

HANNA TRUBICKA

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Międzywojenna proza Jarosława Iwaszkiewicza wobec problemu dewaluacji religii w Polsce początku XX wieku

Uwagi wstępne

O Jarosławie Iwaszkiewiczu (1894-1980) wiemy dziś – można tak powiedzieć – znacznie więcej niż jeszcze jakiś czas temu. Stopniowe wprowadzanie w czytelniczy obieg *Dzienników*, udostępnianie korespondencji z rodziną, pisarzami, ludźmi kultury XX wieku, pojawienie się bogato udokumentowanej biografii politycznej¹ mogą zachęcać do ponownych lektur jego obszernej i wielogatunkowej twórczości literackiej – lektur poszerzonych o nowe konteksty, poszukujących innych niż stosowane do tej pory kluczy interpretacyjnych, dążących do wyeksponowania mniej rozpoznanych znaczeń. Jedną z takich prób odnowienia wizerunku autora *Brzeziny* jest praca Piotra Mitznera *Doświadczenia religijne w tekstach Jarosława Iwaszkiewicza*² z 2003 roku, rozwijająca tezę o problematyce religijnej jako dominancie całego pisarstwa Iwaszkiewicza. Badacz nie ukrywa, iż jedną z inspiracji do sformułowania tej tezy³ były następujące, przewrotne i wieloznaczne słowa same-

¹ Zob. J. Iwaszkiewicz, *Dzienniki 1911-1955; Dzienniki 1956-63; Dzienniki 1964-1980*, A. i R. Papiescy, R. Romaniuk (oprac. i przypisy), Warszawa 2010 [t. 3: Warszawa 2011]; tenże, *Listy do córek*, A. i R. Romaniukowie (oprac.), Warszawa 2010; Czesław Miłosz, *Jarosław Iwaszkiewicz. Portret podwójny*, B. Toruńczyk (red.), Warszawa 2011; M. Radziwon, *Iwaszkiewicz. Pisarz po katastrofie*, Warszawa 2010. Należy do tego dodać, że przygotowywane są do druku: w wydawnictwie Czytelnik – drugi tom korespondencji z żoną, a w Wydawnictwie Literackim – książka prawnuczki Iwaszkiewicza Ludwiki Włodek, poświęcona małżeństwu pisarza z Anną Iwaszkiewicz.

² P. Mitzner, *Doświadczenia religijne w tekstach Jarosława Iwaszkiewicza*, Warszawa 2003.

³ Teza książki – do tej pory przez nikogo niestawiana nie tylko z uwagi na fakt współpracy artysty z władzą w czasie Polski Ludowej, ale przede wszystkim z racji dalekiego od jednoznaczności charakteru jego wypowiedzi literackich – brzmi następująco: „Religijna wizja świata zawarta w tekstach poety jest na ogół daleka od harmonii, ale niewątpliwie dla Iwaszkiewicza stwórcą i gwarantem istnienia świata oraz po części sprawcą duchowego niepokoju jest Bóg”. P. Mitzner, *Doświadczenia religijne*, cyt. wyd., s. 18.

go twórcy z lutego 1955 roku: „Jestem największym pisarzem katolickim w chwili obecnej. Ale o tym nikt nie wie, ale nikt nie będzie wiedział”. P. Mitzner ześrodkowuje swój wywód wokół kategorii doświadczenia religijnego i poszukuje dla niego argumentacji w tekstach zarówno literackich, jak i autobiograficznych oraz osobistych Iwaszkiewicza – zrównując przy tym te różne typy źródeł. Wszakże sygnalizowane uwrażliwienie pisarza na wartości religijne pojawia się w jego twórczości również pod postacią nieco innej problematyki. Ta nowa problematyka wyrasta nie tyle na gruncie osobistych zmagania pisarza z własną wiarą⁴, ile na gruncie klimatu intelektualno-duchowego epoki międzywojennej w Polsce, współkształtowanego m.in. przez dyskusje na temat dokonujących się w społeczeństwach europejskich, w tym również w społeczeństwie polskim, procesów dewaluacji religii w życiu społecznym i w świadomości jednostek.

Stanowisko J. Iwaszkiewicza chciałabym zrekonstruować na podstawie wczesnych powieści *Zmowa mężczyzn* (1930) i *Pasje błędmierskie* (1938) oraz opowiadania *Młyn nad Utratą* (1936)⁵, których akcja toczy się mniej więcej w tym samym czasie – czyli w trzeciej dekadzie XX wieku. Rozwijany w nich wątek bohatera przyjmującego postawę religijną (Henryk ze *Zmowy mężczyzn* i Julek z *Młynu nad Utratą*) – którego jednym z wariantów jest bohater broniący religijnych wartości (Otton z *Pasji błędmierskich*) – zyskuje na czytelności i na oryginalności, gdy spojrzeć na niego z szerokiej perspektywy dokonujących się w tym czasie procesów zanikania życia religijnego, dyskutowanych na łamach wielu czasopism, odnotowywanego z niepokojem przez wielu rodzimych krytyków kultury, m.in. przez Mariana Zdziechowskiego, Floriana Znanieckiego, Stanisława Ignacego Witkiewicza, których koncepcje nie były Iwaszkiewiczowi nieznane⁶. Choć pióro autora *Panien z Wilka* miało zwykle, jak pisał jeden z badaczy, „gruby filtr, który nie przepuszczał na papier aktualności”⁷, to jednak w przypadku wymienionych tekstów to właśnie realny, bliski kontekst epoki zdaje się sankcjonować zastosowane w każdym z tekstów z osobna poszczególne rozwiązania fabularne oraz wspólny im sposób prowadzenia narracji. Krążące w piśmiennictwie nieliterackim idee i diagnozy Jarosław Iwaszkiewicz przechwytywał w sobie właściwy sposób, ubierając je w znaną z innych jego utworów formę prozy jednocześnie stonowanej i silnie nacechowanej emocjonalnie, skoncentrowanej wokół opisu wewnętrznych przeżyć jednostek, których stany psychiczne oddawane są głównie za pomocą mowy pozornie zależnej oraz wypowiedzi i zachowań bohaterów, a mniej za pośrednictwem monologu wewnętrznego.

Podnoszony przez wielu współczesnych Iwaszkiewiczowi myślicieli i publicystów problem dewaluacji religii wyartykułowany został w jego nasyconej życiowym konkretem,

⁴ O intensywności tych zmagania zaświadczać pisma autobiograficzne. Zob. J. Iwaszkiewicz, *Dzienniki 1956-1963*, cyt. wyd., s. 116.

⁵ Cytaty z analizowanych utworów podaje z następujących wydań i stosując następujące skróty w nawiasie po cytowanym tekście: PB-*Pasje błędmierskie*, Warszawa 1976, ZM-*Zmowa mężczyzn*, Warszawa 1975, MU-*Młyn nad Utratą*, w: *Opowiadania*, t. I, Warszawa 1958 [*Dziela*].

⁶ Zob. rozdział: *Witkacy z eseju Petersburg*, w: J. Iwaszkiewicz, *Podróże*, t. II, Warszawa 1981 [*Dziela*], s. 262-273.

⁷ A. Zawada, *Wstęp do: J. Iwaszkiewicz, Opowiadania wybrane*, A. Zawada (oprac.), Wrocław 2001, s. LXX.

zmysłowej, w pewnym sensie „antyfilozoficznej”⁸ prozie, głównie za pomocą wątku bohatera opowiadającego się za wartościami religijnymi. Zdaniem wpływowego dziś krytyka nowoczesności C. Taylora, sytuacja w której religia przestaje być podstawowym kontekstem życia całych zbiorowości i może stanowić wartość – lub nie stanowić wartości – jedynie dla pojedynczych ludzi, nie pozostaje bez wpływu na kondycję wierzących (ale też i niewierzących) jednostek, stawianych w sposób wyraźny wobec konieczności dokonywania wyboru i wobec przymusu jego nieustannej aktualizacji⁹. Wspólnym mianownikiem dla bohaterów powieści z lat 1930 i 1938 oraz opowiadania z roku 1936 jest posiadanie przez nich silnej potrzeby wiary – mającej w sobie wiele z Jamesowskiej *the will to believe* – bądź też silnej potrzeby przeciwstawienia się dewaluacji tradycyjnych wartości (przypadek Ottona z *Pasji błędmierskich*), które to potrzeby napotykają jednak na trudności w ich realizacji bądź też spotykają się z niezrozumieniem ze strony otoczenia. Protagonisci – głównie mieszkańcy większych i średnich polskich miast jak Warszawa czy Kielce bądź otaczających ich niewielkich wsi i miejscowości – poddani zostają charakterystycznej „próbie wiary”, czy też „próbie przekonań”. Intensywnie przeżywane przez nich kryzysy ufności, odczuwana niepewność co do słuszności podjętych decyzji światopoglądowych, ale też wątpliwości wyrażane wobec nich przez innych bohaterów – jeśli szukać dla tych stanów motywacji głębszych niż tylko psychologiczne – okazują się dokumentować wpływ wielkich procesów decentralizacyjnych w kulturze europejskiej na poszczególne jednostki.

Dewaluacja wartości religijnych

Historia Ottona z *Pasji błędmierskich* dostarcza najbardziej wyrazistego przykładu zależności prozy Iwaszkiewicza z lat 30. XX wieku od historycznego kontekstu sekularyzacji życia, a zarazem w najmniejszym stopniu artykułuje swoistość jego odpowiedzi na wyznaczone przez ów kontekst problemy – odpowiedzi wyłaniającej się z obrazów rozterek przeżywanych przez dwudziestowiecznych bohaterów religijnych. Mimo to utwór z 1938 roku przynosi wartościowy z punktu widzenia analizy tych obrazów – zawarty przede wszystkim w powieści *Zmowa mężczyzn* i w opowiadaniu *Młyn nad Utratą* – wizerunek zmieniającego się polskiego społeczeństwa, w coraz większej mierze składającego się z ludzi wspierających bądź akceptujących ogólnoeuropejskie procesy degradacji war-

⁸ Pisał Stanisław Morawski: „Niemał wszyscy krytycy twórczości Iwaszkiewicza podkreślają sens filozoficzny jego poezji i prozy, ale też wszyscy zdają sobie sprawę, jak nieuchwytnie są kontury owej filozofii” (S. Morawski, *Wątki egzystencjalistyczne w polskiej prozie lat trzydziestych*, w: *Problemy literatury polskiej lat 1890-1939*, H. Kirchner, Z. Żabicki (red.), t. I, Wrocław 1972, s. 484). Zob. rozdział: *Brzezina i Panmy z Wilka jako opowiadania antyfilozoficzne*, w: G. Ritz, *Jarosław Iwaszkiewicz. Pogranicza nowoczesności*, A. Kopacki (tłum.), Kraków 1999, s. 164-185.

⁹ Człowieka nowoczesnego otacza bowiem, jak obrazowo pisze Taylor, „ogółony religijny pejzaż”, w którym „coraz więcej ludzi zmuszonych jest do opuszczenia wygodnych nisz, gdzie mogą sobie wierzyć lub nie wierzyć, nie popadając w poważniejszy konflikt z otoczeniem” (C. Taylor, *Oblicza religii dzisiaj*, A. Lipszyc (tłum.), Kraków 2002, s. 51. Wyd. oryg. C. Taylor, *The Varieties of Religion Today*, Cambridge – London 2002).

tości religijnych, których jednym z przejawów jest ich instrumentalizacja i poddawanie nowoczesnej logice zysku i sprzedaży. Przykładem tego ostatniego zjawiska jest w powieści Jarosława Iwaszkiewicza próba komercjalizacji widowiska pasyjnego od lat odbywającego się w małej miejscowości Błędno w niezmienionej formie. Próba ta antagonizuje trzech głównych bohaterów powieści: Leopolda Kanickiego, inicjatora przekształcenia widowiska w dochodowe przedsięwzięcie („polskie Oberammergau”), Tadeusza Zamoyłę wykazującego obojętne przyzwolenie na te działania i czynnie przeciwstawiającego się im Ottonowi Krobowskiemu. Komentatorzy powieści zgadzają się co do tego, że każda z tych „opcji” (opcji de facto światopoglądowych) w ostatecznym rozrachunku przegrywa – co przesądza o wyjątkowo pesymistycznym wydźwięku dzieła¹⁰. Warto przypomnieć, że jego autor pisał o nim w następujących słowach: „daje ono obraz owych lat groźnych i ludzi lekkomyślnych lub ślepych, którzy przeczuwając katastrofę, nie umieli odnaleźć drogi ocalenia (...) Czasy były groźne, dziwaczne i okrutne – *Pasje* są do pewnego stopnia wiernym ich odbiciem” (PB, s. 6).

Powyższe słowa Iwaszkiewicza, pochodzące z przedmowy do powieści, naprowadzają na lekturę osadzającą tekst w kontekście katastrofizmu pierwszych dziesięcioleci XX wieku, realizującego się na szerokim polu publicystyki, piśmiennictwa filozoficznego, społecznego, literackiego. Sprawa upadku wartości religijnych, do której aluduje pretekst fabularny utworu była przez wielu intelektualistów międzywojennej Polski rozpoznawana jako przejaw ogarniającej całą cywilizację zachodnią katastrofy. „Najbardziej pesymistyczne refleksje wywołuje w badaniach życia nowoczesnego widoczne zachwianie się dotychczasowych podstaw życia religijnego”¹¹ – w typowy dla tamtego czasu ogólnikowy sposób pisał jeden z katolickich publicystów w roku, w którym Iwaszkiewicz rozpoczął pracę nad pisaniem niemal przez całą dekadę utworem (1930). Zwraca przy tym uwagę fakt, iż polscy katastrofiści kładli nacisk na jedność historycznych losów Europy oraz narodowej wspólnoty, do której sami przynależeli¹². *Pasje* okazują się równie wolne od polonocentryzmu. Bohater w największym stopniu reprezentujący kierunek dokonujących się w społeczeństwie i w mentalności ludzi zmian (Zamoyłło) powołuje się na konieczność dostosowania postaw ludzi do zmieniającego się kulturowego oblicza Europy. W rozmowie z buntującym się Ottonem uargumentowywał swoje stanowisko m.in. następującymi słowami: „Wszystkie zjawiska kulturalne rodzą się, zmieniają i umierają. Dlaczego mamy się przeciwstawiać naturalnemu biegowi wypadków? (...) Dla kultury ogólnoeuropejskiej – a przecież o taką nam chodzi, nieprawdaż, panie Ottonie? – nie ma najmniejszego znaczenia, czy będzie w Europie jedno, czy dwa, czy trzy Oberammergau” (PB, s. 73-74).

¹⁰ W opinii Morawskiego „*Pasje błędniarskie* demaskują postawę estetyzującą w jej wydaniu zarówno dekadencją (Kanicki), jak i w olimpijskiej obojętności wirtuoza (Zamoyłło), a ponadto ujawniają anarchizm mitologii chłopomańskiej (Otto Krobowski), która (...) miała by zapewnić obronę wartości zniweczonych przez współczesną kulturę” (S. Morawski, *Wątki egzystencjalistyczne w polskiej prozie lat trzydziestych*, cyt. wyd., s. 481).

¹¹ S. Baczyński, *Religia przyszłości*, „Europa”, 1930, nr 7; L. Gawor, *Katastrofizm w polskiej myśli społecznej i filozofii 1918-1939*, Lublin 1999, s. 59.

¹² S. Mazurek, *Wątki katastroficzne w myśli rosyjskiej i polskiej 1917-1950*, Wrocław 1997, s. 199.

Jako autor *Pasji* Iwaszkiewicz – który zwykle koncentrował się w swojej twórczości na powszechnych egzystencji – okazuje się być w stopniu zdecydowanie większym niż zazwyczaj wyrazicielem swoich czasów, „epoki ciągle wzrastającego poczucia katastrofy i końca świata, (...) patetycznej eseistyki Marchołta, broniącej humanistycznego modelu kultury”¹³, jak pisał interpretujący powieść w tym duchu R. Przybylski. Jego zdaniem, uzasadnienie każdej z przyjmowanych przez głównych bohaterów postaw „przybiera postać tak zasadniczą, że zmuszeni jesteśmy mówić o trzech różnych postawach wobec problemu kryzysu kultury”¹⁴. Tendencję do nasilania się właśnie w latach 20. i 30. XX wieku procesów rugowania wartości religijnych z życia społeczeństw europejskich podkreślał – między innymi – M. Zdziechowski, upatrując jednego z jej źródeł w pojawianiu się i wzrastaniu w siłę nowych, mających ambicje zastąpienia religii, ideologii, przede wszystkim ideologii komunistycznej¹⁵. Za inną reprezentatywną dla rodzimej inteligencji początku XX wieku reakcją na powszechnie odczuwany kryzys świadomości europejskiej uznaje się rozprawę *Ludzie terażniejsi a cywilizacja przeszłości* (1934) Floriana Znanieckiego. Myśliciel ten przyczyn kryzysu szukał w „rozdarciu kultury końca XIX i początku XX wieku między dwie odrębne światopoglądowe propozycje”¹⁶ – kulturalizm oraz dominujący i krytykowany przez niego światopogląd naturalistyczny, którego przejawem są właśnie ideologie materialistyczne, w powszechnej opinii wypierające religię. Upadek religii był zaś w oczach katastrofistów równoznaczny z destrukcją podwalin cywilizacji europejskiej¹⁷.

W odróżnieniu od katastrofistów, autor *Matki Joanny od Aniołów* – poza tym, że jego przecucia co do zmięczenia religii w XX wieku wyrażone zostały za pomocą literackiej metafory – nie poddaje opisywanych przez nich procesów jednoznacznej ocenie, koncentrując się na opisie dezorientacji, jaką nowa jakościowo sytuacja kulturowa wywołuje wśród ludzi. Jedyne, przeciwstawiające się propozycji zastąpienia kameralnego obrządku imprezą masową i zaspokajającą głównie potrzeby materialne, bohater *Pasji* nie przechodzi swojej „próby przekonania” pomyślnie. Dzieje się tak z powodu utopijnego charakteru założeń, na których oparł on swoje stanowisko. W odczuciu Ottona tradycyjna, nienastawiona na rozrywkę formuła widowiska powinna zostać tabu, „stać się rezerwatem jak Puszcza Białowieska”, będąc w jego mniemaniu czymś nawet „świętszym od puszczy, bo ważniejszym” (PB, s. 51). Protagonista formułował tego typu stwierdzenia w przekonaniu, że błędmierskie widowisko jest pozostałością ludowych misteriiów średniowiecznych. Okazuje się jednak, że jego idea pochodzi z XVIII wieku, a autorką tekstu jest arystokratka, jedna z prababek Zamoyły, który uświadamia te fakty Ottonowi. Przedstawienie jest

¹³ Tamże, s. 299.

¹⁴ R. Przybylski, *Eros i Tanatos. Proza Jarosława Iwaszkiewicza 1916-1938*, Warszawa 1970, s. 301.

¹⁵ L. Gawor, *Katastrofizm w polskiej myśli społecznej i filozofii 1918-1939*, s. 63. Zob. też M. Zdziechowski, *W obliczu końca*, Wilno 1937, 1938, Warszawa – Ząbki 1999.

¹⁶ Tenże, *Między katastrofizmem a utopią. Florian Znaniecki wobec kryzysu kultury europejskiej przełomu XIX i XX wieku*, w: *Idea kryzysu kultury europejskiej w polskiej filozofii społecznej. Analiza wybranych koncepcji pierwszej połowy XX wieku*, L. Gawor, L. Zdybel (red.), Lublin 1995, s. 100.

¹⁷ Zob. rozdział: *Zanik religii*, w: L. Gawor, *Katastrofizm w polskiej myśli społecznej i filozofii 1918-1939*, cyt. wyd., s. 59-67.

więc konstruktem kultury nowożytniej, niekoniecznie zaś nieskażonym przez cywilizację medium realizowania się autentycznych wartości religijnych. Zdemaskowanie stanowiska Ottona jako naiwnego i idealistycznego osłabia jego siłę krytyczną wobec zmieniającej się rzeczywistości kulturowej, stawiającej nowe wyzwania przed ludźmi początku XX wieku, którzy jednak niekoniecznie umieją tym wyzwaniom sprostać. Mimo dojmującej aury pesymizmu utwór nie ma ostatecznie wydźwięku apokaliptycznego – inaczej niż ma to miejsce na przykład w powstającej w tym samym czasie katastroficznej twórczości literackiej Witkacego, zdecydowanie dobitniej konstatującego procesy sekularyzacyjne zachodzące w Europie międzywojnia¹⁸.

Kryzys ufności

Jarosław Iwaszkiewicz nie poprzestaje jedynie na prezentacji świata, w którym wartości religijne ulegają dewaluacji (na przykład poprzez podporządkowanie ich celom komercyjnym); nie na tym też zdaje się polegać swoistość jego podejścia. Jego twórczość prozatorska przynosi przede wszystkim przekonujący obraz sytuacji ludzi religijnych w XX wieku, którzy poza tym, że nierzadko zmuszeni są do uzasadniania swoich wyborów światopoglądowych i moralnych innym ludziom – jak to musiał czynić Otton w rozmowie ze sceptycznym Zamoyłłą – to dodatkowo sami często zmagają się ze świadomością arbitralności podejmowanych przez siebie wyborów. W powieści *Zmowa mężczyzn* i w opowiadaniu *Młyn nad Utratą* Iwaszkiewicz – w sposób bardziej wyrazisty niż w *Pasjach* – konfrontuje indywidualne doświadczenia jednostek religijnych z niesprzyjającymi warunkami, jakie tworzą dokonujące się niejako na ich oczach dwudziestowieczne przemiany kulturowe. Utwory te również nie pozostają więc bez związku ze swoją epoką, mimo iż stanowiska wielu różnych bohaterów nie krystalizują się w nich wokół jednego znaczącego zjawiska, jak miało to miejsce w *Pasjach*. Ich wielość i różnorodność odsyła jednakże do podobnej wizji kultury światopoglądowej doby międzywojnia jako mozaiki sposobów odnajdywania się w świecie, z których tylko jeden sposób związany jest z religią. Korespondencja Iwaszkiewicza z tamtego czasu poświadcza zresztą, że to właśnie w przypadku *Zmowy mężczyzn* bezpośrednim impulsem do napisania zakończenia utworu był jeden z wykładów Zdziechowskiego, na które pisarz uczęszczał w Paryżu w latach 20. XX wieku¹⁹, z kolei *Młyn nad Utratą* jest, zdaniem jednego z badaczy, „opowiadaniem o charakterystycznym dla lat trzydziestych religijno-artystycznym micie, jakim stała się wtedy świę-

¹⁸ Zob. m.in. rozdział: *Witkacy – próba historiozofii neohumanistycznej*, w: S. Mazurek, *Wątki katastroficzne w myśli rosyjskiej i polskiej 1917-1950*, cyt. wyd., s. 169-195; rozdział: *Witkacy*, w: M. Werner, *Wobec nihilizmu. Gombrowicz, Witkacy*, Warszawa 2009, s. 181-263.

¹⁹ „Podczas wykładu Zdziechowskiego nagle oślniła mnie ostatnia scena powieści, którą teraz układam, a która nadaje sens całej powieści. Ty wiesz, że jak mam koniec, to mam całość” (A. i J. Iwaszkiewiczowie, *Listy 1922-1926*, Warszawa 1998, s. 330).

tość”²⁰. Mimo iż tak różne tematycznie, utwory te akurat w zakresie omawianej tu problematyki uzupełniają się, dlatego omawiać je będę równolegle.

Linie rozwoju wątku bohatera religijnego pojawiającego się w powieści z 1930 roku i w napisanym sześć lat później opowiadaniu wyznacza proces weryfikacji jego początkowych przekonań. Choć różne, losy obydwu bohaterów – Juliusza z *Młyna nad Utratą* i Henryka ze *Zmowy mężczyzn* – obrazują to samo zjawisko: kruchość decyzji światopoglądowych i moralnych podejmowanych na podstawie nietrwałego systemu wartości, a nietrwałość tę można wiązać – choć jedynie do pewnego stopnia – z odchodzeniem społeczeństw europejskich od religii, zdaniem polskich katastrofistów pełniącej do tej pory funkcję horyzontu sensotwórczego. Bohater *Zmowy mężczyzn* podejmuje decyzję o zostaniu księdzem w niesprzyjającej mu atmosferze społecznej – spotyka się z pełną zdziwienia, a momentami niezwykle krytyczną, reakcją zarówno ze strony dotychczasowych współpracowników, jak i swojego hedonistycznie nastawionego do życia brata. Otoczenie Julka odnosi się do jego decyzji zdecydowanie bardziej przychylnie, choć i ono nie jest wolne od sceptycyzmu. Szczególnie jego przyjaciel – drugi główny bohater opowiadania – jest, jak opisuje go R. Przybylski, „człowiekiem kryzysu”, którego „bezustannie gnębi uczucie pustki” oraz „przenika strach i tęsknota, które zresztą zdążył już pokochać”²¹.

Owa niesprzyjająca atmosfera – zarysowana w prozie Iwaszkiewicza niezwykle subtelnie – jawi się jako jedna z możliwych przyczyn porzucenia przez bohaterów religijnych perspektywy wspólnotowej, co w ostateczności w obydwu przypadkach skutkuje głębokim kryzysem wiary²². Fakt, iż Henryk ze *Zmowy mężczyzn* nie jest w stanie pojmować religijności inaczej niż w sposób jaskrowo indywidualistyczny, tylko częściowo tłumaczyć można jego wybuchowym temperamentem i brakiem wykształcenia. Gdy jako młody człowiek przychodzi do proboszcza, ten stara się ostudzić jego zapał, przypominając, że „Kościół katolicki to nie tylko uczucie, to także prawo” i że w instytucji tej nie ma miejsca dla indywidualistów” (ZM, s. 56), jednak podekscytowany bohater nie zwraca na to uwagi. Jego pełnej pasji gorączkowości i bezrefleksyjnego zaangażowaniu w wiarę pozornie przeciwstawia się początkowe zrównoważenie i intelektualizm, które cechują postawę religijną Julka z *Młyna nad Utratą*. Jednakże również wiara tego bohatera – jak okazuje się w toku rozwoju akcji – od początku umocowana była jedynie na kruchych podstawach emocjonalnych i wykluczała religijność zapośredniczoną przez instytucję Kościo-

²⁰ A. Zawada, *Wstęp do: J. Iwaszkiewicz, Opowiadania wybrane*, cyt. wyd., s. LI.

²¹ R. Przybylski, *Eros i Tanatos. Proza Jarosława Iwaszkiewicza 1916-1938*, cyt. wyd., s. 274.

²² Mamy tu do czynienia z artystycznym przetworzeniem koncepcji sformułowanej przez Williama Jamesa, który uprzywilejowywał religię osobistą kosztem wspólnotowego i instytucjonalnego życia religijnego. *Doświadczenia religijne* (1902, wyd. pol. 1958) współtwórcy pragmatyzmu Iwaszkiewicz opisał we wspomnieniach jako rzecz, „której echa zjawiają się nie tylko od czasu do czasu w mojej twórczości, ale która stała się jedną z najważniejszych książek mojego życia” (*Książka moich wspomnień*, Warszawa 1994, s. 82). Polski pisarz, zasadniczo przejmując to wyobrażenie religii – opis nawrócenia Kurka, jak i początkowa relacja na temat żarliwej wiary Julka mają w sobie wiele z Jamesowskiej wizji właściwego jednostkom, potężnego doświadczenia religijnego – jednocześnie na przykładzie losów swoich bohaterów obnaża pewne jej słabości. (Zob. na ten temat C. Taylor, *Oblicza religii dzisiaj*, cyt. wyd., s. 7-27).

ła z nadrzędnym dla niego prawem i praktykami wspólnotowymi, w zamyśle umacniającymi tożsamość religijną jednostek. Postępowania obydwu bohaterów zdają się więc ilustrować konsekwencje nowoczesnego rozumienia wiary jako sprawy ściśle prywatnej, powiązanego z wzmagającymi się w początkach XX wieku procesami sekularyzacji życia społecznego. Na ów związek zwraca uwagę cytowany już tutaj Taylor: „W istocie uderzającą cechą marszu Zachodu w stronę sekularyzmu jest to, że (...) od samego początku marsz ten był spleciony z ciężeniem w kierunku religii osobistej”²³.

Zachwianie się bohaterów prozy Iwaszkiewicza – jakkolwiek wynika w dużej mierze z ich własnych słabości – pozostaje więc w wyraźnym związku z kontekstem dewaluacji religii. Rozwiązania wątku Juliusza i wątku Henryka – choć różne – niosą ze sobą zaskakująco analogiczną i charakterystyczną treść, artykułowaną w finałowych scenach utworów. Zaczniemy od zaobserwowania faktu, iż w obydwu wypadkach tym, co zmusza bohaterów do zrewidowania podstaw własnych stanowisk życiowych, demaskuje ich chwiejność, zmienność, brak zakotwiczenia w stałym systemie wartości, jest uczucie do kobiety. Pod jego wpływem każdy z nich uznaje dotychczasową wiarę za przejaw swoistej fałszywej świadomości i dramatycznie porzuca praktyki religijne. Moment uświadomienia sobie przez Henryka swoich uczuć przypada na chwilę, w której Alina, żona jego najlepszego przyjaciela – tkwiąca z nim zresztą w nieszczęśliwym małżeństwie – znudzona kazaniem wychodzi z kościoła. „Okazało się – przyzna później bohater – że moje powołanie kapłańskie było po prostu histerią. Było dewiacją pewnego bardzo zdławionego i bardzo głęboko ukrytego uczucia” (ZM, s. 330). Mimo to Henryk odzyskuje po pewnym czasie wiarę i powraca do praktyk kapłańskich. Inaczej rzecz ma się w przypadku Julka, który trwale odwraca się od wiary na rzecz realizacji erotycznego związku z zameźną kobietą.

Chociaż każdy z bohaterów wybiera ostatecznie inną drogę, to jednak przeżyte doświadczenie kryzysu wiary pozostawia analogiczny i trwały ślad – permanentnie wyposaża ich w nowoczesną świadomość nietrwałości podstaw, na których opierają oni swoje przekonania. Bohater *Młyna nad Utratą* decyduje się na życie z kobietą, dla której porzucił swoją religię, mimo iż rzeczywistość szybko zweryfikowała ich miłość, pozostawiając go z uczuciami nieznannej wcześniej pustki i niepewności. W rozmowie z kochanką, jak czytamy w opowiadaniu, „Julek (...) ujrzał przepaść tego, czego się pozbawił za cenę krótkiej chwili szczęścia. Przepaść promienną i ogromną, od której oddzielał go teraz płótek wątki niby stawidła zamknięte” (MU, 303). Obciążony świadomością kruchości podstaw, na których zbudował swój nowy światopogląd, bohater trwa jednak w związku z młynarką aż do swojej tragicznej śmierci, odmawiając w krytycznej chwili przyjęcia księdza i przystąpienia do ostatniej spowiedzi. Losy Henryka przyjmują mniej dramatyczny obrót, ale i on od czasu kryzysu wiary zmagają się z wątpliwościami co do sensowności własnych działań. W jednej z ostatnich scen powieści w następujący sposób określa stan swojej dezorientacji: „Nie wiem już teraz, jaka była przyczyna moich zapałów, dlaczego chciałem zostać księdzem i pomagać ubogim ślepcom... Ale wiem, że wiara w Boga, być może

²³ Tamże, s. 15.

na tle historycznym zrodzona, została we mnie i trwa. Tak samo jak moje nawrócenie było niezupełne, tak niezupełną była utrata mojej wiary” (ZM, s. 331).

Konflikt wartości

Nowa sytuacja kulturowa, w której religia przestaje mieć znaczenie dla całych grup ludzi, pośrednio odciska piętno na życiu religijnym poszczególnych jednostek, których decyzjom towarzyszy często stan niepewności co do słuszności wybranej przez siebie drogi życiowej – w ten sposób można by streścić przesłanie wątku bohatera religijnego realizowanego w trzech omówionych dziełach Iwaszkiewicza. Ów stan niepewności jest zresztą charakterystyczny dla wielu różnych, nie tylko religijnych, bohaterów jego prozy. Przenikliwie zaobserwowała ten fakt ponad 30 lat temu Maria Janion. Uznając konflikt różnych porządków wartości za motyw stricte Iwaszkiewiczowski, wybitna badaczka szczegółowo opisuje jeden tylko z licznych przypadków tego typu konfliktów, a mianowicie zderzenie „estetyzmu” z „tyrteizmem”. Warto w tym miejscu przytoczyć fragment jej komentarza – mimo iż dotyczył on nieco innego wątku tej twórczości – gdyż najlepiej obrazuje nowoczesną, wątpiącą świadomość, która stała się również udziałem bohaterów religijnych Iwaszkiewicza. Jak zauważa badaczka, w efekcie zderzenia dwóch różnych postaw romantycznych, „estetyzm” wychodzi z tych zmagających pokonany, ale „tyrteizm” Iwaszkiewiczowski nie może już tchnąć tą prostoduszną, naiwną, jednoznaczną wiarą, która szczególnie np. cechuje twórczość pisarzy wyposażonych w mandat żołnierski. „Tyrteizm” ów, można powiedzieć, zawiera w sobie świadomość wartości, którym zaprzeczył czy które – wybierając inne – musiał odrzucić. Podszyty ironiczno-tragicznym zwątpieniem, wyrażającym się zwłaszcza w bardzo bolesnym przeżyciu antynomii Piękna i Czynu, Egzystencji i Historii, w niezmiernie ostrej artykulacji tego nieusuwalnego – w rozumieniu Iwaszkiewicza – antagonizmu. Wczesna jego twórczość to wspaniała sekwencja ostatecznych spięć w skali na ogół nieznannej literaturze polskiej²⁴.

Swoich bohaterów religijnych – w tym również Ottona z *Pasji błędmierskich* – Iwaszkiewicz umieścił więc w „świecie absolutnej względności”, jak pisze Ryszard Przybylski²⁵, którego zdaniem pośrednią inspiracją do kreacji tego typu świata był „głęboko przeżyty” przez pisarza pluralizm Williama Jamesa. Co istotne, elementarną niemożność uzgodnienia ze sobą różnych systemów wartości utwory Iwaszkiewicza z lat 1930-1938 artykułują już w warstwie narracyjnej. Neutralny, niewartościujący, pochylający się z osobna nad każdym z bohaterów – reprezentujących różne systemy wartości, ideały, cele – narrator nie uprzywilejowuje żadnego z prezentowanych sposobów odnajdywania się jednostek w świecie, wśród których należałoby wymienić – poza perspektywą religijną – m.in. hedonizm, koncentrację na rozwoju cielesnym kosztem rozwoju duchowego, modernistyczną

²⁴ M. Janion, *Iwaszkiewicza „mit powstania” i ironia czynu dziejowego*, w: *O twórczości Jarosława Iwaszkiewicza. Materiały z konferencji IBL PAN w dniach 18-20 czerwca 1979*, A. Brodzka (red.), Kraków 1983, s. 17.

²⁵ R. Przybylski, *Eros i Tanatos. Proza Jarosława Iwaszkiewicza 1916-1938*, cyt. wyd., s. 287.

religię sztuki, romantyczną religię miłości²⁶. Zastosowanie narracji personalnej przy prezentacji wielu różnych postaw, nieraz całkowicie ze sobą sprzecznych, przyjmowanych przez licznych bohaterów umożliwiło pisarzowi odzwierciedlenie w *Zmowie mężczyzn, Pasjach błędnierskich* i *Młynie nad Utratą* nowej sytuacji historycznej, którą M. Weber w wykładzie zatytułowanym *Nauka jako zawód i powołanie* (1917; wyd. pol. 1987) metaforycznie definiował jako czas, w którym „toczą ze sobą nieubłagana walkę różne porządki wartości” i zauważał, że decydując się na dane stanowisko człowiek nowoczesny służy jednemu tylko „bogowi” danej wartości i „obraża wszystkich innych”²⁷. Innymi słowy, jak pisał jeden polski wenerolog: „wybór zależy od nas. Jest to wybór radykalny, w istocie nie dopuszczający kompromisu: to, co dla jednego jest Bogiem, dla drugiego może być diabłem”²⁸.

To właśnie narracja zdaje się być – oprócz rozwiązań fabularnych wątku bohatera religijnego – podstawowym nośnikiem literackiej refleksji Iwaszkiewicza na interesujący nas temat. W stosunku do wszystkich trzech bohaterów, o których tu była mowa, narrator zachowuje podobny, niepozabawiony elementem ironii, dystans. Kreśleniu portretu Julka od początku niemal towarzyszy odsłanianie ukrytej w jego gorliwej wierze pychy (MU, s. 242-243). Z kolei cykl wykładów księdza Kurka zatytułowany *O niepokoju ludzkim*, ironicznie przyrównany zostaje przez narratora do partyjnego wiecu i do „występów dobrego aktora”, które „u profesorów uniwersytetu budziłyby raczej uśmiech” (ZM, s. 292). Przyjmowana przez narratora postawa dystansu wobec przekonania światopoglądowych bohaterów, takich jak Otton z *Pasji*, Julek z *Młyna* i Henryk ze *Zmowy mężczyzn*, sprawia, że funkcjonują one w powieści na prawach cząstkowej jedynie prawdy. Iwaszkiewicz przemycyca w ten sposób przekonanie, że utraciwszy swoje uprzywilejowane miejsce i moc oddziaływania w kulturze nowoczesnej, religia jest już tylko jedną z wielu części tej kultury. Sekularyzacja życia nie jest przez niego poddawana jednoznacznej ocenie – koncentrując się jedynie na postawach i stanach emocjonalnych poszczególnych bohaterów, pisarz nie narzuca czytelnikowi w tej sprawie żadnego stanowiska, sugeruje jedynie, że religijna wizja rzeczywistości może być w XX-wiecznych realiach w każdej chwili zanegowana i że jej prawdziwość jest w tej sytuacji kwestią wyboru.

Hanna Trubicka – THE WORKS OF JAROSŁAW IWASZKIEWICZ IN THE PERIOD BETWEEN WWI AND WWII AND THE ISSUE OF DEVALUATION OF RELIGION IN POLAND AT THE BEGINNING OF THE 20TH CENTURY

The article is an attempt to highlight the issue of secularization in the works of Jarosław Iwaszkiewicz in the period between WWI and WWII. The slow vanishing of religion in the European and

²⁶ Jako przykłady wymienionych postaw należałoby wymienić: religijność, hedonizm (*Zmowa mężczyzn* – Lucjan Kurek; *Młyn nad Utratą* – Karol Hopfer; *Pasje błędnierskie* – Regina Cook), koncentracja na rozwoju cielesnym kosztem rozwoju duchowego (liczni bohaterowie sportowcy, np. w Adam w *Zmowie mężczyzn*), modernistyczna religia sztuki (*Zmowa mężczyzn* – T. Szmit; *Młyn nad Utratą* – Desmond King), romantyczna religia miłości (*Zmowa mężczyzn* – Władek Sawicki; *Młyn nad Utratą* – Julek po kryzysie wiary; *Pasje błędnierskie* – Leopold Kanicki).

²⁷ M. Weber, *Nauka jako zawód i powołanie*, cyt. wyd., s. 214.

²⁸ Z. Krasnodębski, *M. Weber*, Warszawa 1999, s. 101.

Polish culture in the first decades of the 20th century – interpreted by cultural criticism of those days as the vanishing of the universal sense making horizon – does affect the existential situation of religious individuals, which remains the main objective of the Polish author. Iwaszkiewicz is interested in the processes of devaluation of religious values as far it is related to the insecurity felt by people and the awareness of arbitrariness of the choices made by them.