

Mroczkowski, Ireneusz

Koncepcja człowieka w ujęciu Stanisława Przybyszewskiego

Studia Płockie 9, 33-46

1981

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 oraz w kolekcji mazowieckich czasopism regionalnych mazowsze.hist.pl.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Ireneusz Mroczkowski

KONCEPCJA CZŁOWIEKA W UJĘCIU STANISŁAWA PRZYBYSZEWSKIEGO

Wstęp. I. Naturalistyczne uwarunkowania egzystencji ludzkiej. II. Mózg i dusza w człowieku. III. Człowiek wobec Absolutu. Zakończenie.

WSTĘP

Powszechne jest dzisiaj przekonanie, że związek teologii moralnej z teologią dogmatyczną, biblijną, patrologią i ascetyką nie wyklucza jej powiązań z filozofią i naukami empirycznymi. Teologiczno-moralna refleksja nad życiem ludzkim korzysta krytycznie z osiągnięć socjologów, psychologów, ekonomistów. Istnieje wszakże jeszcze jedna dziedzina aktywności ludzkiej, która wydaje się mieć związek z teologią moralną. Chodzi o sztukę, szczególnie zaś literaturę, która spełniała w rozwoju ludzkości wielorakie funkcje, ale zawsze była i jest szczególnym obrazem życia ludzkiego¹. Biorąc pod uwagę najbardziej nawet estetyzujące cele stawiane literaturze, trudno nie zgodzić się ze zdaniem, że mają one związek ze świadomością moralną twórców i czytelników. Teologowie moraliści zdają sobie z tego sprawę², choć precyzyjne określenie wzajemnych zależności czeka na opracowanie. Podstawę tej pracy stanowi poznanie intencji twórców, dokonania i funkcji, jaką w społeczeństwie spełniają ich dzieła.

W tej perspektywie proponowany tu szkic o Stanisławie Przybyszewskim nie jest czymś zaskakującym. Dla większości biorących udział w życiu literackim i artystycznym na przełomie XIX i XX w. Przybyszewski był jednym z największych pisarzy współczesnych³. Niewątpliwie, historia później zmieniła tę ocenę, ale nie ulega wątpliwości, że na przełomie wieków Przybyszewski wycisnął piętno na życiu umysłowym pokolenia. Był człowiekiem, który swoim stylem życia, manifestami i twórczością propagował nie tylko określone postawy moralno-etyczne, ale również w oryginalny sposób postawił problem moralności samej sztuki, w szczególności literatury.

Należy także zaznaczyć, że koniec wieku XIX, wraz ze swoimi problemami

¹ Por. Rozmowa z Susan Sontag, *Lubię duże*, „Kultura” 23 (1980) 886, s. 3—4.

² Spośród najnowszych ujęć teologii moralnej w Polsce ks. S. Witek umieszcza najwyższe osiągnięcia literatury („klasyki”) wśród źródeł pozareligijnych (tzw. „lo-ci communes”) teologii moralnej; por. *Teologia moralna fundamentalna*, cz. 1, Lublin 1974, s. 17; por. także S. Olejnik, ks., *W odpowiedzi na dar i powołanie Boże*. Zarys teologii moralnej, ATK Warszawa 1979, s. 35.

³ Por. S. Kołaczkowski, *Twórcze fermenty*, „Wiadomości Literackie” 18 (1928) s. 1.

filozoficzno-etycznymi znajduje w pewnym sensie odbicie w obecnym czasie. Kryzys racjonalizmu, tęsknota za metafizyką, choćby mglistą i swoiście pojmowaną, kryzys wartości, struktur i systemów zbliżają dwie epoki końca wieków i siłą rzeczy obserwujemy wzrost zainteresowania wszelką twórczością modernistyczną. Przybyszewski, jako skrajny przedstawiciel modernizmu, skupia w sobie dużo cech tamtej epoki, stąd w naszej prasie społeczno-literackiej pojawiają się odniesienia do niego, a Maria Kuncewiczowa napisała wprost, że „(...) czytelnika dzisiejszego zadziwić musi dalekosiężna intuicja pisarza (...)”⁴. Oczywiście, dzisiejszego zainteresowania Przybyszewskim nie należy motywować tylko związkami ideowymi. Gra tu pewną rolę fascynacja życiem owego kapłana „synagogi szatana”, choć jednocześnie jest to weryfikacja legendy biograficznej pisarza⁵.

Najbardziej oryginalne dzieła napisał Przybyszewski przed ukończeniem 30 roku życia, po niemiecku. Były to: „Zur Psychologie des Individuums”, „Totenmesse”, „Vigilien”, „Homo sapiens”, „De profundis”, „Auf den Wegen der Seele”. Kiedy w 1898 r. powrócił do Krakowa, aby ogłosić swój słynny manifest modernistyczny „Confiteor”, przyszła za nim również sława „genialnego Polaka” i wielkie oczekiwanie. T. Żeleński-Boy napisał: „Przybyszewski przywiózł nowy powiew, urok wielkiej bohemy, nowe prądy, nowe kierunki europejskie (...) Ale główny ładunek dynamitu to był on sam, ze swoją potrzebą apostołstwa, torowania dróg, walczenia (...)”⁶. Niestety, nie wszystkie oczekiwania się spełniły. Ten typowy polski dekadent, choć pisał nadal, nie potrafił już podnieść swojej literatury na poziom, z jakiego rozpoczął. W dodatku przyszło mu żyć w „(...) kraju ubogich patriotów i zdeklasowanych szlachcianek, zmudnie walczących o zdrowie swojej progenitury w okresie, kiedy nauczyciele i sędziowie nie mieli oparcia we własnym państwie, a szlachcianki we własnych dworach”⁷. Przybyszewski nie zmienił swoich poglądów ani stylu życia nawet wtedy, gdy inni pisarze małopolscy, przewyciężając pesymizm życiowy, zainteresowali się tematyką społeczną czy narodową. Tak przecież uczynili: Kasprowicz, Reymont, Staff, Żeromski, Brzozowski, Wyspiański. Przybyszewski pozostał dekadentem. Może dlatego jego życie i program znajdują pewien rezonans dzisiaj, gdy znów mówi się o dekadentyzmie, znów zbliża się „koniec wieku”, znów przeważa „(...) niemal radosna zgoda na zmierzch starego świata — przekonanie, że piękno zachodu słońca w niczym nie ustępuje wschodowi (...)”⁸.

W tej sytuacji warto dokładniej zbadać filozoficzno-etyczne podstawy dzieła Przybyszewskiego. Podstawą naszych analiz będą programy modernistyczne pisarza, jego eseje, dramaty, powieści i artykuły. Podkreślić należy, że Przybyszewski jako artysta tworzył to, co propagował jako przywódca modernistów, w dodatku żył tak, jak pisał. Stąd nie da się ściśle oddzielić jego biografii od literatury. Z całości jego dzieła wyłania się dużo problemów moralnych, które swoją podstawę mają w rozumieniu człowieka i natury ludzkiej. Właśnie owe podstawy rozumienia człowieka przez Przybyszewskiego zostaną dalej pokazane.

⁴ M. Kuncewiczowa, Przybyszewski, dekadent czy wizjoner, „Literatura” 26 (1975) 176, s. 9.

⁵ Por. K. Kolińska, Stachu, jego kobiety, jego dzieci, Wydawnictwo Literackie, Kraków 1978.

⁶ T. Żeleński-Boy, Ludzie żywi, Pisma, t. 3, Warszawa 1956, s. 8.

⁷ M. Kuncewiczowa, Fantasia alla polacca, Czytelnik, Warszawa 1979, s. 27.

⁸ Tamże, s. 30.

I. NATURALISTYCZNE UWARUNKOWANIA EGZYSTENCJI LUDZKIEJ

Pozytywizm w Polsce, jak podkreślają historycy literatury, nie pokrywał się z naturalizmem⁹. Podczas gdy pozytywiści nawoływali do realizmu społecznego w sztuce, wierzyli w naukę, głosili hasło pracy organicznej, u podstaw swego myślenia mieli naturalistyczne przesłanki prowadzące do pesymizmu. Nauka ujmująca rzeczywistość w schemat deterministycznych praw, teoria dziedziczności, fizjologiczny podkład przeżyć psychicznych, walka o byt Darwina — wszystko to prowadziło do uświadomienia mechanistycznej konieczności władającej światem. Młody Przybyszewski, wychowany w takiej atmosferze, widzi pozytywne elementy takiego poglądu na świat. W jednym z listów pisał: „Spencer sam może już dać wykształcenie”¹⁰.

Istnieje więc konieczność zbadania wpływu naturalizmu na poglądy Przybyszewskiego, który w swoich pierwszych dziełach wyraźnie nawiązuje do haseł epoki. Za Kazimierzem Wyką przez naturalizm będziemy rozumieli „(...) cały konglomerat naukowy, filozoficzny i artystyczny, jaki doba naukowości naturalistycznej zaszczerpia artystom. Naturalizm literacki był lub też pragnął być prądem o możliwie naukowych podstawach przez naukowość rozumiejąc naukowość wyłącznie przyrodniczą”¹¹. W świetle tego określenia specjalnego znaczenia nabiera pierwsza broszura Przybyszewskiego, wydana w 1892 r. w Berlinie, pt. „Zur Psychologie des Individuums: Chopin und Nietzsche”¹². Przybyszewski miał wtedy 24 lata i studiował medycynę na Uniwersytecie Berlińskim. Stanisław Brzozowski uważał, że w tej pierwszej pracy znajduje się „(...) klucz niezbędny do zrozumienia wszystkich dzieł późniejszych Przybyszewskiego”¹³. Zresztą sam pisarz, oceniając pod koniec życia swoją twórczość, twierdził, iż w „Zur Psychologie des Individuums” naszkicował cały swój program¹⁴.

Przedmiotem studium jest jednostka twórcza, która w starożytności i w średniowieczu była potężną osobowością, naznaczoną niejako „szaleń i wiarą”. Obecnie ograniczona jest wieloma prawami i siłą rzeczy pozbawiona możliwości przejawiania wszystkich swoich instynktów. Wyraźnie zaznacza się naturalistyczno-przyrodnicze patrzyenie na jednostkę twórczą. Jest ona według Przybyszewskiego „(...) narzędziem oksydacyjnym, którego całe intelektualne życie stanowi jedynie urządzenie, aby wegetatywne przejawy życiowe poddawać wartościowaniu i interpretacji psychicznej”¹⁵. Jednostka twórcza, którą charakteryzuje szczególnie rozwój układu nerwowego, jest stymulatorem rozwoju gatunku. Służąc gatunkowi zmuszona jest do składania ofiary ze swego życia; ofiary do pewnego stopnia tylko uświadomionej, bynajmniej nie dobrowolnej. „W życiu jej przejawia się wszechwładna potęga przyrody”¹⁶.

Nauka, zwłaszcza ta, która dotychczas wyjaśniała Przybyszewskiemu wszy-

⁹ Por. K. Wyka, *Modernizm polski*, wyd. 2, Kraków 1968, s. 34—39.

¹⁰ S. Przybyszewski, *Listy*, t. 1, Warszawa 1937, s. 43.

¹¹ Wyka, dz. cyt., s. 49.

¹² Pierwszego przekładu na język polski dokonał S. Hellsztyński i zatytułował tę pracę: *Z psychologii jednostki twórczej*. W: S. Przybyszewski, *Wybór pism*, oprac. R. Taborski, Wrocław 1966. Cytować będziemy według tego wydania.

¹³ S. Brzozowski, *O Stanisławie Przybyszewskim*, „Droga” 4 (1928).

¹⁴ Por. S. Przybyszewski, *Moi współcześni*. Wśród obcych, Warszawa 1926, s. 100.

¹⁵ Tenże, *Z psychologii jednostki twórczej*, s. 7.

¹⁶ Tamże, s. 10.

stkie tajemnice człowieka, w pewnym momencie przestaje wystarczać. Nagle pada pytanie: „Czy wiemy, skąd to wszystko pochodzi? Czy wie morderca z pobudek seksualnych, dlaczego jędrne ciało dziewczyny wabi go do mordu? Czy szaleniec wie, dlaczego szaleje?”¹⁷ Przybyszewski chcąc pozostać wierny naukowo-przyrodniczemu sposobowi patrzenia na człowieka, ma jednocześnie świadomość niewystarczalności takiego postępowania. Ewolucjonizm, który ujmował człowieka w tryby zależności od przyrody, w ujęciu Przybyszewskiego, pozostaje nadal zasadą obowiązującą, choć wymagającą pogłębienia. Przede wszystkim przez zwrócenie uwagi na podświadomość, to „drugie życie”, z którego bujnych mroków wyrasta nasza świadomość¹⁸. Warto tu zauważyć, że uporczywa penetracja podświadomości zostanie podniesiona przez Przybyszewskiego do naczelnego zadania sztuki, której twórcy będą uważani za największych odkrywców ludzkości. Między innymi także z chęci zbadania podświadomości wyniknie deprecjonowanie roli mózgu i dowartościowanie duszy ludzkiej zbudowanej z duszy „(...) wszystkich zwierząt, którym był człowiek, zanim stał się sobą”¹⁹. Z czasem nastąpi znaczny proces spirytualizacji „nagiej duszy”, co zostanie omówione w następnym punkcie rozważań, niemniej Przybyszewski jeszcze w 1922 roku w przedmowie do wznowianej „De profundis” napisze: „Moja naga dusza jest produktem ścisłej wiedzy, a świadomość jakimś biednym kagankiem, którym raz po raz Przewielmożny Pan i Władca skarby swoje oświecić zechce — myślenie moje, z którego tak śmiesznie dumny jestem, jest łaskawem zezwoleniem na potwierdzenie pewnych czynności, które się już dawno we mnie dokonały — moja wola: niczym więcej jak tylko skonstruowaniem już dokonanych we mnie faktów (...)”²⁰.

Trzeba wobec powyższych danych zgodzić się z krytykami²¹, którzy twierdzą, iż Przybyszewski na początku swojej drogi twórczej patrzył na człowieka oczami materialisty, mającego ambicje naukowe. Jego pojęcie nauki będzie tak szerokie, że zmieszczą się w nim: dusza, Absolut i wszelkiego rodzaju okultyzmy, a droga, jaką przejdzie od wyznań wiary w naturalizm w Wągrowcu do opisów Absolutu pod koniec życia, będzie obfitować w meandry pełne sprzeczności; niemniej, uzasadnione wydają się wnioski K. Wyki, który podkreśla, że punktem wyjścia Przybyszewskiego są dwie może nie zawsze do końca ujawnione prawdy: poszukiwanie podstaw świadomości w nieświadomionych instynktach oraz determinizm etyczny²².

Zestawienie tych dwóch prawd może wydać się szokujące na pierwszy rzut oka. Ujmuje jednak ono kapitalnie prawie wszystkie uwarunkowania egzystencji człowieka, opisywanej przez Przybyszewskiego. Jednostka ludzka — z jednej strony — nie jest zdolna ogarnąć mózgiem i świadomością „woli mocy” tkwiącej w niej samej, z drugiej zaś — uwikłana jest w działanie potężnych sił ewolucji. W „Totenmesse”²³ stwarza Przybyszewski kategorię nadrzędną dla wszystkich poszczególnych przejawów popędów. Pojawia się tu pojęcie „Geschlecht” w słynnym, pierwszym zdaniu tego utworu: „Na początku była Chuć”. Chuć jest „(...) siłą, co sprowadza mieszanie się i rozdzie-

¹⁷ Tamże, s. 13.

¹⁸ Por. tamże, s. 12.

¹⁹ Tamże, s. 28.

²⁰ Tenże, *De profundis*, Lwów 1922, s. 17.

²¹ Por. W. Rubczyński, *Satans kinder Stanisław Przybyszewski*, „Przegląd Polski” 1897.

²² Por. Wyka, dz. cyt., s. 148.

²³ S. Przybyszewski, *Wybór pism*, s. 38.

lanie, twórczyni, pokarm i nauczycielka (...)” jest siłą „która przetwarzała się w wiecznie nowych i odmiennych kształtach”²⁴. Właśnie ta siła jest według Przybyszewskiego głównym motorem ewolucji; ona była sprawczynią powstania mózgu i duszy człowieka, ona przejawia się w popędzie płciowym, który już w „Zur Psychologie des Individuums” był przedmiotem zainteresowania autora jako „(...) nienasycona żądza rozkoszy, w której przejawia się wieczna radość tworzenia, wieczna afirmacja samego siebie, pełne przywótczeń dążeniem woli do osobistej nieśmiertelności, do przedłużenia gatunku”²⁵.

Jesteśmy u samych źródeł powstania pojęcia „chuci” Przybyszewskiego. Widać tutaj wyraźnie pewien dylemat autora: czy zaufać „mocy woli” jednostki twórczej, szukać środków do odbudowania jej wewnętrznej siły, czy też chuć, uważając za zewnętrzną siłę kosmiczną, uczynić panią i władczynią człowieka? Pierwsza droga była drogą Nietzschego, druga — drogą Schopenhauera. Przybyszewski, który w całości nie był wierny ani jednemu, ani drugiemu — zaczął świadomie zdradzać Nietzschego. Zgadzał się z autorem „Poza dobrem i złem” w krytycznej części jego filozofii, w pojmowaniu roli indywiduum, w ocenie kultury współczesnej²⁶. Nie wierzył natomiast w nadczłowieka, a wręcz przeciwnie — poszukiwał śladów wysokiego stopnia rozwoju w patologii ludzkiej i degeneracji.

Przybyszewski poszedł raczej śladami Schopenhauera. Na powiązania między „chucią” Przybyszewskiego i „wolą” Schopenhauera zwrócili uwagę: I. Matuszewski²⁷, K. Irzykowski²⁸ i W. Feldmann²⁹. K. Wyka sądzi, że Przybyszewski parafrazował „wolę” Schopenhauera, że służyła ona do budowania „nagiej duszy”, ale włożył w nią treść wziętą z innych źródeł³⁰. Wydaje się, że słuszne stanowisko zajął J. Tuczyński, który uważa, że „Pra-chuć” jest kapitalnym ujęciem ogniska ślepej woli, jej czystej, wegetatywnej, demonicznej mocy zwanej przez Schopenhauera „Geschlechtstrieb”. Tę demoniczną moc, zdeterminowaną mechanizmem instynktów, umetafizycznia również Przybyszewski jako fatum, uzyskując w ten sposób absolutny determinizm ślepej woli (...)”³¹. Szukając źródeł odkrytej siły kosmicznej — „chuci” — rzeczywiście odwoła się Przybyszewski do swoiście pojmowanego Absolutu (będzie to przedmiotem analiz w trzeciej części szkicu).

Przejawem działania „chuci” w człowieku są popędy, spośród których najsilniejszy jest popęd płciowy. W nim przejawia się najwyraźniej owa straszna, „nieokiełznana”, pełna cierpienia, ślepa siła³². Pamiętać należy, że chuć jest motorem ewolucji. Wobec jej potęgi wiara w ewolucję nabiera u Przybyszewskiego sensu pesymistycznego. Typy jego bohaterów są realizującą się, zindywidualizowaną siłą kosmiczną. Nie mogą wyrwać się spod panowania żelaznych praw natury. Ulegają zawsze działaniu instynktów i w zdecydowanej większości nie protestują, gdy przychodzi cierpienie i śmierć.

²⁴ Tamże, s. 38.

²⁵ Przybyszewski, Z psychologii jednostki twórczej, s. 34.

²⁶ Por. T. Weiss, Fryderyk Nietzsche w piśmiennictwie polskim lat 1890—1914, Wrocław 1961, s. 36.

²⁷ Por. I. Matuszewski, Słowacki i nowa sztuka, Warszawa 1904, s. 382.

²⁸ Por. K. Irzykowski, Pierwszy bilans Przybyszewskiego i jego autorehabilitacja, „Wiadomości Literackie” 6 (1926).

²⁹ Por. W. Feldmann, Współczesna literatura polska, wyd. 8, Kraków 1930, s. 242.

³⁰ Por. Wyka, dz. cyt., s. 163.

³¹ J. Tuczyński, Schopenhauer a Młoda Polska, Gdańsk 1969, s. 143.

³² Por. S. Przybyszewski, Na drogach duszy, Kraków 1900, s. 27.

W programowej broszurze, wyjaśniającej założenia swojej dramaturgii, Przybyszewski napisał: „Bohater greckiego dramatu jest zabawką w rękę bogów, bohater nowoczesnego dramatu jest również zabawką, ale własnych instynktów”³³.

Konsekwencją takiego pojmowania egzystencji człowieka jest sprowadzenie jego moralności do opisu działania instynktów. Człowiek nie ma wolnej woli, ponieważ musi żyć tak, jak kierują nim instynkty. Nie można mówić tu o odpowiedzialności i sumieniu. Już w „Zur Psychologie des Individuums” napisał Przybyszewski: „Od czasów Nietzschego zagadnienie moralności weszło w nowe stadium: stało się zagadnieniem żołądka, płci i dążenia do władzy”³⁴. Te słowa bardzo dobrze oddają głoszoną przez autora zależność życia ludzkiego od naturalnych sił tkwiących w nim samym. I w tym sensie Przybyszewski pozostanie naturalistą, uzależniającym życie człowieka od siły popędów. Jednocześnie będzie skłonny rozgrzeszać człowieka ze wszystkiego, bowiem odkrył, iż życie jest zgodne z działaniem potęgi kosmicznej, graniczącej z Bogiem. Z biegiem czasu autor coraz wyraźniej będzie podkreślał fatalizm ludzkiego losu. Sam uważał swoje życie za pozabawione przypadków, wręcz zaplanowane z góry w najdrobniejszych szczegółach³⁵. Bohaterzy jego książek walczą z prawami społecznymi, kościelnymi i boskimi w imię wolnego życia popędowo-instynktownego. Doprowadziło to do dziwnego paradoksu. Człowiek wyzwolił się z moralno-społecznych praw krepujących jego spontaniczność i natychmiast popadł w niewolę przeznaczenia. Na to zgodził się bez szemrania.

II. MÓZG I DUSZA W CZŁOWIEKU

Z analiz przeprowadzonych dotychczas wynika, że Przybyszewski podążał wszelkimi drogami, aby uchwycić skomplikowaną i złożoną prawdę o człowieku. Nie zrezygnował z ambicji naukowych, wierzył w ewolucjonizm, a jednocześnie odnajdywał metafizyczną siłę, będącą motorem ewolucji. Sceptycznie odnosił się do wolnej woli, zaufał instynktom i popędom, a także z całą ufnością odnosił się do sfery podświadomości. Podążając za myślą autora — trzeba przyznać, że często niejasną i pełną sprzeczności — należy pozostać przez moment w płaszczyźnie wewnętrznych komplikacji osoby ludzkiej. Z biegiem czasu coraz mniej zajmować go będą tajemnice ewolucji i wielkie problemy społeczne, nie przestanie natomiast pasjonować się tajemnicą człowieka.

W okresie berlińsko-norweskim ukazało się szereg krytycznych rozpraw autora o ulubionych i cenionych przez niego twórcach. Przybyszewski interesował się Edwardem Munchem, Gustavem Vigelandem, Fryderykiem Chopinem, Alfredem Mombertem, a wcześniej jeszcze Fryderykiem Nietzsche i Olą Hansonem³⁶. We wspomnianych rozprawach zaczyna pojawiać się wyraźnie oddzielenie w człowieku duszy i mózgu. Szczególnie przy próbie wy-

³³ Tenże, O dramacie i scenie, Warszawa 1905, s. 6.

³⁴ Tenże, Z psychologii jednostki twórczej, s. 29.

³⁵ Por. tenże, Moi współcześni, s. 2—3.

³⁶ Przybyszewski drukował swoje rozprawy pojedynczo, dopiero w 1897 r. w Berlinie ukazało się ich wydanie zbiorowe pt. „Auf den Wegen der Seele”, wewnętrzny tytuł: Gustav Vigeland. Wydanie polskie, poszerzone o późniejsze rozprawy, ukazało się w Krakowie w roku 1900 pt. „Na drogach duszy”. Cytować będziemy według tego wydania.

jaśnienia roli bólu i cierpienia to rozróżnienie staje się przydatne, ze szczególnym zaakcentowaniem istnienia duszy. To właśnie „(...) dusza nie zna szczęścia. Radosna, rozanielona dusza to dziwoląg. Dusza jest ponura, groźna, bo jest bólem namiętności, szaleem rozmachów, bo przeżywa ekstazy wrzących chuci, potworną drogę wszechgłębi i bezgraniczny ból istnienia”³⁷. Składnikami konstytuującymi duszę w człowieku są: namiętności pochodzące z witalizmu popędów, wszechgłębia skryta w podświadomości człowieka i ekstaza działającej chuci. Szczególne miejsce w zarysowującym się pojęciu duszy przyznane jest bólowi. Już w „Zur Psychologie des Individuums” widać było zbieżność uduchowienia i odczucia bólu. Rozwój wrażliwości jednostki ludzkiej postępował w miarę zdolności odczuwania i przeżycia bólu. W „Na drogach duszy” Przybyszewski ocenia bliskich sobie artystów według ich zdolności do wyrażania bólu w sztuce.

Po przeszło trzydziestu latach działalności twórczej, gdy w 1922 roku napisze przedmowę do wznawianej „De profundis”, poda wiele interesujących nas szczegółów na temat relacji mózg — dusza. Przybyszewski potwierdza, że wychował się w materializmie Haeckla, Büchnera, Vogta i Moleschotta. Od samego początku, najpierw podświadomie, a z czasem coraz bardziej jasno, przeczuwał istnienie duszy. Podczas gdy materialści i naturalści twierdzili, że dusza jest funkcją mózgu, Przybyszewski przeżył prawdziwe zdumienie, gdy odkrył, że mózg jest funkcją duszy³⁸. Ludzkie świadome „ja” jest tylko częstką wielkiego oceanu nieznanych, niepojętych, zaledwie przeczuwalnych sił tkwiących w duszy. W pewnym momencie Przybyszewski zaczyna pisać wyraz dusza dużą literą stwierdzając, że nie wyjaśni się jej żadną psychofizjologią, żadną podświadomością i dziedziczeniem. „Dusza całkiem dla siebie istniejąca, całkiem niezależna od mózgu, stworzyła sobie narzędzie, za pomocą którego przejawiać się raczy — a tym narzędziem jest mózg”³⁹. Stopniowo zaczyna Przybyszewski nadawać duszy funkcje kreacyjne. Jest ona sprawczynią powstania w człowieku mózgu, zmysłów i całego aparatu cielesnego.

Skąd się wzięła dusza? W „Requiem aeternam” można znaleźć fragmenty poetyckich wywodów wskazujących na powiązanie jej z wszechpotężną chucią, tajemniczą siłą kosmiczną. Dusza ludzka byłaby zindywidualizowaną osobową częstką tej siły⁴⁰. W przedmowie do wspomnianej „De profundis” nazywa Przybyszewski duszę „nagą duszą” i zauważa, że być może jest to złośliwy szatan lub „nudzący się Bóg”⁴¹. Jest rzeczą charakterystyczną, że nie boi się autor zestawienia nagiej duszy z nauką. Píše tak: „Moja naga dusza to produkt ścisłej wiedzy przyrodniczej, tej, która nie uważa, wraz z Vierchowem, objawów rzekomo wykraczających poza ogólnie uznane prawa przyrodnicze, jako za wysoce niepożądane i niewygodne zjawiska, ale cieszy się niemi wraz z Herszlem, bo widzi w nich niezgodne z teorią fakty, które o cały wiek naszą wiedzę naprzód posunąć mogą. I właśnie w tem wszystkim, w czem udział duszy wykluczono, widziałem jej najpotężniejsze przejawy”⁴². Z czasem znalazł Przybyszewski nowe argumenty, które przekonały

³⁷ Tamże, s. 63.

³⁸ Por. tamże, s. 2—3.

³⁹ Tamże, s. 5.

⁴⁰ Por. S. Przybyszewski, Requiem aeternam, Trzecia część Pentateuchu, Lwów 1904, s. 7.

⁴¹ Tenże, De profundis, s. 6.

⁴² Tamże, s. 8.

go o istnieniu nagiej duszy. Przede wszystkim długoletnie zainteresowanie okultyzmem i demonologią, badania nad Mickiewiczem, zetknięcie się z teorią Freuda i jego „niższymi centrami nerwowymi”, odczytanie się w hinduizmie, własne przeżycia „lunatyczne” — wszystko to upewniło go, że naga dusza jest elementem kontynuującym istotę człowieka.

Świadomość ludzka jest funkcją duszy, która ujawnia niewielkie tylko obszary swojego życia. Świadomość, mózg i zmysły zawsze stawia Przybyszewski na tej samej płaszczyźnie; podkreśla przy tym, że pełnią one funkcje narzędziową wobec duszy. Mózg i zmysły są o tyle potrzebne człowiekowi, o ile musi on przystosować się do życia w grupie społecznej. Z drugiej strony, poprzez wytwarzanie praw i schematów życia społecznej, zamykają przed duszą drogę do spontanicznego życia. Wolna wola i sumienie również pochodzą z mózgu i są najlepszym przykładem obciążeń hamujących bogate życie duszy⁴⁸. W cytowanej już przedmowie do „De profundis” znajdujemy taki tekst: „Wstydem Duszy, to właśnie materialne ciało, jakie sobie stworzyła — stworzyć za karę musiała — to ten materialny mózg: kaganiec i hamulec, który sobie nałożyła lub nałożyć musiała, by się w swej boskiej nagości już nigdy nie okazać”⁴⁴.

Większość bohaterów Przybyszewskiego to ludzie żyjący życiem duszy. Autor szukał i opisywał psychicznie chorych, nienormalnych w znaczeniu obiegowym, histeryków, którzy w opinii ogółu i medycyny tamtych czasów byli psychopatami, natomiast w myśl teorii Przybyszewskiego byli ludźmi o wyższym stopniu rozwoju. W nich bowiem „kajdany mózgu” były mniej silne, umożliwiały w każdym razie usłyszenie i zobaczenie bogatego strumienia życia duszy. Przybyszewski krytykował Nietzschego za to, że swojego „nadczołowieka” chciał natchnąć, (...) wiarą w wszechmoc najgłupszej i najdzieciniejszej iluzji, jaką biedny człowiek może mieć, tzn. w wolną wolę”⁴⁵.

Odróżnia Przybyszewski wyraźnie dwie postawy moralne: ludzi, którzy żyją „życiem duszy” i „życiem mózgu”⁴⁶. Do pierwszych zalicza autor głównie artystów, których zadaniem nie jest badanie związków logicznych, ale pełne, niczym nieskrępowane obnażanie duszy ludzkiej. Stąd wynikną konsekwentnie wszystkie głośne programy estetyczne Przybyszewskiego. Druga postawa — postawa mózgu — jest zjawiskiem powszechnym, ponieważ większość ludzi kieruje się zasadami wyprowadzonymi z logiki świadomości. Jest to postawa oportunistyczna, prowadzi do niezrozumienia prawdziwej sztuki i potępienia prawdziwego artysty, człowieka rzeczywiście twórczego.

Duszę narodu pojmuje Przybyszewski jako sumę dusz wszystkich jednostek twórczych, do których w Polsce zalicza takich twórców, jak: Kochanowski, Mickiewicz, Słowacki, Kasprówic. Oni wkładali wiele wysiłku, „(...) by tam dotrzeć, gdzie Stwórca z naturą graniczy, by w bezkresnych obszarach nieświadomości nowe, nieznanne dotąd zagony osiąść (...)”⁴⁷.

Rozróżnienie duszy i mózgu jest podstawą swojej historii filozofii i wynikającej z niej hierarchii epok artystycznych. W chrześcijaństwie, według Przybyszewskiego, „(...) obudził się duch pętany i obezwładniony przez potęgę

⁴⁸ Por. tenże, *Szlakiem duszy polskiej*, Poznań 1917, s. 155.

⁴⁴ Tenże, *De profundis*, s. 28.

⁴⁵ Tamże, s. 24.

⁴⁶ Por. S. Borzym, *Przybyszewski jako filozof*, „Pamiętnik Literacki” 49 (1968), z. 1, s. 19.

⁴⁷ S. Przybyszewski, *Szlakiem duszy polskiej*, s. 59.

materii w świecie pogańskim”⁴⁸. Najbardziej cenił autor gotyk, ponieważ w nim zatriumfowała piękność duszy nad potęgą materii. Renesans zaś wcale nie był odrodzeniem, ale „(...) cofnięciem się wstecz, zwycięstwem plugawej reakcji i sprośnego pogaństwa — potęgi zmysłów nad krótkim panowaniem Ducha”⁴⁹. Dopiero Młoda Polska może poszczycić się odwagą wkroczenia w tajniki duszy. Tam, co prawda, graniczy cnota ze zbrodnią, zło z dobrem, odwieczne instynkty z uświęconym prawem, chuć z sumieniem, ale jest to prawdziwa rzeczywistość życia, niezafalszowana i według Przybyszewskiego naprawdę piękna⁵⁰.

Streszczając poglądy Przybyszewskiego na temat mózgu i duszy człowieka należy podkreślić, że ludzkie „ja” świadome jest niedoskonałym odbiciem nieogarnionej i do końca nieodczytanej duszy. Dusza indywidualna jest częścią kosmicznej siły przyrody, tzw. „chuci”, rządzącej wszelkimi przejawami życia. Dusza ludzka istnieje substancjalnie, co, według wyjaśnienia autora, znaczy rzeczywiście⁵¹. W niektórych wypowiedziach bohaterów Przybyszewskiego ujmowana jest jako ciało astralne, które nigdy nie umiera⁵². Wszelkie rozumowe relacje człowieka ze światem są wtórne i nieadekwatne. Nie ma wolnej woli, ponieważ istotne przyczyny i motywy postępowania człowieka tkwią w nagiej duszy, a przez nią w chuci.

Intelektualno-rozumowe funkcje człowieka ustępują zdecydowanie uczuciu. W sposób dosadny pisze Przybyszewski tak: „Ja, jako ja, istnieje tylko w uczuciu, a czy ono stanie się wolą, to już mnie nie obchodzi. Nie znam nic prócz moich wrażeń, a przede wszystkim nie znam żadnej przyczynowości, li tylko nieskończoną ciągłość wrażeń — a czy pasmo tej ciągłości logicznie się rozwija, czy nie, to również mnie nie obchodzi”⁵³. Siła uczucia zostaje więc kryterium życia duszy. Powraca jak bumerang, podkreślone w paragrafie poprzednim, naturalistyczne patrzyenie na człowieka. Swoboda życia instynktowo-popędowego nie może być oceniana rozumem, a wielkość człowieka mierzy się zdolnością przeżycia jak największej ilości wrażeń.

Warto podkreślić, że jak popędy doprowadziły do odkrycia kosmicznej siły chuci, tak dusza, przejawiająca się w uczuciu, jest płaszczyzną, na której Przybyszewski spotyka Absolut. Nazywa go Bogiem i Szatanem, zależnie od nastroju i okresu swej twórczości.

III. CZŁOWEK WOBEC ABSOLUTU

Krytycy piszący o stanowisku Przybyszewskiego wobec Absolutu mają podzielone zdania. K. Wyka uważa, że moderniści, wśród nich i Przybyszewski, zniekształcili pragnienia religijne i metafizyczne poprzez to, że przyjęli eschatologię chrześcijańską tylko jako formę. Szukali niezwykłości w wielkich tematach i pojęcia chrześcijańskie wykorzystywali do wyrażenia naturalnych prawd. K. Wyka sądzi, że moderniści nie wierzyli, iż poza człowiekiem istnieje inna miara wielkości, a metafizyka Przybyszewskiego to tylko

⁴⁸ Tenże, *Moi współcześni*, s. 36.

⁴⁹ Tamże, s. 37.

⁵⁰ Por. S. Przybyszewski, *Szlakiem duszy polskiej*, s. 124.

⁵¹ Por. tenże, *De profundis*, s. 20.

⁵² Por. tenże, *Dzieci szatana. Powieść*, Warszawa 1927, s. 21.

⁵³ Tenże, *Requiem aeternam*, s. 17.

mystyfikacja⁵⁴. S. Borzym uważa, że Przybyszewski nigdy nie „(...) tracił z horyzontu tradycyjnie pojętego Boga i przez całe życie twórcze odczuwał potrzebę religii i mistycznej ekstazy (...)”⁵⁵.

Wydaje się, że obaj autorzy mają rację na tyle, na ile stanowisko Przybyszewskiego jest wieloznaczne. W różnych okresach swojej twórczości miał on inny stosunek do Absolutu i mimo że sam przeżywał wątpliwości, nie stronił od krańcowych ujęć. Uwidacznia się to wyraźnie w jednym z wczesnych dzieł pisarza, napisanym w okresie zdawałoby się zupełnej niewiary w Boga. W „Requiem aeternam” znajduje się takie wyznanie: „A jeżeli Bóg rzeczywiście istnieje? Jeżeli dusza rzeczywiście nieśmiertelna, a w jednym Kościele Katolickim można naprawdę osiągnąć zbawienie? Ale brak wiary, brak mi wiary, wiary, wiary. Wiara w Charcota i w boskie dopuszczenie przy opętaniu, wiara w Kant-Laplace i Darwina, a równocześnie w stworzenie świata w siedmiu dniach. Wiara w bóstwo Chrystusa i w bluźnierstwo Straussa lub Renana. Wiara w Niepokalane poczęcie Maryi Panny i w najpierwotniejsze fakta embriologii. Nie, to nie da się połączyć”⁵⁶.

Mimo to Przybyszewski próbował łączyć te elementy. Zaczął od krytyki Boga poznanego w chrześcijaństwie współczesnym i znanym sobie. Bóg ten to dogmatyczna wiara rozumu, służąca samozaspokojeniu człowieka⁵⁷. Bóg był sędzią i jednocześnie potwierdzeniem sensu wysiłku ludzkiego. Był usankcjonowaniem ładu świata, jaki ludzkim umysłem został stworzony, a dzięki Bogu pragnął być zabezpieczony. Właśnie temu miały służyć praktyki religijne i przykazania kościelne. „Za wszystko musicie mieć wynagrodzenie, a kochany Kościół przyrzeka procenta od procentów — jesteście prostymi lichwiarzami. Wstyd. Wstyd. Nawet za zmówienie modlitwy musicie mieć tyle i tyle odpustów (...). Depcz pani wszystkie przykazania, gardź pani tem wstrętnym kupczeniem cnotami, tą niegodną lichwą. Głupia formułka o nieczystych pragnieniach — tak Kościół nazwał największe i najpiękniejsze instynkty”⁵⁸. Należy zwrócić uwagę na pewnego rodzaju konsekwencję myśli Przybyszewskiego, który krytykuje chrześcijaństwo za zbyt przeintelektualizowane pojęcie Boga. Przybyszewski walczący z mózgiem i rozumem, jako dominantą życia ludzkiego, nie godził się na Boga rozumu, jakiego poznał lub chciał poznać w chrześcijaństwie. Oczywiście, autor sprzeciwił się też wszelkim przykazaniom boskim ograniczającym swobodę życia instynktowo-popędowego. Nie znaczy to jednak, aby Przybyszewski pozostał obojętny na odczucia religijne. Dociera do swego Boga inną drogą. W „Szlakiem duszy polskiej” podkreśla, że organem, który moc Boga ogarnia, jest uczucie. Dusza ludzka, która wyraża się poprzez uczucie, zdolna jest odkryć w sobie cząstkę boskiej świadomości. Wtedy człowiek nie tworzy pojęcia Boga, dogmatów i przykazań, lecz odkrywa w sobie prawdziwy zmysł wiary, wiodący do ogarnięcia bytu w całej rozciągłości i nieograniczoności. Wtedy dociera się do miejsca, gdzie natura ze Stwórcą graniczy⁵⁹. Przybyszewski zgadza się na to, że tą drogą dochodzą do Boga nieliczni ludzie. Wśród nich znajdują się artyści, twórcy prawdziwej sztuki. „Sztuka to pragnienie ogarnięcia Bytu ludzkiego w całej

⁵⁴ Por. Wyka, dz. cyt., s. 110—111.

⁵⁵ Borzym, dz. cyt., s. 17.

⁵⁶ S. Przybyszewski, Requiem aeternam, s. 55—56.

⁵⁷ Por. tenże, Szlakiem duszy polskiej, s. 152—158.

⁵⁸ S. Przybyszewski, Homo sapiens, Po drodze, wyd. Lektor 1923, s. 54.

⁵⁹ Por. tenże, Szlakiem duszy polskiej, s. 158.

jego rozciągłości, w całej jego Jedni. Nieba — Piekła, Zbrodni — cnoty, Grzechu i straszliwych mąk kary”⁶⁰.

Według poglądów Przybyszewskiego, człowiek nic więcej o Bogu powiedzieć nie może. Nie można też o nic Boga prosić, co najwyżej, jeśli jest się słabym człowiekiem — można pocieszać się żarliwą modlitwą. W „Złotym runie” Ruszczyk mówi do Gustawa: „Gdybyś był chłopem, tobym ci powiedział: idź do Kościoła, rozłóż się krzyżem i płacz, i módl się do Boga — nie, nie módl się, tylko krzycz i wołaj, a to ci ulży i da ci siły”⁶¹. Człowiek mocny nie ucieka do Boga w momentach bólu, ponieważ, „Jeśli prawdą jest, że Bóg stał się Człowiekiem, musi być prawdą, że człowiek stał się Bogiem”⁶². Wszystkie te enigmatyczno-poetyckie wyrażenia o Bogu pozwalają sądzić, iż człowiek może odkryć Boga na przedłużeniu swojej duszy. W „Moich współczesnych” jest nawet wzmianka o tym, że „Źródłem powstania tego świata jest wolna wola duchów, zrywających jedność z Bogiem przez pychę; wolna wola, którą te duchy posiadają, jako część integralna, emanacja ducha Bożego”⁶³. Bóg byłby tu początkiem duszy ludzkiej, w dodatku pojętej w sensie chrześcijańskim. Pod koniec życia Przybyszewski publicznie przyznał się do Kościoła Katolickiego i odwołał swoje błędy⁶⁴, a w przedmowie do „De profundis” stwierdził, że wierzy we wszechmądrość Boga, znającego powody ograniczenia ludzkich możliwości⁶⁵.

To wszystko nie może nas jednak zmylić. Zgoda na Boga Kościoła Katolickiego nastąpiła pod koniec życia, po długich latach poszukiwań, „ateizmów” i satanizmu. W tamtych latach powstała większa część jego dzieł i stąd należy przypatrzeć się relacji do Szatana, który był zawsze bliższy Przybyszewskiemu, największemu polskiemu sataniście. Pisarz odkrył bezradność świadomego „ja” człowieka, jednocześnie krytykował Boga przynoszącego człowiekowi tanią i fałszywą pociechę, a stąd było już niedaleko do Szatana. Autor zaczął się modlić do Szatana pod wpływem bólu.

Trzeba podkreślić, że w przełomowych momentach historii, gdy chaos panował jeszcze nad rodzącym się nowym — często pojawia się postać Szatana. Rewolucja francuska i wojny napoleońskie, potem rodzący się romantyzm przyniosły pojęcie Szatana jako siły destrukcyjnej i przewrotnej⁶⁶. W twórczości takich pisarzy, jak: Goethe, Chateaubriand, Hugo, Byron, Baudelaire, a u nas Krasiński, Reymont, Miciński — Szatan zajmuje poczesne miejsce, choć różne, bo wynikające ze sposobu patrzenia autorów na życie, człowieka i zło. I. Matuszewski uważa, że w literaturze europejskiej istnieją dwa typy Szatana, które są końcowymi etapami ewolucji tej postaci od czasów biblijnych. Są to: Mefistofeles Goethego i Lucyfer Byrona⁶⁷. Mefistofeles Goethego to artystyczna kreacja Szatana jako kosmicznej istoty, negującej wartości dodatnie. Jest to zmodyfikowany, niejako rozwinięty diabeł średniowieczny, zły duch negujący przykazania Boże. Lucyfer Byrona to istota wzniosła, poważna, ucieleśnienie siły destrukcyjnej w świecie.

⁶⁰ Tamże, s. 169.

⁶¹ S. Przybyszewski, *Taniec miłości i śmierci*, t. 1, *Złote runo*, Lwów 1901, s. 87.

⁶² Tenże, *Odwieczna baśń*, Lwów 1906, s. 78.

⁶³ Tenże, *Moi współcześni*, s. 264.

⁶⁴ Por. „*Dziennik Poznański*” 263 (1926).

⁶⁵ Por. S. Przybyszewski, *De profundis*, s. 10.

⁶⁶ Por. S. Kolbuszewski, Stanisław Przybyszewski, *Problem satanizmu*. W: *Romantyzm i modernizm, Studia o literaturze i kulturze*, Katowice 1959, s. 307.

⁶⁷ Por. I. Matuszewski, *Diabeł w poezji, Studium literacko-porównawcze*, wyd. 2, Warszawa 1899, s. 168 n.

Jaki jest Szatan Przybyszewskiego? W „Synach ziemi” spotykamy następujące teksty: „Dzieło Boga dopełnił Szatan, ojciec smutnych, nieszczęśliwych. Tak trzeba było piękność zniszczyć, aby potomkowie Abrahama mogli się rozmnożyć jak gwiazdy na niebie, jak piasek na brzegu morskim (...)”⁶⁸. Szatan nie tylko dopełnił dzieło Boga, ale jest ojcem nędzarzy, wszystkich zropczonych, szukających, buntujących się. Szatan jest „(...) rzeczywistym władcą ziemi. On opanował mózg człowieka i państwo myśli (...). On tłumaczy ukryte sny nocy, on daje odwagę, by niszczyć szczęście tysięcy ludzi (...), on wywołuje zbrodniczą chęć”⁶⁹. Szatan zbliża się tu do siły ewolucji kierującej świat w stronę cierpienia, co więcej, każdy postęp ewolucji nacechowany jest siłą przemieniającą wszystkie uczucia w cierpienia. Zło wydaje się być pierwotniejsze od dobra, a życie staje się piekłem. Szatan staje przed Bogiem jako władca piekła — życia. W „Na drogach duszy” Przybyszewski nadaje Szatanowi następujące imiona: Trójjedyny — jest to bóg nierządu, kazirodu i złodziei; Lucyfer — duch rokoszu, nieufności, ciekawości oraz nieokiełznanej anarchii; Szatan jest Antychrystem — bogiem twórczości, wiecznego odrodzenia w walce i bezinteresownego poświęcenia się wierzących w niego⁷⁰. Słuszne jest więc twierdzenie, że Szatan zastępował Przybyszewskiemu pojęcie Boga w okresie niewiary w treść dogmatów kościelnych. Jeśli natura jest Bogiem, który doprowadził do klęski i cierpienia człowieka, to niewątpliwie jest pod wpływem Szatana. Zło staje się odwieczne, a satanizm jest dramatem ewolucji⁷¹.

Niektórzy krytycy podkreślają, że satanizm Przybyszewskiego jest introfizowanym bólem ziemi na majestacie kosmosu. Konsekwentnie Szatan byłby jedną z mocy ślepej woli Schopenhauera⁷². Wydaje się, że nie jest to słuszne stwierdzenie. Zbyt często bowiem, chcąc uzmysłowić rozumną potęgę działania Szatana, stawia go Przybyszewski na równi z Bogiem. Ponadto używa symboli biblijnych, bardzo często umieszcza gorące modlitwy do Szatana w swoich utworach⁷³. Przybyszewski uważał siebie za specjalistę od kultu Szatana. Całe życie rozczytywał się w obfitej literaturze demonologicznej, a w „Synagodze szatana”⁷⁴ opisał z całą powagą psychologię czarownicy, jej opętanie i stosunki z Szatanem. W „Il regno doloroso”⁷⁵ przedstawił sposoby poruszania się czarownicy w ciele astralnym oraz liczne orgie szabatu.

Trzeba podkreślić na zakończenie omawianego tematu, że Szatan wydaje się, według Przybyszewskiego, realnie istniejącą siłą metafizyczną, kierującą chucią, a poprzez nią życiem świata i człowieka. Naga dusza i jej do końca nie odkryta głębia poprzez przeżywanie bólu i cierpienia łączą człowieka bezpośrednio z Szatanem. Dusza ludzka wyraża się w bólu i cierpieniu, a Szatan jest sprawcą i panem owego bólu. Ziemia jest piekłem i nie sposób żyć bez odniesienia się do Szatana. Maria Kuncewiczowa omawiając satanizm Przybyszewskiego cytuje następujące zdania Baudelaire'a. „Trudniej jest kochać Boga niż w Niego wierzyć. Natomiast trudniej jest ludziom obecnego czasu wierzyć w diabła niż go kochać”⁷⁶. Wydaje się, że o ile Przyby-

⁶⁸ S. Przybyszewski, *Synowie ziemi*, wyd. Lektor 1922, s. 142.

⁶⁹ Tamże, s. 27.

⁷⁰ Por. tenże, *Na drogach duszy*, s. 142.

⁷¹ Por. Borzym, dz. cyt., s. 17.

⁷² Por. Tuczyński, dz. cyt., s. 190.

⁷³ Por. S. Przybyszewski, *Nad morzem*, Kraków 1900, s. 75—77.

⁷⁴ Tenże, *Synagoga szatana*, Warszawa 1902.

⁷⁵ Tenże, *Il regno doloroso*, wyd. Lektor 1924.

⁷⁶ M. Kuncewiczowa, *Przybyszewski, dekadent czy wizjoner*, s. 9.

szewski miał trudności z wiarą i miłością Boga, o tyle nie miał żadnych z wiarą i miłością Szatana. Wierzył w niego i całą swoją duszą kochał.

ZAKOŃCZENIE

Przedstawione wyżej główne założenia światopoglądowo-filozoficzne dzieła Przybyszewskiego trudno nazwać systemem filozoficzno-etycznym. Niewątpliwie znał autor prace poszczególnych filozofów, ulegał wpływow Nietzschego i Schopenhauera, ale krytycznie odnosił się do myślenia dyskursywnego. Pozostając w polu oddziaływania literatury, jako artysta ewokował rozległy wachlarz problemów etycznych i pokazywał je w swoich dziełach. Przy tym preferował wyraźnie określone modele zachowań i wartości. Charakteryzując system moralny, wyłaniający się ze wspomnianych preferencji, trzeba podkreślić jego indywidualizm. W kręgu zainteresowania autora była zawsze jednostka ludzka, często wyrastająca ponad przeciętność dzięki zdolnościom twórczym, wrażliwości czy talentowi.

W określeniu zachowań moralnych człowieka podkreślony jest — z jednej strony — determinizm, z drugiej zaś — witalizm płynący z sił popędowo-instynktownych. Determinizm wyrasta z wszechwładnie panującej w świecie chuci, graniczącej z Bogiem. Oczywiście, przyjęcie determinizmu wyklucza z poglądów moralnych pisarza takie pojęcia, jak: odpowiedzialność, rozróżnienie między dobrem a złem, wartościowanie czynów ludzkich. Jest rzeczą charakterystyczną, że Przybyszewski chce postawić człowieka jednostkowego poza uwarunkowaniami społecznymi. Głosi więc w pierwszej części swego systemu moralność destrukcyjną, graniczącą z anarchizmem społecznym. Determinizm Przybyszewskiego był tego rodzaju, że nie obejmował układów społecznych. Jednostka ludzka mogła i miała obowiązek zniszczyć je, aby stworzyć nowy wolny świat życia duszy.

Determinizm metafizyczny, wszechwładnie panująca chuć, której wyłumaczenia szukał autor w siłach przyrody, w naturze i bogu — Szatanie, znalazła rozwiązanie na płaszczyźnie moralnej w dziwnym pomyśle. Życie popędowo-zmysłowe było objawieniem się deterministycznej siły chuci i jednocześnie realizacją pełni człowieczeństwa. Nie mogło to mieć nic wspólnego z rozumem, dlatego głównym kryterium moralnym uczynił Przybyszewski uczucie. Przeżywanie uczuć potężnych i szczerych (spontanicznych), płynących z pełnego zaspokajania zmysłów, jest miarą wielkości człowieka. W uczuciu wyraża się głębia „życia duszy” i ono jest siedliskiem woli mocy, nic nie mającej wspólnego z mocną czy wolną wolą. Witalizm wyznacza główne kryteria moralnego zachowania.

Determinizm metafizyczny ma swoje konsekwencje w finalizmie życia. W systemie moralnym pisarza funkcjonuje pojęcie winy i kary metafizycznej. Zwalczane przez bohaterów Przybyszewskiego sumienie, jako atawizm przeszłości, odzywa się w pojęciu winy za „niezawinione grzechy” oraz w surowości kary spadającej za łamanie „ukrytego porządku rzeczy”. System moralności Przybyszewskiego pozostaje więc pod znakiem metafizyczno-deterministycznych ograniczeń i zmysłowo-emocjonalnych dążeń człowieka. Z braku możliwości wyzwolenia się od pierwszych i niemożliwości zrealizowania drugich, zrodził się głęboki pesymizm. Pesymizm życiowy jako postawa, sprowadzony jest do przeżywania życia w formie bólu i cierpienia oraz traktowania śmierci jako wybawicielki od życia.

Oceniając ten system należy pamiętać, iż krańcowość jego ujęć odpowiadała charakterowi epoki, w której następowały przewartościowania moralne, walczone z zakłamaniami i faryzeizmem starego pokolenia. Przybyszewski jako zwolennik i propagator odsłonięcia i pokazania najciemniejszych stron natury ludzkiej znajdował zwolenników, posługujących się — zresztą wybiórczo — jego rewelacjami moralnymi. Wydaje się, że dzisiaj, gdy przeżywamy również kryzys moralno-kulturowy, niektóre elementy poglądów Przybyszewskiego przeżywają swój renesans. Przede wszystkim gra tu rolę zasadniczą zupełna wolność i spontaniczność przeżyć emocjonalno-zmysłowych. Przybyszewski szukał w nich pełni człowieczeństwa i absolutu duszy; dzisiaj szuka się tylko przyjemności, ale strona doznaniowa przeżycia jest ta sama. Ponadto pamiętać należy o tym, co pisze Maria Kuncewiczowa: „Pisarz tworzył dzieło poetyckie poczęte z ducha nauki, przetwarzał fizykę na metafizykę, operował pojęciami z rejestru Platona, Hegla i Fichtego, a jednocześnie czerpał dokumentację z pola doświadczonego materialistów, budując w literaturze całość, jaką obecni fizjologowie nazywają ustrojem psychosomatycznym człowieka”.

Oceniając krytycznie poglądy Przybyszewskiego, zwłaszcza jego determinizm, negację wolnej woli i odpowiedzialności, bezradność wobec zła na świecie i w człowieku, satanizm i gloryfikację samobójstwa jako ucieczki od trudów życia, całą demonizację popędów, nie można nie zwrócić uwagi na te elementy jego teorii, które były swoistym apelem do wszystkich zajmujących się moralnością człowieka. Najpierw chodzi o pojęcie natury ludzkiej. Spostrzeżenie Kuncewiczowej, cytowane wyżej, jest charakterystyczne. Przybyszewski z uporem dążył do połączenia elementu materialnego z duchowym. Funkcje duchowe natury wiążą się ze zmysłowymi, a dążenia duchowe — wyrażają i realizują poprzez spełnianie dążeń cielesnych. Należy wszakże zauważyć, iż mimo prób opisania całej natury ludzkiej, ostatecznie autor ujął głównie jej poziom organiczny i psychiczny. Podkreślił znaczenie uczuć twierdząc, że w życiu afektywnym wyraża się głębia ducha ludzkiego. Zabrakło właściwego ujęcia struktury duchowej, a intelekt i wola zostały świadomie pominięte. Choć więc pisarz pragnął przewyciężyć płaski naturalizm pozytywizmu, to poza deklaracjami — nie wyszedł ku prawdziwym perspektywom duchowości ludzkiej.

Następnym elementem, który niósł zasadniczo słuszne dążenia, jest intensywne poszukiwanie transcendencji. W praktyce popełnił tu wiele błędów, nie rozumiał czy nie chciał zrozumieć całej nauki Kościoła, ale opisywana przez niego natura ludzka zawsze otwarta była na Absolut.

Trzeba wreszcie zwrócić uwagę na znaczenie sumienia w moralności Przybyszewskiego. Po próbach zagłuszenia jego głosu w życiu moralnym bohaterów, ostatecznie pisarz w swojej twórczości pokazał niewykonalność takiego zamierzenia. Praktycznie sumienie spełnia tam swoją rolę czy to jako nieprzewyciężony atawizm przeszłości, czy też jako poczucie winy metafizycznej. Dzieło Przybyszewskiego pokazało wiele uwarunkowań moralności, na które teologia moralna jego czasów nie zwracała uwagi, co nie znaczy, że nie zauważała ich potem i była wobec nich bezradna.