczne w pewnych etapach i przejawach twór-

³³ Zob. J.S. Ossowski, *Faustyczne dylematy “Balu u Salomona” K.I. Gałczyńskiego*, [w:] *Postacie i motywy faustyczne w literaturze polskiej*, pod red. H. Krukowskiej i J. Ławskiego, t. 2, Białystok 2001, s. 181–218.

czych naprzemiennie słabły po to, by później mogły zostać podjęte z nową energią artystyczną, przy czym wszystkie te zmiany i poszukiwania ideowo-artystyczne wzbogacały i torowały drogę nowym doświadczeniom pisarskim. We wszystkich przemianach tego otwartego modelu filozofii człowieka elementem *constans* było poszukiwanie i dążenie do pełnej afirmacji egzystencji, do niezbywalnego poczucia psychospołecznej, kulturowej i transcendentnej jedności człowieka³⁴. Narastające doświadczenia wojenne i okupacyjne znów rozpoczynały ideowo-artystyczny ruch wstępujący ku personalistycznej filozofii człowieka, którego ukoronowaniem stały się *Notatki*, dające możliwość przemyślenia spraw względnych na podstawie wartości absolutnych po to – jak powiedział Mounier – “by względności nadać wielkość, którą pozostawiona sama sobie musi nieuchronnie utracić”³⁵. Postawa personalistyczna Gałczyńskiego została tu potwierdzona i zmanifestowana w dziele literackim i oznaczała ponoszenie odpowiedzialności w określonej sytuacji.

Inspiracje personalistyczne przenikały do pełnej dystansu postawy pisarskiej Gałczyńskiego, opartej na racjonalnym, krytycznym “obiektywizmie” w sprawach dotyczących indywidualnego i zbiorowego losu człowieka. Wiedzę na temat tego losu oraz świata spraw ludzkich poeta czerpał z doświadczeń egzystencji, z zaangażowania pisarskiego opartego na twórczej wolności i troski o jej rozwój, co z czasem będzie mu poczytywane za egocentryzm i mieszczańską skłonność do zapewnienia sobie uznania. Zapewne nieprzypadkowo więc w *Notatkach* najpierw pojawia się emigracyjny dramat samotności i kwestia nieprzewidywalnych możliwości twórczych, a właściwie sprawa przyszłości literatury pod rządami komunistów (“nasz każdy wiersz zaorzą plugiem”). Wobec nowej, przełomowej sytuacji świata po katastrofie, który po raz kolejny dowiódł swej “marności”, swego upadku, poeta i poezja zając musieli własne stanowisko. W tej konfrontacji artystycznej z nową rzeczywistością trwogi, potępienia, oszustwa, marności etycznej, artyści – wraz z

³⁴ Podobnie jak personaliści poeta był ożywiony buntem przeciw duchowemu rozkładowi człowieka, poszukiwał dróg przywrócenia mu głębokiego poczucia jedności. Podobnie jak intelektualści z kręgu Mounierowskiego wiedział, że kryzysu XX wieku nie rozwiąże doktryna marksistowska, która głosiła prymat materii nad duchem, ani przeciwna jej doktryna spirytualistyczna, która opowiadała się za rewolucją duchową. Dlatego zachowując dystans wobec dotychczasowych warunków egzystencji starał się przy tym zdobyć i utrzymać niezależność wewnętrzną, czego wyrazem była *Zabawa ludowa* (1934) i twórczość okresu wileńskiego. Dzięki odruchom indywidualistycznym niezależności tej wprowadził starał się bronić przed naciskiem aparatu organizacyjnego prawicy, z którym związał się przez tygodnik “Prosto z mostu” (1936–39), ale był to – we wspomnianym modelu ideowo-artystycznym – raczej spiralny ruch zstępujący, który wyrażał się w poszukiwaniach egzystencjalistycznych związków z personalizmem, poszukiwaniach tracących zmysł wrażliwości na obronę osoby ludzkiej, na postępy totalitaryzmu, co widoczne było zwłaszcza w satyrycznych tekstach antysemitkich. Uderzał teraz dramatyzm biografii twórczej Gałczyńskiego, poety zaangażowanego, który w tym miejscu sam doświadczał kryzysu obyczajowo-moralnego, ulegał taktycznym wymogom konkretnej walki politycznej, rezygnował z charakterystycznej dla ówczesnych personalistów troski o czystość wartości i czystość metod działania, chociaż (przy pewnym niesprecyzowanym dążeniu do transcendencji religijnej) starał się znaleźć powiązania między ładem chrześcijańskim, a nieładem ustalonego porządku społecznego.

³⁵ E. Mounier, *Co to jest personalizm...*, s. 169.

własną sztuką usiłującą przedstawić istotę owego zła – skazani zostaną na wieczną “noc” zapomnienia. Autor *Noctes Aninenses* miał świadomość, że również dawne wyróżniki poetyckości, symbole jego poezji, takie jak gitara, kwiat, szmaragd, światło księżycy, nie mogły być pewne swego istnienia oraz trwania w sztuce i literaturze “pod grozą złego niebosklonu”. Powiadał tedy ironicznie: “Nasz każdy wiersz zaorzą pługiem, / będą kartofle, potem wódka, / bo nasze życie za długie, / a sztuka – za krótka”.

Dotarcie na pusty Plac Notre-Dame było wreszcie doświadczeniem ład u jego przestrzeni, wstępowania w świat *sacrum*. Na tej drodze wzwyż, drodze wznoszenia modłów do Madonny, bohater Galczyńskiego prosi o umiejętność sprostania skrajnemu doświadczeniu życiowemu, w tym znaczeniu skrajnemu, że stanowi ono swoiste zaprzeczenie wędrowni dotychczasowej:

żebym – jeśli za oknem moim którejs nocy mocniej
zagra galilejska fletnia – umiał natychmiast odejść
i porzucić majątek, żonę i dziecko;

żebym – oczywiście stosownie do wymiarów mego
serca również zasłużył na swoją noc mediolańską,
podobnie jak św. Augustyn;

żebym unikał jak ognia: alkoholu, głupich kobiet i lenistwa;

żebym tam, gdzie dyplomacja prowadzi do hańby,
umiał przyjąć walkę albo męczeństwo.

Dalsza wędrownia, symbolizująca przemijanie, odbywa się w myślach bohatera, który dokonując rachunku sumienia zastanawia się nad wyborem przyszłej drogi życiowej. Stając przed aktem trudnego “być” czy konformistycznego “mieć”, wybiera karierę w firmie “kłamstwa, żelaza i papieru”, która symbolizuje ustrój i państwo totalitarne. Dla Galczyńskiego, rozumiejącego, że świat pojaltański stanął w obliczu zagrożenia *sacrum* przez materialistyczny ustrój i światopogląd marksistowski, ten tchórzliwy wybór ma charakter w pełni tragiczny. Droga tragizmu, przedstawiona tutaj przez czynność wspinania z ciemnej głębi (sieni i ulicy) do świecących nad wieżami katedry gwiazd, jest drogą duszy, drogą, jaką przebywa się dokonując fundamentalnych wyborów. Dotyczy ona zapewne tych, co znalazłszy się na “bezdrożach wśród chmur” wypowiadają słowa potwierdzenia, owo “tak” zrodzone z nagłego porwy serca lub owo nieuniknione, racjonalnie przygotowane w umyśle: “Nie mogę. Zrozum”. Gotowość zstąpienia w otchłań “kłamstwa, przemocy i relatywizmu”, która czeka na człowieka opuszczonego przez łaskę, przyszęłego wygnańca, oznacza, że ponosi on stratę z chwilą, gdy podejmuje zapowiedź zejścia na drogę zła, którą trzeba będzie przemierzyć. Pomiędzy chwilą, kiedy zaczyna pojmować sens nieuchronności “nocy mediolańskiej” dla świata, a chwilą

doznania możliwości utraty uczestnictwa w tej nocy po stronie św. Augustyna kryje się tragizm spodziewanej i nieodwołalnej klęski, cierpienia.

Poetycka opowieść Galczyńskiego o drodze do otchłani egzystencji reinterpretuje tradycję biblijną, streszczającą się w słowach z *Księgi Koheleta* (czyli *Eklezjastesa*), napominających: *vanitas vanitatum, et omnia vanitas*. Specyficznym zabiegiem narracyjnym poeta odsuwa jednak podejrzenie o estetyczne, czysto ornamentacyjne wyzyskanie Koheletowej przypowieści; powołuje się na nią, bo trzeba coś uporządkować, coś wyjaśnić, bo przyszedł czas, kiedy mówi się o sprawach ważnych. A sprawą najważniejszą jest odkrycie, że tam, gdzie pojawia się zwiastun upadku, gdy staje się przed granicą między nadzieją a pewnością skazania na klęskę, człowiek może tylko pojąć samotność swego doświadczenia. Czystość samotnie przemierzonej drogi, doświadczenie milczenia i dojrzewania w nas nowych sensów, gotowość ich wypowiedzenia, może być interpretowana jako dążenie ku dobru, jako zapowiedź ocalenia. Wybór Boga jako fundamentu miłości, potwierdzonego powrotem na pusty nocny Plac Notre-Dame, określa takie pojęcie *sacrum*, o którym Max Scheler powie lakonicznie: "Bóg stwarza się w człowieku"³⁶. Czy jednak ten powrót ma oznaczać próbę ponowienia drogi ku ocalającemu dobru człowieka? A może, skoro tkwi w nim pewna nieprzystosowalność do dogmatyki katolickiej, stanowi tylko wyraz zestetyzowanej poetycko nieautentyczności doświadczenia religijnego, które pozwalało interpretować go krytycznie jako "pożegnanie katolicyzmu"?

Samo doświadczenie i próba, jaką stanowił kolejny wybór postawy ukazanej w *Notatkach*, rzuciły światło na prawdziwy sens zaangażowania pisarskiego, który wynikał z egzystencjalnych i życiowych przesłanek kryzysu powojennego: nieprzewidywalnych i brutalnych zetknięć się z konkretnymi sytuacjami historycznymi: Teheranem, Jaltą, powstaniem warszawskim, objęciem władzy nad Wisłą przez komunistów. W pewnym sensie potwierdzają to późniejsze teksty: *Niebo*, *Kolczyki Izoldy*, *Czterdziesty szósty Kraków*, *Wielkanoc wróbla*, *Wjazd na wielorybie*, *Dzikie wino czy O sierpniu*, *Polskie gwiazdy*, *Szkice do wiersza "Wielkanoc Jana Sebastiana Bacha"*, *Kobieta w szarym kapturze*, [*Że mam oczy...*], [*Chmiel na rogach jelenich...*] i inne.

Warto wiedzieć, że Galczyński przed ogłoszeniem *Notatek* miał możliwość bezpośredniej lektury, na łamach "Tygodnik Powszechny" (21 IV 1946, nr 16), eseju J. Maritaina *Wyznanie wiary*. Autor, największy – zdaniem wielu – myśliciel katolicki XX stulecia, pisał o swoim nawróceniu, "ośnieniu rozumu" przez Tomasa z Akwinu, którego wielką średniowieczną syntezę filozoficzną pragnął stale ożywiać i za pomocą humanizmu integralnego wcielać we współczesne struktury cywilizacyjne świata. Odkładając na inną okazję analizę oddziaływania filozofii moralnej Maritaina na pojmowanie przez Galczyńskiego osoby, jako transcendentnej w stosunku do porządku doczesnego i struktur społecznych czy cywilizacyjnych, powinniśmy przynajmniej zacytować charakterystyczny fragment z *Wyznania wiary*:

³⁶ Cyt. za: J. Brach-Czaina, *Sofa*, [w:] *Estetyka pragnień*, red. J. Brach-Czaina, Lublin 1988, s. 23.

Biada światu, jeśli odwróca się od niego chrześcijaństwo, jeśli chrześcijaństwo przestaną pełnić swoje *rzemiosło*, które polega na tym, by podtrzymywać wagę ducha i wzmacniać jego napięcie; biada jeśli oni będą słuchać ślepych przewodników, którzy szukają pierwiastków dobra i ładu w tym, co zdąży w rozkład i śmierć. Nie mamy żadnych złudzeń co do nędzy natury ludzkiej i złości świata, ale nie mamy także żadnych złudzeń co do zaślepienia i niszycielskiej działalności tych pseudorealistów, którzy kultywują i rozdmuchują zło, aby ze złem walczyć, a w Ewangelii widzą jedynie dekoracyjny mit, którego nie można brać na serio, jeśli się nie chce zniszczyć maszynierii świata. Tymczasem to oni z całym spokojem nieszczęsny ten świat burzą, doprowadzając go do rozpacz i oblędu.

Zagląając na łamy “Tygodnika Powszechnego” Gąlczyński musiał – chociażby z ciekawości, jak wygląda zamieszczony w tym samym numerze pisma jego przedwojenny wiersz *Koncert fortepianowy* – siłą rzeczy zwrócić uwagę, na jakże inspirowane przemyślenia personalistyczne Maritaina.

Po *Koncertcie fortepianowym* następnym tekstem opublikowanym w “Tygodniku Powszechnym” i pierwszym poematem ogłoszonym po powrocie do Polski stalinowskiej były *Notatki* (“Tygodnik Powszechny” 1946, nr 26), po nich szły *Kolczyki Izoldy* (“Odrodzenie” 1946, nr 39), a po “debiucie” w “Przekroju” wierszem *Okulary szydery* (1946, nr 35) i druku tamże *Bardzo dziwnej rodziny* (1946, nr 42), po krótkiej przerwie, również na jego łamach pojawiły się równocześnie trzy wiersze emigracyjne: *Urojona kantyna*, *Ballada o szklarzach* i *Rozmowa z Diabłem z Notre Dame* (“Przekrój” 1946, nr 56). Dopiero po *Rozmowie z Diabłem...* ruszyły w “Przekroju” równocześnie *Listy z fiołkiem* i *Zielona Gęś* (1946, nr 57). Taka kolejność i ideowo-artystyczny charakter publikowanych wierszy mogą nasunąć wniosek, iż układały się one w intertekstualny ciąg wypowiedzi ideowo-artystycznych, którym Gąlczyński kontynuował egzystencjalistyczną i personalistyczną problematykę utworów emigracyjnych.

Podzielając personalistyczny pogląd, że zmienne oblicze ludzkie uchwycić można tylko przy założeniu jego potencjalnej jedności w czasie i przestrzeni, autor *Niobe* nie wyznaczał z góry przyszłych rysów człowieka i to zarówno w dobrym jak i złym. Co najwyżej starał się, by tragizm człowieka XX wieku przenikały tendencje uniwersalne, personalistyczne, nie oddające go w ślepią zależność od otaczającego świata historii. Dlatego w swej twórczości już wcześniej względami otaczał postacie szarlatanów, magików, “marionetkarzy”, “wesółch dekadentów”, słowem tych wszystkich nonkonformistów, którzy wbrew ustalónemu porządkowi przyjmowali postawę krytyczną, wbrew zaangażowaniu postawę dystansu, wbrew zadowoleniu z istniejącego stanu, protest niedosytu (*Koniec świata*). Do owego prymatu filozofii negacji i satyrycznej opozycji z sympatią mogliby się odnieść wszyscy personaliści.

Teraz w bohaterze Gąlczyńskiego spletał się terazniejszy tragiczny los i przyszłe powołanie “galilejskiej fletni”, które rzucił on wszystkim siłom zgromadzonym “pod grozą złego nieboskłonu”. Ale to powołanie “nocy mediolańskiej” mogło to-

rować sobie drogę wyłącznie w określonej sytuacji społecznej poety, w jego domu – ojczyźnie zdominowanym przez marksizm, który za złą drogę uważał transcendencję i życie wewnętrzne człowieka. Egzystencja bohatera poematu nie była istnieniem pozbawionym ciężenia tragizmu, niepodległym *cogito* bujającym po niebie spirytualizmu i fantazji, lecz była bytem wspólnotowym, który mógł się wypowiadać jedynie w warunkach tego ciężenia: “ja” wśród tych rzeczy, pośród innych ludzi, tu i teraz, z moją przeszłością i lękiem o przyszłość.

Zdaniem Galczyńskiego, bohater wraz z innymi ludźmi, idącymi ku wspólnocie przeznaczenia “pod grozą złego nieboskłonu”, zostali skazani przez historię na panowanie “nocy szatańskiej”, od wyroku której nie było odwrotu. Poprzez symboliczne obrazy tego podwójnego uwarunkowania, w którym radość istnienia, ukazana w części II, mieszała się z tragizmem przedstawionym w kolejnych częściach poematu, pisarz starał się podjąć problem: jak uniknąć niebezpieczeństw moralnych, jakie narodziły się z obecnego kryzysu, z braku poszanowania osoby ludzkiej. Ten brak poszanowania osoby, jej wyjątkowości i “intymności”, jej wolności osobistej rodził protest Galczyńskiego przeciw zagęszczającej się sieci więzi społecznych, w których pozostawało coraz mniej miejsca na wolną grę sił między jednostką a zbiorowością. Z tego protestu narodził się *Teatrzyk Zielona Gęś* i *Listy z fiołkiem*, istny panteon nonkonformistów, heretyków i anarchistów. Dla uświęconej funkcji tych, którzy protestowali przed obumieraniem egzystencji personalistycznej, w której radość istnienia mieszała się z tragicznym napięciem, znalazło się też miejsce w późniejszej liryce Galczyńskiego, w wierszach *Kolczyki Izoldy*, *Pochwalone niech będą ptaki*, *Wjazd na wielorybie*, *Przed zapaleniem choinki*, *Mała symfonia świątecznikowa*, *Śmierć Andersena*, *Wielkanoc Jana Sebastiana Bacha*, *Spotkanie z matką w Kronicy olsztyńskiej*, cyklu *Pieśni*.

Wszystkie wyrażone w *Notatkach* problemy egzystencjalne byłyby całkowicie nieuchwytnie bez istniejącej w rzeczywistości i w umyśle bohatera filozofii transcendencji związanej z Bogiem i pojętej również jako przekraczanie samego siebie, przekraczanie, którego nastawienie kierunkowe zmierzało ku dojrzewającym w wolności egzystencji wartościom personalistycznym. Wolność w zaangażowaniu bohatera gwarantował względny charakter tego zaangażowania w stosunku do *sacrum*, na jakie się powoływał, któremu służył, ale któremu jednocześnie się sprzeniewierzał. Napięcie między wiernością *sacrum* i sprzeniewierzeniem mu się stanowi właściwość wewnętrznej struktury egzystencji; człowiek zadowala się przedmiotami, mitami i racjami, jakie sam sobie wytwarza w poczuciu bezpieczeństwa, kontempluje, które sam sobie wyznacza w przyzwyczajeniu. Wewnętrzną postawę tragiczną ożywia sytuacja napięcia między niezmiennymi wymaganiami *sacrum* a nagłymi wymaganiami egzystencji. Te relatywne wymagania przypieczętowują tragizm postawy bohatera *Notatek*, a także stwarzają szansę niezmiennym wymaganiom, szansę zachowania wierności *sacrum*.

Jeśli do istoty osoby ludzkiej należy to, że musi być umiejscowiona w konkretnej egzystencji indywidualnej i historycznej, to w sposób równie nieodzowny musi

towarzyszyć jej autentyczny, integralny wysiłek zrozumienia i przezwyciężenie kryzysu człowieka XX wieku. Owo zaangażowanie intelektualne i etyczne personalizmu, powstałe na skrzyżowaniu sądów o strukturach życia społecznego i o formach ludzkiej egzystencji oraz sądów o wartościach, stwarzało nowe doświadczenia i nowe perspektywy zrozumienia i wyjaśnienia kryzysu człowieka zachodniego: odczucia jego tragizmu i radości istnienia. Personalista Gałczyński dla analizy i

ideo-
-artystycznego opisanie tych odczuć uczynił bardzo wiele poprzez przedstawienie reakcji egzystencjalnego buntu przeciw konformizmowi człowieka, poprzez wniesienie do tego buntu Pascalowskiego niepokoju. Oszołomienie nicością w *Balu u Salomona* było dobrym panaceum duchowym na zbyt pewny siebie racjonalistyczno-burżuazyjny świat, pełniło funkcje oczyszczające, podobne do tych, jakie wziął na siebie Heidegger i jego uczniowie, buntując się przeciw mieszczańskiemu światu bez ryzyka namiętności (drwiny i absurdu). Gdy po apokalipsie II wojny światowej racjonalistyczno-mieszczańskie ideały legły w gruzach, autor *Notatek* do buntu przeciw materialistycznemu konformizmowi włączył niepokój ducha Augustiańskiego.

W treści modlitwy bohatera *Notatek* rozpoznajemy te sposoby wyrażania własnej podmiotowości, które fundator personalizmu Mounier, cytując piękne zdanie Nietzschego, określił mianem "przekraczania samego siebie"³⁷. Bohater Gałczyńskiego szukał przed sobą drogi, jaką mógłby wyjść poza własną adaptację, poza to, co już zdobył, słowem poza własną przeszłość. Starał się wyprzedzić samego siebie poprzez uświadomienie sobie swoich możliwości duchowych, własnych odruchów moralnych: w wielkoduszności ofiarowania ulubionej kanapy właścicielce bankrutującego baru, w wolności wyboru własnej drogi życiowej. Lecz przede wszystkim w dążeniu, które zobowiązywało go do nieustannego odnawiania się w *sacrum*, które kierowało jego egzystencję ku Bogu. Głoszone przez Gałczyńskiego idee "przekraczania siebie" stanowią istotę życia osobowego, egzystencji i transcendencji. Idee te tworzą energię życiową i twórczą człowieka, która zespała w jedną całość postulat eksterioryzacji i interioryzacji, czy to przenikając i odkrywając świat obiektywny, czy też wznagając napięcie własnego, pełnego tajemnic świata subiektywnego (*Śmierć Andersena, Wielkanoc Jana Sebastiana Bacha*).

Inspiracje personalistyczne w twórczości autora *Pieśni paschalnej* możemy rozumieć w ten sposób, że z reguły przedstawia on człowieka w określonej sytuacji: zwrócony na zewnątrz jest równocześnie (tajemniczym i niezwykłym) światem dla siebie. Kiedy człowiek ten dyskredytuje wszystko, co nie jest czystą wolnością, wolnością niezależną od podłoża, z którego wyrasta, kiedy dąży do zdeprecjonowania świata, historii, społeczeństwa, a nawet zobowiązań osobistych, kiedy metafizyczna negacja wszechświata determinuje postawę tragicznej samotności tego człowieka i jego losu, jak to na przykład ma miejsce w *Balu u Salomona* czy po części

³⁷ E. Mounier, *Co to jest personalizm...*, s. 204.

w *Notatkach*, a później w *Niobe*, wówczas pisarstwo Galczyńskiego przechodzi na pozycje inspiracji egzystencjalistycznych. Można powiedzieć, że wtedy znajduje się ono w nurcie umysłowym tradycji egzystencjalistycznej, związanej z Pascalem i Kierkegaardem, Jaspersem i Heideggerem. Jeśli życie człowieka przewycięża solipsyzm i pesymizm, z charakterystyczną dla nich etyką osamotnienia, jeśli dla zapewnienia równowagi w obrębie subiektywnego świata nicości i absurdu zostaje ono dopełnione i przewyciężone życiem w świecie obiektywnym i realnym, znów powraca ku źródłom personalistycznym. Personalizm Galczyńskiego, stale włączając się w przebieg historycznego dramatu epoki, usiłuje przy tym przeciwdziałać pogrążaniu się w "konformizmach stadnych"³⁸, zmagając się z kryzysem kultury XX wieku i alienacją inteligencji powojennej (*Śmierć inteligenta*). Z głoszonych przez personalizm wartości, jak osoba ludzka, wolność, autor *Notatek* tworzy rodzaj krytyki marksizmu, w której trafne diagnozy i przestrogi dotyczą całej sfery faktów i wartości życia społecznego. Swój "tragiczny optymizm"³⁹ przeciwstawia zarówno utopijnemu optymizmowi wstępujących na arenę marksistów, jak i sceptycznemu, abstrakcyjnemu idealizmowi tych, z którymi marksści walczyli.

U podstaw tragizmu *Notatek* stała dramatyczna, samotna walka bohatera o wolność stanowienia o sobie pod "grozą złego niebosklonu", grozą pojaltąńskiej nocy. Galczyński wydobyl poetycką istotę dramatu dziejowego "szatańskiej nocy", ujmując ten konflikt w kategoriach metafizycznych, które wręcz domagały się języka symbolicznego, aby nadprzyrodzony sens zapowiedzianych wydarzeń "wielkiego wichru" mógł znaleźć literacki wyraz, zgodny z chrześcijańską filozofią historii. Zatem *Notatki* były przede wszystkim przesłaniem autora do czytelników bezradnie pytających o sens tego wiru ludzkich namiętności i cierpień, który nazywa się życiem, apelem skierowanym do wszystkich wtrąconych w niepewność i postawionych wobec tajemnic losu, którzy wówczas na szpaltach "Tygodnika Powszechnego" sięgali po jego dzieło.

Jeden z zasadniczych walorów chrześcijańskiej interpretacji świata i człowieka polega między innymi na tym, że nie zamykając oczu na jego niedoskonałości i cały tragizm przygodności egzystencji, nie traci równocześnie nadziei, zrodzonej zarówno z dostrzegania tego, co w nim istotnie dobre, jak i ze zrozumienia sensu jego istnienia. Będąc niedoskonałymi i przygodnymi natura świata i natura człowieka podlegają zmianie, dysharmonii, degeneracji zła, ale równocześnie są dobre. Tragiczny konflikt bohatera *Notatek* polega również na pomieszaniu porządków: na uznaniu za dobro czegoś, co na płaszczyźnie moralnej dobre być nie może, choć na pewno jest dobre z punktu widzenia troski o bliskich, o własny byt. Zło, w pełnym tego słowa znaczeniu, polega zatem na wyborze i zaakceptowaniu kariery w firmie "Trwoga & Zołądek", co ostatecznie jest "tchórzostwem", "nieprawością" w stosunku do tego, co właściwie powinno być wybrane i zaakceptowane z uwagi na etycznie wła-

³⁸ Tamże, s. 246.

³⁹ Tamże, s. 248.

ściwy porządek rzeczy, wierność prawdzie i potępienie zła moralnego. Zaprzeczenie prawdy i odwrócenie się od dobra, a więc sprzeciw wobec obiektywnego porządku rzeczy pochodzącego od Boga, stanowi równoczesną zgodę na zło moralne. Wedle definicji katechizmowej każdy grzech jest odwróceniem się od Boga. Ten właśnie tragiczny “przeskok” i to zetknięcie się porządku moralnego z porządkiem metafizycznym stanowi przedmiot refleksji bohatera rozmawiającego z Bogiem. Ma on świadomość, że jego grzech polega na zwróceniu się ku “marność”, ku “nicości”, że wypowiadając swoje buntownicze “Nie mogę” odwraca się od Boga, wartości świata i człowieka.

W świecie naturalnie ciężącym ku “marność”, dobro i zło, cnota i występki przeplatają się ze sobą, choć nieprawość i bunt nie zwyciężają w pełni. Augustyn żywił przekonanie, że Bóg ma absolutną władzę zarówno nad dobrem, jak i złem, że przesycając pięknem nawet zmienność i przemijanie, każde zło może obrócić w dobro. Tymczasem wybór dokonywany przez człowieka – i tę najważniejszą właściwość bohatera poematu uświadamia Galczyński – zawsze jest ostatecznie zdeterminowany i ograniczony do realizacji czegoś jednego. W tym kryje się tragizm ludzkiego losu, w tym tkwi istota postawy tragicznej bohatera *Notatek*.

Wydaje się nawet, ogólnie rzecz biorąc, że realizacja jakiegoś kompromisowego rozwiązania byłaby bardziej zgodna ze złożonością sytuacji, z realną rzeczywistością. Tymczasem konfliktowość sytuacji “pod grozą złego nieboskłonu” polega na tym, że nie można z niej wybrać w sposób “jednoznaczny”, to znaczy wybrać jednej z nasuwających się możliwości. Bohater, godząc się na karierę w firmie “kłamstwa, żelaza i papieru”, musi zgodzić się, że tego, co rządzi jego rzeczywistością i rzeczywistością świata, nie może odnieść do tego, co “z Boga”, o którym wie, że jest On “stworzycielem nieba i ziemi”. Wie też, że nasz świat, bezpośrednio dane nam w przemijaniu życie, wszystko co materialne i duchowe, jest bliższe nicości, niż niebo, które wypełnia Bóg. Dlatego nie waha się stwierdzić, iż rzeczywistość, w której żyjemy jest najgorsza z możliwych, naznaczona piętnem upadku i trądzimu, jest – wedle powtarzanej w poemacie frazy biblijnej – “marność nad marnościami”. Dlatego ostatecznie, zwrócone ku Stwórcy, dramatyczne pytanie bohatera poematu brzmi: “A kiedy minie Twoja burza, czy przyjmiesz do Twych rajów tchórze?”. Wcześniej jednak, aby mógł je postawić, musiał zaakceptować personalistyczną wykładnię świata, której religijny wyraz zawarł w wyznaniu: “Lecz wiem, że jednak on się stanie, / ten wielki wicher: na noc szatańską / odpowie nocą mediolańską / święty Augustyn w Mediolanie!”. W zakończeniu rekolekcyjnych rozmyślań poeta ogarnia poczucie tajemnicy czasu, przemiany ponadczasowości w czas, który będzie augustiańskim punktem zwrotu, odmiany historii, a więc także czasem ziszczenia się próśb zanoszonych w modlitwie, czasem *katharsis*.

Dyskretna inspiracja chrześcijańska, ów “tragiczny optymizm” objawia się, kiedy staje przed umysłem i wolą bohatera, który Słowo Boże, przeobleczone w symbol “nocy mediolańskiej”, tłumaczy na język oczywisty dla człowieka szukającego prawdy. Oto na bieg historii świeckiej organicznie oddziałuje tajemnicza histo-

ria tego, co nadprzyrodzone, którą więc wyklucza marksistowski historycyzm, czyniący z materializmu historycznego miarę wszelkiego poznania. Owa personalistyczna historiozofia, broniąca tajemnicy nadprzyrodzoneści (przecież *Księgi o siedmiu pieczęciach* otworzą się dopiero dnia ostatniego) sprawiała, że Gałczyński stawał się poetą

w sposób doskonały wyrażającym najwrażliwszą świadomość pokoleń inteligencji, które utożsamiały się z augustiańsko-pascalowską linią filozofii katolicyzmu. W tej personalistycznej linii tajemnice chrześcijańskie i zagadki historiozoficzne odpowiadają sobie wzajemnie, dążą do odnalezienia jedności myśli, działania i bytów⁴⁰.

Wierzyć, zdaje się mówić autor *Pieśni paschalnej*, to znaczy z wewnętrznych przedstawień rozumowych i porywów serca wyprowadzać przekonanie, że prowadzą one do aktywnej dobroci wobec tego, w czym człowiek pokłada nadzieję, co kocha. Działaniami osoby ludzkiej kierują więc prawa immanentne i twórcze, plany etyczne, które je wyjaśniają, wewnętrzne intencje, poprzez które jest ona taka, jaką się czyni otwierając się na żądania transcendencji⁴¹. Wolność osobowa ma więc sens immanentny, unikanie swego przeznaczenia wcale nie jest wyzwoleniem od niego; bohater Gałczyńskiego nie może uniknąć swego powołania, nawet jeśli się mu sprzeniewierza. Zapewne człowiek może odrzucić to prawdziwe “nawrócenie” pod pretekstem wolności czy subiektywnego dochowania wierności sobie samemu, lecz jest w tym tylko poza i maskowanie się, ponieważ prawdziwa afirmacja, jak dowodzą tego *Notatki*, zakłada pozorną negację. Bohater poematu, aby jednak w pełni urzeczywistnić swoją egzystencję, dopuszcza w sobie wolę odmienną od własnej,

w tym sensie jego cierpienie, jego postaw tragiczna nabiera charakteru prawdziwego doświadczenia metafizycznego.

Ogamięcie wiarą tego poczucia tajemnicy “wielkiego wichru” skłoniło bohatera *Notatek* do refleksji nad ideałami i wartościami, jakim dotychczas hołdował, do zobiektywizowania postawy tragicznej. Czy jednak tragedię człowieka samotnego, który powrócił z “nieudanych rekolekcji paryskich”, paradoksalną udrękę jego buntu i konformizmu, niepokoju serca, złagodzi dobiegający zza okna dźwięk “galilejskiej fletni”? Czy właśnie tej nocy stanie się on wystarczająco mocnym wezwaniem do porzucenia majątku, żony i dziecka, do podjęcia walki albo męczeństwa? A jeśli ta mistyczna muzyka nie dla każdego mogła być zbyt słyszalna, to czy ukazanie w *Notatkach* paradoksów egzystencji powojennej obiektywizowało w oczach czytelników poczucie ludzkiego tragizmu i absurdalności historii, stawiało przed nimi zadanie odważenia się na byt “nietragiczny”, złagodziło udrękę buntu i konformizmu wobec nowego ładu pojaltańskiego, żądało dystansu wobec samego siebie, odwagi tłumienia pychy pokorą, ambicji rozważą moralną?

⁴⁰ J. Lacroix, *Życie i twórczość Maurice Blondela*, przeł. W. Albrecht-Kowalska, Warszawa 1970, s. 57–58.

⁴¹ Tamże, s. 21–23.

Autor nie udziela gotowych odpowiedzi na te pytania. Będąc jednak wnikliwym czytelnikiem *Wyznań*, poprzez postawę tragiczną ukazuje tylko, w jaki sposób każdego człowieka przenika podwójna miłość: doczesnego świata i ponadczasowego Boga. Prezentując egzystencjalną i personalistyczną złożoność tej postawy Gałczyński dawał do zrozumienia, że życie należy kochać w trójnasób: z miłością przemijającej postaci tego świata oraz z nadzieją i wiarą, że pewnej “słodkiej, letniej nocy” za oknem naszym usłyszymy fletnię galilejską.

W samotnym człowieku, mającym świadomość skrajnego rozdarcia duchowego i cierpienia, spełniała się buntownicza wiedza tragiczna i pokorna wiara, która chroniła od rozpacz⁴². *Notatki* są dziełem o tragizmie, jako istocie bycia człowiekiem, i o postawie tragicznej, dającej się przezwyciężyć przez postawę chrześcijańską⁴³. Są takim dziełem ze względu na historyczno-polityczny kontekst, w którym się pojawiły, do którego się odnosiły i ze względu na świadomość tych, którzy cierpieli i szukali sensu życia “pod grozą złego nieboskłonu”. W wiedzy tragicznej, jaką Gałczyński przekazywał czytelnikom, zawarte było przezwyciężenie tragiczności, dzięki pytaniom bez odpowiedzi. W stawianiu tych pytań kryło się natomiast niezafałszowane odczucie rzeczywistości świata, które umożliwiała opowiedzenie się po stronie dobra, prawdy i piękna. “Pan przymierza wiatr do wełny baranka”. Te słowa odnoszą się zarówno do każdego czytelnika zgłębiającego sens *Notatek*, jak i do całej pełni stworzenia, której istotę stanowią racje naszej doskonałości.

Notes to *The Notes from the Futile Parisian Retreat* by K.I. Gałczyński

Abstract

Personalism and existentialism are two essential ways to understand and explain ideas, axiological and philosophical assumptions contained in *Notatki z nieudanych rekolekcji paryskich* (*The Notes from the Futile Parisian Retreat*), and two co-ordinate routes of ideological and artistic analysis and interpretation of Gałczyński's lyrical masterpiece. The article shows how the mystery of the tragic tainting of the existence by evil and redemption lies at the foundation of the concept of the man-pilgrim; the final destination of his peregrinations in Paris in search of the *sacrum* is symbolised by the nightly return to the Notre-Dame Cathedral. The religious terms of reference determine Gałczyński's associations, enter the intrinsic tissue of the poetic symbols of the poem, decide of its allegorical structure (the struggle of the good and the evil), contributes to the re-interpretation of history (diplomacy leads to disgrace), reveals the value of the moral attitudes of Christianity. Man, whose dignity is esteemed particularly highly by the poet, is present in that sacral time-space, although he sees him in a mundane perspective, on the one hand: as a coward entangled in sin, “one of those from So-

⁴² K. Jaspers, *Filozofia egzystencji*, s. 374.

⁴³ R. Guardini, *Wolność – taska – los. Rozważania o sensie istnienia*, przeł. J. Bronowicz, wstęp Abp M. Jaworski, Kraków 1995, s. 275–276.

dom and Gomorrah”, while on the other: as the man recognizing the voice of the “Galilee flute”, participating in the Godly life. Gałczyński, by means of the “eye-witness sources” (paintings, stories, myths, allusions) tried to get an insight into the foundation of truth, which made itself present – for him and in him – through the elements of language and symbolism of the poem (the world as shown, the world as experienced, the contents of the prayer and conversation with God), he tried to emphasize that truth in the interpretation of the catastrophic aspects of the horror of existence after Yalta. The tension between devotion to the *sacrum* and betrayal of it constitutes a property of the intrinsic structure of the existence; man is satisfied with objects, myths, reasons which he contemplates and creates for himself in his habit and sense of security. The internal tragic attitude is enlivened by the situation of tension between the eternal demands of the *sacrum* and the urgent demands of the existence. Those relative demands seal the tragic nature of the main character of *The Notes from the Futile Parisian Retreat*, and also create a chance for the everlasting demands, a chance to stay faithful to the *sacrum*.