Halina Janaszek-Ivaničková

Żeromski w świetle idei Sorela

Pamiętnik Literacki : czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej 56/1, 123-162

1965

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.

MUZEUM HISTORII POLSKI

HALINA JANASZEK-IVANIČKOVÁ

ŻEROMSKI W ŚWIECIE IDEI SORELA *

> Nikt się nie zdziwi, że w rozmowach tej kulturalno-filozoficznej awangardy wybitną rolę odgrywała opublikowana siedem lat przed wojną książka Sorela: *Réflexions sur la violence*. Jej nieubłagana zapowiedź wojny i anarchii, jej określenie Europy jako terenu wojennych kataklizmów, jej teza, że narody tej części świata połączyć może jedna tylko idea: prowadzenie wojny — wszystko to uprawniało do nazywania jej książką epoki. [...] książka ta nie darmo nosiła tak groźny tytuł, traktowała bowiem o przemocy jako zwycięskim przeciwieństwie prawdy. Pozwalała zrozumieć, że los prawdy bliski jest bardzo losowi jednostki, a nawet z nim identyczny: tracą one wszelką wartość.
>
> (T. Mann, *Doktor Faustus*)

Pisma francuskiego syndykalisty Georgesa Sorela od końca w. XIX po dzień dzisiejszy są przedmiotem najbardziej kontrowersyjnych sądów i ocen.

Tomasz Mann oskarża go o dokonanie aktu „*sacrificium intellectus*" na ołtarzu ciemnych i brutalnych namiętności nurtujących narody i społeczeństwa [1]. Odpowiedzialnością za znieważenie intelektu i prawdy —

---

* Artykuł jest częścią większej pracy, poświęconej problemowi inteligenta w twórczości Żeromskiego.

[1] O *Réflexions sur la violence* T. Mann (*Doktor Faustus*. Przekład M. Kureckiej i W. Wirpszy. Warszawa 1962, s. 481—482, 483) pisze: „Dawała [książka ta] *implicite* do zrozumienia, że przemocy należy się bezwzględne pierwszeństwo przed prawdą, że prawda musi się stać służebnicą przemocy, każdy zaś, kto zapragnie uczestniczyć w społeczności, będzie musiał być przygotowany na rezygnację z prawdy i wiedzy, na *sacrificium intellectus*. [...]

„Może byśmy jednak spoważnieli na chwilę, zastanowili się, czy myśliciel, któremu oczywiście leżą na sercu potrzeby społeczności, nie uczyniłby lepiej, biorąc za cel prawdę, a nie społeczność, ponieważ tejże społeczności pośrednio i na dłuższą metę prawdą, nawet gorzką, lepszą odda przysługę niż poglądem, iż należy służyć jej kosztem prawdy, gdyż w istocie, wypierając się prawdy, od wewnątrz rozsadza w najstraszliwszy sposób podwaliny prawdziwej społeczności".

na rzecz czynu, działania praktycznego, i za wynikły stąd kryzys wartości obarcza Sorela również Julien Benda. W sławnej *La Trahison des clercs* stawia go w jednym szeregu z tymi intelektualistami, którzy zamiast bronić wypróbowanych zasad moralnych, czczonych od zarania cywilizacji przez ludzkość, ukorzyli się przed siłą, przeszli w służbę „tłumów laickich": książąt, władców i mas. Dzięki tym intelektualistom — zdaniem Bendy — wiek XX stał się „wiekiem intelektualnej organizacji namiętności politycznych", ponieważ oni to właśnie po raz pierwszy w dziejach „wyposażyli namiętności polityczne w teorie uzasadniające ich słuszność" [2].

Dla niektórych komentatorów Sorel jest w istocie rzeczy twórcą amoralnym i barbarzyńskim. Jego doktryna prowadzi bowiem do zniewolenia jednostki przez kolektyw, do odebrania jej tych uprawnień, o które walczyły humanitarne i oświecone stulecia XVIII i XIX, oraz do negacji totalnej wolności — jak wszystkie zresztą doktryny wolnościowe, które, według poglądu Manna, realizują wolność jednych kosztem niewoli pozostałych, znosząc w ten sposób samą zasadę wolności [3].

Dla innych interpretatorów idei francuskiego filozofa (wśród nich znalazł się także moralista *par excellence* — Albert Camus) myśl Sorela, wcielona w praktykę rewolucyjnego syndykalizmu, pozostawia nietknięte humanistyczne i wolnościowe wartości buntu, które Camus przeciwstawia rewolucji likwidującej wolność. Myśl ta należy do światłych tradycji *„l'esprit méditerranéen"*, *„la pensée solaire"*, w odróżnieniu od tradycji filozofii germańskiej przenikniętej duchem uniformizmu i podporządkowującej jednostkę narodowi i państwu — gwarantuje jednostce prawo do wolności, a równocześnie pozwala realizować zasadę ludzkiej solidarności i braterstwa [4].

---

[2] J. Benda, *La Trahison des clercs*. Paris 1927, s. 29. Wszystkie cytaty z tych źródeł obcojęzycznych, których tytuły podano w zapisie oryginalnym — przetłumaczyła autorka artykułu.

[3] Mann, *op. cit.*, s. 480: „wolność wewnętrznie sama sobie przeczy, ponieważ chcąc się utrzymać, zmuszona jest do ograniczania wolności, mianowicie wolności swego przeciwnika, a tym znosi sama siebie".

[4] A. Camus, *Człowiek zbuntowany*. Paryż 1958, s. 302, 303—304:

„Jeśli chcemy widzieć, czy taka postawa [tj. postawa ze stanowiska buntu] ma swój wyraz we współczesnym świecie, wystarczy odwołać się, jedynie dla przykładu, do tego, co tradycyjnie nazywa się rewolucyjnym syndykalizmem. [...]

„Dokładnie w tym samym czasie, gdy rewolucja cezarystyczna odniosła zwycięstwo nad duchem syndykalistycznym i anarchicznym, myśl rewolucyjna straciła przeciwwagę, bez której nie może się obejść, jeśli nie ma ponieść klęski. Ta przeciwwaga, ten duch, który jest miarą życia, ożywia to, co można by nazwać myślą słoneczną w jej wiekowej tradycji; począwszy od Greków, natura była zawsze w równowadze ze stawaniem się. Historia pierwszej Międzynarodówki, gdzie socjalizm niemiecki walczy bez wytchnienia z anarchiczną myślą Francuzów, Hiszpanów

Do wydobycia humanistycznych wartości doktryny Sorela zmierza także jej interpretacja zawarta w powieściach André Malraux. Inspiracje Sorelowskie prowadzą Malraux do przekonania, wyrażonego z wielką siłą w *Doli człowieczej* i *Nadziei*, że człowiek jest wolny tylko w działaniu: przezwycięża swą inercję, odradza się moralnie, zmierza ku wielkości — tylko poprzez udział w masowych ruchach społecznych, nacechowanych wzniosłością i entuzjazmem. W ruchach tych bowiem ujawnia się wielka, mobilizująca do obrony wolności siła zbiorowych uczuć ludzkich, ważniejszych od prawdy; ponieważ prawdy pozostawione samym sobie są jałowe, a tylko entuzjazm mas i ich czyny decydują o obliczu historii [5].

„*Notre Maître*" — powie o Sorelu współczesny badacz francuski Pierre Andreu, poświęcając mu przed kilkoma laty monografię-hołd pod takim właśnie tytułem! Nazywa go nauczycielem i mistrzem — w jego oczach Sorel jest „myślicielem oddanym pasji prawdy", moralizatorem, który „apelował zawsze do najwyższych cnót tkwiących w człowieku: heroizmu, poświęcenia, zapominania o sobie, czystości", i „wierzył w rzeczywistość ducha, w cnoty duszy, wykluczał wewnętrzny pragmatyzm". Andreu protestuje gwałtownie przeciw ocenom Nizana, który w r. 1935 zaliczył Sorela do faszystów, obok Goebbelsa i — Nietzschego.

> Nie może być większego nieporozumienia! — woła Andreu. — Sorel jest pisarzem rewolucyjnym. On przejął miłość wolności z Proudhona, nienawiść państwa z Marksa i Engelsa, pasję wielkości z *Biblii*.

A ewentualnym oponentom tych twierdzeń wyjaśnia:

> nawet jego antydemokratyzm nie powinien różnić między sobą zbyt głęboko Francuzów; dlaczego bowiem mieliby odrzucić najlepsze pouczenia, w jaki sposób uniknąć popadania w błędy i grzechy demokracji, piętnowane, to prawda, w sposób bezwzględny przez Sorela [6].

Podobną interpretację wskazań Sorela znajdujemy we współczesnej literaturze angielskiej. Richard Humphrey pisze:

> Można powiedzieć, że Sorel był liberałem, chociaż jego teorie zostały wykorzystane przez państwa totalitarne. Był liberałem, chociaż krytykował ostro liberalizm, jego obiekcje dotyczą tego, że liberalizm nie spełnił swych obietnic, że zamiast wolności dał nietolerancję, że tłumił indywidualność — miernością.

i Włochów, jest historią walk między ideologią niemiecką i duchem śródziemnomorskim".

[5] Jeden z bohaterów A. Malraux (*Nadzieja*. Przekład K. Pruszyńskiego. Warszawa 1939, s. 314) mówi: „Ludzie połączeni równocześnie nadzieją i czynem wznoszą się, jak ludzie połączeni miłością, na wyżyny, do których nie wznieśliby się sami. Całość tej eskadry jest szlachetniejsza niż prawie wszyscy, którzy się na nią składają".

[6] P. Andreu, *Notre Maître*. Paris 1953, s. 302.

Sorel potępiał także demokrację, ale jak twierdził już Arystoteles — nie musi istnieć koniecznie związek między wolnością i demokracją, czasami bywa na odwrót [7].

Przytaczam tę niepełną listę sprzecznych, lecz charakterystycznych opinii — niepełną, ponieważ pomijam, skądinąd niezmiernie interesujący, stosunek polityków do Sorela (począwszy od ostrej krytyki odchylenia syndykalistycznego, jaką dał w swych pismach Lenin [8], a kończąc na za-

[7] R. Humphrey, *George Sorel. Prophet without Honor.* Cambridge-Mass. 1951, s. 24.

[8] W pismach Lenina nazwisko Sorela pojawia się tylko dwukrotnie. Raz w r. 1908, w związku z przeprowadzaną krytyką empiriokrytycyzmu; wówczas to Sorela nazwano „mętniakiem", którego myślenie wiedzie do absurdu (zob. W. I. Lenin, *Materializm i empiriokrytycyzm.* W: *Dzieła.* T. 14. Warszawa 1955, s. 385); po raz drugi w r. 1914 (zob. W. I. Lenin, *Karol Marks.* W: *Dzieła,* t. 21, s. 83), zupełnie jednak marginesowo (w bibliografii prac o Marksie przytoczono także jedną z broszur Sorela).

Działalność anarcho-syndykalistów (tym mianem określa się różne odłamy syndykalizmu) na terenie międzynarodowego ruchu robotniczego nieustannie zaprząta uwagę Lenina przez cały okres jego pracy politycznej, ze względu na odgłos, jaki ruch ten budzi w Rosji (a później także w Związku Radzieckim), i niebezpieczeństwa, jakie z sobą przynosi. Lenin od zarania swej rewolucyjnej działalności zmierzał do wytworzenia silnej partii komunistycznej, awangardy klasy robotniczej, która skupiając w swych szeregach najlepszych przedstawicieli proletariatu, prowadziłaby robotników do zwycięstw rewolucyjnych, a po likwidacji kapitalizmu kierowała związkami zawodowymi, wychowując szerokie masy związkowców w duchu komunizmu i w ten sposób stopniowo przygotowując je do sprawowania rzeczywistych rządów w społeczeństwie. Anarcho-syndykaliści natomiast odrzucali wszelkie formy pracy politycznej proletariatu, potępiali działalność polityczną socjalistów na terenie parlamentu (z której Lenin radził nie rezygnować) oraz negowali totalnie rolę partii (walka z przywódcami politycznymi proletariatu stanowiła prawdziwą *idée fixe* Sorela). Przekształcenie kapitalizmu w socjalizm miało się dokonać na drodze katastrofy (poprzez strajk powszechny), na drodze spontanicznego zrywu niezorganizowanego proletariatu, co było planem głęboko nierealnym i utopijnym.

Przez szereg lat toczył się na całym świecie, a także w łonie partii bolszewickiej, ostry spór między marksistowsko-leninowską a syndykalistyczną koncepcją ruchu robotniczego. Szczególnie gwałtowne polemiki rozwinęły się w Związku Radzieckim w latach porewolucyjnych wokół kwestii uprawnień politycznych związków zawodowych i roli, jaką powinny one odgrywać w procesie budowania socjalistycznego państwa. Zwolennicy rosyjskiej odmiany anarcho-syndykalizmu (Bucharin, Zinowiew i inni) domagali się natychmiastowego oddania rządów politycznych i gospodarczych w ręce szerokich mas związkowców. Leninowcy zaś, obawiając się ogólnego rozprężenia, do jakiego doprowadzić by mogła realizacja koncepcji Bucharina, walczyli o zachowanie przywódczej roli partii oraz scementowanie nowo powstałego państwa robotniczego na zasadzie demokratycznego centralizmu. Koncepcja Bucharina oznaczała bowiem zdaniem Lenina „zupełny rozbrat z komunizmem i przejście na pozycję syndykalizmu". Tym anarcho-syndykalistycznym tezom przeciwstawia Lenin (*Kryzys partii.* W: *Dzieła,* t. 32, s. 34) stanowisko marksistowskie: „Komunizm mówi: awangarda proletariatu, partia komunistyczna,

chwytach młodych faszystów włoskich i Mussoliniego, który *Réflexions sur la violence* uważał za brewiarz władcy), aby wykazać, jak złożonym zjawiskiem był zespół poglądów francuskiego filozofa, którego Croce, Brzozowski i inni myśliciele cenili równie wysoko jak Marksa.

Kim jednak był w istocie teoretyk rewolucyjnego syndykalizmu? szlachetnym moralistą czy nowoczesnym Machiavellim; politykiem antydemokratycznym, prekursorem faszyzmu, teoretykiem totalitaryzmu — czy wprost przeciwnie: obrońcą wyższych form demokracji, bojownikiem walczącym o wolność klasy robotniczej? czy był zwolennikiem uprawnień jednostki, czy też zuniformizowanego kolektywu; myślicielem antydogmatycznym lub ortodoksą własnej doktryny; beznamiętnym opisywaczem świata wojen i przemocy — czy także jego aktywnym współtwórcą? Czy należy uważać go za pisarza antyintelektualnego, czy też za intelektualistę *par excellence*, świadomego jedynie granic intelektu i czyniącego zeń wskutek tego bardziej elastyczne narzędzie poznania?

Od odpowiedzi na te pytania trzeba zacząć, jeśli chce się prześledzić losy doktryny Sorela w Polsce, sposób, w jaki asymilował go i zarazem zwalczał Żeromski — twórca modelu inteligenta w literaturze polskiej. Modelu, który inteligentowi z racji jego intelektualnych kwalifikacji oraz pewnych cech moralnych, jak: zdolność do poświęceń w obronie prawdy i dobra, bezinteresowność w działaniu, poczucie odpowiedzialności za losy innych — integralnie związanych w rozumieniu Żeromskiego z funkcją społeczną inteligenta — przyznaje prawo do odegrania w społeczeństwie roli przewodniej. Model ten *implicite* wspiera się więc na poglądzie, iż kwalifikacje intelektualne człowieka mają większą wartość niż jakiekolwiek inne — dla jednostki, która je posiada, są źródłem specjalnych uprawnień, ale i obowiązków; jest to punkt widzenia zasługujący tu na odnotowanie ze względu na... Sorela.

W okresie zetknięcia się Żeromskiego z myślą Sorela model ten jest już w twórczości polskiego pisarza wykrystalizowany. Żeromski ma bowiem już za sobą i „ewangelię inteligencką" (*Ludzie bezdomni*), i próby określenia tradycji inteligenckich (*Popioły*, *Syzyfowe prace* i *Sułkowski* [9])

---

kieruje bezpartyjnymi masami robotników, uświadamiając, kształcąc, przygotowując, ucząc, wychowując te masy (»szkoła komunizmu«), początkowo robotników, a potem i chłopów, po to, ażeby mogły one doprowadzić i doprowadziły do skupienia w swoich rękach pełnego zarządu gospodarką narodową".

Jak wiadomo, zwyciężyła ostatecznie koncepcja Leninowska. Na X Zjeździe RKPb, który odbył się w r. 1921, anarcho-syndykalizm został potępiony jako odchylenie lewicowe w ruchu robotniczym.

[9] Tradycje te czerpie Żeromski z epoki Oświecenia, wraz z nieodłącznym od niej kultem nauki, rozumu racjonalnego i dążeniami demokratycznymi. W epoce wojen napoleońskich oświeceniowe tendencje egalitarne zostaną skonsolidowane na

oraz doświadczenia podejmowane w Nałęczowie i Zakopanem w latach 1905—1910, zmierzające do zjednoczenia polskiej inteligencji radykalnej na polu pracy oświatowej wśród ludu.

Jeśli bowiem zestawić najistotniejsze treści społecznego programu pisarza, jak: wiodąca rola inteligencji, decydujące znaczenie wiedzy, nadzieje związane z upowszechnianiem oświaty i demokratyzacją społeczeństwa, wreszcie uznanie i przywiązanie dla racjonalistycznych i pozytywistycznych tradycji myśli europejskiej, z traktowanym całościowo zespołem poglądów i dążeń Sorela — to okaże się, iż zespół ten jest całkowitą antytezą myśli Żeromskiego, jako system filozoficzno-społeczny nacechowany głębokim antyintelektualizmem i wrogością wobec demokracji.

Pojęcie „antyintelektualizm" nie ma tu jednakże zabarwienia wartościującego. Posługuję się nim jedynie dla określenia pewnych faktów, których interpretacja bywa złożona; należą tu więc:

1) systemy poglądów wykazujących ograniczoność poznawczą abstrakcyjnego racjonalizmu XVIII w. wobec złożoności życia psychicznego jednostki i praw rządzących społeczeństwem ludzkim;

2) program totalnego odrzucenia rozumu, uznanego za narzędzie mało efektywne przy rozwiązywaniu społecznych i indywidualnych problemów, a w konsekwencji prowadzące do korzenia się przed wszelką żywiołowością (antyintelektualizm w postaci ekstremistycznej);

3) zwalczanie intelektualistów, jako ludzi oderwanych od życia, a więc ludzi niekompetentnych i równocześnie niebezpiecznych — swymi „abstrakcyjnymi" teoriami zagrażających ustalonemu ładowi [10].

Epitet „antyintelektualny" przysługuje Sorelowi we wszystkich wymienionych znaczeniach. Od najwcześniejszych swych wystąpień Sorel nieustannie daje wyraz swemu nieubłaganemu antyracjonalizmowi i wytrwałej niechęci zarówno do „intelektualizmu", jak i do samych intelektualistów (*Le Procès de Socrate*, 1889; *La Ruine du monde antique*, 1894; *D'Aristote à Marx*, 1894; *Réflexions sur la violence*, 1907; *Les Illusions du progrès*, 1908; *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, 1918). Niechęć

---

płaszczyźnie kultu ludu i potrzeb narodowych; później romantyzm swymi ideami wolnościowymi i patriotycznymi uskrzydli działalność inteligenckich antenatów — szlacheckich rewolucjonistów, nadając jej rozmach i tragiczną wielkość. W okresie pozytywizmu obie tradycje: racjonalistyczna oświeceniowa i romantyczna wolnościowa, w większości środowisk szlachecko-inteligenckich i inteligenckich Kongresówki przetrwają w stanie utajonym, w swoistej symbiozie, a odżywszy pod koniec stulecia, określą profil współczesnego Żeromskiemu inteligenta — marzyciela i entuzjasty sprawy ludowej i narodowej.

[10] Znakomitą charakterystykę tego typu antyintelektualizmu daje R. Hofstadter w książce *Anti-intellectualism in American Life* (New York 1963, por. zwłaszcza rozdziały: *Anti-intellectualism in Our Time* oraz *On the Unpopularity of Intellect*).

ta przybiera często formy prawdziwej obsesji, staje się namiętnością nie pozbawioną cech swoistego fanatyzmu.

Przedmiotem najostrzejszych ataków Sorela jest dążność do ustanowienia racjonalistycznego absolutu: próba zamknięcia wielości świata, żywych i zmiennych prądów rzeczywistości, w jedną martwą formułę lub jeden martwy system — co jest zadaniem z natury rzeczy nieosiągalnym, i co nigdy nie powinno być celem filozoficznego myślenia. W filozofii ważne są bowiem — twierdzi Sorel — nie odpowiedzi ostateczne, lecz pytania: „Filozofia posiada wartość jedynie jako środek sprzyjający twórczości" [11]. Dążenie do racjonalistycznej jedności jest niebezpieczne, gdyż zawsze w dziejach prowadziło do nietolerancji, a nierzadko nawet do krwawego terroru. Intelektualiści występowali wielokrotnie w roli kapłanów stworzonego przez siebie porządku i byli bezlitośni w zwalczaniu „heretyków".

Niechęć, z jaką odnosi się Sorel do Sokratesa, tradycyjnie uważanego za „apostoła i męczennika wolności myślenia" (tradycji tej Sorel zaprzecza zresztą jak najgwałtowniej) [12], wywodzi się stąd, iż zdaniem francuskiego myśliciela Sokrates był właśnie jednym z pierwszych filozofów, którzy ustanowili w historii ów racjonalistyczny terror.

Myślenie sformalizowane, posługiwanie się abstrakcjami zamiast konkretu, legło — zdaniem Sorela — także u podstaw nowożytnej kultury europejskiej i przejawiło się najpełniej w epoce Oświecenia, w płytkiej i powierzchownej kulturze salonów francuskich, które wydały filozofię Kartezjusza i ruch encyklopedyczny, wulgaryzujący — prawdziwą naukę. Jest to epoka, której Sorel wręcz nienawidzi i którą najzacieklej zwalcza.

Głównym obiektem ataków w *Les Illusions du progrès* są zarówno uniwersalistyczne ambicje racjonalistów końca XVIII i początku wieku XIX, którzy próbowali właśnie przy pomocy abstrakcyjnego modelu matematyczno-mechanicznego objaśnić złożone zjawiska przyrodnicze i społeczne, jak również późniejsze wysiłki pozytywistów zmierzające do ujednolicenia myśli filozoficznej epoki przez sprowadzenie jej do jednej zasady — transformizmu [13]. Sorel sądzi, że idea jednolitości, „uważana

---

[11] J. Sorel, *O sztuce, religii i filozofii*. W przekładzie i z przedmową M. Rudnickiego. Lwów 1913, s. 182—183.

[12] G. Sorel, *Le Procès de Socrate. Examen critique des thèses socratiques*. Paris 1889, s. 6: „Twierdzi się, że Sokrates był jednym z apostołów i męczenników wolności. Nie można mylić się głębiej".

[13] *Exemplum* — system Spencera (Sorel, *O sztuce, religii i filozofii*, s. 221, 222): „System Spencera był wytworem ambicji zastąpienia wielkich filozofii metafizycznych, które właśnie wygasły w ciągu XIX stulecia; miał on zaspokoić pragnienie nadania jednolitości myśli, które tak silnie objawiło się w powyższych konstrukcjach.

przez tak długi czas za zasadniczą w budowie nauki", nie powinna mieć racji bytu w „nowej metafizyce", do twórców której zalicza siebie i Bergsona. Zarzuca przedstawicielom „starej metafizyki", racjonalistom i pozytywistom, iż na miejsce dogmatyzmu kościelnego wprowadzili najbardziej niebezpieczny — dogmatyzm intelektualistów [14], że redukując świat do jednej zasady, nie byli zdolni do uchwycenia wielu istotnych aspektów rzeczywistości, niebezpiecznie wskutek tego upraszczając jej obraz. Na przykładzie Condorceta, który wierzył, iż cała nędza człowieka jest wyłącznie rezultatem nieoświecenia i przesądów, wykazuje, że „złudzenia racjonalistyczne" w odniesieniu do tak czczonego przez racjonalistów i pozytywistów zagadnienia postępu społecznego polegały nie tylko na nieliczeniu się z układem stosunków klasowych i ekonomicznych w społeczeństwie, ale także na niebraniu pod uwagę destruktywnych sił tkwiących w samym człowieku, jego nie uzasadnionych z punktu widzenia logiki — reakcji. Dlatego też optymizm szlachetnych reformatorów uważa Sorel za rodzaj niebezpiecznego eskapizmu: przekonanie, że społeczeństwo jest „masą plastyczną" w rękach polityków i intelektualistów, której motywacje czynów są zawsze świadome, podległe kontroli i działaniu logiki — z zasady doprowadzało w dziejach do krwawego terroru, w momencie gdy ta „plastyczna masa" zaczynała nieoczekiwanie stawiać opór.

Inspirując się Nietzschem, antycypując początkowo Bergsona, później zaś idąc w ślad za jego odkryciami, a częściowo także i za odkryciami Freuda, dostrzega Sorel ogromną rolę sił irracjonalnych tkwiących w człowieku: obsesji erotycznych, nie uświadomionych popędów, emocji, nad którymi trudno zapanować przy pomocy rozumu racjonalnego [15].

„Niepowodzenie jego usiłowania wykazało lepiej, niżby to mogły uczynić najgruntowniejsze rozprawy, jak dalece są zwodnicze syntezy ogólne, tak długo poszukiwane przez nowożytnych".

[14] J. Sorel, *Złudzenia postępu.* Przedłożył [...] E. Breiter. Kraków—Warszawa 1912, s. 40.

[15] O roli uczuć, namiętności w życiu indywidualnym i społecznym pisze Sorel w *La Ruine du monde antique* (Paris 1933, s. 50—53), gdzie podkreśla bezużyteczność argumentacji rozumowej w odniesieniu do uczuć; jedynym lekarstwem, jakie można zastosować np. w odniesieniu do uczucia miłości, jest stworzenie innej namiętności, która by zastąpiła poprzednią. W ten sposób np. w średniowieczu dokonywano sublimacji popędów erotycznych, skierowując je w stronę mistyki.

W kilka lat później, inspirując się teoriami Bergsona, wprowadza pojęcie „ja głębokiego", które jest „bytem całkowicie kierowanym przez emocję" (zob. G. Sorel, *D'Aristote à Marx. L'Ancienne et la nouvelle métaphysique.* Paris 1935, s. 178). W pracy tej m. in. wykazuje również (*ibidem*, s. 182—183), że system edukacji, który nie uwzględnia roli uczuć w procesie kształtowania się osobowości człowieka lub próbuje wywierać wpływ na te uczucia tylko poprzez argumentację rozumową, jest zawodny i prowadzi do wyników przeciwstawnych zamierzonym.

Teoria mitów Sorelowskich (mimo zastrzeżeń ich twórcy, że mit rodzi się spontanicznie w toku „wojny" socjalnej) jest w dużej mierze próbą opracowania takiej techniki społecznej, która pozwalałaby, korzystając z tych środków, jakie mogą mieć wpływ na życie emocjonalne człowieka (a więc nie argumentów odwołujących się do logiki, lecz zespołu obrazów lub symboli dotyczących przyszłości i zdolnych poruszyć struny uczuciowości [16]), kierować namiętności społeczne do określonego celu.

Współcześnie funkcję tę pełni — zdaniem Sorela — mit strajku generalnego: uczy robotników solidarności, heroizmu, wzniosłości. Jest ponadto środkiem umożliwiającym przebudowę świata zgodnie z celami wytyczonymi przez proletariat, a także środkiem wiodącym proletariat do zdobycia władzy.

Efektywność mitów jako środków wyzwalania z mas utajonych w nich irracjonalnych sił i namiętności oraz kierowania nimi — potwierdziła się w historii wielokrotnie, a w czasach najnowszych w sposób najbardziej ewidentny w hitleryzmie. Trudno więc ową w istocie rzeczy racjonalną Sorelowską diagnozę społeczną oraz racjonalną krytykę ograniczeń abstrakcyjnego racjonalizmu pomawiać o antyracjonalizm i antyintelektualizm z tego tylko tytułu, że Sorel zwalczał konstrukcje intelektualne zawodzące w zestawieniu z rzeczywistością, że domagał się brania pod uwagę leżących poza sferą czystego intelektu czynników emocjonalnych, podświadomych, irracjonalnych, których doniosłość w życiu jednostki i społeczeństwa nauka nowoczesna, a szczególnie antropologia kulturalna i psychologia, potwierdziła z całą stanowczością. W pewnym sensie stanowisko Sorela w tej materii reprezentuje więc racjonalizm poszerzony, bardziej „autentyczny", który nie cofa się przed trudnościami powstającymi przy próbie zamknięcia rzeczywistości w logicznie zwartą formułę. Słusznie pisze Humphrey:

> [Terminy antyintelektualizm i intelektualizm] nie wyłączają się w sposób tak dychotomiczny, jak zwykliśmy przyjmować; zarówno antyintelektualizm, jak i intelektualizm akceptują racjonalizm; różnica dotyczy jedynie zakresu, w jakim można się nimi posługiwać [17].

Twierdzenia te dotyczą Sorela jednak tylko w pewnej mierze i w pewnym zakresie. Jego filozofia nie poprzestaje bowiem na krytyce ograniczeń intelektu i koncepcji przezeń produkowanych — Sorel posuwa się

[16] G. Sorel, *Réflexions sur la violence*. Paris 1946, s. 173: „Język nie wystarcza do osiągnięcia zamierzonych rezultatów i trzeba odwołać się do zespołu obrazów zdolnych wyzwolić *en bloc* — na drodze czysto intuicyjnej, wyprzedzającej jakąkolwiek analizę wyrozumowaną — falę uczuć, które korespondują z różnymi przejawami wojny wszczętej przez socjalizm przeciw nowoczesnemu społeczeństwu. Syndykaliści rozwiązują ten problem doskonale, angażując cały socjalizm w dramat strajku generalnego".

[17] Humphrey, *op. cit.*, s. 44.

wręcz do zwalczania rozumu jako narzędzia myśli i efektywnego poznania świata. W jego pismach jest wiele mglistych sformułowań, częste odwoływanie się do tajemnych prawd, poznawalnych jedynie na drodze metafizycznej, intuicyjnej, antyintelektualnej. Jest w nich także sporo niechęci do myślenia teoretycznego, ścisłego („filozofia intelektualna — napisze wręcz — jest radykalną niekompetencją dla wyjaśnienia wielkich ruchów historycznych" [18]); w kwestiach praktyki społecznej — korzenie się przed żywiołowością ruchów społecznych, wyrażające się w odrzucaniu wszelkich form działalności politycznej proletariatu w syndykatach; jest aintelektualny mesjanizm, zafascynowanie własną teorią, która Sorela w pewnych okresach życia prowadzi do deifikacji proletariatu; potrzeba znalezienia „opoki" w warstwie społecznej czy klasie, która nie podlegałaby ogólnym prawom dekadentyzmu, częstokroć przesłania jego zmysł krytyczny. Są to cechy charakteryzujące antyintelektualizm bezwzględny — defetystyczną, samobójczą abdykację rozumu.

Nie na tym koniec, Sorel atakuje nie tylko intelekt; atakuje zawsze i wszędzie intelektualistów, jako warstwę ludzi zasadniczo nietwórczych, myślących formalnie, według zrutynizowanych formułek [19]. W wyszukiwaniu inwektyw i oskarżeń przeciw intelektualistom jest niestrudzony, wykazuje zadziwiającą pomysłowość; potrafi być twardy i brutalny. Styl tych wypowiedzi znamionuje już inną epokę — wiek XX. Pisze na przykład:

> Prawdziwym powołaniem intelektualistów jest udział w polityce; rola polityka jest analogiczna do roli kurtyzany: nie znajduje zastosowania w produkcji [20].

Przyjęta przez Sorela symplicystyczna koncepcja dwóch wrogich światów i dwóch wrogich kultur: proletariackiej i burżuazyjnej, nie mających ze sobą żadnych stycznych punktów, prowadzi go do negacji wartości całej dotychczasowej sztuki i nauki, które traktuje jako dyscypliny wyłącznie burżuazyjne. Prowadzi go także do ciasnego ekono-

---

[18] S o r e l, *Réflexions sur la violence*, s. 38.

[19] Pojęcie to oznacza u Sorela zarówno intelektualistów w znaczeniu przyjętym w Polsce (tzn., najogólniej mówiąc, wyższą warstwę inteligencji, tę, która opracowuje idee, programy polityczne itp., jak i szeroką wystawę społeczną ludzi, którym my zwykliśmy dawać miano inteligencji (tj. lekarzy, inżynierów, prawników itp.). Zdaniem Sorela, działalność umysłową zarówno jednych, jak i drugich cechuje formalizm i brak odkrywczości. Intelektualista w znaczeniu, jakie nadają temu pojęciu R. Hofstadter czy R. Aron: człowiek o umyśle twórczym, specjalista od stawiania pytań; człowiek, który m y ś l i — jest dla Sorela istotą nieznaną. S o r e l (*Réflexions sur la violence*, s. 225) pisze wręcz: „Intelektualiści nie są to, jak przyjęto sądzić, ludzie, którzy myślą: są to ludzie uprawiający zawód myślenia i pobierający arystokratyczną pensję z tytułu szczytności tej profesji".

[20] G. S o r e l, *Matériaux d'une théorie du prolétariat*. Paris 1929, s. 95.

mizmu: pisarze, poeci, literaci wydają się Sorelowi ludźmi nieproduktywnymi. Jak można zmierzyć wartość sonetu? — zapytuje — lub wartość nauki, która nie służy bezpośrednio industrii? I odpowiada:

> Żadna rzecz nie jest naprawdę szlachetna [*noble*], jeśli nie ma wpływu, nawet pośredniego, na produkcję. Nauka sama nie przedstawia zatem wartości autentycznej [21].

Domaga się więc odsunięcia intelektualistów od wpływu na bieg produkcji i bieg życia, zastąpienia ludzi z dyplomami (np. inżynierów) — ludźmi produkcji; pisarze i dziennikarze mają być jedynie „wynajmowani" przez proletariat do propagowania proletariackich interesów, tak jak kiedyś „wynajmowani byli przez burżuazję" [22]. Sorel nie wdaje się w żadne rozróżnienia między intelektualistami wchodzącymi w skład burżuazji a zdeklasowanym „proletariatem intelektualistów", tworzącym — co wykazywał pod koniec stulecia Kautsky, a potwierdzają najnowsze prace Bromberta, Hausera i Hofstadtera — już ukształtowaną warstwę, wrogą burżuazji, a sympatyzującą wyraźnie i z proletariatem, i z socjalizmem [23]. Za wrogów rewolucji i sprawy proletariackiej Sorel

---

[21] Sorel, *La Ruine du monde antique*, s. 88.

[22] *Ibidem*, s. 89.

[23] Wymienieni autorzy konstatują zgodnie, iż w drugiej poł. XIX w. rozpoczynają się na Zachodzie procesy społeczne w obrębie warstwy intelektualistów, która związana była do tej pory z burżuazją (por. K. Kautsky, *Inteligencja i socjalizm*. Łódź 1907). Duży liczebny wzrost tej warstwy prowadzi do deklasacji znacznej jej części. Ludzie z dyplomami, nie mogąc otrzymać zajęcia stosownego do swych kwalifikacji, zaczynają zasilać szeregi proletariatu. Elita tego proletariatu formuje się w opozycji do swych burżuazyjnych ojców i — jak pisze V. Brombert (*The Intellectual Hero*. Philadelphia—New York 1961, s. 34) — „pod koniec XIX w. staje się coraz bardziej obca społeczeństwu, którego kulturę dziedziczy, ale którego moralne i estetyczne kryteria czuje się zobowiązana odrzucić". Pierwszym jej zwartym, bojowym wystąpieniem we Francji jest obrona Dreyfusa. „Wówczas też — pisze Brombert (*ibidem*, rozdz. II) — rodzi się termin intelektualista i oznacza tych, którzy stanęli na czele świętej wojny, prowadzonej przeciw francuskim reakcjonistom". W Stanach Zjednoczonych termin ten zostaje natychmiast podchwycony przez Jamesa dla oznaczenia grupy ludzi, którzy bronią swych praw do indywidualizmu i wolności. Hofstadter (*op. cit.*, s. 39) stwierdza: „Nowoczesne pojęcie intelektualistów jako klasy, jako odrębnej siły społecznej, nawet sam termin intelektualista jest identyfikowany z ideą politycznego i moralnego protestu". Podobne tezy wysuwa A. Hauser (*The Social History of Art*. T. 2. London 1951) w odniesieniu do etapów rozwoju, zachodzących w obrębie warstwy intelektualistów angielskich. Jego zdaniem, jeszcze na początku ery wiktoriańskiej, intelektualiści angielscy walczyli w jednym szeregu z burżuazją; później formują się jako odrębna warstwa, zbuntowana przeciw mieszczaństwu i dostarczonym przezeń wzorom kulturowym. Literackim dokumentem emancypacyjnych dążeń intelektualistów jest powieść psychologiczna, na terenie której intelektualista zyskuje poczucie własnej godności (*ibidem*, s. 837): „Powieść psychologiczna jest gatunkiem literackim intelektualistów,

uważa również zdeklasowanych intelektualistów, utożsamia ich z drobnomieszczaństwem i zwalcza. Zaciekłość, z jaką Sorel przeprowadza te ataki, jest wprost zdumiewająca — jeśli weźmie się pod uwagę, że on sam jest bądź co bądź profesjonalnym intelektualistą, a jednocześnie za pośrednictwem swych teorii chce wywierać i wywiera wpływ na kierunek rozwoju ruchu robotniczego [24].

Zacietrzewienie i ortodoksyjna niechęć Sorela do intelektualistów nie mają granic. W swojej pracy *Avenir socialiste des syndicats* snuje przypuszczenia zupełnie utopijne i wrogie rzeczywistej tendencji rozwojowej stosunków na świecie. Wyobraża sobie, iż w przyszłości „wolny wytwórca", nie obciążony żadną wiedzą teoretyczną, zastąpi człowieka wykształconego, teoretyka; że liczba lekarzy, inżynierów, prawników nieustannie będzie się zmniejszać, ponieważ staną się zbyteczni. Lekarzy — dlatego że zmniejszy się liczba chorób (*sic!*). Inżynierów — bo ich funkcję przejmą „małe grupy techników bardzo mądrych i bardzo doświadczonych", prawników i nadzorców, gdyż poziom moralny i umysłowy robotników tak wzrośnie, iż znikną wszelkie kwestie sporne [25].

Sorel proponuje też wprowadzenie nowego typu wychowania, kładącego większy nacisk na kształcenie muskułów niż mózgu („Mózg wydaje mi się bardziej instrumentem hamującym niż centrum pobudzającym do działania" [26]). Jest zdecydowanym przeciwnikiem oświaty powszechnej

---

rozumianych jako warstwa kulturalna. Powstała ona w procesie wyzwalania się tej warstwy spod władzy burżuazji, tak jak powieść społeczna była literacką formą wypowiedzi tej warstwy kulturalnej, która była zawsze fundamentalnie powiązana z burżuazją".

[24] *Mutatis mutandis*, można by więc zastosować do Sorela niezwykle trafną Leninowską charakterystykę poczynań mienszewików, którzy inspirując się teoriami syndykalistów o czystości ruchu robotniczego, wystąpili w r. 1907 z rezolucją krytykującą „kierowniczą i decydującą rolę, jaką w socjaldemokracji odgrywa inteligencja w porównaniu z elementami proletariackimi". W odpowiedzi pisał Lenin (*Inteligenccy wojownicy przeciw panowaniu inteligencji.* W: *Dzieła*, t. 12, s. 297): „Interesująca krytyka. Nie będziemy na razie zatrzymywali się nad analizą jej rzeczywistego społeczno-historycznego znaczenia — pociągnęłoby to bowiem za sobą znaczne odejście od obecnego tematu. Zapytamy tylko: towarzysze »literaci i praktycy mienszewicy«, dlaczego nie zaczynacie od siebie? Dlaczego lekarz nie leczy samego siebie? Przecież z każdego zdania waszej rezolucji przebija to, co nazywacie »dominującą i decydującą rolą inteligencji«! Dlaczego by wasza »inteligencja« nie miała zacząć od tego, by odsunąć się, pozostawiając »elementom proletariackim« opracowywanie rezolucyj?? Gdzie są gwarancje, że w projektowanych przez was, »literatów i praktyków mniejszości«, »samoorganizacjach« nie będzie się powtarzać to samo zjawisko??"

[25] G. Sorel, *Avenir socialiste des syndicats*. W: *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, s. 30—34, 94—97.

[26] *Ibidem*, s. 143.

i kultury masowej, które — jego zdaniem — rozkrzewiły przeciętność i zniszczyły wybitne indywidualności.

Popularyzowanie oświaty, które było we Francji dziełem zwalczanych przez Sorela encyklopedystów i ich potomków — znienawidzonych współczesnych dziennikarzy, uważa on za niwelację i pospolitowanie wiedzy, a książkę — jako produkt burżuazyjny — za wroga sprawy robotniczej („to za pośrednictwem książki proletariat dostał się pod wpływy obcej mu ideologii" [26a]).

Sorel, uważany słusznie przez wielu badaczy i czcicieli za umysł szeroki i niedogmatyczny — mimo swoistych aberracji tu zaprezentowanych — w momencie kiedy zaczyna mówić o intelektualistach i potrzebie zburzenia całej dotychczasowej kultury, staje się doktrynerem i fanatykiem.

Nienawiść Sorela do intelektualistów idzie w parze z zaciekłym zwalczaniem demokracji, a szczególnie współczesnych mu form parlamentaryzmu. Dążności demokratyczne wydają mu się bowiem „najbardziej arystokratyczne":

> demokracja pragnie nadal wyzyskiwać masy produkujące, a czyni to przy pomocy oligarchii zawodowych inteligentów i polityków [27].

Sorel wykazuje fikcyjność i fałszywość intelektualnych konstrukcji racjonalistów, wierzących, że państwo demokratyczne jest zdolne zapewnić wolność wszystkim obywatelom; tymczasem każda państwowość jest organem ucisku wszystkich nad wszystkimi, a parlament — instytucją, za pośrednictwem której ambitne i żądne władzy grupy intelektualistów sprawują rządy dyktatorskie, niejednokrotnie okazujące się rządami krwawego terroru.

Zwalczanej demokracji próbuje Sorel przeciwstawić bliżej nie określoną formę rządów proletariatu bezpaństwowego ustanowioną aktem przemocy. Myśliciel francuski, zgodnie ze swą teorią o niemożności przewidywania dalszego biegu wydarzeń na podstawie obserwacji teraźniejszości, uchyla się od wypowiedzi zarówno na temat, w jaki sposób dokona się przejście od kapitalizmu do socjalizmu (ma to być „katastrofa, która wymyka się opisowi"), jak i na temat organizacji stosunków społecznych i politycznych w przyszłym ustroju — jeśli nie uznamy za odpowiedź wystarczającą patetycznych deklamacji o cnotach, jakie rozwiną się w żołnierzach rewolucji w toku wojny powszechnej wyzyskiwanych przeciw wyzyskiwaczom. Wizja przyszłego świata, jaka wyłania się z tych deklamacji — mimo iż Sorel wiele uwagi poświęcił zagadnieniom odpo-

[26a] *Ibidem*, s. 73.

[27] Sorel, *Złudzenia postępu*, s. 295.

wiedzialności historycznej ludzi, roli czynu, poprzez który realizują oni swą wolność, indeterminizmowi itp.[28] — to obraz zuniformizowanego kolektywu producentów, przykutych do swych warsztatów i oddających się wojskowym cnotom dyscypliny, bohaterstwa, skromności, którzy mają prawo umrzeć za wspólną sprawę i w ten sposób zademonstrować swoją indywidualną (?) odpowiedzialność [29].

Sorel dużo mówi o wolności i odpowiedzialności przyszłego wytwórcy. W *Bases de critique sociale* czytamy:

> wszystko, co ma tendencje w kierunku zmniejszenia ducha odpowiedzialności, wartości, godności osobistej, energii i inicjatywy, powinno być potępione [30].

Zdecydowanie występuje też przeciw niszczeniu zasady indywidualizmu w sztuce [31]. Jednakże wszystkie te twierdzenia pozostają w związku niespójnym z jego zasadniczą koncepcją proletariatu jako armii i koncepcją „*guerre sociale*" dwóch wrogich sobie obozów, scalonych ideą wzajemnej wrogości. W niekoherentnym związku z tymi tendencjami pozostaje także krytyka różnych form indywidualizmu na przestrzeni wieków (przeprowadzona głównie w *La Ruine du monde antique*), ocena zekonomizowana i negatywna. Zagadnienia indywidualizmu sprowadza Sorel — podobnie jak później czynił to Lukács — do zagadnień własnościowych i prawnych; indywidualizm uważa za ideologiczne odbicie stosunków majątkowych społeczeństwa, w którym rządzi prawo własności prywatnej [32].

Nasuwa się więc pytanie: czy mogły istnieć teorie bardziej odległe, bardziej przeciwstawne ideom i programom Żeromskiego niż doktryna

---

[28] Sorel, *L'Ancienne et la nouvelle métaphysique*, s. 264: „Jesteśmy wolni w tym sensie, że możemy konstruować aparaty, które nie mają żadnego modelu w środowisku kosmicznym; my nie zmieniamy praw natury, ale jesteśmy panami porządku stworzonego przez nas".

Sorel, *O sztuce, religii i filozofii*, s. 253—254: „Prawdopodobieństwo i determinizm są dwoma wyjątkami o ogromnym znaczeniu praktycznym, które jednakże nigdy nie są w stanie dostarczyć nam prawdy o przyrodzie".

[29] Sorel, *Réflexions sur la violence*, rozdz. VII: *Moralność wytwórców*.

[30] Sorel, *Bases de critique sociale*. W: *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, s. 171.

[31] Sorel, *O sztuce, religii i filozofii*, s. 44—45.

[32] Niektórzy badacze są innego zdania — może właśnie na podstawie owych ogólnych rozważań Sorela na temat wolności historycznej człowieka, jego polemik z deterministycznym rozumieniem marksizmu, może na podstawie jego deklaracji pozytywnych dają wyraz swemu przekonaniu, że Sorel był jednym z nielicznych myślicieli socjalistycznych przyznających jednostce prawo do indywidualizmu. Np. K. Wyka (*Jerzy Sorel*. Kraków 1935, s. 17. Odbitka z „Przeglądu Współczesnego") pisze: „Świaniewicz słusznie podkreśla, że w swym przedwojennym wydaniu syndykalizm stanowi zjawisko bardzo odrębne i ściśle związane z psychiką robotnika francuskiego, jego indywidualizmem i aktywnością".

Sorela, wroga inteligencji i jednostki, przeciwnika demokracji i oświaty powszechnej, apostoła gwałtu i przemocy, obrazoburcy zapalczywego wszystkich tych bóstw, które czciła przeważająca część inteligencji europejskiej na przełomie stulecia?

A jednak Żeromski w przeddzień wybuchu pierwszej wojny światowej zainteresował się nimi dość głęboko. Ślady owych zainteresowań odnajdujemy w *Walce z szatanem*, gdzie połowę tomu 1 wypełniają dyskusje o syndykalizmie rewolucyjnym, oraz w broszurach publicystycznych, włączonych później do tomu *Bicze z piasku*; w których pewne koncepcje Sorela próbuje Żeromski wykorzystać do projektu form społecznej działalności w niepodległym państwie polskim [33].

Co spowodowało zainteresowanie się Żeromskiego pismami teoretyka francuskiego socjalizmu? Przyczyn było wiele. Od najmłodszych lat niesłychanie sumiennie śledził Żeromski — jak świadczą *Dzienniki* — całą współczesną literaturę poświęconą zagadnieniom społecznym. Musiał więc zwrócić uwagę na dzieła pisarza głośnego w całej Europie na kilka lat przed pierwszą wojną światową, który miał swoich wyznawców także w Polsce (m. in. Abramowski, Brzozowski, Daniłowski). Idee Sorela przenikały do Polski już od końca XIX stulecia. Najwcześniej pojawiły się w pismach Edwarda Abramowskiego (*Zagadnienia socjalizmu*, 1899; *Pierwiastki indywidualne w socjologii*, 1898; *Socjalizm a państwo*, 1904). W latach 1907—1910 teorie Sorela propagował w Polsce Stanisław Brzo-

---

[33] Wpływ Sorela na Żeromskiego oraz charakter tego wpływu bardzo różnie oceniany był przez badaczy zajmujących się tą kwestią. J. Hulewicz w pracy *Źródła ideologii społeczno-politycznej Stefana Żeromskiego* („Pamiętnik Literacki" 1930, z. 3, s. 470) wyraża pogląd, iż wpływ francuskiego myśliciela na Żeromskiego był „niezwykle silny i głęboki". Wpływ ten, zdaniem badacza, przejawił się najwyraźniej w *Początku świata pracy*:

„Głosi [tam Żeromski], w zgodzie z Sorelem, kult pracy, ale nie tylko fizycznej — jak to robili syndykaliści będący zdecydowanymi antyintelektualistami — ale także, i przede wszystkim, kult pracy umysłowej. Głosi — podobnie jak Sorel — konieczność walki z tendencjami kapitalizmu, ale odrzuca tezę rewolucji gwałtownej, na rzecz pracy ewolucyjnej, uderza pod wpływem Sorela w partyjnictwo, ale zachowuje przywiązanie do parlamentaryzmu. Całkowicie natomiast w myśl koncepcji Sorelowskich głosi postulat nowej moralności — moralności świata pracy".

Natomiast J. E. Skiwski (*Poza wieszczbiarstwem i pedanterią*. Poznań 1929, s. 59, 91), na tej samej podstawie, uważa książki Sorela za „zbiór tez godzących w sedno dialektyki Żeromskiego", ponieważ Sorel był twardym doktrynerem, a Żeromski tylko „mdłym humanitarystą", niezdolnym do zrozumienia konieczności bezwzględnej i twardej walki, nie potrafiącym także dostrzec wartości tkwiących w samej pracy, bez względu na człowieka, który ją wykonuje, i jego indywidualne dobro. Zgadzając się zasadniczo z twierdzeniami Skiwskiego, a nie Hulewicza, nie przyjmuję oczywiście jego oceny. To, co w ujęciu faszyzującego krytyka jest zarzutem obciążającym Żeromskiego, w moim rozumieniu jest wartością ideową jego myśli.

zowski, w artykułach publicystycznych, które weszły później do zbiorów: *Legenda Młodej Polski* (1909) oraz *Idee* (1910), także w powieści *Płomienie* (1908). Ze znaczną sympatią do idei syndykalistycznych odnosił się Gustaw Daniłowski, z którym Żeromski pozostawał wówczas w związkach żywej przyjaźni; np. w powieści *Jaskółka* (1908) pokazywał on heroizm rewolucjonistów-syndykalistów włoskich, ginących na barykadach Mediolanu w obronie swej wolności. W latach pobytu Żeromskiego we Włoszech i Francji, po upadku rewolucji r. 1905, teoria Sorela była przedmiotem najżywszych dyskusji w emigracyjnym otoczeniu Żeromskiego. Nie pozostało to bez wpływu na jego twórczość. Już w *Słowie o bandosie* pojawia się idea syndykatu [34], mimo iż bezpośrednio zaznajomił się pisarz z myślą Sorela i syndykalistów dopiero w r. 1913, podczas pobytu we Florencji. Wówczas to Żeromski zasiada do czytania głośnych *Réflexions sur la violence* oraz broszur i pism syndykalistycznych, powodowany — jak sam wyznaje 7 maja t. r. w liście do syna Adama — zamiarem napisania wielkiej powieści o syndykalizmie [35].

Sorel pojawia się na horyzoncie intelektualnym Żeromskiego w chwili, gdy pisarz — jak słusznie zwraca uwagę Stefan Kawyn [36] — zwątpiwszy w skuteczność programów anielskiej rewolucji moralnej, postulowanej przez Abramowskiego, szuka środków działania bardziej radykalnych, bardziej efektywnych. Koncepcja gwałtu w walce ze złem wydała się Żeromskiemu propozycją wartą rozpatrzenia; do idei sorelizmu przyciągała go też troska o losy klasy robotniczej, za którą ujmował się francuski myśliciel. Autorowi *Sułkowskiego* i *Urody życia,* piewcy czynu, nie mógł być także obcy kult pracy oraz dążenie do wielkości, męstwa, heroizmu, tak charakterystyczne dla pism Sorela. Wychowany na pismach romantyków, Żeromski podzielał te poglądy [37]. Przypuszczam, że żywy oddźwięk u krytykowanego nieustannie za „destrukcyjny nihilizm" pisarza musiały znaleźć także apologetyczne uwagi Sorela o pesymizmie

---

[34] Zob. Hulewicz, *op. cit.*, s. 467.

[35] „Tutaj znalazłem jedną księgarnię, gdzie są nowoczesne książki francuskie i te, które mi były potrzebne do mojej powieści o syndykalizmie. Będę mógł sobie kupić dużą książkę Sorela i przeczytać ją uważnie. Teraz kupiłem kilka małych broszur i czytam z wielką ciekawością, bo mi otwierają nowe rzeczy". Cyt. za: *Listy Stefana Żeromskiego.* Zebrał i przygotował do druku S. Pigoń (maszynopis). Wszystkie cytaty z korespondencji pisarza pochodzą z tego zbioru. Podkreślenia — H. I.

[36] S. Kawyn, *Edward Abramowski i jego idee w twórczości Żeromskiego.* „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego", seria I, z. 13 (1959), s. 140.

[37] Zwraca uwagę Hulewicz (*op. cit.*, s. 467), iż przejście Żeromskiego na pozycje syndykalistyczne „było łatwe i uzasadnione psychologicznie — pomostem był kult pracy, już silny w Wielkiej Emigracji", której pisma były Żeromskiemu bardzo bliskie.

jako kategorii twórczej w świecie, w którym rządzi powszechne prawo entropii i w którym nierównie więcej sił pcha ludzkość do upadku niż do wzlotu. Rehabilitacja pesymizmu była rehabilitacją takiej postawy wobec rzeczywistości, jaką od wielu lat zajmował Żeromski.

Wagę głoszonych przez Sorela tez podkreślała na każdym kroku ówczesna sytuacja społeczna, nabrzmiałe rewolucją czasy wzmożonych strajków, manifestacji politycznych klasy robotniczej, gotującej się do przewrotu. Oczekiwanie zasadniczych zmian, nadejścia nowej ery rozwoju ludzkości było powszechne.

Przeświadczenie, iż „cały nowoczesny świat stoi na progu wielkiej rewolucji społecznej", Żeromski nie tylko podzielał, ale pragnął też wyrazić „z całą mocą przekonania wewnętrznego". W liście pisanym do żony 28 maja 1913 z Florencji donosił:

> Dla mnie teraz najgłówniejszą rzeczą jest napisanie wielkiej powieści *Walka z szatanem*. [...] Chciałbym w swej książce objąć całą tę ekstazę nowoczesną, masowe marzenia tłumów nieszczęśliwych, które wyładowują się w strajkach i marzeniach o strajku powszechnym, a zarazem przedstawić upadek religii i brak czegoś, co musi stać się religią.

Syndykalizm w rozumieniu Żeromskiego był teorią przygotowującą grunt do przewrotu rewolucyjnego, która miała spełnić podobną rolę, jak teorie myślicieli Oświecenia wobec rewolucji XVIII wieku. Ruch syndykalistyczny oceniał pisarz jako zjawisko wykraczające poza ramy Europy zachodniej. Powstałe w Rosji antyinteligenckie teorie swego przyjaciela z lat młodości, anarchisty Wacława Machajskiego, oceniał w innym miejscu cytowanego listu nie bez słuszności jako przejaw tendencji bardziej ogólnych:

> Na dwu końcach świata, w głowie tego Machajskiego i wśród syndykalistów, powstały te same plany. Chciałbym tylko jeszcze zobaczyć, czym się Machajski różni od Sorela. Obydwaj są tak samo marzycielami, ale tak samo marzycielami w końcu XVIII wieku byli marzyciele w rodzaju J. J. Rousseau.

Porównanie wypadło na korzyść Sorela, koncepcje Machajskiego uważał za znacznie uboższe intelektualnie. 3 lipca 1913 donosił żonie:

> Machajski przysłał mi swoją ostatnią pracę. Po zapoznaniu się dokładnym z całą prawie tego rodzaju literaturą we Francji widzę, jakie jego pisanie jest utrapione, wschodnie i bez wartości. Tamci podnoszą rzeczy cudowne i nad wyraz uczciwe, mądre, z życia wzięte i najwznioślejsze, a ten tylko słowa, słowa i słowa bez końca.

Początkowo był Żeromski głęboko zafascynowany pismami syndykalistów, a zwłaszcza Sorela. Szczególny entuzjazm wzbudziły w nim — dość nieoczekiwanie — *Réflexions sur la violence*. Znajdował, iż książka ta jest „śliczna". Entuzjazm ten w miarę zagłębiania się w lekturę pism Sorela stopniowo przygasał. Żeromskiego zaczynało odpychać doktryner-

stwo właściwe francuskiemu myślicielowi, który nieustannie zwalczając dotychczasowy „terror" intelektualistów, zmierzał konsekwentnie do wytworzenia nowego, bezwzględniejszego niż dawny.

Poszczególne etapy stosunku Żeromskiego do koncepcji Sorela znalazły wyraz w pisanych z Florencji listach do syna i żony. 9 maja 1913 donosi Oktawii:

> Sorela kupiłem sobie w oryginale śliczną książkę pt. *Réflexions sur la violence* [...]. Zaczytuję się w tym, tym bardziej że w swej powieści zbliżyłem się do tego tematu.

11 maja — w tonie nadal entuzjastycznym:

> Ja ciągle teraz czytam śliczne dziełko Sorela — *Réflexions sur la violence.* Ogromnie mi się przyda do mojej powieści, gdyż obejmuje cały zakres zagadnień społecznych na Zachodzie, o który się rozbijała cała moja koncepcja powieściowa.

W liście do syna z 14 maja mniej jest już entuzjazmu dla Sorela:

> Czytałem też całymi dniami Sorela — *Réflexions sur la violence* — ale im dalej, tym mniej mnie interesuje. Czekałem czego głębszego, a to jest przede wszystkim partyjnik.

A w ciągu kilku następnych miesięcy niechęć wyraźnie wzrasta. 27 października relacjonuje synowi:

> Teraz kupiłem sobie jedną książkę włoską Benedetto Croce, pt. *Cultura e vita morali*; czytam ją, ale przekonuję się, że dosyć jest płytki ten filozof. Dziwna rzecz, jak wszyscy zależni od tego Sorela [...] i jak znowu ten Sorel przelatuje od jednego do drugiego końca.

Ta ewolucja w ocenie poglądów Sorela wywarła widoczny wpływ na tok wydarzeń powieściowych (*Walka z szatanem* rodziła się bezpośrednio w trakcie studiów pisarza nad syndykalizmem), nie naruszyła jednak podstawowej koncepcji dzieła, nadal będącego w zamierzeniach pisarza wielką panoramą dramatycznych przeżyć tłumów w przeddzień rewolucji.

Jest rzeczą znamienną, iż mimo tych zapowiedzi i postanowień Żeromski nie potrafił ująć w przekonujący kształt artystyczny owych zbiorowych oczekiwań i uniesień. Ukazanie mas w działaniu kolektywnym, tak jak to uczynił w kilkanaście lat później Malraux w *Nadziei*, leżało poza progiem jego możliwości twórczych. Do akcji powieści Żeromski tłumy wprowadza, ale są one statyczne, są tylko przedmiotem troski bohatera, a bohaterem jest znowu samotny inteligent, laicki polski święty, wpatrzony w portret Mickiewicza i chodzący w dziurawych butach. Zarówno rola przywódcy mas, jaką wyznacza pisarz swemu inteligenckiemu bohaterowi, jak i krąg zaczerpniętej z sorelizmu problematyki, wchodzącej w zakres powieściowych rozważań autora w *Nawracaniu Judasza* — świadczą dobitnie o tym, że Żeromski pozostał całkowicie indyfe-

rentny w stosunku do antyintelektualnych zapędów Sorela, że zachował w tej kwestii własne, zdecydowane stanowisko [38].

Pewien wpływ Sorela odnajdujemy mimo to w rysunku głównej postaci utworu. Po serii lekarzy, inżynierów, nauczycielek, profesjonalnych społeczników, oficerów — bohater po raz pierwszy jest architektem, twórcą planów nowej sztuki. Jest to może ukłon w stronę myśliciela, który uważał architekturę za najwyższą ze sztuk i zagadnieniom jej rozwoju w przyszłym społeczeństwie wolnych wytwórców poświęcił sporo uwagi. Rozważania o charakterze nowej sztuki także się w tej powieści przewijają, ale raczej marginesowo. Są to w dużej mierze streszczenia aktualnych na ten temat dyskusji, opatrzone pytajnikami lub wątpliwościami.

Podjęty zostaje tutaj również dawny wątek marzeń pisarza o budowaniu sztuki integralnie związanej ze światem pracy, sztuki na miarę czasów współczesnych, w której wyraziłaby się najpełniej religia społeczna socjalizmu. Ryszard Nienaski śni o nowym dwudziestowiecznym „gotyku", który by równie strzeliście jak tamten średniowieczny wyrażał wiarę i uniesienia tłumów. Uczy się starej sztuki po to, by móc ją przezwyciężyć i dzięki temu rozwijać dalej, daleki jest jednak od likwidatorskich tendencji cechujących Sorela oraz rewolucyjny syndykalizm. Głęboko niepokoi go los zabytków historycznych w rękach przyszłych zdobywców świata. W dyskusji z syndykalistą Blasem powątpiewa, czy słuszne byłoby zburzenie pamiątek przeszłości, które — jak np. katedry gotyckie we Włoszech lub Francji — „bezimienne tłumy artystów i robotników budowały przez pięćset lat" (NJ 79) [39]. Przyjmuje do wiadomości kontrargumenty syndykalistów, którzy w ślad za Sorelem dowodzą, iż sztuka przeszłości jest bezwartościowa, bo jest produktem rozprożniaczonych warstw tzw. kulturalnych, zaś „istotna poezja, istotna religia i istotna filozofia dopiero się kształtują" (NJ 80) — sztuka nowa będzie całkowicie przeciwstawna tamtej; przyjmuje do wiadomości, ale się z nimi wewnętrznie nie godzi i w końcu bije sorelistów ich własną bronią — na gruncie właśnie tak sławionej przez nich idei moralności pracy wykazuje, że poglądy szkoły rewolucyjnego syndykalizmu są teoriami zrodzonymi w głowach inteligenckich doktrynerów i nie mają nic

---

[38] Inaczej niż np. S. Brzozowski, którego ta strona teorii Sorela zafascynowała, jak się wydaje, najbardziej. Wcześniejsza niechęć Brzozowskiego do polskiego leninstwa umysłowego zyskiwała w doktrynie Sorela teoretyczną podbudowę, jako przejaw zjawiska szerszego, ogólnoeuropejskiego.

[39] W ten sposób odwołujemy się do poszczególnych tomów *Walki z szatanem*: Ch = *Charitas*, NJ = *Nawracanie Judasza*, Z = *Zamieć*. Liczby wskazują strony. Cytujemy według wydania: S. Żeromski: *Dzieła*. Pod redakcją S. Pigonia. [Dział] II, t. 11—13. Warszawa 1956.

wspólnego ze sposobem myślenia, odczuwania i działania prostych, nieuczonych ludzi pracy, przywiązanych do tradycji [40]. Osobiste przywiązanie Żeromskiego do pamiątek przeszłości wyraża się w pietyzmie, z jakim Nienaski pracuje nad odrestaurowaniem starej wieży ariańskiej.

Sprawy sztuki, mimo iż dość dużo się o nich w powieści mówi, nie zajęły tu jednak — jak już wspomniałam — miejsca centralnego, podobnie jak nie zyskała go wielka, filozoficzna problematyka sorelizmu. Sorelowskie koncepcje z zakresu noetyki, dotyczące kompetencji intelektu do wyjaśniania rzeczywistości, znaczenia prawdy obiektywnej, związków między prawdą a czynem, prawdą a siłą oraz zagadnienia determinizmu i wolności — koncepcje, które tak głęboko niepokoiły szereg wybitnych umysłów europejskich, są w powieści Żeromskiego prawie nieobecne [41]. Nie jest wykluczone, iż jedną z przyczyn jest fakt, że polski pisarz *implicite* problematyką tą zajmował się już od dawna — tezy Sorela dotyczące roli sił irracjonalnych tkwiących w człowieku: popędów seksualnych, namiętności, życia utajonego duszy i pesymizmu jako kategorii twórczej, nie były dla niego odkryciami. Żeromski nie pisał na ten temat traktatów naukowych, ale pisał powieści, które ukazywały te głębokie, ukryte nurty świadomości ludzkiej w sposób wnikliwy, odkrywczy i w niejednym prekursorski, wobec współczesnych mu prądów filozoficznych (podobnie zresztą jak wielu innych pisarzy europejskich — wymienię tu przykład tak ewidentny, jak twórczość Dostojewskiego —

[40] W powieści przedstawiona jest historia życia i trudów rzemieślnika Łońskiego, nieuczonego architekta. Dziełem jego rąk jest większość miejscowych budowli w okolicy, wzniesionych w stylu przekazywanym przez tradycję z dziada pradziada. „Bo zaiste — napisze o nim Żeromski — z tak małym zasobem wiadomości — jakże ten człowiek był pożyteczny! Gdy inni ludzie »oświeceni« trwonili rzeczy niegdyś wypracowane, niszczyli w porywie wariacji ogromne zamierzenia przodków, a w najlepszym razie żyli, nie wiedząc o tym, po co żyją, ten prostak przez całe swe życie budował i budował... Nikt mu nic nie dał, nikt nic nie wskazał. On sam, jak pszczoła albo mrówka, spełniał swe ciche i niepostrzeżone posłannictwo, ulegając mocy instynktu, tajemnicy stwarzającej" (NJ 131).

[41] Jeśli nie brać pod uwagę marginesowych rozważań Żeromskiego, dotyczących np. rozróżnień między językiem intelektualistycznym, abstrakcyjnym i niezdolnym z tego tytułu do wyrażania zmiennych prawd życia, a językiem ludowym, nieuczonym, którego obrazowość jest bliższa zmiennego prądu rzeczywistości; albo ataków pisarza na korupcję moralną i umysłową inteligenckich przywódców NKN i innych bonzów galicyjskich, ataków przypominających swym stylem furie, jakie ogarniały Sorela przy zetknięciu się z intelektualistami wprzęgniętymi w politykę. Ale i w tym wypadku nie należy Żeromskiego pochopnie pomawiać o uleganie wpływom francuskiego myśliciela. Do mandarynów galicyjskich odnosił się Żeromski z uzasadnioną awersją w dziewięćdziesiątych latach ubiegłego stulecia, gdy jeszcze o Sorelu nie słyszał. O tym, jak bardzo Żeromski, twórca inteligenckich programów, był uczulony na fałsze i obłudę galicyjskiej inteligencji, przekonuje lektura listów z tych lat, pisanych do Oktawii Rodkiewiczowej.

zanim Freud, Bergson i Sorel nadali ich odkryciom nazwę). Już w pierwszych swoich wystąpieniach literackich (*Siłaczka*) Żeromski — mimo że był dzieckiem epoki, w której zrodziły się kierunki skrajnie deterministyczne (np. pozytywistyczne rozumienie dziejów) — dawał wyraz swojemu przeświadczeniu, iż człowiek jest istotą wolną i odpowiedzialną, toteż nie były dla niego odkryciem twierdzenia Sorela o wolności i odpowiedzialności historycznej człowieka.

Walka z szatanem powstawała — jak i inne powieści Żeromskiego, który był tak niesłychanie zaangażowany w powszednią troskę i trud Polaków — pod naciskiem aktualnych wydarzeń paryskich, których pisarz był świadkiem i uczestnikiem w latach 1910—1912, bezpośrednio poprzedzających pracę nad trylogią. To spowodowało, że w części 1 *Walki z szatanem* na plan pierwszy, przed zagadnieniami filozoficznymi, wysunęły się problemy społeczne o dużej doniosłości praktycznej.

Żeromski w latach pobytu w Paryżu miał możność obserwowania życia bezdomnej, wyobcowanej rzeszy emigrantów polskich, przybywających do Francji w poszukiwaniu zarobku, rzuconej na pastwę rozmaitych pośredników *minorum gentium*, którzy wykorzystywali Polaków do najpośledniejszych robót, płacąc im głodowe stawki. Wstrząsnęły pisarzem wydarzenia, jakie wówczas rozegrały się wokół sprawy Biura Pośrednictwa Pracy, założonego przez Polaków i prowadzonego bezinteresownie przez Hieronima Kona [42]. W imię „wyższych zasad" socjalizmu filantropijne metody działalności Biura spotkały się z ostrą krytyką Polaków związanych z anarcho-syndykalizmem francuskim.

Powstało więc pytanie, czy postulaty syndykalizmu mogłyby polepszyć los nędzarzy przybywających z Polski. I dlatego też Żeromski koncentruje swoją uwagę przede wszystkim na aspektach utylitarnych doktryny Sorela, sprawdzając jej efektywność społeczno-ekonomiczną na konkretnym przykładzie losu robotników polskich we Francji, rozważając jednocześnie problematykę gwałtu jako metody skutecznego działania.

Wszystkie te sprawy ujmuje Żeromski w pryzmacie doświadczeń i refleksji Ryszarda Nienaskiego [43] — niezłomnego rycerza sprawy polskiej, który w swoich peregrynacjach po piekle współczesnego życia w krajach wschodniej i zachodniej Europy (Rosja, Polska, Francja, Włochy) poszukuje najskuteczniejszej idei, najskuteczniejszego sposobu wyprowa-

---

[42] Wiadomość tę podaje S. Posner (*Wspomnienie o Żeromskim*. W zbiorze: *Wspomnienia o Stefanie Żeromskim*. Zebrał, opracował i przypisami opatrzył S. Eile. Warszawa 1961, s. 127). To samo pisze S. Pigoń (*Żeromski—Machajski. Zygzaki przyjaźni*. W: *Miłe życia drobiazgi. Pokłosie*. Warszawa 1964, s. 395. Pierwodruk: „Życie Literackie" 1961, nry 17, 20, 36, 39).

[43] Imię to ma charakter symboliczny. Nienaski ma być — jak Ryszard Lwie Serce — bohaterem bez trwogi i skazy.

dzenia ludzkości z kryzysu, wyrwania polskich nędzarzy ze świata biedy i nieprawości, niewoli i rozpaczy oraz zapewnienia im dobrobytu, wolności i ludzkiego życia.

Głęboki kryzys kultury świata burżuazyjnego w *Walce z szatanem* dostrzeżony jest z całą przenikliwością. Odkrycie, iż kultura jednostek i elit wspiera się na gwałcie dokonanym nad masami, jest w literaturze polskiej dziełem Żeromskiego — i jest też jedną z jego wiodących obsesji, równie twórczych, jak „opętanie" Polską. Nędza ludzkości to dla Żeromskiego:

> ponury ocean, chodzący tam i z powrotem. Wszystka kultura, wszystka bezwzględnie, oparta na tym bezprawiu, przedstawiała się jak wenecka Campanilla stojąca na zgniłych palach. [NJ 89]

Obrazy „piety ludu", matki kilkanaściorga dzieci, bezdomnej w najbogatszym kraju Europy, w kraju, który ogłosił Deklarację Praw Człowieka i Obywatela; obrazy poławiaczek krewet, zanurzonych po pas w morzu przez całe dnie, podobnie jak przed wiekami, aby zarobić kilka *sous* na bułkę i kieliszek wódki, są aktem oskarżenia rzuconym współczesnemu światu, o którym pisarz powie, iż jest „dziełem szatana".

Polsko-rosyjskie wychowanie Ryszarda (krąg Brusa-Abramowskiego, z wyraźnymi wpływami tołstoizmu, a później krąg rosyjskich starokniżników) skłania go początkowo do działalności humanitarno-filantropijnej. W Polsce i na wygnaniu rosyjskim Ryszard zachowuje się jak typowy inteligent „społecznik" z tamtych lat. Inspirowany ideami liberalno-demokratycznymi z końca stulecia, opiekuje się nędzarzami, szerzy oświatę, zasady kooperatyzmu i demokracji oraz patriotyzmu nie tylko wśród Polaków, ale nawet w kręgu najbardziej ortodoksyjnych Żydów (Hersz Pipeles). Cała ta działalność, przez Brusa i jego „paczkę" nazywana „nawracaniem Judasza", zmierza do wydobycia z najpodlejszych dusz ludzkich elementów wrodzonej, lecz zatajonej dobroci, do rozbudzenia w nich uczuć braterstwa i solidarności — co stanowiło, jak wiadomo, najistotniejszą część proponowanego przez Abramowskiego programu moralnego odrodzenia społeczeństwa (zawartego m. in. w pracach: *Program wykładów nowej etyki, Etyka i rewolucja*), programu, którym głęboko interesował się w swoim czasie Żeromski, i nawet próbował wcielać go w życie, zakładając razem z Abramowskim organizację „Społem" [44].

Ryszard przekonuje się jednak niebawem — i to są znowu echa doświadczeń samego pisarza (cykl powieściowy *Walka z szatanem* zawiera olbrzymi ładunek własnych przeżyć Żeromskiego) — że jego ewangeliczno-tołstojowska działalność (dzieli się z biedakami, a także i wydrwi-

[44] O związkach tych piszę szerzej w części pracy poświęconej omówieniu twórczości Żeromskiego z lat 1890—1908.

groszami przysłowiowym ostatnim kawałkiem chleba i własnym łóżkiem) przynosi bardzo ograniczone rezultaty, że osamotniona garstka najszlachetniejszych („zawsze jestem w paczce" — mówi o sobie i swoich najbliższych współpracownikach Brus) nie jest w stanie wytrzebić powszechnego zła, należy zatem odwołać się do środków działania bardziej radykalnych i bardziej nowoczesnych. I wówczas Żeromski wprowadza swego bohatera w krąg idei syndykalistycznych, zawierających propozycję przebudowy świata od podstaw. W dyskusji, jaka się odbywa w Paryżu nad nowo powstałymi — za sprawą Ryszarda — organizacjami emigracji polskiej „Jedność" i „Praca", zostają bardzo sumiennie przytoczone i wyłożone zasady programu społeczno-ekonomicznego syndykalistów francuskich, a więc: powszechna wojna świata pracy przeciw międzynarodowemu kapitałowi (*guerre sociale*); odebranie warsztatów z rąk kapitalistów poprzez sabotaże (*l'action directe*); strajk generalny (*la grève générale*); gwałt proletariacki; likwidacja państwa; odsunięcie inteligencji na boczne tory; rozwijanie nowej moralności pracy i nowego typu robotnika — wolnego wytwórcy; itp.

Bohater Żeromskiego bierze pod uwagę wszystkie przytoczone racje dyskutantów, ale daleki jest od ulegania magii słów sorelistów. I tu ponownie, jak przy dyskusjach o sztuce, metodologiczne podejście Żeromskiego do nowych zagadnień cechuje rzetelność poznawcza, demokratyzm myślowy, który każe uwzględniać i racje przeciwnika. Uwzględniać, ale i sprawdzać. Żeromski sprawdzając je w odniesieniu do sprawy polskiej stwierdza, że syndykalizm jako środek zbawienia Polski i świata — zawodzi. Zawodzi w dwóch podstawowych punktach: syndykatu i państwa. Syndykat zrzesza w swoich szeregach tylko robotników zatrudnionych i wykwalifikowanych, nie daje jednak praw i opieki bezrobotnym, nie rozwiązuje zatem problemu nędzy. A właśnie nędzarz, parias przybyły z Polski, zgubiony w obcym świecie, człowiek uciśniony i cierpiący, a nie „klasowy proletariusz", jest przedmiotem troski i współczucia pisarza. Likwidacja państwa, postulowana przez syndykalistów, nie może być także oczekiwanym *panaceum* na wszystkie dolegliwości; państwo bowiem w pewnych określonych warunkach pomaga w przeprowadzeniu reform humanitarnych i wolnościowych, państwo stoi na straży niepodległości narodu. Co znaczy niepodległość, zdolne są ocenić tylko te narody, które ją utraciły. *Exemplum*: Polska [45].

[45] „Syndykaliści nie dbają o to, że chcą zniweczyć nie państwo, lecz ojczyznę masom nieszczęsnym, które o nią muszą walczyć, bo bez niej plują im w twarz najeźdźcy, nie pozwalają na najprostszą organizację trudu, na najlżejsze polepszenie doli, na założenie owego właśnie związku zawodowego pracowników jednego fachu. Syndykaliści francuscy nie uznają państwa, sprzeczają się ze swoim, ale pod jego osłoną, pod czuwającą bronią jego żołnierzy istnieją ich związki, organizacje

Doktrynerskie zacietrzewienie syndykalistów (mimo ich programowego antydogmatyzmu), zawężanie pojęcia człowieka do pojęcia wytwórcy, narodu — do zrzeszonego proletariatu nie znajdują uznania w oczach Żeromskiego. Sceptycznie ocenia on także wysuwaną przez sorelistów przyszłościową perspektywę powszechnej wolności, gdyż obawia się powstania nowych form cezaryzmu wśród mas zmierzających ku wyzwoleniu [46]. Rozróżnienia, jakie przeprowadza Sorel między gwałtem proletariackim (szlachetnym, czystym, wolnym od proskrypcji) a terrorem burżuazyjnym (krwawym), wydają się Żeromskiemu sofistyczne, w wolnościowych deklamacjach Sorela dostrzega bowiem akcenty zapowiadające, iż nowy świat zrodzi się przy użyciu przemocy bezwzględnej, do której nie żywi pisarz ani zaufania, ani sympatii.

> Cokolwiek by głosił entuzjazm i przepowiadała cnota nowego świata, na pewno trzeba było rzemienny arkan przytwierdzić do tak miłościwej niedawno dłoni, stryk przygotować, pod połą ukryć kajdany. Ku jutrzni nowej trzeba było patrzeć ponad grzbiety przemocą zgięte ku ziemi... [NJ 93]

Przedmiotem ostrego sporu między rewolucyjnymi syndykalistami i Nienaskim, jako przedstawicielem humanitarno-demokratycznego kierunku społecznego, jest także sprawa filantropii.

Filantropia, cokolwiek by jej można zarzucić, stanowi formę działania bezpośredniego, poprzez którą jednostka niezorganizowana, nie oglądając się na żadne autorytety, generalne rozwiązania problemu biedy, społecznego nieszczęścia, nie czekając na kolektywne decyzje — może sama przejawiać swą odpowiedzialność, swój indywidualny protest przeciw krzywdzie, przychodząc potrzebującym z natychmiastową pomocą. Tym tłumaczy się też atrakcyjność filantropii dla Żeromskiego, a także dla znacznych odłamów inteligencji europejskiej.

Filantropii przeciwstawiają się z całą siłą wszystkie radykalne społecznie kierunki, wykazując jej ograniczoną skuteczność i domagając się rozwiązań zasadniczych, które miałyby raz na zawsze zlikwidować wszelką nędzę, a więc i potrzebę filantropii. Syndykalizm przeciwstawiał się jej szczególnie gwałtownie, ponieważ mogła ona doprowadzić do po-

---

i nadzieje zburzenia tegoż państwa. Państwo, które chcą zburzyć, pozwala im organizować się, samo czyni miny i gesty, jakoby było organizacją najbardziej przychylną dla robotników. Oświeca ich dzieci i prowadzi dobrze postawione szkoły całego kraju. Czy chce, czy nie chce, syndykalizm francuski korzysta z działań na całej linii tegoż rządu, który zwalcza" (NJ 64—65).

[46] „Nadaremną rzeczą było ciskać im pytania, czy czasem owe masy przyszłości idąc do boju nie skupią się pod skinienia berła nowego cezara? Czy czasem geniusz i wiecznie nowa moc tworząca wynalazców nie narzuci tłumom pracowników przemocy i bezprawia nowej arystokracji? Czy instynkt arystokracji, wrodzony człowiekowi i nieodłączny od natury ludzkiej jak sen i myślenie, nie zgmatwa tej wizji?" (NJ 91).

koju społecznego, sojuszów klasowych, rozbijała od wewnątrz Sorelowski program wojny społecznej dwu wrogich sobie światów, kolidowała z zasadą „im gorzej, tym lepiej" [47].

Utożsamiając własne stanowisko z marksistowskim, pisał Sorel:

> marksiści uważali i uważają filantropów za najniebezpieczniejszych reakcjonistów, którzy by chcieli za pomocą specjalnych przepisów utrudnić lub uniemożliwić rzeczywisty postęp [...] [48].

Żeromski za pośrednictwem swego bohatera powieściowego składa dramatyczny protest przeciw totalitarnym w istocie metodom myślenia i działania syndykalistów: zafascynowani bowiem ideami ogólnymi, równie abstrakcyjnymi jak te, które zwalczali jako utopijne, nie dostrzegają poza nimi ludzi i zdolni są w imię fikcji, takich jak strajk generalny czy przyszły ustrój absolutnej cnoty, skazywać polskich emigrantów na śmierć z nędzy. Żeromski pisze:

> — Cóż mi tam z tego, że tu, w tej ohydnej sali, dobrze płatni robotnicy, niegdyś polscy, dziś francuscy, nieraz po piętnaście franków zarabiający na dzień, zadecydują, że „Praca" jest niepotrzebna dla bezdomnych nędzarzy, którzy obcym, francuskim językiem mówić nie umieją, którzy tu śpią pod ławami ulic miasta i pod mostami rzeki? Cóż mi tam z tego? Jakie po temu mają prawo ci towarzysze z syndykatów decydować o śmierci tamtych towarzyszów spod mostu lub spod ulicznej ławy? [...] Tamto nie są robotnicy! Tamto jest motłoch! Łazęgi, bezdomne mrowie! Otóż ja, Polak, mówię, że to są moi bracia Polacy, i dlatego ich losem zajmuję się z całą gwałtownością. Kto się tu ośmieli zabronić człowiekowi, ażeby pomagał bratu swemu unieść głowy z rynsztoka życia, ażeby przytulił do serca tę głowę, stłuczoną przez koła karocy bogacza, zbryzganą błotem pierzchającym spod kopyt jego koni? Słyszałem tutaj dowodzenie, że taki wysiłek podźwignięcia człowieka jest „szkodliwy". Szkodliwy — dla kogo? Dla „mitu". [NJ 62]

Wbrew instynktownej awersji, jaką budził w Żeromskim szczęk żelaza rozbrzmiewający w wolnościowych mowach Sorela — nieudane próby ulepszenia świata, podejmowane przez entuzjastów „anielskiej" metody „nawracania Judasza", i wnioski wyciągnięte z przemyśleń tradycji narodowych polskich (np. klęska arian nie sprzeciwiających się złu) skłoniły pisarza do akceptacji Sorelowskiej metody walki — gwałtu. Toteż bohater Żeromskiego

> Poprzysięgał szlachetnym cieniom arian, że zaczyna walkę nie tylko z tym wszystkim, lecz i z nimi. Cóż bowiem spłodzili w tej pięknej ziemi, uchodząc z niej i nie sprzeciwiając się prześladowaniu? Oto ten jeden niemy mur z nich pozostał. Ulękli się obrony swego ideału, gdy „święty ogieniek" pod jego przyciesi podłożono. Postanowił wziąć tę ruinę za siedlisko zaprzeczenia, sprze-

[47] Im gorzej, tym lepiej — bo robotnicy wcześniej zrozumieją, gdzie jest ich miejsce, i przyłączą się do strajku generalnego.

[48] S o r e l, *Złudzenia postępu*, s. 300.

ciwu gwałtem. Gwałtownicy — mówił cieniom — porywają królestwo niebieskie. Gwałtownicy tylko mogą osadzić królestwo niebieskie na ziemi. [NJ 128]

Ów „gwałt", którego konieczność postuluje Nienaski, jest jednak bardzo daleki od idei Sorela. Nie oznacza bowiem metody boju solidarnych mas proletariackich o swe wyzwolenie, lecz jest formą indywidualnej walki inteligenta przeciw nieprawościom świata, przeciw „dziełu szatana". Walka ta na wcześniejszym etapie peregrynacji bohatera po piekle współczesnego świata (Gryfy, Posucha), mimo szumnych zapowiedzi odnowy, sprowadza się do wypróbowanych form działalności filantropijno-oświatowej wśród ludu (tak wyszydzanych przez Sorela) i tym samym w gruncie rzeczy nie ma nic wspólnego z jakimkolwiek gwałtem lub przemocą.

Cóż bowiem robi Nienaski, który w imię gwałtu poprzysiągł walkę „szlachetnym cieniom" arian? Postanawia w poariańskim budynku założyć... szkołę dla dzieci miejscowych kolonistów oraz rozwijać w okolicy ruch spółdzielczy. Usiłuje perswazją, odwoływaniem się do dobrej woli i niewygasłych jeszcze doszczętnie snobizmów miejscowej inteligencji, zyskać jej pomoc dla realizacji swych szlachetnych planów. Ponieważ chłopi są zacofani i nieufni w stosunku do wszelkich „nowinek" trzeba ich najpierw wychować i oświecić. Nienaski organizuje więc w miasteczku Posucha cykl odczytów (działalność ta jest zresztą dość wiernym odbiciem podobnych wysiłków, podejmowanych przez Żeromskiego w Nałęczowie w latach 1905—1907 [49]), co chwilowo ożywia martwotę prowincji, lecz nie przynosi zamierzonych rezultatów. Bohater pada bowiem ofiarą miejscowych intryg, niezrozumienia, donosicielstwa, zostaje zmuszony do opuszczenia Posuchy i pozostawienia tego miasteczka — razem z jego straszliwą nędzą — własnemu losowi.

W dalszych częściach powieści „gwałt" coraz wyraźniej się potęguje. Pouczony poprzednią klęską, Nienaski postanawia „dzieło szatana" (ucisk i nędzę mas w kapitalizmie) zniszczyć przy pomocy szatańskich środków, tzn. pieniędzy.

Jeżeli świat jest tak zbudowany, że na jego powierzchni może istnieć prawnie miliarder obok i na karkach miliona nędzarzy, to czemuż nie korzystać z tego sobaczego bezprawia? Czemuż nie staję się miliarderem i nie walę mych bogactw w kupno ziemi poznańskiej, w tereny krakowskiego węgla, ażeby je posiąść i darować na wieki tym, do kogo należą? [...]

Żebrać? Żebrać u tych nikczemnych? Żądać bez skutku wyrzeczenia się bogactw od tych? U nich skamlać o miłość dla kraju? [NJ 254—255]

[49] Zob. W. Nagórska, *Prace konspiracyjno-oświatowe w Nałęczowie w latach 1905—1907*. W: *Wspomnienia o Stefanie Żeromskim*. O działalności oświatowej Żeromskiego w czasie rewolucji 1905 r. pisze także H. Markiewicz (*Żeromski wobec rewolucji 1905 roku*. W tomie zbiorowym: *Stefan Żeromski*. Warszawa 1951, s. 266—268; w rozprawie tej zawarta jest również bibliografia ważniejszych prac informujących o działalności oświatowej pisarza w tym okresie).

Deus ex machina w postaci testamentu bogacza Ogrodyńca umożliwia bohaterowi uzyskanie majątku i realizację tych filantropijnych planów. W *Zamieci* widzimy Nienaskiego w akcji zmierzającej do podniesienia bytu polskich mas pracujących: kupuje kopalnie w Zagłębiu Dąbrowskim, które zamierza następnie stopniowo przekazać robotnikom; inicjuje w środowisku górników pewien rodzaj „kapitalizmu ludowego", dając im możność wykupywania akcji i stopniowego stawania się udziałowcami kopalni. Tak więc Nienaski, w *Nawracaniu Judasza* typowy „rozdarty inteligent", w *Zamieci* staje się bezinteresownym patronem, orędownikiem i przywódcą klasy robotniczej — rzekomo biernej, nieświadomej jeszcze swych zadań i celów.

W tomie 2 trylogii Żeromski neguje kluczowe w filozofii Sorela pojęcie proletariatu jako właściwego twórcy swego losu i historii. Twórcą tym, podobnie jak i w innych, wcześniejszych utworach pisarza, ma być „inteligent w służbie ludu" — pokrzywdzonych mas społecznych, ale oddzielony od „motłochu" dystansem swojej kultury, wiedzy, inteligencji, szlachetności wreszcie [50]. Koncepcja Żeromskiego, mimo skądinąd znanego demokratyzmu pisarza, ma więc charakter *sui generis* elitarny. Podobnie jak wielu zwalczanych przez Sorela filozofów, Żeromski postuluje wytworzenie „arystokracji umysłu i serca", oddanie rządów w ręce najbardziej oświeconych, a zarazem najszlachetniejszych. Zdaje sobie jednak sprawę z tego, że dążenia owe mają charakter arystokratyczny, lecz arystokratyzm taki tłumaczy jako „ogień duszy dążący w górę", szlachetny pęd ku wzniosłości (NJ 258—259).

Bohater Żeromskiego ponosi śmierć z rąk wrogów jego idei. Na czele przeciwników Nienaskiego stoi postać przez szereg lat uważana za wieloznaczną i niejasną — Żłowski [51], krytyk syndykalizmu, a zarazem anarcho-syndykalista w jednej osobie. Rozszyfrowaniem tej postaci zajął się Stanisław Pigoń w cyklu artykułów poświęconych „zygzakom przyjaźni" łączącej Żeromskiego z Machajskim [52]. W oparciu o szczegółowe badania Pigoń wykazuje, że jest to sobowtór literacki Machajskiego: zarówno szczegóły biograficzne, jak i samo nazwisko — Żłowski (anagram konspi-

[50] „Patrząc spod oka na zgromadzonych inteligentnych ludzi, którzy słuchali tej muzyki, rozważając zdania ich podczas przerw, myślał o tym, że nie należy do ludu, lecz raczej do arystokracji. Było mu to przeświadczenie bolesne, prawdziwie bolesne, lecz mógłże kłamać wobec samego siebie? Czy mógłby się pozbyć wszystkiego: uroku takiej uczty wśród subtelnych ludzi ze wszystkich stron świata, muzyki i tego czegoś, co stanowi poziom, mianownik kulturalnej rozmowy? Czy mógłby wyżyć wśród chamstwa?" (Z 135)

[51] E. Korzeniewska (*Od „Walki z szatanem" do „Przedwiośnia"*. W: *Stefan Żeromski*, s. 310) uważa Żeromskiego za „wyraziciela dość niesprecyzowanej ideologii, bliskiej anarchizmowi".

[52] Pigoń, *op. cit.*, s. 346—405.

racyjnego pseudonimu Machajskiego — Kiżło) zaczerpnął Żeromski z życiorysu przyjaciela. Poglądy społeczne Żłowskiego są więc w dużej mierze odbiciem czy trawestacją poglądów Machajskiego, z którymi autor zaznajomił się bliżej w trakcie pisania trylogii i które potraktował jako „wschodnią" wersję sorelizmu, tę „utrapioną" i „bez wartości". Wersja ta, o ile można wnosić z dostępnych w Polsce i ZSRR publikacji Machajskiego [53], należących dziś, jak słusznie pisze Pigoń, do „najbielszych z kruków" [54], charakteryzuje się jeszcze silniejszymi niż u Sorela akcentami antyinteligenckimi i anarchistycznymi oraz pewnym prymitywizmem myślowym, mającym najprawdopodobniej swoje źródło i w trudnych kolejach losu Machajskiego, i w ogólnym stanie świadomości ideowej wygnańczych środowisk polsko-rosyjsko-żydowskich, w jakich obracał się carski zesłaniec.

Doktrynerstwo poglądów społecznych Jana Wacława Machajskiego było w istocie niezwykle ciasne. Legenda przypisująca mu autorstwo hasła: „долой грамотных", rozlegającego się dość szeroko w porewolucyjnej Rosji, zdaje się znajdować swoje potwierdzenie w głównym dziele Machajskiego, *Умственный рабочий*.

W pracy tej Machajski rozprawia się w sposób niezwykle zaciekły ze wszystkimi odłamami współczesnego ruchu socjalistycznego wschodniej i zachodniej Europy. Zarówno bowiem socjaldemokrację niemiecką i rosyjską (którym poświęca szczególnie wiele uwagi), jak i anarchizm wschodni w wydaniu Krapotkinowskim [55], „ortodoksyjny marksizm" czy

[53] W posiadaniu biblioteki Zakładu Historii Partii w Warszawie znajdują się dwie prace Machajskiego: ogłoszone anonimowo i bez miejsca wydania w r. 1905 *Банкротство социализма XIX-го столетия* oraz części I i III jego dzieła podstawowego, *Умственный рабочий* (Genewa 1904—1905), wydanego pod pseudonimem А. Вольский. Praca ta składa się z następujących części: I — *Эволюция социал-демократии* jest to nowe, uzupełnione wstępem i zakończeniem wydanie broszury pod tym samym tytułem, którą w r. 1898 w Syberii odbito na hektografie; II — *Научный социализм*, pierwotnie wyszła również w bardzo małym nakładzie (zob. cz. I, przypis na s. VI) i nie jest dostępna w żadnej ze znanych mi bibliotek polskich (wydanie petersburskie z r. 1906 znajduje się w Państwowej Bibliotece im. Lenina w Moskwie). Główne tezy tej części według słów samego Machajskiego (zob. cytowany przypis) zostały przytoczone w skrócie w części III — *Рабочая революция и социалистическая интеллигенция*, która składa się z dwóch zeszytów: *Социализм и рабочее движение в России* oraz *Социалистическая наука как новая религия*; są to referaty wygłaszane przez Machajskiego w Genewie. Charakterystykę poglądów Machajskiego opieram na wymienionych tu pracach.

[54] Pigoń (*op. cit.*, s. 348) sam informuje, że przy omawianiu doktryny Machajskiego posługuje się „w przeważnej mierze ujęciem Maxa Nomada" (*The Sage of Wacław Machajski*. W: *Aspects of Revolt*. New York 1959, s. 96—117).

[55] Machajski (Вольский, *Умственный рабочий*, cz. I. s. 39) krytykuje doktrynę anarchizmu, ale do spontanicznych ruchów anarchistycznych odnosi się z całą sym-

reformistyczny bernsteinizm cechuje — jego zdaniem — ten sam głęboki oportunizm, wyrażający się w dążności do zastąpienia rewolucji proletariackiej rewolucją burżuazyjną, której właściwym celem jest wzmożenie ucisku mas pracujących. Oportunizm ten nie jest dziełem przypadku ani wyrazem prawicowego odchylenia w ruchu socjalistycznym. Jest on logiczną konsekwencją klasowego składu partii socjalistycznych, zmajoryzowanych przez „uprzywilejowanych najemników kapitału", tj. inteligencję, której interesy są zasadniczo sprzeczne z interesami proletariatu [56], z drugiej zaś strony — oportunizm ten wynika z błędów tkwiących w samej doktrynie Marksa. Podstawowym błędem tej doktryny — zdaniem Machajskiego — jest, iż twórca naukowego socjalizmu jakoby usunął ze swoich rozważań ekonomicznych kategorię „dochodu narodowego", dobrze znaną już wcześniej z angielskiej literatury ekonomicznej — a zagadnienie podziału płac ludności rozpatrywał tylko w aspekcie „wartości dodatkowej". Stanowisko takie pozwoliło mu dostrzec jedynie antagonizm istniejący między kapitalistami i robotnikami, natomiast uszedł jego uwagi antagonizm między robotnikami a „uprzywilejowanymi najemnikami kapitału" — inteligencją, która pochłania ogromną część dochodu narodowego, znacznie przewyższającą realną wartość jej płacy, a więc *eo ipso* — żyje także na koszt robotnika [57].

Tymczasem jest to — zdaniem Machajskiego — antagonizm podstawowy, i rewizja marksizmu powinna zmierzać do wykazania, iż we współczesnym społeczeństwie kapitalistycznym podziały klasowe przebiegają nie według schematu „proletariat — burżuazja", lecz według schematu: „masy robocze i społeczeństwo burżuazyjne". Integralną częścią „społeczeństwa burżuazyjnego" jest inteligencja, warstwa stale wzrastająca w siłę i znaczenie, która na równi z burżuazją broni się przed przewrotem robotniczym, gdyż zmierza on do odebrania jej bogactw i przywilejów, stanowiących rezultat „grabieży wiekowej". Oportunizm leżący u podstaw socjalizmu naukowego wynika stąd, że socjalizm ukształtował się w gruncie rzeczy nie jako teoria klasy robotniczej, lecz właśnie inteligencji, która przy pomocy mas roboczych chce przeprowadzić swoje rozgrywki z burżuazją i zająć pierwsze miejsce w społeczeństwie kapitalistycznym.

> Formuła socjalizmu minionego stulecia — pisze Machajski — wykształciła się stosownie do planów i interesów tego nowego pana [58].

W interesach partii socjalistycznych nie leży zatem likwidacja kapitalizmu, która musiałaby doprowadzić nieuchronnie do zniesienia wszyst-

patią, traktując je jako „goły protest przeciw przemocy i utopijności legalnej walki".

[56] *Ibidem*, s. 77.

[57] *Ibidem*, s. 81—83.

[58] *Ibidem*, s. VI.

kich przywilejów, a więc i przywilejów inteligencji, lecz utrzymanie i powiększenie własnych przywilejów klasowych poprzez całkowite podporządkowanie sobie proletariatu. Ideologia socjalistyczna odgrywa wobec mas roboczych taką samą rolę, jaką pełniła kiedyś religia — rolę opium. Jak kiedyś religia obiecywała raj w życiu pozagrobowym, tak obecnie socjalizm obiecuje polepszenie doli robotnika w „przyszłym ustroju", którego realizację odkłada się na bliżej nie określony termin [59]. I dlatego wszystkie partie socjalistyczne odnoszą się z niechęcią, lub nawet wrogością do „autentycznego" ruchu robotniczego, który wyraża się w strajkach organizowanych w obronie ekonomicznych interesów proletariatu i zmierza do natychmiastowego obalenia reżimu kapitalistycznego. Ideologowie inteligenccy próbują tylko przechwycić od proletariatu ideę strajku powszechnego i zastosować ją do walki politycznej o wolności demokratyczne i narodowościowe. W ultralewicowym rozumieniu Machajskiego — walka ta leży wyłącznie w interesach burżuazji (walka o wolną Polskę jest według niego także walką o cele burżuazyjne) i jest obca masom roboczym, których zadaniem najpierwszym jest wywłaszczenie „społeczeństwa burżuazyjnego" (burżuazji i inteligencji) i utworzenie ogólnoświatowego państwa proletariackiego, wolnego od obciążeń nacjonalistycznych i przywilejów klasowych.

Program Machajskiego, powstały raczej niezależnie od koncepcji Sorela (w każdym razie nazwisko to w *Умственным рабочим* nie występuje, choć przewija się tam bardzo wiele nazwisk ideologów ówczesnego ruchu socjalistycznego), lecz pod wrażeniem masowych strajków ekonomicznych odbywających się na przełomie stulecia na wschodzie i zachodzie Europy [60] — posiada dwie wspólne cechy z teorią rewolucyjnego syndykalizmu, zasadniczo przeciwstawne programom innych odłamów ruchu socjalistycznego: odrzuca wszelkie formy walki politycznej proletariatu i aprobuje ideę strajku powszechnego jako jedynego środka wyzwolenia klasy robotniczej oraz wyraża zdecydowaną wrogość wobec inteligencji i demokracji. Machajski, podobnie jak Sorel, nie przeprowadza żadnych rozróżnień między inteligencją zamożną, związaną z burżuazją, a inteligencją zdeklasowaną i grawitującą w stronę proletariatu; przeciwnie, polemizuje ostro z twierdzeniami Kautsky'ego, który świadomy tych różnic, skłonny był upatrywać w zdeklasowanej inteligencji sojusznika proletariatu, co Machajski — zgodnie ze swoją doktryną — traktuje jako przejaw oportunizmu. Z podobnym szyderstwem potraktuje także autora ma-

[59] *Ibidem*, s. 65: „W działalności rosyjskich partii współczesny socjalizm bardziej niż gdziekolwiek indziej demaskuje się jako religia przeznaczona dla niewolników burżuazyjnej machiny".

[60] Machajski (*ibidem*, s. 39) z prawdziwym patosem pisze o robotnikach Mediolanu, którzy oportunistycznym partiom Europy „z wyżyn barykad odpowia-

nifestu wydanego przez IV Międzynarodówkę w Bazylei w r. 1869, wzywającego „ubogich pracowników umysłowych" do złączenia się z „ubogimi pracownikami fizycznymi" w walce o wspólne cele.

Zgodny z syndykalistami w pojmowaniu roli inteligencji i intelektualistów — zagadnienie proletariatu ujmuje Machajski jednak odrębnie, rozszerzając znacznie samo pojęcie proletariatu: do warstwy tej należą nie tylko robotnicy zatrudnieni w przemyśle, „panowie warsztatu", lecz także szerokie masy bezrobotnej ludności i lumpenproletariatu, nędzarzy bez jutra i przyszłości, do których odnosi się z największą sympatią, współczuciem i zrozumieniem dla ich doli dobrze mu znanej z własnych doświadczeń.

Powieściowy nosiciel poglądów Machajskiego, Żłowski, w *Nawracaniu Judasza* zostaje przedstawiony jako anarchizujący syndykalista i zarazem krytyk syndykalizmu (trawestacja poglądów Machajskiego jest tu bowiem dosyć odległa od pierwowzoru [61]). Żłowski to człowiek w zasadzie szla-

---

dają, iż godność proletariatu — *morte blanca*, śmierć z głodu". Z podobnym entuzjazmem odnosi się do anarchistycznych ruchów rewolucyjnych wewnątrz Rosji.

[61] Na przykład w słynnym przemówieniu, które wygłasza Żłowski na zebraniu paryskim, elementy machaizmu i sorelizmu splatają się w nierozerwalny węzeł. Żłowski podobnie jak Machajski występuje wprawdzie przeciw syndykatom, ponieważ „rozbijają one świat pracy i biedy ludowej na dwie części: na robotników sytych i na ludzi głodnych, na »proletariat« uprzywilejowany i na łachmaniarzy nie mających prawa należenia do żadnego tam związku" (NJ 59), lecz jego krytyka działalności politycznej partii robotniczych jest utrzymana w duchu pism Sorela. Dla porównania przytaczam równolegle typowe wypowiedzi Żłowskiego, Sorela i Machajskiego.

Żeromski (NJ 60): „[Mędrcy socjalistyczni chcieli stworzyć na miejsce starej władzy dyktaturę proletariatu.] Zburzono trony i zaprowadzono rzeczpospolite, lecz oto władza dostała się nie do rąk ludu, lecz właśnie do rąk bogaczów".

Sorel (*Matériaux d'une théorie du prolétariat*, s. 87): „*En fait, toutes les dictatures démocratiques ou prolétariennes n'ont jamais about — directement ou indirectement — à la restauration des iniquités sociales*".

Żeromski (NJ 60): „Ich to mistrz właśnie, Karol Marx, powiedział, że kto przewiduje przyszłość zbyt szczegółowo, przewiduje ją na podstawie przeszłości, a więc sam jest człowiekiem przeszłości [...]".

Sorel (*ibidem*, s. 127): „*Sans doute, nous n'avons pas à déterminer ce qui existera plus tard: l'histoire n'a aucun moyen pour prévoir [...]*".

Żeromski (NJ 59—60): „[Panowie partyjni zamiast dbać o dobro robotników] marzą na jawie o »przyszłym ustroju«. [...] Ci kapłani nowego świata zapewniają swych nędzarzy, że zapłata ich jest nie dziś, lecz w »przyszłym ustroju«".

Machajski (Больский, *Умственный рабочий*, cz. I, s. VI): „Марксизм, а так как он лучшее выражение социализма XX века — то в месте с ним и весь современный социализм решил сделаться религией, безошибочным социалистическим откровением, хотя бы заключеный в этом откровении план освобождения порабощенных не, осуществлялся целыя стоятия и тысячелетия, безпорочным пролетарским евангелием.

chetny, z heroiczną przeszłością, który totalitarnym racjom syndykalistów przeciwstawić potrafi humanitarne racje obrońcy uciśnionych najbiedniejszych warstw ludności, racje tak bliskie Żeromskiemu. W *Zamieci* Żłowski przekształca się dość nieoczekiwanie w prowodyra anarchistyczno-bandyckiej grupy ciemnego „motłochu". I chociaż zarzuty, które stawia Nienaskiemu (znowu niezbyt odległe od żelaznego repertuaru Sorela: że Nienaski czyni z „cudzej pracy element swojej siły", że buduje podwaliny państwa, które „będzie katownią ludu, taką samą jak każde inne", że „rany syfilityczne kapitalizmu próbuje zabliźnić filantropią" ⟨Z 170, 171⟩), mają swój rzeczywisty ciężar gatunkowy, Żeromski je bagatelizuje każąc człowiekowi, który je wypowiada, być sekciarzem, fanatykiem, osobistością podejrzaną już wskutek samych koneksji społecznych, w jakie jest uwikłany.

Zmianę pozycji Żłowskiego tłumaczy Pigoń przyczynami osobistymi — „zygzakiem" na drodze przyjaźni między Żeromskim a Machajskim; zygzakiem, który miał oznaczać już całkowity rozbrat ideologiczny przyjaciół z lat młodości.

Motywacja psychologiczna wskazuje przyczyny, nie wyczerpuje jednak zagadnienia. Żłowski pełni w *Zamieci* już nową funkcję, wynikłą ze zmiany stosunku pisarza do syndykalizmu (traktowanego jako zjawisko ogólnoeuropejskie), która dokonała się w toku pisania trylogii. Sprawdzając raz jeszcze efektywność społecznych koncepcji antyinteligenckich i anarchistycznych na przykładzie skrajnym — wschodniej wersji tego ruchu, obciążonej największymi błędami teoretycznymi, Żeromski odrzuca ją, ponieważ doszedł do wniosku, że w praktyce prowadzi wprost do bandytyzmu.

Sprawa rzeczywistej działalności Machajskiego, zamieszanego nieustannie w procesy policyjne, jest zbyt zagmatwana i niejasna, aby można było autorytatywnie rozstrzygnąć, czy diagnoza ta była całkowicie uzasadniona. Istnieją jednak przesłanki pozwalające wnioskować, że Żeromski w ocenie machajszczyzny nie mylił się.

Śmierć Nienaskiego kładzie kres jego dziełu. Kopalnie zostają przez oszusta Granowskiego sprzedane Niemcom, a robotnicy dostają się pod władzę bezwzględnych kapitalistów. Materialna klęska rozpoczętych i nie dokończonych prac nie jest jednak równoznaczna z klęską bohatera w planie metafizycznym i moralnym. Jego jest bowiem „za grobem zwycięstwo". Judasz w postaci hochsztaplera Granowskiego zostaje nawró-

---

хотя бы все грабители признали его, как в свое время учение Христа, освящением прогресса их господства".

Sorel (*ibidem*, s. 112): „*C'est dans le sein de la société capitaliste, que doivent se développer, non seulement les forces productives nouvelles, mais encore les relations d'un nouvel ordre sociale* [...]".

cony. Nawrócenie to dokonuje się za sprawą pośmiertnego oddziaływania idei i uroku osobistego Nienaskiego, uroku promieniującego z jego zapisków odnalezionych przez Granowskiego. Nienaski okazuje się w ich świetle w całej swej moralnej wielkości jako inteligencki asceta, oddany ideom społecznym aż do samozaparcia i samopoświęcenia. W hierarchii idei społecznych, które czcił, wartość najwyższą posiadała dlań idea oświaty powszechnej. Teczki zmarłego architekta wypełnione są planami przyszłych szkół i zakładów naukowych, a zapiski — marzeniami o Polsce ludowych mas, kraju o wysokim poziomie kultury i wiedzy. W dążeniu do szlachetnego celu bohater Żeromskiego nie uznaje żadnych kompromisów wobec własnego sumienia (np. rozprawia się zaciekle z „sybarytyzmem" duchowym Montaigne'a, który uznał, iż „w głębi serca jest wszystko dozwolone"). W świecie moralnym Nienaskiego nie ma miejsca na wartości względne, panuje tu twarda zasada obowiązku i posłuszeństwa wewnętrznemu głosowi, który nakazuje nieść pomoc innym, cierpiącym i poniżonym braciom.

Nawrócony Granowski zamierza podjąć na nowo rozpoczęte przez Nienaskiego dzieło. Podejmuje je w imię *charitas*, idei miłosierdzia, która — jak powie Żeromski słowami Tomasza z Akwinu — wcielona w dusze ludzkie, czyni z nich istoty boskie (Ch 274).

W ten sposób w trylogii raz jeszcze dokonuje się całkowite zaprzeczenie ideologii Sorela i anarcho-syndykalistów — problem gwałtu i walki proletariatu gdzieś w tym wszystkim zanika; powrót do Tomasza z Akwinu jest w gruncie rzeczy powrotem do Abramowskiego, do głoszonej przezeń w epoce „anielskiego utopizmu" idei odrodzenia moralnego poprzez apel do wrodzonej sercu ludzkiemu dobroci.

I dopiero teraz, z perspektywy tomu 3 *Walki z szatanem*, z perspektywy pośmiertnie odnalezionych zapisków Nienaskiego — wyznawcy prawd absolutnych, laickiego świętego i męczennika idei humanitaryzmu, odsłania się właściwy sens i funkcja ideologiczna legend i symboli czczonych w kręgu rosyjskich starokniżników, a przytaczanych przez Żeromskiego, pozornie bez uzasadnienia, w tomie 1. Jedna z tych legend mówi o sposobie walki z szatanem:

> Jedynym środkiem walki z szatanem jest wytwarzanie męczenników. Istota zbawienia polega na męczeństwie. Ludzie zbawieni przez swe zasługi sprawiają, że świat jeszcze istnieje, gdyż powinien już był zginąć w roku tysięcznym po Chrystusie. Męczennicy tworzą wieńce. Każdy listek ich wieńca o jeden dzień przedłuża istnienie świata. [...] Lecz grzechy ludzkie zbyt są wielkie, i koniec świata jest nieunikniony. Tylko nieskończona miłość i bezgraniczna ofiara odkłada go z dnia na dzień. [NJ 20—21]

Stary gnostyczny mit ożywa w powieści Żeromskiego, zostaje zlaicyzowany i przystosowany do ideologicznych założeń pisarza. Żeromski

okazuje się tu nieoczekiwanie uważnym i pojętnym uczniem Sorela — filozof francuski wielokrotnie podkreślał propagandowe znaczenie tego mitu:

> Należy korzystać z doświadczeń chrześcijańskich. Małe męczeństwa mają duże znaczenie ideologiczne tak w chrześcijaństwie, jak i w socjalizmie[62].

Żeromski tworzy męczennika mitu inteligencji, zbawiającej świat przez ofiarę i cierpienie; mitu, któremu — podobnie jak Sorel — pragnie nadać siłę mobilizującą i konstruktywną.

Autor sądził, iż w swej trylogii będzie mógł wypowiedzieć się najpełniej. Chciał ją — jak pisze w liście do żony z 10 października 1913 — „uczynić swym utworem zasadniczym". Tymczasem w całokształcie twórczości pisarza trylogia ta jest ogniwem najsłabszym. Gdzie zatem kryje się przyczyna tego niepowodzenia pisarskiego?

Powieść została oparta na kilku niefortunnych pomysłach, które zaważyły na jej kształcie zarówno artystycznym, jak i myślowym. Jednym z tych pomysłów była próba wtłoczenia konfliktów społecznych współczesnego pisarzowi świata kapitalizmu w ramy religijnego mitu gnostycznego: odwiecznej walki Dobra ze Złem, Ormuzda z Arymanem, Szatana z Aniołem — w celu nadania przedstawionym zagadnieniom wymiarów uniwersalnych i metafizycznej głębi. Kierunek ten wyznaczała niewątpliwie logika rozwoju twórczości Żeromskiego oraz — w pewnej mierze — oddziaływanie rodzimych wpływów Młodej Polski, zafascynowanej mitami i metafizyką Wschodu.

Tendencje mitotwórcze ujawniają się najwyraźniej w opowiadaniu *Aryman mści się*; ślady ich odnajdujemy także w *Dumie o Hetmanie* — w rozważaniach mitologicznych na temat duszy polskiej, złożonej ze zwalczających się wzajemnie pierwiastków anielskości i sił ciemnych i niskich, pochodzących z królestwa szatana. Podjęcie jednak próby napisania całego cyklu powieściowego w oparciu o konsekwentnie przestrzeganą zasadę mitu było przedsięwzięciem na szeroką skalę, wymagało podbudowy teoretycznej, którą odnalazał Żeromski w Sorelowskich *Essais divers* (jak wynika z przytaczanych w tomie 1 trylogii wypowiedzi Blasa, przestudiował je dość dokładnie).

W esejach poświęconych sztuce przyszłości Sorel postuluje powrót do literatury typu przypowieści filozoficzno-moralnej, posługującej się symbolami, parabolą lub sytuacją modelową i zdolnej zamknąć i wyrazić w tych symbolach mit proletariacki. Literatura typu *„contes mythologiques"* — jak określa ten gatunek Sorel — miała mieć charakter raczej arealistyczny: szczegół, drobiazgowy naturalistyczny opis rzeczywistości były nieistotne z punktu widzenia treści metafizycznych, antyintelektu-

[62] Sorel, *Réflexions sur la violence*, s. 282.

alnych, które za pośrednictwem tej literatury miały być przekazane. Sorel był przygotowany na to, że postulowany przez niego typ literatury, lekceważący rygory poetyki wciąż jeszcze obowiązującej (tzn. realistycznej), może się spotkać z niezrozumieniem, z zarzutem, iż „pisarz, który się nim posługuje, nie zna przedmiotu, o którym pisze"; spodziewał się jednak, iż jest to tylko stan przejściowy i że „reakcja antyintelektualna, jaka powstaje obecnie w filozofii, doprowadzi młode pokolenie do zmiany zdania" [63].

Przyjęcie mitu za podstawę organizującą materię powieściową wymagało więc przestrzegania specjalnych rygorów konstrukcyjnych, narzucanych przez poetykę tego mitu. A więc: rezygnacji ze zbędnych szczegółów, z wątków przygodowych nie posiadających żadnego znaczenia funkcjonalnego z punktu widzenia idei rozwijanych w powieści, ograniczenia fabuły do minimum, jeszcze konsekwentniejszego nasycenia utworu refleksją filozoficzną. Tymczasem stare przyzwyczajenia Żeromskiego, wyniesione ze szkoły realistyczno-naturalistycznej, wiodły go nieustannie w stronę martwego opisu, który trafnie nazwał kiedyś Skiwski „wybiegiem fałszywej pracowitości". Pisarz uwikłał ponadto bohatera w szereg zbędnych perypetii, cudownych wydarzeń, z których najcudowniejszym, lecz równocześnie i najbardziej rozsadzającym koncepcję trylogii od wewnątrz, była miłość Nienaskiego do Xeni Granowskiej, nie zintegrowana z zasadniczymi treściami społecznymi, które miały być przekazane czytelnikowi.

Sorel, postulując literaturę typu „*contes mythologiques*", wyobrażał sobie, iż będzie ona podporządkowana w służbę mitom współczesnym, ściślej mówiąc — proletariackim. Tymczasem *Walka z szatanem* przyniosła tylko ekshumację zastygłych symboli i religijnych wierzeń gnostycznych; próby ich ożywienia, nasycenia nowymi treściami, były wątłe — zawiodły w sposób widoczny. Żeromski sam zagubiony w brutalnym w. XX, przerzucający się od ekstremu do ekstremu, poszukujący i wątpiący — nie potrafił dostatecznie silnie przeciwstawić się naporowi zastygłych w micie chrześcijańskim treści. Sięgnięcie po stare formy wiodło pisarza do uproszczonych generalizacji; nacisk analogii mitologicznych odbierał ostrość jego refleksjom na temat współczesności. Tok myślenia jest w trylogii wyjątkowo niedialektyczny; interpretacja złożonych mechanizmów funkcjonowania społecznego zła, przeprowadzana w martwych kategoriach walki Szatana z Aniołem, musiała prowadzić nieuchronnie i prowadziła do utopii oraz do sytuacji niezamierzenie groteskowych, jak np. ta, w której Nienaski chce zwalczyć szatana jego własną bronią — pieniędzmi.

[63] G. Sorel, *Essais divers*. W: *Matériaux d'une théorie du prolétariat*, s. 300.

Zachodzi więc zjawisko paradoksalne: Żeromski, który wykorzystując wbrew logice myśli Sorela jego koncepcje do wzmocnienia i obrony swych programów inteligenckich, zachował do końca niezachwianą wiarę w konstruktywną rolę intelektu przy rozwiązywaniu społecznych konfliktów — w *Walce z szatanem* okazał się myślicielem niezdolnym do uczynienia ze swego intelektu sprawnego narzędzia analizy współczesnego świata. Natomiast Sorel, który podważał zawsze i wszędzie kompetencje intelektu do badania rzeczywistości żywej i zmiennej, potrafił posługiwać się znakomicie tym zwalczanym przez siebie intelektem jako instrumentem myśli dialektycznej i odkrywczej.

Inną jeszcze przyczyną niepowodzeń artystycznych Żeromskiego w trylogii była nieosiągalność celu zamierzonego przez pisarza — stworzenie powieści o masach z perspektywy przeżyć odizolowanej od mas jednostki. Perspektywa ta, z jednej strony, uniemożliwiała dostrzeganie wysiłków i heroizmu mas walczących o swe wyzwolenie, z drugiej zaś — obarczała bohatera zadaniami przekraczającymi obiektywne możliwości najbardziej nawet heroicznej jednostki. Zadania, które wytycza sobie Nienaski (wyrwanie Zagłębia Dąbrowskiego Niemcom, nowa społeczna organizacja pracy w kopalniach), są na miarę państwa, nie jednostki. Nienaski widzi siebie w roli Bolesława Chrobrego, nie zastanawia go jednak fakt, iż tamten miał rzeczywistą władzę królewską; bohater Żeromskiego ma pełnić rolę Chrobrego, lecz mieć duszę Dawida, ruszającego samotnie do walki przeciw zastępom nieprzyjaciół, a zbrojnego jedynie w pancerz obronny ukuty z prawdy i cnoty. Nienaski jest absolutnie sam, a chce przemawiać i działać za miliony, za niemy, w odczuciu Żeromskiego, tłum górników, dzień w dzień opuszczający bramy kopalni.

Właściwa moralistyce Żeromskiego niezmiernie cenna zasada odpowiedzialności jednostkowej, nonkonformizmu, obowiązku walki ze złem, wierności samemu sobie wbrew wszystkim teoriom usprawiedliwiającym nikczemność i oportunizm — w *Walce z szatanem* zostaje doprowadzona do skrajności niemal absurdalnej.

Ostatnią wreszcie, lecz nie najmniej ważną z przyczyn klęsk pisarskich Żeromskiego w *Walce z szatanem* była nieudana próba przeszczepienia koncepcji Sorelowskich na grunt umysłowości całkowicie odmiennej — głęboko humanitarnej, indywidualistycznej i antydoktrynerskiej.

Walka z szatanem jako powieść o zadaniach inteligencji w dobie powszechnego kryzysu kultury burżuazyjnej nie była zjawiskiem odosobnionym w literaturze europejskiej owych czasów — przeciwnie, stanowiła podsumowanie i równocześnie skrajną konsekwencję tych wszystkich tendencji moralistycznych i intelektualnych, które dominowały w twórczości nie tylko Żeromskiego, lecz również i znacznej części europejskiej inte-

ligencji twórczej w końcu XIX i na początku XX stulecia: we Francji — Zola, i częściowo także Anatol France; w Anglii — pisarze i myśliciele grupy Fabian Society (Wells, Shaw, Websterowie i inni), w Rosji — pisma profetyczne Michajłowskiego i jego zwolenników, w Niemczech — krąg intelektualistów z Tomaszem Mannem, w Czechach — grupa Masaryka. Tendencje te osiągnęły swój punkt kulminacyjny w działalności Internationale de la Pensée powołanej do życia we Francji w r. 1919 i grupującej najwybitniejszych intelektualistów ówczesnej Europy i świata, którzy zmierzali (jak świadczy ich manifest z czerwca 1919) do przejęcia sterów rządów światowych w swoje ręce, wierząc w zwycięstwo myśli oświeconej i humanitarnej nad siłą [64].

Idei zrzeszenia się inteligencji w związki nie pozostał obcy także Żeromski. Dojrzewał do niej stopniowo i raczej niezależnie od ruchu „Clarté", aczkolwiek manifest Międzynarodówki Myśli był mu znany (zachował się w papierach po Żeromskim, przesłany pisarzowi przez organizatorów ruchu z propozycją przyłączenia się doń) [65]. Niewątpliwie czynnikiem przyspieszającym dojrzewanie tych idei były wnioski wyciągnięte przez Żeromskiego z obserwacji losów jednostki, jej bezsilności społecznej w dobie powstawania masowych organizacji. Na progu odzyskania niepodległości pisarz raz jeszcze podejmuje próbę adaptacji antyinteligenckiego programu Sorela na grunt polski.

W *Początku świata pracy* (1918) Żeromski występuje jako rzecznik syndykatów robotniczych i kooperatyw rolnych, rozumianych jako formy zrzeszania robotników przeciw wyzyskiwaczom — kapitalistom, w celu wytworzenia, drogą zorganizowanego oporu — strajków, nowej, wyższej moralności pracy, eliminującej kapitalistyczne oszustwo i wyzysk, a w końcu państwo — jako dyktaturę wszystkich nad wszystkimi. W związku z tym propaguje raz jeszcze poglądy Sorela na *l'action directe*, używając argumentów identycznych z tymi, za pośrednictwem których

[64] Międzynarodówka Myśli „Clarté" powstała z inicjatywy H. Barbusse'a w Paryżu w 1919 roku. Do jej Komitetu Wykonawczego weszli m. in.: G. Brandes, G. Duhamel, A. France, T. Hardy, R. Lefebvre, J. Romains, U. Sinclair, H. G. Wells, S. Zweig; w kilka miesięcy później do ugrupowania należeli także: G. B. Shaw, E. Key, R. Tagore, S. Lagerlöff i H. Mann.

Jak pisze V. Brett (*Henri Barbusse. Sa marche vers la clarté, son mouvement Clarté*. Prague 1963, s. 177): „wśród członków Clarté panowała iluzja [...], że postęp może być osiągnięty i zabezpieczony przez »elitę intelektualną«". Grupa ta „nie dążyła do upowszechnienia idei międzynarodowych tylko wśród ludzi profesjonalnie zajmujących się sztuką i literaturą, lecz zwracała się także w stronę wszystkich tych spomiędzy mas ludowych, którzy wierzą w siłę myśli i wpływ logiki i rozumu, i z tego tytułu są także intelektualistami".

[65] Manifest ten, wraz z propozycją Komitetu przystąpienia do „Międzynarodówki Myśli", znajduje się w teczce z napisem „C" wśród listów skierowanych do Żeromskiego, które udostępnił mi w Krakowie prof. Stanisław Pigoń.

uzasadniał potrzebę takiej akcji robotnik Blas w *Nawracaniu Judasza*. W *Początku świata pracy* odnajdujemy także szereg tak charakterystycznych dla Sorela wycieczek polemicznych przeciw zawodowym politykom, rzekomym przedstawicielom władzy ludu, reprezentantom skłóconych partii i stronnictw w parlamencie — ataków na ich korupcję, egoizm, dogmatyzm i zacietrzewienie partyjne uniemożliwiające właściwe widzenie problemów społecznych, na ich niekompetencję oraz brak przygotowania fachowego. Znajdujemy tu nawet wiernie powtórzone twierdzenie, iż wyzwolony proletariat „weźmie na się rolę wielkiego promotora, rolę wodza i twórcy historii" [66], oraz zwięzłą charakterystykę przyszłych cnót wyzwolonego proletariatu.

Proletariat więc ma być „ożywiony żądzą sławy, jak starożytni Grecy", heroiczny, lecz wrogi przelewaniu krwi, ma piastować cnoty ascetyzmu i skromności, uzacniać obyczaje, likwidować kary, itp. Dla każdej z tych wypowiedzi można by wskazać odpowiednie fragmenty *Réflexions sur la violence*, skąd przejęte zostały poszczególne sformułowania, często zupełnie dosłownie [67]. Werbalność tych twierdzeń ujawnia się jednak wówczas, gdy Żeromski rządom niekompetentnych polityków przeciwstawiać zacznie z całym przekonaniem rządy nie klasy robotniczej, lecz inteligencji. Na cześć inteligencji wyśpiewa prawdziwy pean, wskazujący, iż związki pisarza z koncepcjami racjonalistyczno-pozytywistycznymi, które poddał druzgocącej krytyce Sorel, pozostały nie naruszone [68].

Sorelowska idea rewolucji jest Żeromskiemu nadal obca, czego świadectwem niezbitym jest fakt, iż właśnie w *Początku świata pracy* padną historyczne słowa o potrzebie zapobieżenia rewolucji mas ludowych drogą dobrowolnej ofiary możnych [69], że tu rozlegnie się utopijny apel do zatwardziałych serc ziemiaństwa polskiego, aby wzorem działaczy Polskiego Towarzystwa Demokratycznego „zeszli w lud i stali się ludem". Tu wreszcie Żeromski, nie bez wpływu Abramowskiego, da wyraz utopijnym nadziejom, że przyszły rząd polski i sejm zostaną — na zasadzie działania bliżej nie określonej mocy — wyjęte spod powszechnych praw korupcji parlamentarnej, a wówczas nawet politycy staną się nosicielami bezwzględnego postępu w odrodzonym państwie polskim.

Program *par excellence* sformułuje Żeromski już bez osłonek w broszurze *O organizacji inteligencji zawodowej* (1919). Pisarz transponuje tu przejęte wprost z Sorela zasady syndykalistycznej organizacji świata

---

[66] S. Żeromski, *Początek świata pracy*. W: [*Dzieła*]. T. 11/12: *Utwory publicystyczne*. Warszawa 1929, s. 20.

[67] Por. Żeromski, *Początek świata pracy*, s. 19—20, i Sorel, *Réflexions sur la violence*, rozdz. VI i VII.

[68] Żeromski, *Początek świata pracy*, s. 9—10.

[69] *Ibidem*, s. 43.

pracy, propagując zrzeszanie się inteligencji w związkach zawodowych celem polepszenia warunków bytu oraz zyskania decydującego wpływu na bieg wydarzeń krajowych, sprawowania owych rzeczywistych rządów, z których ideą spotykamy się już w *Początku świata pracy*. Zakres pojęcia inteligencja zostaje tu ostatecznie wykrystalizowany i skodyfikowany. Obejmuje on wyłącznie inteligencję zawodową, tzn. szeroką warstwę pracowników umysłowych („od męża wysokiej nauki po urzędnika na poczcie" [70]), która żyje z pracy najemnej, a przy tym nie zajmuje się profesjonalnie polityką (wyłączenie polityków poza nawias inteligencji zawodowej jest konsekwencją lektury pism Sorela, aczkolwiek i w tej materii pozostaje u Żeromskiego sporo niejasności i zagmatwań[71]). Tak pojętą warstwę inteligencji Żeromski uważa (wbrew poglądom Sorela) za część składową ludu [72], lecz z racji jej oświecenia, kultury i właściwości moralnych — „wyższą". Interesy inteligencji i proletariatu mają być jednak zasadniczo ze sobą zgodne. Związki zawodowe inteligencji powinny iść „jeśli nie ramię w ramię z syndykatami pracy fizycznej, to iść w tę samą stronę — ku wyjarzmieniu człowieka, pracownika, wolności" [73].

Rola przywódcza w tym marszu wolnościowym zostaje konsekwentnie przyznana inteligencji, z racji jej kwalifikacji intelektualnych i moralnych (podobnie jak w *Walce z szatanem*); ma ona być inspiratorem ruchów ludowych i wolnościowych, rzecznikiem absolutnej sprawiedliwości i prawdy, obrońcą uciśnionych:

> Ona wypracowywać będzie idee, według których istotnie lud fizycznie pracujący będzie mógł zacząć i dźwigać budowę gmachu szczęścia, ściśle spojonego ze szczęściem Polski. Zorganizowana inteligencja polska będzie w stanie wyłapać moralnie, wychwytywać *in effigie*, obnażyć w swym organie, pokazać w sposób naukowy, dowodowy, eksperymentalny wszelkie frantostwo i karierowiczostwo, matactwa i blagę polityków, wodzów partii i wszelakich oszustów żyjących z reprezentacji biedy, zdążających po karkach do krzeseł władzy [...]. Ona jedna, inteligencja zorganizowana, siostra rodzona pracy fizycznej, może

[70] S. Żeromski, *Organizacja inteligencji zawodowej w Polsce*. W: [*Dzieła*], t. 11/12, s. 78—79: „Związek inteligencji musiałby być oparty na zasadzie pracy i mógłby organizować tylko ludzi pracy. Nie warto byłoby organizować wszelkiej inteligencji, jaka w kraju być może, gdyż są pewnie przedstawiciele wysokiej nawet inteligencji w sferze paskarzy, magnaterii, dorobkiewiczów, wyzyskiwaczów właśnie pracy, którzy takiego organizowania się wcale nie potrzebują i nie pragną".

[71] W rozumowaniu Żeromskiego (zob. *ibidem*, s. 56, 63) widać bowiem wewnętrzną sprzeczność. Chociaż wyłącza polityków poza obręb inteligencji, stwierdza jednak, że ta właśnie część sprawuje rzeczywiste rządy w Rosji i Polsce.

[72] Pojęcia lud używa Żeromski (*ibidem*, s. 79) w znaczeniu mickiewiczowskim, a więc dość metaforycznie: „Lud to człowiek cierpiący, człowiek tęskniący i człowiek wolny na duchu".

[73] *Ibidem*, s. 79.

tej drugiej wyjaśnić istotną prawdę, rozwikłać zgmatwane i wrzaskliwe tezy prowodyrów partyjnych, wskazać istotną drogę, po której kroczyć należy. Ona tylko to czynić będzie bezinteresownie, gdyż nie będzie polowała na mandat ani nie będzie na głoszeniu zasad zbijała majątku [74].

Inteligencję ukazuje Żeromski — na co już niejednokrotnie zwracano uwagę — jako moralny trybunał klerków, stojący na straży Dobra i Prawdy, ponad namiętnościami polityków walczących o władzę, żądzą pieniędzy klas możnych i niewiedzą klas uciskanych. Ów moralny klerkowski trybunał wznosi Żeromski niejako przy pomocy Sorela, od niego przejmuje ideę zrzeszenia, zasady organizacji, wiedzę o trudnościach, jakie towarzyszą działaniu inteligencji w świecie rządzonym przez zawodowych polityków. Ale wznosi go — jak już wielokrotnie wskazywałam — wbrew intencjom Sorela, wbrew całej logice jego myśli, która miała wykazać nie tylko potrzebę zawieszenia inteligencji w jej inteligenckich i intelektualnych funkcjach, lecz także udowodnić słuszność tezy, że klerkowie są *ex definitione* ludźmi bez urzędu, ponieważ nie ma Boskiego i Nieśmiertelnego Rozumu, w którym partycypacja przynosiłaby znajomość praw ostatecznych jednostkom obdarzonym łaską poznania. Ludzie sami są twórcami wartości i prawdy — wszyscy ludzie, nie tylko ci, których profesją jest myślenie.

[74] *Ibidem*, s. 81.