

Andrzej Rybicki

Ciągłość dziejów a "Monsalwat" Górskiego

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce
literatury polskiej 31/1/4, 89-104

1934

Artykuł został zdigitalizowany i 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.

CIĄGŁOŚĆ DZIEJÓW A MONSALWAT GÓRSKIEGO

W niniejszej krótkiej rozprawie pragnę kilkoma myślami skreślić zarys zagadnienia, które niewątpliwie wymagać będzie głębszego rozważenia i obszerniejszego omówienia z chwilą podjęcia naukowych badań nad pracami Artura Górskiego o Mickiewiczu. Idea ciągłości dziejów stanowi bowiem ognisko, skupiające w sobie wszystkie promienie, przez Górskiego ku tajemnicom Mickiewiczowego ducha rzucone — jak również i te, któremi autor *Monsalwatu* wyświeślał w dziełach swoich późniejszych tajemnicę bardziej rozległą i trudniej jeszcze uchwytłą — misterjum ogólnego rozwoju kultury polskiej. Ukazanie czynników nieustannie aktualnych, kaźdocześnie dzisiejszych w twórczości i w tworach Mickiewicza — to zamierzenie, podjęte i spełnione w *Monsalwacie*; uogólnienie praw, dzięki którym dokonywa się dzisiaj i zawsze dokonywać się będzie duchowy podbój Polski przez Mickiewicza, w powszechne prawo trwania i ewolucji wszelkiej wartości kulturalnie żywej i twórczej — przesnuwa się motywem przewodnim przez wszystkie późniejsze prace Artura Górskiego, zyskuje wyraz pełny i jasny w dziele *Na Nowym Progu*, napisanem w lat jedenaście po *Monsalwacie*, w roku 1918. Wielkiem zamysłu mojego utrudnieniem jest zarówno niemożność zawarcia w określenia ściśle jednego z najbardziej tajemniczych zjawisk: trwania piękna, jak i fakt, iż chwiejnym domysłem tylko być musi wszelki sąd o twórcy, jeszcze żyjącym; kaźdy rok może przynieść nową pracę Artura Górskiego, nakazać radykalne przeobrażenie mniemań, zdałoby się, niewzruszalnych o dziele dawnem. Nie kusząc się zatem o próbę naukowego opisu poglądów Górskiego, zwróconą czyto ku sprawie genezy pełnej tych poglądów, czy ku sprawie — porównawczo określonej — ich oryginalności, podobieństwa i niepodobieństwa do mniemań innych pisarzy, ograniczę się do możliwie zwięzłego ujęcia i przedstawienia samego problemu ciągłości dziejów w tej postaci, jaką mu nadał Górski; wymaga to jednak paru uwag ogólnej natury o tym problemie. Posiada on dwie cechy nader znamienne: po pierwsze — ważność, skupia bowiem w sobie i jednoczy zarówno najistotniejsze dążenia kultury porozbiorowej, jak i najnowsze,

powyzwolenicze dzieje ducha; powtóre zaś tak nieczęsto problem ów poruszany bywa, tyle sił dnia dzisiejszego stara się bądź zakryć go milczeniem, bądź też wprost przeczyć jego istnieniu, iż zjawiskiem wprost wyjątkowym w dziejach literatury jest ten ogrom pracy, jaki zbadaniu i rozwinięciu tego problemu poświęcił Artur Górski. Idea ciągłości dziejów istniała jawnie w polskiej myśli porozbiorowej tylko o tyle, o ile zwracała się ku przeszłości narodu i snuła z niej aktualne prawa samodzielnego politycznie bytu; nie stała się natomiast jawnym schematem pojmowania dziejów przyszłych. W myśli owej przedstulniej przeżył się pęd do zrzucenia obcej siły, do wyzwolenia własnej woli. Jedne zrzeszenia współdziałały z pędem wyzwoleniczym, inne wątpiły, inne wreszcie gięły się ulegle, czy obojętnie pod naciskiem zdarzeń. Dla wszystkich, pojęcie wolności narodu, powoli urzeczywistniane, czy chwiejnie negowane, czy trwonione — było jednak i pozostawało najważniejszym pojęciem dziejowym; nie żyło w owym czasie żadne dziejowe pojęcie wyższe. To był szczyt zbiorowego ducha; z ponad tego szczytu miały przyjść dni zupełnie, zasadniczo różne od dni niewoli. Niewątpliwie, ponad sprawę czynu, jeden tylko naród wyzwalającego, urastała myśl mesjaniczna; dzieje całej ludzkości ocknęły się i ujrzały siebie w polskiej filozofii absolutnej, ongi. Te loty jednak nie tknęły ziemi, po której szedł czyn. Pojmowano sprawę własnej wolności politycznej, jako skupienie wszystkiej mocy, doktrynę najwyższą wszelkiego działania. Zbiorowa myśl szła ku szczytowi zbiorowego wyzwolenia; nie szła wyżej. Całkowitym celem historii stało się odzyskanie wolności. Urosło przeświadczenie, że wyzwolenie spełni całą historję. Odrazu, jednym gestem złączą się ręce rozkute, rozpięzchnione działania zwiążą się w pierwszym błysku spontanicznego wybuchu doskonałej łączności zrzeszeń, harmonijnej zbieżności działań. Odzyskanie wolności politycznej będzie pełnem ziszczeniem dziejowego ideału; stanie się wtedy wszystko, co winno się stać. Może duch zbioru posiadał niejawnie, tań myśl o innym, dalszym ideale dziejowym. Może pod powierzchnią słów i działań skrywał przecucie czegoś wyższego, a niezbędnego, co bynajmniej nie zdarzy się odrazu, lecz będzie powoli urzeczywistniane długim trudem twórczości, po wyzwoleniu. To przecucie nie kształtowało jednak programu politycznych działań, nie powiedziało się czynem. Realne, żyjące w czynach pojmowanie wolności politycznej nie sięgało poza chwilę wyzwolenia. Skupienie wszystkich sił, przeświadczeń, oczekiwań w prorokowaniu, rozważaniu i zdobywaniu chwili wyzwolenia, dążenie całego zbioru nie do pozyskania możności pracy dłużej nad sobą, lecz do przełamania losu z niewoli odrazu w wolność zupełną i trwałą, wiodło się, obok innych źródeł, także ze zwarcia dwu zgoła różnych skojarzeń

w pojmowaniu wolności. Działo tu skojarzenie wolności i niewoli narodu, z praktyczną wolnością i niewolą jednostki. Przemoc zaborcza zdzierła z człowieka całą praktyczną wolność osobistą jedną chwilą skucia kajdan, pierwszym skrzypięciem kibitki, gnanej precz. Sybir stał się symbolem bezkresnego niewładu, chłonnego osobistą możność czynu nie powoli, nie stopniowo, nie w miarę drętwienia wygnańczych sił, lecz odrazu, w pierwszej już chwili zesłaństwa. W jednej też chwili stawał się konający w kopalniach sybirskich zesłaniec wolnym człowiekiem, gdy przeczytano mu akt amnestji. Nie było realnej ciągłości ani w widzialnem traceniu osobistej wolności, ani w widzialnem jej odzyskiwaniu. Ten brak ciągłości przeniesiono ze spraw jednostki na los narodu. Skojarzono przebieg odzyskiwania jednostkowej mocy czynu z odzyskaniem wolności przez naród. Żył to skojarzenie w najbardziej bezpośrednim przejawie zbiorowego wierzenia, w poezji. Mówiono, że naród jest w kajdanach — i że kajdany otrząśnie. Wolność narodu miała powrócić odrazu, w całej pełni, tak, jak ręka ułaskawieńca odrazu wydziera się z oków. Wierzono, że chwila spełni historję. Wierzono tem silniej, iż żywe było tu jeszcze skojarzenie inne: wolności z życiem, niewoli ze śmiercią. Wizja grobu i wizja zmartwychwstania zwarła w sobie wszelki rodzący się czyn. Mówiono, że naród, ongiś żywy, umarł. Mówiono, że naród, wówczas martwy, zmartwychwstanie. Nie, że odzyska wolę — i że wolą tą będzie długo, żmudnie przywracać i utrzymywać swą jedność; mówiono, że odrazu pozyska życie pełne. Nie stawiano też przed zgrobuwstającą siłą celów pozmartwychwstannych. Z programu wyzwolenia nie urastał program wolności. Myślano, jak stać się wolnym; nie myślano, jak być wolnym. Niewola była nocą, nad którą odrazu wzejść miał świt wszechogarniający i wypełnić całe dzieje. Była w tem wierzeniu wielka potęga skupiająca i uzbieżniająca, było jednak i niebezpieczeństwo. Prawo epoki nie sięgało poza epokę; wieszcząc przełom na jej końcu, piorunowy przeskok od męki do glorii, od słabości do mocy, od rozterki do łączności, groziło późniejszym brakiem zbiorowego celu, odruchowością, a co za tem idzie, rozprószeniem działań. Przeszłość, chwilą wyzwoleńczą całkowicie i powszechnie spełniona, mogła łatwo odpaść od działań wolnych; brak łącznego celu groził osłabieniem ładu wewnętrznego. Mógł wyjałowić instynkt jedności zbiorowej. Ukryte, podwiedne założenie nieciągłości rozwoju mogło zaciężyć na narodzie, mszcząc się nieciągłością współistnienia.

Oto zrab sprawę ogólny. Praca nad wykryciem, systematycznym ujęciem i powszechnie dostępnym oznajmieniem takiej teorii dziejowego rozwoju, która głosiłaby prawo jedności sprawy przeszłej i dróg przyszłych poprzez chwilę przełomu dziejowego, praca taka mieć musiała znamiona zarówno ważności, jak i wyjątkowości. Jeśli chodzi o historję kultury polskiej, wielkie iście

i znamienite jest tu dzieło Artura Górskiego. Badanie źródeł i dziejów kultury, genialnie bystrą diagnozę jej stanów aktualnie widomych, wieszczący wreszcie rzut oka w drogę poczynającego się dopiero jej rozwoju związał Artur Górski w jednolity, konsekwentny i żywy gmach ujęć, wsparty o dwa potężne filary: o rdzenną polskość i o głęboką chrześcijańskość. Trzy etapy przeszła w życiu Górskiego praca nad dostrzeżeniem, zrozumieniem i oznajmieniem prawa ciągłości historii kultury. Etap pierwszy, co do którego zresztą najliczniejszy zbiór dokumentów owego czasu zaledwie przypuszczenia snućby pozwolił, to okres wstępnych prac publicystycznych Górskiego — okres postrzegania nadzdarzeniowej i od zdarzeń ważniejszej znaczennej strugi historii. Do wytworzenia zarodki przyszłych wzniesień i poszerzeń myśli, wspinającej się ku pojęciu najskrytszych praw zbiorowego rozwoju, musiały przyczynić się przeszkody i prześladowania, jakich doznał Górski. Studjami swemi bowiem i zaczątkiem zawodowej pracy praktycznej gotował się zrazu Górski do życia, w połowie tylko służącego głoszeniu idei wyzwolenicznych, w połowie zaś codziennej, powszedniej i praktycznej, zetkniętego z faktem zaboru — z powinnościami urzędnika. Nie miało to trwać długo. Pierwszy już jawny czyn, mianowicie założenie w r. 1891 miesięcznika „Ruch społeczny i literacki“, ściągnął na Górskiego uwięzienia i proces polityczny o udział w tajnym stowarzyszeniu, na pismo zaś nakaz zamknięcia. W rok później, do spółki z trzema działaczami: Kurowskim, Engliszem i Misiółkiem, stworzył Górski nowe pismo — tygodnik „Naprzód“, przekształcony później na dziennik. W roku tym kończy Górski studia prawnicze i filozoficzne na Wszechnicy Jagiellońskiej w Krakowie; po zdaniu rządowych rygorozów rozpoczyna praktykę adwokacką i sądową. Doktorat zdaje w r. 1897, pracując równocześnie literacko; zakłada wraz z Ludwikiem Szczepańskim tygodnik literacki „Życie“, pracuje nad zorganizowaniem grupy „Młodej Polski“. Szereg artykułów, zamieszczonych w „Kurjerze Krakowskim“, stawia Górskiego ponownie w stan oskarżenia; drugi proces polityczny zamyka przed młodym działaczem drogę służby rządowej. Zdarzenia te, mianowicie zaczątek gorliwej, pełnej szlachetnych dążeń i porywów pracy publicystycznej — i stająca wpoprzek karna presja zaborczej władzy — zdarzenia te nie były czemś wyjątkowym. Młodzież krakowska owego czasu żyła górnio; przeżyła się w niej nowa moc, sprzeciwiona i zdarzeniowemu układowi ówczesnych dziejów, i apatii, lub nietwórczej krytyce starszego społeczeństwa. Górski sprzeciwiał się tradycji złe pojętej; stosunek jego do wartości minionych był ostro krytyczny. „Inne czynniki“ — pisał (inne, t. j. nie złe pojęta tradycja i nie równie złe pojęty duch narodowy. P. A.) — „inne czynniki składały się na wytworzenie współczesnej duszy Polski. Tej chcemy dać wyraz w sztuce — choćby w opozycji do całego

starszego pokolenia“... Jeśli zaś chodzi o reakcję ze strony władz austriackich, to reakcja ta, udaremniająca praktykę prawniczą Górskiego, była faktem, jednym z wielu. Rewizje, aresztowania, wszystko, co mogło zniechęcić młodego działacza, aż do łamania t. zw. karjery — to były zdarzenia częste, aby nie rzec: zwyczajne. Ludzie, temi zdarzeniami gnębieni, szli różnemi drogami, zwyczajnie jednak o tyle pozostawali w ramach przeciętnego losu, iż za jedynie ważną dla decyzji swych sprawę uważali aktualną, jednolitą, zdarzeniową ówczesność, z wszystkimi ziarnami wolności, jakie w niej tkwiły, z wszystkimi cierniami, jakie się plotły wokoło ręki i słowa. Samo dążenie do swobody myśli, sam kult, czy sama nienawiść wszystkiego, co miało urok, czy kaleczący kolec nowości, sprzyjały temu. Inną drogą szli nieliczni. Niezwykłe wśród nich stanowisko zajął Artur Górski. Nie tyle w tem może leżała owa niezwykłość, iż praktyczną drogę życia poświęcił głoszeniu idei, w które — nawbrew wrogim siłom — wierzył wciąż goręcej; niezwykłą była przedewszystkiem treść owych idei. Pierwszym pełnym tych wierzeń wyrazem miało stać się dopiero dzieło *Monsalwat — rzecz o Adamie Mickiewiczu*, wydane w r. 1907; rozwój ich sięga, poprzez długi szereg dzieł późniejszych, aż do dzisiejszego dnia. Jest to wiara w niejednolitość stosunku człowieka do świata. Stosunek ten jest, zdaniem Górskiego, dwoisty. Dwoistą w naturze swej jest prężność ducha ludzkiego, odpierająca, przeobrażająca nacisk zewnętrznego świata. Pierwsza struga przejawów owej prężności, owej mocy twórczej, to zestrój działań intelektualnych. Może intelekt poznawać jedność swą własną, uzgodniając stopniowo treść postrzeganą z wewnętrznym prawidłem swej pracy, szukając wiedzy ile możliwości obiektywnej i ściślej; jeśli jednak zwróci się ku kręgowi wartości, ku zagadnieniu moralnego prawa, ku zagadnieniu estetycznego ładu — nie orzeknie o tym kręgu szerzej, ani pewniej, niż tak jedynie, jak na to zezwoli uprzednie poznanie praw biologicznych. Budując jednolitą wiedzę o życiu, intelekt nie jednoczy życia realnie. Syntezę realną sprawia wtóra struga przejawów mocy twórczej, mianowicie zestrój działań woli. Wola, określona bliżej, jako wola narodowa, realnie jednoczy elementy zewnętrznego bytu, realnie również uźbieżnia elementarne zajścia i zmiany zewnętrzne. Modułem owej realnej syntezy świata przez wolę jest, zdaniem Górskiego, instynkt plemienny. Przedmiotem istotnym, ostatecznym woli jest jedność świata, źródłem jej jest jedność poszczególnej, działającej jaźni osobistej, dana u c z u c i e m indywidualnem. Przedmiotem intelektu, uprawianego „poznaniem bezmiłosne“, jest Polska fizyczna, poznana jako zbiór spraw nie łączących się realnie ze sobą, zbiór częściowych aktualności; przedmiotem woli, rządzonej przeświadczeniami, zawierzeniami, wiarą — jest Polska moralna, dana jednością genezy, trwania i celu. Między ładem fizycznym, a ładem

moralnym zachodzić może rozbieżność, sprawiona nieomijalnym, wrodzonym jaźni ludzkiej różnoprawiem intelektu i uczucia. Równowaga obu tych władz, to tragizm Pascala; przewaga pierwszej, to Śniadecki; przewaga drugiej, to Mickiewicz. Poglądy wspomniane są zwięzłem, może niezbyt udolnym streszczeniem wskazań, zawartych w epokowym dziele Artura Górskiego, w zbiorze rozpraw p. t. *Na nowym progu*, wydanym w r. 1918. Nie tyle jednak o doskonałe odtworzenie filozoficznych poglądów Górskiego chodzić może w tej chwili, ile o uwyrażnienie dwu wierzeń, które autorowi *Monsalwatu* nieodstępnie, bo od pierwocin twórczości, aż po dziś dzień towarzyszą. Wierzenie pierwsze dotyczy władzy poznawania i realnego stwarzania jedności świata, i władzę ową przypisuje uczuciu. Jak wcześniej jawi się to wierzenie w życiu Artura Górskiego, jak zdecydowanym odrazu przemawia wyrazem, to widać choćby z niektórych zdań jedynego artykułu, jaki Górski opublikował w redagowanym do spółki z L. Szczepańskim „Życiu“. Pisze tam on, tonem ironicznie gorzkim, m. i. tak: „Społeczeństwo nasze szanuje tego, kogo musi się obawiać... Stąd prosta kalkulacja: nie przemawiaj nigdy do serc, ...idź zawsze z większością, ...bądź przytem aktualny...“ Przeciwwstawienie serca-uczucia obawie, budzonej siłą, większości, tworzącej siłę, aktualności wreszcie, chłonnaej siłę potę, by ją rozproszyć, było już może wyraźnie świadome w owym roku 1897, w którym Górski słowa cytowane pisał, w roku drugiego politycznego procesu i utraty prawa do urzędu. Może to przeciwstawienie urastało już nawet w tragiczną świadomość nieomijalności walki, jaka od wieków, w kulturze wszystkich narodów toczy się między wszech-jednoczącą pracą uczucia, a rozbijającym, różnicującym działaniem intelektu; walki, którą przeżyć musi każdy twórca. Artur Górski stał w r. 1897 u dróg, zdałoby się, rozstajnych; nie wahał się ani chwili — obrał jedyną drogę, odpowiadającą jego na świat patrzeniu, drogę poświęceń. Musiał już wtedy postrzegać w rozgrywających się zdarzeniach jedynie pozór rzeczywistości dziejowej, pod osłoną zaś pozorów widzieć treść istotną w nieprzerwanym, ciąglem pasmie jakiejś żywej wartości, jakiegoś znaczenia, którego ściśle pojęcia przenigdy nie ujmą, a które przecież żąda od człowieka twórcy ucieleśnienia w czynie. Nie zdradzi tego, potężniejszego od zdarzeń, znaczenia chwila bieżąca; nie zdradzi go również najbardziej choćby wieszczce przeczuwanie sprawy przyszłej, — przeszłość jedyna może stać się terenem poszukiwań i dociekań. Trzeba w przeszłości dziejów polskich odnaleźć, odkopać zagrzebane jakieś źródłisko nieprzerwanego toku wartości, co byłaby niezależna od zdarzeń, owszem, sprawowała ponad niemi funkcję normy; trzeba wykryć przebieg dawno wszczęty, nieustannie trwający, potężniejszy i ważniejszy od wszelkiej aktualnej gry sił zewnętrznych. Owem źródłiskiem wartości nadzda-

rzennych miała stać się dla Górskiego twórczość Adama Mickiewicza; przebiegiem nieprzerwanym, ciągłym w dziejach polskiej kultury miał okazać się duchowy podbój Polski każdorazowej przez ducha Mickiewicza. To jest treść drugiego wizerzenia, tłącego wtedy w Górskim. Nie starczyło jednak odczuwać to, jako prawdę najniezlomniej choćby pewną; prawdę tę, wskrzeszającą Mickiewicza po wszystkim czas, należało uczynić powszechnie zrozumiałą, to wymagało zaś badań, określeń, nowego pojęciowego brzmienia i ładu. Tak więc nietylko potrzebą całej kultury polskiej, ale i organicznie koniecznym, twórczem następstwem przeżyć indywidualnych Artura Górskiego musiało stać się powstanie dzieła, które nietylko uchyliłoby wieko Mickiewiczowej trumny, lecz również wywiodło z niej znicz wciąż gorący, słońce wszelkiego czasu. Dziełem tem miał stać się *Monsalwat*. Dalekie jednak wiodły do pierwszych słów owego dzieła drogi. Długie, ciche, a żmudne sposobienie się wewnętrzne. Lat siedem, t. j. czas po rok 1904, poświęcił Górski pracy literackiej i wykładowej na terenie b. zaboru austriackiego. Pisywał do pism krakowskich „Życie“ i „Krytyka“, do pism warszawskich „Ateneum“ i „Przegląd Literacki“. W roku 1904-ym przeniósł się do Warszawy, aby potajemnie wykładać tam literaturę polską i powszechną, jawnie zaś głosić myśl swoją w „Chimerze“, w „Bibliotece Warszawskiej“. Nowe przesładowanie, takim sprawom podówczas należne, nie dało długo czekać na siebie. Górski popełnił grzech, na który władza zaborcza mogła odpowiedzieć tylko uwięzieniem: napisał przedmowę do pierwszego wydania *Kordjana*. Książkę spalili na podwórzu ratusza warszawskiego żandarmi rosyjscy. Myśl *Monsalwatu* dojrzewała.

Kończył się etap pierwszy drogi ku poznaniu prawa ciągłości historii kultury, etap przygotowawczy. Artur Górski sięgnął pewności, że przewyciężenie rozterki kultury polskiej, rozterki, sprawianej przez siłę zaborczą, żąda nie wzmoczenia, czy też nowego rozłożenia sił naonczas jawnych, nie jest też sprawą nowej jakiegś, trafniejszej od dotychczasowych, orientacji politycznej, odmiennego zatem intelektualnego odniesienia się kulturalnej społeczności do aktualnych przejawów zaboru. Dziełem, co będzie mogło stać się bodaj zaczątkiem realnej syntezy działań i stanów kulturalnych, winna stać się degradacja terażniejszości zdarzeniowej wraz z jej pędem rozbieżnym, niezdolnym pojąć sprawę jedności — do rzędu pozorów, wykazanie natomiast, iż istotną i pełną treścią — ówczesnej, i każdorazowej — rzeczywistości dziejów są pewne zmiany wartości znaczących, zmiany, idące w sposób ciągły poprzez stulecia, zmiany wreszcie, co dadzą się wprawdzie intelektualnie określać i pojmywać, do pełnego ujawnienia się jednak swego i, co więcej, do świadomego kontynuowania w duchu narodu żądają przede wszystkim udziału „poznania miłosnego“, wiary zatem,

przeświadczeń, zawierzeń, płynących z uczucia. Wszczęte są te zmiany polską poezją romantyczną; należy ową poezję nie tylko przypomnieć, ale i przedstawić, jako nieomijalny, wieczyście aktualny przedmiot zbiorowego uczucia. Nie o to jednak chodzi, co romantyzmem było w owej poezji; nie o jakimś nowym romantyzmie rozmyśla Górski. Z poezji natchnienia i wieszczenia należy wydzielić, niby z rudy promieniotwórczej, drobinę jej najwnętrznieszczą i najcenniejszą: wieczyste zagadnienia człowieczeństwa. Nie będzie Górski pisać wiele na kartach *Monsalwatu* o Byronie; wspomni natomiast obszerniej Prometeusza, Hioba, Sokratesa, Homerydów, — Izajasza, Eschyla, Dantego. Nie u wszystkich również poetów romantycznych postrzeże twórczą, harmonijną, czy tragiczną pełnię wiecznego człowieka, pełne też prawo żywej każdoczesności. Jakże mówi o Słowackim? Mówi, iż Słowacki „twórczym jest w dyssolucji i przez dyssolucję”. (Cytuję egz. podług edycji: Artur Górski, *Monsalwat. Rzecz o Adamie Mickiewiczu*. Wydanie czwarte. Lwów-Warszawa, Książnica Polska Tow. Nauczycieli Szkół wyższych, 1923, s. 18). Nie wchodzę w sprawę słuszności tej tezy; zastanawia mnie jednak, iż powiązanie twórczości Słowackiego z „dyssolucją”, może więc z wewnętrznym jakimś trwałym rozszczępieniem, z jakąś schizmą wewnętrzną idzie poza psychoanalityczną teorię tworzenia, zapowiada ujęcia późniejsze. Dalej, o Słowackim pisze Górski tak: „Słowacki... swój stosunek talentu do sumienia, do poczucia odpowiedzialności, postawił inaczej” — (niż Mickiewicz. P. A.) — „kołysał się na fali natchnienia i nastroju, rzucał utwory wiary i niewiary, pewności i zwątpienia, sztydził, rozpaczał, modlił się, krzepił, ironizował... Mickiewicz czuł potęgę swego arcyzmu, patrzył na te utwory, na te odmiany konradyzmu swego — i milczał. Miały one dla niego za niedojrzałe sumienie”. (ibid., s. 32). Słowacki jednak, zdaniem Górskiego, miał sobie pozostawione „wznoszenie dalszych pięter nowej budowy”, t. j. Mickiewiczowego dzieła, i uczynił to (ibid., s. 193). I — „Atakuje się... Słowackiego rzekomo w obronie Mickiewicza, i prowadzi dalej w ten sposób dzieło rozbratu w narodzie; miejmy nadzieję, dzieło bezskuteczne, bo pokolenie dzisiejsze wychowane było na nich obu, i obu pogodziło w sobie we wyższej jedności” (ibid., s. 202). A dalej: — „Słowacki, syn stepu i dusza stepu... natura anheliczna, jak lira w rękę Boga cała gęźbą brzęcząca, — światłolotna i przenikliwa jak eter, a razem pełna dumnego żalu własnej odmienności, samotna w życiu i zgonie, — natura dumna... czysta w instynktach... w duchowej postawie przedziwnie niepodległa, luciferyczna razem i razem synostwem Bożem naznaczona —” (ibid., s. 207). Cytuję, ażeby, zaznaczając krytyczną postawę Artura Górskiego w odniesieniu do Słowackiego, usunąć przypuszczenie, jakoby poezja Słowackiego nie dźwięczała w duchu twórcy *Monsalwatu* pieśnią wielką i prawdziwie, głęboko

przeżywaną; nie posiadał jednak Słowacki w oczach Górskiego pewnej cechy, decydującej o prawie do kaźdoczesnej teraźniejszości. Nie posiadał tej cechy również i Krasiński, który „logikę życia buduje kosztem szczerości, to znaczy wbrew samemu sobie“ (ibid., s. 18). Była to „natura godna pędzla Lionarda, człowiek, co we wzbierającym chamstwie świata, chociaż ubranem w splendory, stoi w rycerskiej postawie... zasłuchany w słowo zmartwychwstania, które mu Chrystus powiedział, i tak skamieniały na straży hetmaństwa ducha —“ (ibid., s. 207). Cechą, której brakło po równi twórcy *Anhellego*, jak i twórcy *Nieboskiej*, była doskonałość wewnętrznych warunków tworzenia, doskonałość, będąca udziałem jedynie Mickiewicza. Pierwszym warunkiem owej doskonałości, pierwszym warunkiem tworzenia, sposobnego ku wieczyście niezmiennej dzisiejszości, jest, zdaniem Górskiego, jedność wewnętrzna, dana bądź jako stan realny, bądź też jako punkt zbiegu wszystkich zamierzeń i działań, jako cel całego życia wewnętrznego. Warunkiem drugim jest pewność, która może być stworzona, przyzwolona myślom tylko przez wyższą władzę, przez uczucie. Wynosi owa pewność ducha na trzy, coraz to wyższe stopnie: na stopień wiary, na stopień objawienia, i na stopień „czucia cudu“. Górski ukazuje życie Mickiewicza, jako pełną zwycięstw i klęsk walkę o te trzy stopnie pewności.

Przy opisach, dążących do dokładności, uprawianych możliwie ściśle, powszechnem jest dążenie do unieruchomienia opisywanego przedmiotu, choćby był żywy. Dążenie, którego wyrazem jest *Monsalwat*, szło w kierunku przeciwnym. Zmierzało do uruchomienia przedmiotu swego, chociaż mógł chylić się ku zamarcu. Do uruchomienia, ożywienia, wskrzeszenia. Niema w *Monsalwacie* przekonywających dowodów jakiegobądź wygłoszonej tezy, podobnie, jak wolna od dowodów jest modlitwa. *Monsalwat*, to tekst obrzędu. Z ujęć romantycznych, widzących świętość w historii czynionej, i świętość w historycznym przeobrażaniu się, przeniósł Górski świetlaną nimbowość i na badanie literackie. Niemal liturgicznie sposobi ducha swego i ducha czytelnika do aktu wywoływania Mickiewiczowego ducha. „Zakłamię ognia z gałęzi lauru, z kłosów i świętego ziela wywołajmy ducha tego jakby na nowym Dziadów obrzędzie — on nam spowiedź tajemną, długą, żywota swego uczyni, — a kto o wolność swoją mocuje się ze sobą i światem, kto się wikła w sieci małych cnót i cierpi pod uciskiem nikczemności czasu, a ma w sobie czujne braterstwo niedoli, — niech stanie razem do obrzędu“ — pisze Górski (ibid., s. 5). I dalej: „...to jest celem tej książki, tych słów: nie aby były jak ciernie i głóg czerwony, oplatający wielkie czaszki ruin, — ale aby wiodły do wolności w duchu“... — „...wszakże o jedno jest troska: nie o kult dnia wczorajszego; nie o nowy osąd piękna, bo moc uroku jest jego jedynym osądem; — ale o chram życia no-

wego“... (ibid., s. 6). Naczelne zamierzenie *Monsalwatu*, mianowicie wywołanie i ujawnienie tych wartości Mickiewiczowego ducha i dzieła, które nie umarły razem z Mickiewiczem, człowiekiem śmiertelnym, ale żyją razem z Mickiewiczem, człowiekiem nieśmiertelnym — zamierzenie to dzieli się na trzy cele podrzędne: na odtwórczy opis wiecznych czynników ducha, życia i dzieła poety, zatem na wydzielenie najczystszych twórczych czynników z tego, co jest widome i wiadome — powtóre na rekonstrukcję aktu tworzenia, jego więzi genetycznych, jego świadomych idej wiodących, — wreszcie na wykrycie tej siły duchowej, która w każdym czasie i w oczach każdego człowieka czyni Mickiewicza teraźniejszym, — na wykrycie zatem źródeł niegasnącej, żywej, każdoczesnej ważności Mickiewicza. Jakże spełnia się cel pierwszy? Jakie tajniki Mickiewiczowego ducha jawią się na zakłęcie, aby sposobić się ku historycznemu trwaniu po wszystkim czas? Przedewszystkiem — dążenie do absolutu. *Pana Tadeusza* zowie Górski utworem, wolnym od tęsknoty do śmierci; w innych utworach Mickiewicza słyszy „głos serca, stęskniony do bezwzględności“. Wyczuwa w Mickiewiczuz instynkt, co szeptał, że „dziś“ jest takąż tajemnicą, jak wieczność, że skończoność jest miarą bezmiaru. Widzi Mickiewicza, przez mroki wyciągającego ręce, przejęte „pragnieniem zdjęcia... złego fatum z nad... ziemi“. Najczyściej twórczym tajnikiem, ogarniającym całego ducha — mocą sprawczą i normą zarazem wszelkiego działania była, zdaniem Górskiego, w Mickiewiczuz walka dwu wartości niewzględnych, dobra i zła. *Dziady* nazwie Górski historją niewoli grzechu w naturze Mickiewicza, zmorą sumienia; *Improwizację*, co była pustynnem kuszeniem pierwiastka Chrystusowości w Mickiewiczuz, nazwie wybuchem wielkiej woli, skażonej przez grzech. Dzieje Towianizmu — historją niewoli grzechu na duszy narodu i świata. Znamienne jest tu zestawienie Mickiewicza z Eschylem. U Eschyła gięło dzieje dziezictwo ponadosobowe winy, skaza krwi całej ludzkości, — fatum; u Mickiewicza, zagadnienie wolnego człowieka i wolnego narodu zależało — poza ogólną tragedją człowieczeństwa biernego — od pewnej czynnej przemiany osobistej: od przeobrażenia sprawy indywidualnej czystości i indywidualnego grzechu w odkupieńcze zbawienie ogółu. Ludzkość eschyłowa stawała się w Mickiewiczuz jednym człowiekiem, człowiekiem jednak, osobiście, czynnie odpowiedzialnym za los całego ogółu. Etyczny rząd własnem życiem wewnętrznem, poszerzający się przez władzę nad częścią ludzkości, nad narodem, ku odkupieniu całej ludzkości, to jest tedy pierwsze twórcze znamię Mickiewicza, bojujące o wieczność, samo ku wieczności sposobne. Znamię wtóre dotyczy formy działania, wiąże się z stylem epoki. To znamię romantycznej tragiczności, to twórcze tragiczności tej przezwyciężenie.

Tragizm poetów romantycznych leżał, zdaniem Górskiego,

w niekończącej się nigdy serji rozstań, w ustawicznym żegnaniu czegoś. Dążąc do życia odnowionego przez sztukę, rzucali świat dla sztuki, ażeby zkolei rzucić sztukę dla religji. Mickiewicz przewyciężył ów styl, ów gest ręki, trzymającej żegnalny ułomek cyprysu, a wyciągniętej ku całemu światu — przewyciężył przez to, iż od religji, szeregiem wyrzeczeń sięganej, wrócił zpowrotem ku życiu, wieszcząc już nie sztukę samotnie branego objawienia, ale sztukę, ku pielgrzymiej powszechności nawróconą, sztukę republiki ducha. Płynęły przez ducha Mickiewicza dwie strugi przeobrażeń: heroiczna i ofiarna. Pierwsza, to ewolucja od idei bohaterstwa, od konradyzmu, dziejotrwałego przez to, iż Polakom jest wrodzony — do mesjanizmu, zawierającego wieczne prawo tworzenia, zatem rodzącego Polaków. Mesjanizm, jak pisze Górski, jest to uczucie, wychodzące poza Farysa, poza Wallenroda, poza samotny tytanizm Konrada, poza bohaterstwo — jest to wiara w moc odkupującą, co sięga w istotność, gdzie prawda jest bez błędu, natchnienie bez obłąkań, gdzie „w świętym uroku gaśnie poczucie wielkości“. Górski kładzie nacisk na nieprzypadkowość, owszem, na organiczne, nieuchronne wyrośnięcie mesjanizmu z ducha Mickiewicza. Głównym dogmatem mesjanizmu nazwał Mickiewicz w *Kursach* naturalne posłannictwo duchów rozwiniętych do prowadzenia ludzi niższych; prowadzenie żąda „stania się objawicielem“, czyli „otrzymania światła wyższego, zwanego słowem“. Wznosząc ręce ku tej misji, musiał Mickiewicz przejść przez fazę pokusy, w której to, co w nim — człowieku było zachodnie i prometejskie, łamało się z człowiekiem wschodu, z Hiobem. Musiał przeżyć moment *Improwizacji*. Druga tedy, ofiarna struga przeobrażeń wewnętrznych w Mickiewiczu przeżyć musi zrazu ogniową próbę, pustynne kuszenie, w którym kusicielką była „żądza świętego caratu uczucia“. Dopiero po ofierze z ziemi, dokonanej w celi więziennej, wespnie się Mickiewicz ku ofierze z ducha, ku idei służenia braciom na emigracji; dom pychy pójdzie między cichych i pokornych, aureolą rozwieje się siwy włos na skroniach księdza Piotra, — po utraconych przez twórcę na zawsze drogach, i dworach, i lasach litewskich znacznie błąkać się zjawa ekspiacyjnej pokory, ksiądz Robak. Niema kresu na drodze odkupieńczych wyrzeczeń; przyjdzie i poniechanie poezji, pozorna zatem kłeska w wiedzionym przez Mickiewicza boju o człowieka wiecznego, w boju, co krwawił się nie tylko przeciwieństwem wolności i niewoli, lecz również przeciwieństwem natchnienia i prawidła, wielkości i przeciętności. Tu słowy niewielu wspomnę o stosunku autora *Monsalwatu* do postaci, o którą tak niepewne wiodą się niekiedy spory, do postaci Towiańskiego. Górski uważa Towiańskiego za „zagadkowe zjawisko“, zagadki tej jednak rozstrząsać nie chce. Zajmuje się jedynie pytaniem: co Mickiewicz wziął z Towiańskiego, przechodząc poszczególne etapy swej

misji twórczej. Nie wziął, zdaniem Górskiego, niczego, czegoby zawczasu w sobie nie miał — przyjął jednak nową organizację swej mocy wewnętrznej, przyjął pewność. Biografii zdarzeniowej Towiańskiego Górski nie tyka; jest mu ona niepotrzebna, że zdarzeń bowiem nietworzonych uznaje za ważne dla poety jedno tylko: spotkanie duchów. Cała twórcza sfera ducha ludzkiego jest dla Artura Górskiego samoistna i samowładna, wpływom przeżyć nietwórczych niesiężna; to też zagadnienia rewizjonistyczne nie mogłyby znaleźć punktu zaczepienia w żadnym z dzieł Górskiego. Jakże tedy określa Górski owo, tak ważne w jego oczach, spotkanie dwu duchów: Towiańskiego, i Mickiewicza, oraz spotkania owego potrzebę? Mickiewicz był „bojownikiem tragicznym“, zdobywcą wiary, skłonny do załamania. Widmo martwoty ducha słańiało się nad jego skronią. W okresach przemęczenia słowa jego bywały męczeńskie, krwawe. Przyszedł jednak, mówi Górski, — i stanął pośród emigracji człowiek wskrzesiciel, potężny nie siłą argumentu i czynu, ale jakoby wrodzonym światłem Chrystusowości. Człowiek odradzający. Towiański. Mickiewicz bierze z jego rąk nowy lot i nowy grom — legjon, Słowacki — nową piękność. Towiański był potęgą nie przez akcję, lecz „przez to samo, że istniał żyw“. Był prorokiem nadziei.

To wszystko, co Górski stara się magją myśli swych wyczarować z Mickiewicza i z przemijań ku niezłomnemu trwaniu wynurzyć, da zewrzeć się w jedno określenie czło wieczeństwa pełnego. Człowieczeństwa, co w sobie zamyka raj istnienia, czyściec istnienia i piekło istnienia. Obok misteryjności tych wyczarowań możnaby dostrzec tu jeszcze pewno szczególniejsze znamię człowieczeństwa, o które chodzi Górskiemu. Jest to mianowicie znamię ludowości. Nie o romantycznej modzie ludowości, ani, tem mniej, o sprawie jakichkolwiek upodobań społecznych mowa tutaj; o niczem cząstkowem, czy przemijającym. Górskiego idea ludu nie wywodzi się ani z pochodzenia, ani z warunków życia. Do ludu, zdaniem Górskiego, należy każdy, kto wolny jest od niewolnej żądzty posiadania, chociażby nawet posiadał. Czyż nie dźwięczą tu cicho myśli, powiedziane światu przed wiekami — sanskrytem? Wykład Ardżuny? Bhâgavât-Gita? Może; kmieć słowiański, to w oczach Górskiego razem bramin, i chrześcijanin. Tylko w ludzie, tak pojętym, widzi Górski moc dziejotwórczą: możność łatwego odrywania się od spraw aktualnych, przechodzenia w nową epokę; tylko lud ma „natchnienie“ i „chce czynów natchnionych“. Na natchnieniu oparta jest organizacja narodu polskiego. Tak pojął ją Mickiewicz. Na natchnieniu wsparła się organizacja wewnętrzna własnego jego ducha. Odtworzeniem cech aktu twórczego, zamiennych dla Mickiewicza, jest wszystko, co Górski mówi w swem dziele o przejawach i o dziejach natchnienia, które umiało być i glorią i męczeńskim cierniem u skroni Adama.

Samem jednak przyjęciem i ofiarnem goszczeniem natchnień w duchu swoim, samem tego ducha bogactwem, ani też rytmem wewnętrznego życia, rytmem wzlotów, i upadków, i odnajdywań straconego nieba na ziemi wygnańczej, ani nawet pokorą pielgrzyma nie sięgnąłby jeszcze Mickiewicz prawa dziejowej każdoczesności. Musiało spełnić się w nim misterjum największe, błysnąć najwyższa moc ducha, która naturą swą jest wspólna wszystkim wiekom. Mickiewicz wyszedł z fazy pokory, zmieniając pod wpływem Towiańskiego pewność osobistą w pewność religijną, prawo talentu w prawo sumienia. W tym czynie widzi Górski najdostojniejszy wyż tworzenia, albowiem — „genjusz, to sumienie“. Etyk pokonał w Mickiewiczu artystę. Całe życie Mickiewicza ukazuje Górski, jako wzrost ofiarny indywidualnego prawa etycznego, prawa człowieka, który przemija — w powszechne prawo etyczne narodu i trwania. W tym rozroście leży jądro genialności Mickiewicza, przez to zdobyta została jego niegasnąca nigdy dzisiejszość. Mickiewicz, który był sumieniem swojej epoki, stał się sumieniem naszej epoki — i każdego czasu. Siła nieustannego podboju Polski każdoczesnej przez Mickiewicza, to siła etyczna. Mickiewicz jest sumieniem trwania Polski.

Monsalwatem zamyka się drugi etap dążenia Artura Górskiego ku poznaniu prawa ciągłości historii kultury, — etap demonstrowania owego prawa na jednym przykładzie, albo lepiej: świadczenia tego prawa w jednym obrzędzie. *Monsalwat* nie jest studjum analitycznym, nie wysnuwa żadnych wniosków z rozbioru tekstu, nie troszczy się o jakikolwiek dowód, czy choćby tylko uprawdopodobnienie swoich tez. Jest to dzieło słowem wiary, powiedzianem do ludzi, których stać na zdolność wierzenia. Uobecnić Mickiewicza każdemu pokoleniu — i to nie intelektowi ludzi późniejszych, lecz uczuciu, władnemu tworzyć jedność czasową i jedność współistnienia wszystkiego, co istotnie twórcze — oto cel dzieła. Środkiem, używanym do przełamania w czytelniku skucia myśli aktualnościami, jest wywoływanie wizji. Nietylko wizji w ścisłym słowa znaczeniu, wzrokowej, czy wogóle przestrzennej. Górski wywołuje jakiś, powiedziałbym, kontakt transcendentalny między czytelnikiem, a przedstawioną w tekście treścią. Jakieś obcowanie bezpośrednie, wsparte o pojęcia, lecz nietylko z pojęć wywiedzione, przekraczające krąg przedmiotów, które można ująć w sposób ścisły, wyższe od aktu opisywania. Tekst *Monsalwatu* leży na pograniczu religijnego hymnu i natchnionego poematu. Miano mitu byłoby tu może najodpowiedniejsze. *Monsalwat* jest mitem o Mickiewiczu. Nie jednak mitem legendarnym, co prawdy ścisłej poszczerbionym bywa jeno ułamkiem, od słuchacza zaś żąda bezkrytycznej uległości myślenia, naiwnej, czy leniwej. Mit, przez Górskiego stworzony, nie jest częstką prawdy ścisłej, nie jest, tem mniej, jej znie-

kształceniem. Jest raczej wyższym jej przejawem, żywszym i pełniejszym wyrazem. Znajdzie się w nim cząstka, może nawet i schemat każdej poważnej hipotezy o twórczości Mickiewicza, jaka może być wypowiedziana. Przeczyć teżom *Monsalwatu* niesposób; możnaby obejść się bez nich, o ile wierzyliby się w zupełną podległość piękna, i tajemnicy trwania piękna — myśleniu analitycznemu. Takie jednak wierzenie raczej udaremnia, niż umożliwia najmniejszy bodaj, żywy kontakt między badaczem z jednej strony, poetą i jego dziełem z drugiej. W najbardziej ścisłym badaniu literackim musi być cząstka mitu. W tej właśnie, nieuchwytniej dla rozbiuro, mitycznej cząstce dokonywa się styk najwnętrznieszy poznawania piękna, i piękna. Niedopowiedzianą resztą bywa owa cząstka w wielu pracach. Wypełnia natomiast całą treść dzieła Górskiego. Zaciekawiać może techniczna strona, sposób tego wypełnienia, tej, powiedzmy, przedstawieniowej samowystarczalności mitu. Zajmującym tematem rozprawy krytycznej byłby zarówno język i styl *Monsalwatu*, jak i stosowana przez Górskiego metoda szeregowania, porządkowania przedstawień. Kilka jedynie pobieżnych uwag o tem. Górski używa bardzo często porównań i przenośni. Często wraca tu motyw ognia. „Zakłębim ognia... wywołajmy ducha...” (l. c. s. 5); „z piorunami naokół proroczej głowy...” (ibid. s. 10); „Młodości,... w myśli twojej jak w piorunie — między błyskawicą a ciosem nie masz rozdziału, błysk i uderzenie jest jedno” (ibid., s. 11); „myśli te błyskawice zapalały się i gasły we wszystkich dziełach poety,... a źródłem ognistem ich buntu było pytanie...” (ibid., s. 61); „wołę swą wraz ze światłem myśli składa u stóp Pana” (ibid., s. 62); „lotem ciemnej błyskawicy przebłyska nad domem Hioba” (ibid. s. 63); „...całe niebiosa w ogniu dźwięków” (ibid., s. 96); „duch, niesiony wichrem płomienistym” (ibid., s. 97); „Czucie to spłynęło... w organizacji Konrada w jedno wrażenie iskry, w jeden punkt żarliwy, promieniający” (ibid., s. 99) itd. Styl i patetyczny, i zdobny, jakże wolny od upiększeń sztucznych, a jak piękny! Niema w *Monsalwacie* ani fałszywej pokory, ani nieszczerzej adoracji, ani pozy. Uczucie, które jest „treścią bytu“, ogarnia całkowicie podległą sobie myśl, co jest jeno „szóstym zmysłem“ człowieka. Metoda porządkowania przedstawień jest zasadniczo różna od tej, jaką stosuje zazwyczaj czytelnik, od poznania i analizy tekstu coraz to mglistsze snując przypuszczenia na temat genezy dzieła, jego recepcji wcześniejszej i przyszłej, jego wartości niezmiennej, aktu twórczego, który je stworzył, człowieka, w którym ów akt twórczy się dokonał. Górski zaczyna od pół poetyckiego, pół modlitewnego przedstawienia ducha poety, twórcy. Z tego przedstawienia wysnuwa opis pierwiastków dzieła niezmiennych, trwających. Od wizji absolutnej poematu — przechodzi do przedstawienia związków pomiędzy dziełem, a światem, za-

tem ideowej genezy i recepcji idei. To pozwala mu ująć krytycznie wartość i rolę cząstkową poszczególnych elementów tekstu. Ostatnim wytworem przy stosowanej przez Górskiego metodzie jest poznawcze przeżycie całego tekstu, jako jedności. Jakąż pewnością prawdziwego ujmowania daje ta metoda? Czy zawsze jest poprawna i słuszna? Za dowód słuszności metody Górskiego mógłby uchodzić fakt zgodności między poznaniem tekstu, wydedukowanym kunsztownie z wstępnej, apriorycznej wizji poety i dzieła, a owem pierwszym, naiwnym poznaniem tekstu, jakie przeżywa każdy czytelnik, zamykając przeczytaną po raz pierwszy książkę. Ten argument byłby napewno bardzo ważny, nigdy jednak nie byłby wystarczający. Mogłoby się bowiem zdarzyć, że jakiś inny badacz literatury, stosujący również, zgodnie z Górskim, zstępną, dedukcyjną metodę szeregowania przedstawień, doszedłby do tej samej dokładnie interpretacji tekstu, wyszedłszy jednak od początkowej wizji poety i dzieła zupełnie innej, niż ta, którą już na pierwszych kartach *Monsalwatu* stworzył Górski. Mogłoby się okazać, iż ten obraz Mickiewicza, jaki dał Górski, to przedstawienie najgłębszych tajemnic twórczości Mickiewicza — jest wprawdzie poetyczny i porywający, nie jest jednak w całej pełni przekonujący. Zachodzi zatem pytanie, skąd czerpał Artur Górski swoje początkowe, wyraziste określenia Mickiewicza; co upoważnia autora *Monsalwatu* do opisywania Mickiewiczowego ducha, bez uprawdopodobnień, bez dowodów słuszności opisu — na podstawie jedynie magii natchnionego — w świat, i poza świat — patrzenia. Na te pytania daje Górski wyraźną i jasną odpowiedź na kartach *Monsalwatu* (l. c., s. 113). Możliwe jest aprioryczne, jednym błyskiem natchnienia zaimprovizowane, absolutnie pewne poznanie i przedstawienie poety przez badacza, o ile obaj, i badacz i twórca, są w pewien sposób duchowo łączni, pokrewni sobie. O ile z jednego wyszli źródła. O ile obaj są snami — i to snami jednego, tego samego stworu. Istnieje dziwny taki stwór, który śniąc i mającąc stwarza ludzi: i ludzi powszednich, i ludzi genialnie tworzących, i ludzi genialnie badających. Górski pisze nawet dokładnie, jak wygląda ten stwór śniący, dziwny, potężny. Oto — „ma skrzydła z barw szaleństwa, tułów rubaszny w żytach i pszenicach rozparty, młode piersi radosnej urody, łapy lwa, a głowę... o włosach płowych, przez które... sny ogromne przechodzą“... Dziwniej jeszcze nazywa się ów stwór: oto imię jego jest naród, a jego „serce jest jaskinią cudu Danielową.“ Naród czyni Górski żywym prawem i żywym sprawdzianem zarówno tworzenia, jak i badania; naród, widziany w przewspaniałej, nieludzkiej i nadludzkiej wizji — czy nie tej samej, której sięgał... Jacek Malczewski?

Więź uczucia, tworzącego realnie jedność narodu każdoczesną, uczynił Górski, w długim prac późniejszych szeregu,

zawiązką czasowej jedności narodu, czyli ciągłości jego historycznego rozwoju. Oznajmił, iż niemasz innej mocy tworzenia ciągłości dziejów, jak — założona w uczuciu, dobrowolnie przyjęta i ofiarnie spełniana Chrystusowość. Słowa te, o epokowym znaczeniu, — powiedziane zostały w r. 1918, w dziele *Na nowym progu*. Znaczą one kres trzeciego etapu dążeń Artura Górskiego, zarazem jednak początek prac twórczych nowych, których uwieńczeniem staje się w dniach dzisiejszych najwspanialsze dzieło życia, myśli i serca autora *Monsalwatu*: edycja sejmowa Mickiewicza.

Lwów

Andrzej Rybicki