

KRZYSZTOF KWIECIEŃ

KONCEPCJA „ŻYCIA” JAKO TWÓRCZOŚCI W FILOZOFII  
ARTURA GÓRSKIEGO

„A życie to jest cud”

*A. Górski*

„Instynkt moralny jest ostrzem  
przebijającego się Ducha”

*M. Grosseck-Korycka*

Artykuł prezentuje poglądy filozoficzne Artura Górskiego — czołowego przedstawiciela spirytualistycznego nurtu w filozofii polskiego modernizmu. Poglądy te są zainspirowane: romantycznym spirytualizmem, bergsonizmem, oraz uwidacznia się w nich wpływ niektórych wątków myśli charakterystycznych dla katolickiego modernizmu<sup>1</sup>. Pogląd o kondycji człowieka przytwierdzonego do podłoża biologicznego, jak i czerpiącego w swym działaniu ze źródeł nadprzyrodzonych; pojęcie prawdy zdobywanej wyłącznie za pomocą irracjonalnych metod poznawczych, zaświadczonej nieustannie w całym procesie „życia”; koncepcja czynu metafizycznego — „irracjonalnego poczucia” — stanowiącego ostateczne źródło wszelkiej kulturotwórczej działalności; czy wreszcie pogląd, że istotą rzeczywistości jest irracjonalna wola twórcza, że treścią bytu jest uczucie — we wszystkich tych elementach filozofii A. Górskiego uwidacznia się, mniej lub bardziej wyraźnie, wpływ — równocześnie na nią oddziałujących — spirytualistycznych koncepcji metafizycznych charakterystycznych dla romantyzmu, „filozofii życia” Bergsona oraz myśli katolickiego modernizmu.

O charakterze koncepcji metafizycznych pozwalającym zaklasyfikować je do określonego nurtu w filozofii, stanowią w głównej mierze założenia ontologiczne, które z kolei implikują główne tezy w epistemologii i aksjologii — traktującej o istocie powiązań człowieka ze światem kultury, z całokształtem wytworów ludzkiej działalności. Pisząc o filozofii A. Górskiego będę starał się przedstawić jej treści głównie w świetle oddziaływania na nią „filozofii życia” Bergsona.

<sup>1</sup> O pewnych aspektach twórczości filozoficznej A. Górskiego pisali: Z. Kuderowicz, w: *Artyści i historia*. Wrocław 1980, oraz H. Floryńska, w: *Spadkobiercy Króla Ducha*. Wrocław 1976.

Założenia ontologiczne spirytualistycznej filozofii A. Górskiego pozwalają widzieć w niej jedną z odmian „filozofii życia”. Pierwszym założeniem jest przeciwstawienie sobie dwóch sfer bytu: irracjonalnego „życia” — woli twórczej i dziedziny wszelkich form życiowych już urzeczywistnionych, „rzeczywistości zastanej”. Istotą bytu okazuje się proces twórczy wymykający się poznaniu dyskursywnemu i przeciwstawia się go wszelkim formom rzeczywistości już ukształtowanej, zamkniętej w formułach intelektualnych poznającej myśli. „Świadomości bowiem w człowieku przeciwstawia się twórczość, która przynosi ze sobą nowe elementy. Tylko natura martwa jest logiczną. Natura żywa kategoriami myślenia objąć się nie da”<sup>2</sup> — pisał Górski w *Monsalwacie*.

Irracjonalny, ostateczny wymiar bytu jest twórczą wolą. „Najgłębszą z tajemnic życia jest wola. Z niej płyną wszystkie fenomeny świata, ona świat ten i całość objawów jego z siebie snowa, na sobie nosi... ( ... ) W niej leżą uśpione prawa nowe i światy nowe, ona ma moc zatrzymać czy odginać prawa istniejące”<sup>3</sup>. Przeciwstawienie dwóch sfer bytu charakteryzuje kondycję człowieka. Jest ona niejako zwierciadłem ogólnej struktury rzeczywistości — w człowieku, to co twórcze przeciwstawione jest przyrodzonej, biologiczno-popędowej naturze i wszelkim treściom psychicznym, będącym już dziełem „życia”. „Człowiek jest najwyraźniej istotą złożoną, składa się z przymusu i z wolności”<sup>4</sup>. „Dziedzina przymusu” — to popędy oraz formy urzeczywistnionej twórczości — wszelkie treści intelektualne, poznawcze, normy i wartości stanowiące — najogólniej rzecz biorąc — zawartość świadomości kulturalnej społeczeństwa. „Dziedzina wolności” to „element duchowy” w człowieku, skłaniający go do nieustannego przekraczania w procesie twórczym uwarunkowań biologicznych swego bytu i tych warstw ducha, które stanowią już treść świadomości kulturalnej. Istotną cechą poglądów filozoficznych A. Górskiego jest to, że „dziedzina wolności” jest motorem działalności kulturalnej. „Jesteśmy ( ... ) rozskrzyżowani między podświadomością, krainą przyczajoną, mroczną, a między siłami wyższego rzędu jako nasilenie świadomości, siłami, które w naszą psychikę rzucają światła pozytywnie niewytłumaczalne, i dają impulsy naszej woli... ”<sup>5</sup>. Prawa i cele działania w „dziedzinie wolności” mają swe źródła w czynnikach nadprzyrodzonych „życia”, stanowiąc o jego religijnym charakterze. Prawa działania człowieka w „dziedzinie przymusu” stanowią teren badań naukowych, są domeną intelektu. Impulsy do działania w pierwszej z tych dziedzin są wyznaczone „ogromem nadprzyrodzonego światła” stawiającego przed człowiekiem cele wykraczające poza praktyczne, wymierne, partykularne interesy. Impulsy w drugiej dziedzinie są określone siłą popędów biologicznych i atrakcyjnością użyteczności praktycznej danej działalności.

O wydzwiku moralnym jego twórczości stanowi pogląd, że należy dążyć do pokonania w sobie Lucyfera — symbolu biologicznej żądz życia podkreślającej własną odrębność biologiczną i duchową, w imię ukształtowania w sobie postawy Chrystusa — symbolu miłości wszechogarniającej, ufności w prawdę najwyższych wartości moralnych wpływających z kardynalnej cnoty: poświęcenia się dla innych. Walka Lucyfera i Chrystusa wyraża odwieczne prawa rozwoju kultury, charakteryzującego się wzlotami i upadkami

<sup>2</sup> A. Górski: *Monsalwat. Rzecz o Mickiewiczu*. Kraków 1908, s. 16.

<sup>3</sup> Tamże, s. 106.

<sup>4</sup> A. Górski: *Glossy o ludziach i ideach*. Warszawa 1930, s. 207.

<sup>5</sup> A. Górski: *Rzecz o nadziei*. Warszawa 1962, s. 53.

moralnymi człowieka; symbolizuje niezbywalny, nigdy do końca nie rozwiązany antagonizm dwóch odmiennych, równocześnie dających o sobie znać skłonności ludzkich: czerpania z uroków życiowej codzienności opartego na biologicznych popędach, i niekiedy, w chwilach wzniosłych, rysującej się potrzeby ujęcia życia codziennego w wymiarze duchowym przez pryzmat celów ostatecznych, nadprzyrodzonych — działania idącego w bezmiar. Choć ten antagonizm wypływa z samej struktury bytu, a zatem nigdy żadna ze skłonności nie pokona całkowicie drugiej, tym niemniej należy dążyć — podkreśla Górski — do „podbicia natury własnej pod wyższy porządek rzeczy”.

Co rozumie on przez „wyższy porządek rzeczy”? Czy jest to pojęcie Boga transcendentnego? Zgodnie z prądami myśli charakterystycznymi dla modernizmu, a szczególnie z rozpowszechnionym modernistycznym przełomem w myśli katolickiej, nie utożsamia Górski nadprzyrodzoności „życia” z transcendentnym porządkiem moralnym, z Opatrznością. Boskość to cecha samego „życia”, w którym ujawniła się zdolność do wycucia „wyższego porządku”, związała z nim człowieka i skłoniła do realizowania w życiu społecznym wyższych wartości duchowych.

Wskazałem na drugie założenie ontologiczne tej koncepcji metafizycznej — założenie o nadprzyrodzonym wymiarze bytu. Nadprzyrodzoność to — jak pisze Górski — „życie duszy”. Religijny stosunek do „życia” polega na ukształtowaniu w sobie zdolności widzenia „moralnych celów świata”. Jest to dążenie do „opanowania całej istoty własnej pod posłuszeństwo Światłu, płonącemu w duszy na wysokościach”<sup>6</sup>. Religijny stosunek do świata, „poczucie świata pozazmysłowego” jest najgłębszą formą kontaktu z rzeczywistością. Rodzi się w nadświadomych pokładach bytu ludzkiego: „Wartość życiu nadaje dopiero Duch — Jaźń. Jest miejsce Święte — Świętych w człowieku, gdzie mieszka On, jeżeli mieszka. Bez Niego wszystko jest niczem. Gdy drgnie, napęlnia wieki”<sup>7</sup>.

Istotną cechą religijności są przeświadczenia wiary polegające na zaufaniu do „prawd wieczystych życia, ważnych w każdym czasie, na każdym miejscu i wobec każdego człowieka”. Prawdy te są dostępne poza dziedziną egoistycznych dążeń, biologicznych instynktów, przekraczają granice egocentryzmu. Przeświadczenia wiary płyną z „osobistego poczucia duchowego, naszej głębszej jaźni, i usunięcie go z życia osłabia w nas życia tego wartość, osłabia także nasz związek z życiem, czyni go powierzchownym”<sup>8</sup>.

Religijny stosunek do rzeczywistości był — zdaniem Górskiego — siłą napędową wszelkich procesów kulturowych. „Każda kultura ma u swego początku wybuch żywiołu religijnego (...). Tworzy się ona pod działaniem dwóch sił: z jednej strony pod naciskiem rzeczywistości świata na duszę, a z drugiej na skutek prężności duchowej w człowieku, która tę rzeczywistość odpiera i przekształca. Kiedy prężność owa ulegnie wyczerpaniu, wówczas kultura staje się (... ) zmysłową albo brutalną”<sup>9</sup>.

Twórczość kulturalna wymaga łagodzenia biologicznego wymiaru „życia”, „oczyszczania instynktów niższych przez wyższe”. Nie może to być osiągnięte wyłącznie przez świadome decyzje woli, które — oczekując szybkich i wymiernych efektów działania — często skłaniają się ku rzeczywistości materialnej. Jest to możliwe dopiero w postawie

<sup>6</sup> A. Górski: *Monsalwat*, wyd. cyt., s. 218.

<sup>7</sup> Tamże, s. 216-217.

<sup>8</sup> A. Górski: *Na nowym progu*. Lwów-Warszawa 1923, s. 96.

<sup>9</sup> Tamże, s. 17-18.

życiowej wypełnionej „przeświadczeniami o wyższym moralnym łańdże świata i o przeznaczeniach ludzkości”. Takie przeświadczenia spoczywają w głębokich pokładach bytu ludzkiego, są odczuwane jako głos sumienia dobywający się z nadświadomych „głębin psychicznych”. „Tkwią one w naturze ludzkiej jako dane, trzymają się jej uparcie i wykazują żywotność swoją w działaniu, w podniecaniu ludzkiej energii i w zaspokajaniu uczuciowego głodu człowieka”<sup>10</sup>. U podstaw kultury tkwią więc czynniki irracjonalne, wiara w „wyższe cele świata” wywodząca się „ze świata poczuć wyczuwalnych, ale niewidzialnych”.

Określony dorobek kulturalny społeczeństwa to dziedzina urzeczywistnionych form „życia”, uprzedmiotowień woli twórczej „wytwarzającej nowy byt, który się z mrocznej jego istoty wyrzyna i światłem myśli wypełnia”<sup>11</sup>. Każdą kulturę współtworzą dwa czynniki: wszelkie stworzone już formy twórczości będące treścią świadomości kulturalnej, oraz czynniki irracjonalne, „żywiół duchowy, mgławica przeświadczeń, której pochodzenia nie znamy, ale która przychodzi z nami na świat”<sup>12</sup>. Ten „żywiół duchowy” stanowiący siłę napędową kultury, jest najgłębszą formą twórczości — czynem metafizycznym. Wydobyty z samego dna twórczej Jaźni, stanowi swoistą syntezę elementu duchowego i biologicznego w człowieku, „nie dopuszcza on do samotniczej, oderwanej od świata wyniosłości ducha” i „nie odrywa człowieka od przyrody”<sup>13</sup>. Zatem twórczość kulturalna jest rozwiązywaniem sprzeczności tych dwóch przeciwstawnych sobie elementów, polega na utrzymywaniu łączności z biologiczną naturą człowieka przy jednoczesnym „dążeniu do podbicia i przetworzenia natury”.

„Instynkt duchowy”, ten „łącznik człowieka z wszechżyciem”, „poczucie wielkiego znaczenia i wartości życia, znaczenia przerastającego naszą inteligencję”, jest zasadniczym czynnikiem rozwoju kultury. „Żadna kultura naukowa — pisał Górski — żadna moralność zbiorowa czy państwowa, nie zbuduje nic trwałego, jeśli z podstaw tej budowy usunięta będzie ludzka dusza, jej byt, jej wzrost, jej wielkość, jej zagadnienia wieczyste”<sup>14</sup>. Kultura rozwija się tak długo, jak długo żyją w niej pozaracjonalne czynniki rozwoju, jak długo żyje poczucie nadprzyrodzoności.

Aby społeczeństwo nie uległo rozkładowi, interesy jednostkowe, dążenia indywidualne muszą być skierowane ku jakimś nadrzędnym wartościom. Te wartości nie opierają się na postulatach wypływających z poznania rozumowego. Elementem wspólnym wszystkim ludziom, pozwalającym zorganizować ich partykularne interesy wokół nadrzędnego celu, jest spoczywająca na dnie dusz intuicja o wartościach nadprzyrodzonych „życia”, przekraczający kategorie rozumu — „instynkt ofiary z siebie” na rzecz wartości nadrzędnych. Zatem o postępie kulturalnym społeczeństw decyduje religijny stosunek do „życia” oparty na przesłankach jego jedności i ciągłości — przejawianiu się „wieczystości nurtu życia, który przepływa przez ludzkość”.

Znamienną cechą poglądów filozoficznych głoszonych przez A. Górskiego jest teza — przesądzająca o spirytualistycznym charakterze tej filozofii — że rzeczywistość w swej

<sup>10</sup> A. Górski: *Glossy...*, wyd. cyt., s. 230.

<sup>11</sup> A. Górski: *Rzecz o nadziei*, wyd. cyt., s. 129.

<sup>12</sup> A. Górski: *Glossy...*, wyd. cyt., s. 230.

<sup>13</sup> Tamże, s. 230.

<sup>14</sup> A. Górski: *Na nowym progu*, wyd. cyt., s. 57.

istocie posiada naturę duchową, że świat materialny, jak i formy kultury stanowiące treść świadomości, są przejawem siły autonomicznej, niezależnej, określonej mianem Ducha — Jaźni. Ta koncepcja substancji duchowej — Jaźni przejawiającej się w formie wytworów stanowiących treść świadomości intelektualnej, jak i w postaci pozaświadomych obszarów życia psychicznego, z których świadomość czerpie swe treści, pozwala dopatrywać się jej źródeł w romantycznym spirytualizmie. Autonomiczna moc twórcza: Dusza — Jaźń, jest najdoskonalszą postacią poprzez którą ewolucja psychiczna — wszechświatowy proces twórczy nasuwający skojarzenia z ewolucją twórczą Bergsona, uzyskał możność i niejako gwarancję nieograniczonego przedłużania i nieustannego doskonalenia swych kolejnych przejawów. Cechą Duszy — Jaźni jest twórczość absolutna, „stawanie się stanowi jej władzę”. Z kolei pogląd o ewolucji psychicznej świata, który „tworzy się, buduje i rozrasta, wciąż wysnuwany z tajemniczego źródła samowiedzy czynnej, źródła niezgłębionego...” — Jaźni, jest wyraźnie zainspirowany myślą filozofii romantyzmu jak i „filozofią życia” Bergsona. „Życie dąży do skupiania się i do wzrostu” — powtarza Górski Bergsonowską tezę o życiowej twórczości.

Inspirację bergsonizmem daje się zauważyć w poglądzie o rzeczywistości, którą ujmuje w świetle procesu stopniowego doskonalenia kolejnych przejawów twórczości, a która poprzez Jaźń uzyskuje możność nieskończonego „rozrostu siły psychicznej”. „Każda twórczość jest świadoma w sobie, różni je tylko stopień natężenia. Cele świata (... ) ku czemu innemu dążą, niż ku bezforemnej egzystencji w duchu”<sup>15</sup>. Echo bergsonizmu pobrzmiewa również w wypowiedzi: „Prawa życia i jego dążenia, przejawiające się w ziemi, w człowieku objawiają się dalej, objawiają się i nigdy nie kończą, (... ) i w nim to, w tym nowym wymiarze bytu odbywa się dzieło stworzenia w dalszym ciągu, dzieło powstawania coraz wyższych gatunków psychicznych”<sup>16</sup>. Autor nawiązuje do filozofii Bergsona głosząc, że świat materialny jest już pewną postacią zrealizowanej, zastygłej twórczości duchowej, że w nim „inicjatywa psychiczna, jeśli okaże się pomyślna, przechodzi w automatyzm”. Materia jest swoistą „pamięcią” wiecznie twórczego Ducha, jest „tym, co życie pozostawiło na swej drodze”. Jest ona ponadto osnową Ducha, bez której nie mógłby on realizować siebie, ponieważ twórczość jest zawsze przełamywaniem oporu materii bądź gotowych już struktur duchowych.

Założenie o irracjonalnej, absolutnej istocie bytu, o woli twórczej będącej —jak pisze Górski — „największym misterium świata”, o Duchu, którego aktem jest wolny czyn metafizyczny — „niezmacony przymusem, największa świata potęga”, pozwoliło na wprowadzenie w rozważania nad istotą kultury — wątku heroizmu, aktywizmu, wskazywało na człowieka jako na samoistny podmiot twórczy. Górski jest rzecznikiem prometeizmu, poglądu rozpowszechnionego w literaturze i filozofii modernizmu. Prometeizm to swoboda czynu, wypowiedzania się, rozwijania. Swobodna twórczość, niezależność duchowa prowadząca do wolności. Ten prometeizm jednak ma nie oznaczać „samotniczej dumy”, samouwielbienia, kiedy myśl człowieka rozkoszuje się własną mocą ustanawiającą świat wartości z punktu widzenia własnego ja. Powinien być przesiąknięty wiarą w wyższy porządek moralny świata, gdy dochodzi do głosu „siła oczywistości

<sup>15</sup> Tamże, s. 76.

<sup>16</sup> A. Górski: *Glossy...*, wyd. cyt., s. 7.

wewnętrznej”, z punktu widzenia której traktuje się naturę biologiczną człowieka jako środek do celów wyższych — miłości jako najwłaściwszej drogi życiowej. Właściwy dla ducha prometeizmu zdobywczy stosunek do świata, winien być — twierdzi Górski — „zdobywaniem przez miłość”, Autor krytykuje postawę „czystego ducha” i charakterystyczny dla szerokich rzesz młodopolskiej inteligencji „despotyzm myśli pozbawionej światła gwiazdy wiecznej”.

Intuicja duchowa, w której objawia się nadprzyrodzony sens „życia”, nie jest skarbnicą wiedzy raz na zawsze danej, zdobytej w jednorazowym akcie duchowym skierowanym na jakąś niezmienną strukturę rzeczywistości. Prawda objawiona musi być bezustannie zaświadczana w „ciągłych próbach, zmaganiach się i dążeniach całej indywidualności, która treść swych przeświadczeń wkłada w swój sposób życia i twórczości”<sup>17</sup>. Prawda wiary me polega na oczywistości logicznej rozumowania: objawia się osobiście w człowieku, zależnie od wrażliwości jego natury, przeżyć, odczuć, wyobrażeń — od pozadyskursywnej strony jego „życia”. Każda prawda uzyskana na tej drodze jest dziełem Ducha, lecz aby nabrała mocy, musi być urzeczywistniona, stać się określoną wartością. „Sama myśl, samo natchnienie, sam moment otworzenia się Jaźni, niewiele mogą, dopóki słowo nie stanie się ciałem”<sup>18</sup> — pisał A. Górski w *Monsalwacie*. Słowo, myśl stają się czynem, kiedy są podparte pracą”.

Wraz z wprowadzeniem kategorii „pracy” pojawia się w twórczości Górskiego — rozpowszechniony w modernizmie — motyw twórczości jako cierpienia. Praca jest wysiłkiem, polega na wyęźnaniu wszelkich sił duchowych, na poddawaniu ich pod władzę nadrzędnych wartości. Wysiłek niejednokrotnie jest bólem, cierpieniem, ale cierpienie takie nie niszczy, lecz wyzwala energię do dalszego czynu.

Droga słowa objawionego, które powinno „stać się ciałem” właśnie w bólu i cierpieniu, kojarzy się z charakterystycznym dla „filozofii życia” motywem irracjonalnej twórczości przełamującej opór bezwładnych struktur (materii bądź urzeczywistnionych form kultury) i dokonującej się w bólu kosztem wielu wyrzeczeń.

Założenie o istocie bytu rozumianej jako aktywna wola twórcza, przeciwstawionej świadomości urzeczywistnionych już przejawów woń, pociąga za sobą określone konsekwencje epistemologiczne. Zgodnie z duchem „filozofii życia”, przyjmuje Górski dwie przeciwstawne sobie formy poznawania rzeczywistości. Człowiek — jego zdaniem — nawiązuje stosunek z bytem dwojako: przez doświadczenie i poznanie intelektualne; są to organy zewnętrznej obserwacji myślowej, oraz przez pozadyskursywne, indywidualne wycucie istoty bytu. Prawdzie teoretyczno-poznawczej polegającej na zgodności wyobrażeń z faktami przeciwstawiona jest „prawda życia” uzyskana na drodze przeżycia, wycucia samej istoty rzeczywistości. Poznaniu intelektualnemu polegającemu na zewnętrznym ujęciu przedmiotu poznania przez podmiot poznający, na zamykaniu bytu w kategoriach intelektualnych przeciwstawione jest poznanie rozumiane jako wyraz „życia” — przejawiającego się w indywidualnych skłonnościach duchowych, dążeniach, aktach twórczej woli. Nie pozna się istoty bytu, przybierając wobec siebie i świata

<sup>17</sup> A. Górski: *Na nowym progu*, wyd. cyt., s. 98.

<sup>18</sup> A. Górski: *Monsalwat*, wyd. cyt., s. 198.

<sup>19</sup> Kategoria „pracy” jest rozumiana wyłącznie jako wysiłek duchowy, jako realizowanie w procesie kulturowym określonych wartości.

— naukowy, obserwacyjny stosunek widza. Pozwala on zapanować nad przyrodą, narzucić jej prawa poznającego umysłu, a tym samym ukazać tylko formalną stronę rzeczywistości, ująć zaplątaną w łańcuch przyczyn i skutków.

O proweniencji schopenhauerowsko-bergsonowskiej świadczy wypowiedź nawiązująca do Schopenhauerowskiej „woli życia” jak i do Bergsonowskiej kategorii „intuicji”: „Obok ujęcia życia przez świadomość, występuje ujęcie życia przez wolę”, która jest źródłem wszelkich świadomych treści. Dalej czytamy: „Myśl sama w sobie nie ma siły opanować woli, jest ona bowiem odbiciem pewnego życia, pewnej woli, lecz nie życiem, lecz nie wolą samą”<sup>20</sup>. Inspirowane „filozofią życia” jest twierdzenie, że o treściach stanowiących zawartość świadomości rozstrzyga „życie” — „to co się w nas i co nami porusza, ku czemu skłania pragnienie”. Świadomość jest pochodną „potencjału życiowego” człowieka, jej treść zależy od osobistych zdolności do określonych przeżyć, odczuć i wyobrażeń. „Życie w świetle świadomości stawia przed oczy nasze tylko pewien odłamek samego przejawu życia”<sup>21</sup> — powtarza Górski głośny pogląd Bergsona.

Charakterystyczne dla tej spirytualistycznej wersji „filozofii życia” jest założenie, że struktura bytu dostępna świadomości nie jest dziełem mniej lub bardziej adekwatnego poznania rzeczywistości transcendentnej, ani nie zależy od możliwości poznawczych podmiotu przeciwstawionego przedmiotowi poznania, lecz jest wyrazem niepodzielnej rzeczywistości duchowej, jej „potencjału życiowego”: „I droga opracowań przez umysł nie jest zdolną wytrzymać naporu sił twórczych i gwałtownych poruszeń wolnego ducha (...). Natura myśli nie jest zdolną objąć ludzkiej natury”<sup>22</sup>. Wysiłek intelektualny służy działalności skierowanej na podporządkowanie przyrody praktycznym, utylitarnym celom. Ta działalność — zdaniem Górskiego — wywołuje niejednokrotnie odwrotny skutek. W pogoni za wymiernymi, materialnymi osiągnięciami praktycznej działalności, gdzie zagubione zostało znaczenie czynu duchowego a podkreślona jest wysoka ranga zwykłej przedsiębiorczości, ztraca człowiek często własną wolność twórczą, polegającą nie na „hierarchii siły realnej”, lecz na przywiązaniu do wartości odnalezionych w czynie metafizycznym.

Czyn metafizyczny jest aktem wiary — nadziei w wyższe, nadprzyrodzone wartości, prawdy najgłębsze, przywiązanie do których było i będzie podporą cywilizacji. Wiara pojawia się w człowieku wraz z wypływającymi z uczuć — potrzebami założenia istnienia nadprzyrodzonego. Poznanie intelektualne wytwarza etykę „siły biologicznej i natężonego życia”; wiara, stwarzając specyficzny — religijny stosunek do świata, oddziaływa poprzez „miłosne ujęcie życia”. Wiara jest ryzykiem wynikającym z nieuchronnej decyzji wyboru kardynalnych wartości „życia”. Jest jednocześnie wyrazem poniesionej ofiary z „życia” opartego na naturze biologicznej i z mocno zakorzenionego w niej przywiązania do wartości z takiego „życia” wypływających.

Uczucie, zakładające — obok przyrodzonego — istnienie nadprzyrodzonych sfer rzeczywistości, okazuje się najgłębszą formą doznawania „życia” przez „życie”. „Treścią

<sup>20</sup> A. Górski: *Na nowym progu*, wyd. cyt., s. 67-68.

<sup>21</sup> Tamże, s. 97.

<sup>22</sup> A. Górski: *Monsalwat*, wyd. cyt., s. 108.

bytu jest uczucie — myśl jest jego zewnętrznym ujęciem<sup>23</sup> — nawiązuje Górski do romantycznego antyintelektualizmu. Uczucie jest „życiem duszy”, a więc zasadą bytu jest pierwiastek duchowy. Zatem filozofia, która ma aspiracje odpowiadać na najgłębsze tajemnice rzeczywistości, powinna być metafizyką Ducha — Jaźni.

Wiara w dzieło przetworzenia natury ludzkiego ducha na drodze miłości, charakteryzuje ludzi nawiedzonych, jednostki o dużej wrażliwości moralnej i głębokiej uczuciowości. Nadprzyrodzoność objawia się w chwilach natchnień, w momentach najintensywniejszego przeżywania istoty bytu, w chwilach spojrzenia na samo dno Duszy.

„Prawda żywa” — przeciwstawiona naukowej, poddawanej wetyfikacji za pomocą powszechnie dostępnych metod badawczych, dostępna jest tylko w przeżyciu osobistym, w samotności, z dala od wszelkich nowinek intelektualnych, wywołujących wiele namiętnych dyskusji spowodowanych nie tyle autentyczną potrzebą badawczą, co chwilową modą.

Poczucie Jaźni jako instykt moralny będący „głosem dochodzącym z głębin” bytu, ujawnia się w ciszy, gdy nie zaprzęta uwagi nic oprócz jednej tylko namiętności — „spojrzenia w oblicze prawdy”. „Najgłębsze myśli rodzi cisza” — pisze Górski w *Duszach błędnych*. Lecz twórczość jest zawsze twórczością zachodzącą w określonym miejscu i czasie, twórczością osobowości ukształtowanej w jakiejś mierze czynnikami określanymi mianem codzienności życiowej, której nacisk na osobowość odbija się i na charakterze twórczości. „A życie wikła i wiąże. Wracając z życia w samotność, wraca się związanym<sup>24</sup>. W tym związaniu procesu twórczego przez problemy życia codziennego leży — zdaniem Górskiego — niebezpieczeństwo zatracenia wolności twórczej. Następuje ono nieuchronnie, gdy próbuje się „odwieczne prawa pierwotne” samoistnej twórczości zamykać w pojęciach i kategoriach charakterystycznych dla świata wartości realizowanych w dążeniach praktycznych, zmierzających do osiągnięcia wymiernych materialnie celów.

Wolność jest cechą „życia” i twórczości, dopóki żyje w człowieku poczucie łączności ze światem nadmysłowym: „Odejmij duszo człowiecza przyzwolenstwo wszelkiemu zaprzędanu w ręce świata. Oderwij serce od musu swego, i używaj swoich odwiecznych praw pierwotnych. (... ) Pod naciskiem oczywistości jego (tj. świata), nie odstęp oczywistości swojej<sup>25</sup>.”

Twórczość, broniąca się przed naciskającą na nią banalnością rzeczywistości życia codziennego, żyje pomimo tego pod ciągłą jej presją. Świadomość rozdarcia między wielkimi dążeniami a nieubłaganym naporem codzienności, stanowi o tragizmie i zarazem wielkości procesu twórczego. Potężna osobowość twórcza jest na wskroś przesiąknięta świadomością tego konfliktu: „Kto nie odczuł nigdy życia, jako niewoli, ten nie pozna drogi w nieskończoność i niczego się o niej nie dowie<sup>26</sup>. Duch twórczy rozwija się w odwadze samotnego obcowania z Tajemnicą — kuszącą i zarazem przerażającą głębią swej niewiadomej. I to jest bardzo ważne.

Twórczość filozoficzna A. Górskiego to nawiązywanie do: „filozofii życia” Bergsona, romantycznego spirytualizmu i rozpowszechnionej na przełomie wieków próby przebudowy katolicyzmu określanej mianem modernizmu katolickiego.

<sup>23</sup> Tamże, s. 18.

<sup>24</sup> A. Górski: *Dusze błędne*. W: *Przededniem*. Warszawa 1918, s. 85.

<sup>25</sup> Tamże, s. 54.

<sup>26</sup> A Górski: *Glossy...*, wyd. cyt., s. 154-155.



Podstawowa kategoria tej koncepcji metafizycznej: Duch — Jaźń, będąca absolutem wydzielającym z siebie w procesie twórczym świat fenomenów psychicznych i materialnych, jak i pogląd o poznaniu uczuciowym „pukającym do bram bytu od wewnątrz”, wskazują na swe źródła w romantycznym spirytualizmie. Absolut określany jako zasada twórcza wszelkiej rzeczywistości, wymykająca się poznaniu dyskursywnemu, kojarzy się z kolei ze spirytualizmem Bergsona. Ponadto absolut jest „pojęciem sakralnym”, twórczością czerpiącą ze źródeł nadprzyrodzonych samego „życia” — co pozwala wskazać na inspirację prądami myśli katolickiego modernizmu sprowadzającego religię do dziedziny irracjonalnych, indywidualnych przeżyć mistycznych<sup>27</sup>.

Niejednokrotnie, analizując jakąś wypowiedź A. Górskiego, nie sposób jednoznacznie wskazać na określone źródło inspiracji. Często dana wypowiedź pozwala doszukiwać się różnych, równocześnie oddziaływujących na nią źródeł. Za przykład niech posłuży wypowiedź będąca wspaniałą — pod względem wartości literackich — charakterystyką Ducha: „A kiedy myśl zamilka, związana własną potęgą — wówczas przychodzi do głosu dusza. Głęboka, wolna, rodząca córa Tajemnicy — rozchyła okrywy czasu, intelektu, przynosi z bezdna wiedzę bytu. Jej dobra wiadomość jest zawsze w istocie swojej wiara w siebie. W siebie, to znaczy w swoją wieczność — i wolność — twórczość — i nieskończoność lotu (... ) Dla duszy (... ) wiara jej jest jej aktem poznania”<sup>28</sup>.

A. Górski odczytuje Bergsona poprzez odniesienie jego filozofii do tradycji romantycznej i myśli katolickiego modernizmu. Bergsonowski „życiowy rozmach twórczy” przejawia się w absolutnej zasadzie bytu: Duchu — Jaźni, której nadprzyrodzony charakter sprawia, że najgłębszy stosunek człowieka do świata jest stosunkiem religijnym.

„Życie” człowieka jest cudem. To, co stanowi o istocie tego „życia” — instynkt moralny, wyprowadza byt człowieka poza dziedzinę zjawisk przyrodniczych, w sferę nadprzyrodzoności.

<sup>27</sup> O znaczeniu i istocie religii w światopoglądzie polskiego modernizmu pisze R. Padoł, w: *Filozofia religii polskiego modernizmu*. Kraków 1982.

<sup>28</sup> A. Górski: *Monsalwat*, wyd. cyt., s. 213-214.