

Urszula Dąbska-Prokop

# Joseph Malègue

(1876-1940)

pisarz nieznan w Polsce?

Joseph Malègue



Urszula Dąbska-Prokop

# Joseph Malègue

(1876-1940)

pisarz nieznan w Polsce?

© Copyright by Urszula Dąmbaska-Prokop

Skład i łamanie  
Marcin Prokop

Projekt okładki  
Marcin Prokop

Wydanie I

ISBN 978-83-952995-3-7 (print)  
ISBN 978-83-952995-4-4 (e-book)

Biblioteka Jagiellońska  
Kraków 2019  
al. Mickiewicza 22, 30-059 Kraków  
tel. 12 663 35 89, tel./fax 12 633 09 03

Wersja elektroniczna książki jest dostępna na stronie:  
<http://ruj.uj.edu.pl>

## Spis treści

### Część pierwsza

#### **Autor i jego niezwykła książka**

1. Zagadkowy tytuł powieści ..... 11
2. Nowe wydanie powieści o Augustynie  
we Francji ..... 13
3. Kim był Joseph Malègue? ..... 17
4. O czym ta powieść opowiada? ..... 23
5. A o czym mówi druga jej część? ..... 33
6. O wątpliwościach i niepokojach  
religijnych Augustyna ..... 41
7. Książkę tę można czytać na wielu  
płaszczyznach ..... 51

### Część druga

#### **O recepcji powieści**

1. We Francji powieść o Augustynie  
przechodzi różne koleje ..... 67
2. O recepcji tej powieści w Polsce ..... 77
3. Dlaczego zapomniano o Malègue'u? ..... 81

Część trzecia  
**Uwagi o pięknie tej powieści**

1. O jej oryginalności .....	87
2. O środkach ekspresji .....	95
<b>Pytania końcowe</b> .....	<b>105</b>
Lista cytowanych prac .....	109
Przypisy .....	111
Aneks .....	117

Część pierwsza

Autor  
i jego niezwykła książka





Powieści Josepha Malègue'a *Augustin ou le Maître est là* (1933) trzeba by poświęcić wiele uwagi, niewiele jest bowiem o niej jak dotąd w Polsce informacji. A pisarz ten stworzył dzieło literackie naprawdę niezwykle i piękne. Wydana w roku 1933 książka, która opowiada w oryginalny sposób o skomplikowanej przygodzie duchowej tytułowego bohatera, Augustyna Méridier, zachwyciła wielu czytelników w wielu krajach Europy Zachodniej, także papieży, i może także w Polsce międzywojennej czytelników jezuickiego „Przeglądu Powszechnego”. A w roku 2014 została wznowiona we Francji, obecnie zaś ukazuje się też wreszcie po polsku, staraniem Państwowego Instytutu Wydawniczego, pod tytułem *Augustyn czyli Pan jest tu*.



## 1. Zagadkowy tytuł powieści

Staje się on czytelny, gdy przypomnimy sobie słowa wypowiedziane przez Martę do Marii w Ewangelii św. Jana (11, 28), wg Wulgaty „Magister adest et vocat te”, w wersji francuskiej: „Le Maître est là et il t’appelle”. W wielu tłumaczeniach polskich proponowano m.in. wyrazy „Mistrz” oraz „Nauczyciel”. Wyraz „Pan”, użyty przez Martę w słowach do Jezusa: „*Panie, gdybyś tu był, mój brat by nie umarł*” wydał mi się tu jednak lepszy i bardziej odpowiedni niż słowo „Nauczyciel”, wypowiedziane dalej: „Nauczyciel jest i *woła cię*”<sup>1</sup>. Zawarta w tytule książki Malègue’a część wypowiedzi Marty ewokuje prawie natychmiast dalszy ich ciąg: „i woła cię” Echo tych słów pojawi się kilkakrotnie w powieści, m.in. w jej finale, aby podnieść na duchu siostrę Augustyna Krystynę i zamknąć dzieje tytułowego bohatera:

– Krystyna ugiwała się pod miazdzącym poczuciem całkowitego oderwania od wszystkiego, braku łez, pustki i pustyni, bez najmniejszego śladu Bożej obecności. A jednak Bóg był tu niewątpliwie, w najgłębszej warstwie mroku. Któregoś z tych dni mających nadejść, usłyszy znów słowo całkowitego pocieszenia:

- Gdzie byłeś, Panie, w tym czasie goryczy?
- Tuż obok ciebie.\*

Imię Augustyna nie jest zapewne wybrane przypadkiem. Choć raz tylko wspomniany w powieści, św. Augustyn jest w niej obecny jako jakby patron intelektualny, filozof usiłujący przez całe życie pojąć i dowieść sensu istnienia, teolog poszukujący syntezy myśli filozoficznej i religijnej, autor słynnej formuły *Credo ut intelligam, intelligo ut credam*.

Także francuski spójnik *ou* jest w tytule tej książki znaczący. Po polsku można go przełożyć jako „albo” i oznacza on wówczas alternatywę: albo – albo, lub jako „czyli”, tak jak w polskim przekładzie, i wtedy podkreślony jest ściśle powiązanie między obecnością Boga i losem tytułowego bohatera.

---

\* Wszystkie cytaty z powieści Malègue’a w moim tłumaczeniu.

## 2. Nowe wydanie powieści o Augustynie we Francji

Po 80 latach od pierwszego wydania (i po kilku późniejszych edycjach), *Augustin ou le Maître est là* pojawia się oto znowu we Francji w 2014, w dużym wydawnictwie „Editions du Cerf”, z okładką ukazującą fragment obrazu Caravaggia „Niewierny Tomasz”. Zaś z tyłu na okładce czytamy, że jest to „Wspaniała powieść, o zastanawiającej aktualności, o kryzysie religijnym w społeczeństwach obfitości”.

Autorka wstępu do tego wydania, Agathe Chepy-Châtel, z której chyba inicjatywy doszło do wznowienia tej powieści, wyraża opinię, że brak wcześniejszego zainteresowania tym pisarzem można wyjaśnić bardziej kryzysem kulturowym niż kryzysem wartości religijnych. Ze zdaniem tym można polemizować

jako zbyt ogólnym, trzeba by jednak przyjrzeć się bliżej zamętowi ideologicznemu we Francji przelomu wieków, aż do pierwszej wojny światowej, co przerasta ramy tego eseju.

Chepy-Châtel stwierdza jednak także, że ponowne odkrycie i autentyczne, spóźnione zainteresowanie, nie tylko we Francji, powieść ta zawdzięcza papieżom: czytywał ją Paweł VI, który określał Malègue'a jako „piewcę historii duszy”<sup>2</sup>, czytał ją także papież Franciszek, który, wspominając własną chorobę, powiedział, że znoszenie bólu staje się wartością

dopiero w połączeniu ze zrozumieniem ofiary Jezusa. Ładnie o tym pisze francuski literat Joseph Malègue. Przytacza dialog agnostyka z człowiekiem wierzącym. Agnostyk mówi, że dla niego jest problemem, że Chrystus może nie być Bogiem, a wierzący odpowiada, że dla niego byłoby problemem, gdyby Bóg nie objawił się w Chrystusie, to znaczy gdyby Bóg nie pokazał nam drogi. Kluczowe w naszym życiu jest zrozumienie krzyża jako nasienia, z którego wyrasta zmartwychwstanie. Każdy wysiłek, żeby znieść ból, przynosi jedynie częściowy efekt, jeśli nie opiera się na transcendencji<sup>3</sup>.

Lekturę w młodości powieści Malègue'a zawdzięcza późniejszy papież Franciszek zapewne Maritainowi, ten bowiem wygłaszając w Buenos Aires, w latach trzydziestych, cykl konferencji o powieści religijnej, spowodował prawdopodobnie, że książka Malègue'a pojawiła się tam w bibliotekach.

Agathe Chepy-Châtel podkreśla również, że u Malègue'a istota ludzka jest potraktowana głęboko a pytania, które dręczą bohatera powieści, są też pytaniami, jakie stawia sobie człowiek współczesny. Zapytuje, co m.in. tak się w tej powieści spodobało Papieżowi i co w niej tak ceni i odpowiada że... metoda:

Metoda oparta na wyjątkowej rzetelności: *Augustin ou le Maître est là* to powieść o wierze, zbudowana jako seria kryzysów w życiu politycznym, społecznym, intelektualnym i duchowym, kryzysów połączonych jak układanka (*puzzle*), pełnych odwołań do kultury. Malègue jest tego świadkiem, jak nikt inny spośród wcześniejszych pisarzy katolickich, stając się jakby przewoźnikiem dusz.





### 3. Kim był Joseph Malègue?

**N**a tak postawione pytanie najkrótsza odpowiedź brzmi: był myślicielem i miał talent literacki. Podobnie jak niezwykle są losy częściowo zapomnianej książki o Augustynie i także jak niezwykle chyba jest w literaturze francuskiej XX wieku jej mistyczne przesłanie, niezwykle również jest życie jej autora. Joseph Malègue (1876-1940), urodzony w La Tour-d'Auvergne, jest synem notariusza. Gdy niemal dostaje się do ENS (do słynnej elitarniej wyższej szkoły przy ulicy d'Ulm w Paryżu, nieznaney chyba w innych niż Francja krajach), zapada na płuca, leczy się przez dwa lata w Szwajcarii. Kończy potem prawo i socjologię, pisze i wydaje drukiem w roku 1913 doktorat z ekonomii społecznej, o warunkach pracy i życia dokerów angielskich<sup>4</sup>, studiuje literaturę, nauki ścisłe, filozofię. W trakcie pobytów

w Londynie, pisze krótkie opowiadanie pt. *La Pauvreté*, którego bohater nazywa się *Augustin Méridier* i jest to pierwszy zarys późniejszej powieści. Wybucho wojna, Malègue bierze w niej udział bardzo krótko, ze względu na słaby stan zdrowia, służy jako pomocnik medyczny, studiuje medycynę. Po wojnie nie zdaje agregacji z prawa, nie zostaje też adwokatem, bo... ma za słaby głos. Naucza na prowincji. Los jego odменя się, gdy żeni się z Yvonne Pouzin, pierwszą kobietą wybitną lekarką ftizjatrą w szpitalu w Nantes, która doradza mu zajęcie się wyłącznie pracą literacką. *Augustin ou le Maître est là* ukazuje się w r. 1933, nakładem autora, w małym wydawnictwie Spes. I wtedy – sukces, kilka następnych wydań, zachwyty, m.in Mauriaca oraz Claudela, także Gallimarda, który pisze do Malègue'a:

Przeczytałem Pana piękną książkę *Augustin ou le Maître est là*. Uważam, że jest niezwykła i pragnę by Pan wiedział, że byłbym bardzo dumny gdybym był jej wydawcą. Będę wdzięczny, jeśli poinformuje mnie Pan o swoich projektach bym mógł wydać następne książki, o ile nie jest Pan już związany umową<sup>5</sup>.

Książka otrzymuje niewielką nagrodę Prix Claire Virenque. Prasa zachwyca się nią przez kilka lat (we Francji, w Walonii, Szwajcarii, Quebecu – także w Anglii, Holandii, Brazylii, Norwegii, Polsce, w Niemczech i we Włoszech oraz w Rumunii), potem jednak zainteresowanie spada.

Malègue był myślicielem, który w lekturze Biblii i dzieł filozofów, przede wszystkim Pascala, szukał wyjaśnienia dla własnych niepokojów duchowych, ale i dla sensu zmian dokonujących się w otaczającej go rzeczywistości. Rozmyślał nad charakterem nadnaturalnym wiary oraz nad wolnością łaski i poruszał te tematy zarówno np. w poważnych czasopiśmiech, w „La Vie spirituelle” czy w „Temps présent”, jak i w swoich tekstach literackich. Zapraszany był i wygłaszał odczyty w różnych uczelniach i na różnych konferencjach. Napisał kilka krótszych opowiadań, zwłaszcza o tematyce biblijnej, ale również i o problemach społecznych: *L'orage*, w 1903, *La pauvreté*, w 1912, *Rêverie autour de la peine de mort*, w 1934, *La mort d'Adam*, w 1923, *Notes d'urbanisme moral*, w 1934, *La Révolution*, w 1929, *Celle que la grotte n'a pas guérie*. Szereg rozważań oraz część tekstów literackich przedrukowuje w *Pénombres, glans et approches théologiques*,

w 1939 oraz także w *Sous la meule de Dieu et autres contes* (zbiorniku wydanym pośmiertnie w 1965). Pisze też drugą powieść p.t. *Pierres Noires ou les classes moyennes du Salut*, „Czarne kamienie albo klasy średnie zbawienia”, niedokończoną ale uważaną za jeszcze ważniejszą od „Augustyna...”, która w objętości około 900 stron, ukazała się wraz z fragmentami dwóch następnych części w r. 1958, już po śmierci autora i została wznowiona po latach, w 2018 roku.

W roku 1940 Malègue umiera na raka.

Całe jego trudne i pełne zawodów oraz późnych, po 1933 roku, sukcesów literackich życie – podobnie jak życie powieściowego Augustyna – nacechowane było niepokojem i pragnieniem by dotrzeć, w oparciu o ogromną wiedzę historyczną, filozoficzną i teologiczną, do racjonalnego dowodu istnienia Bóstwa Chrystusa. Nie zapominajmy, że był to w Europie okres ostrych sporów ideowych, zwany okresem modernizmu filozoficzno-religijnego. W odróżnieniu jednak od bohatera powieści, poszukiwania i rozmyślenia nie doprowadziły jej autora do niedowiarstwa. Joseph Malègue, tak samo jak Augustyn w jego książce, przejęty był i kształtowany przez myśl Pascala oraz równocześnie

także i przez odkrycia i osiągnięcia współczesnej mu nauki. Długo uważał, że tylko rozum może pomóc mu przekształcić wiarę dziecięcą, ukształtowaną przez matkę, w wiarę krytyczną i dojrzałą. Wiedział też jednak jak Pascal, że „Serce ma swoje racje, których rozum nie zna”. Dlatego może każe powieściowemu Augustynowi przeżywać, wzorem Pascala, kryzys czy raczej kryzysy mistyczne, które doprowadzą do niezwykłego „zwycięstwa” zarówno rozumu jak i emocji, albo może raczej do pokonania rozumu przez zachwyty i oczarowanie.



#### 4. O czym ta powieść opowiada?

**D**zieje Augustyna, ukazane w rozwoju jego psychiki, intelektu i duchowości, są w pierwszej części powieści o nim (tj. w pierwszym tomie w wydaniu z 1933 roku; w wydaniach późniejszych i w przekładzie polskim są to rozdziały I do V) opowiedziane w czasie przeszłym, we wspomnieniach, jako część życia oglądana oczyma małego chłopca, następnie ucznia i studenta. Przepuszczone przez filtr pamięci „archiwalnej” obrazy rzucone są na ukazywane panoramicznie życie we Francji przełomu wieków. Jest to najpierw Francja Masywu Centralnego, wiejska i katolicka, ewoluująca w dobie industrializacji, opisywana w realiach życia codziennego i tradycyjnych stosunków społecznych, z sentymentem, jako *paradise lost*, w którym wszystko było piękne i na swoim uładzonym



miejscu – choć dostrzegalne już są pierwsze pęknięcia natury społecznej i duchowej. W kołowym codziennego życia, Augustyna kształtuje przyroda, którą chłonie w bogactwie barw, zapachów i dźwięków; kształtują go przednowoczesne stosunki w tradycyjnym społeczeństwie francuskim; kształtują go też rodzice: ojciec nauczyciel otwierający przed dzieckiem skarby wiedzy i krytycznej refleksji, i matka głęboko wierząca katoliczka, przeżywająca wszelkie wydarzenia jako poddane i zależne od łaski Opatrzności. Pojawiają się też pierwsze niepokoje natury duchowej. A w czasie choroby wypełnionej m.in. lekturą „Myśli” Pascala – następuje wydarzenie największej wagi w jego wczesnej młodości, przykryte potem częściowo w pamięci studiami i wspaniałymi osiągnięciami.

Oto jak Malègue opisuje w rozdziale „Filozofia”, w części zatytułowanej „Drzewo wiadomości dobrego i złego” to, co bohater powieści zapamięta jako scenę „apelu”:

Augustyn czyta Pascala w wydaniu Brunschwiga: Zagłębia się w tajemnicę Jezusa. Wszystko jest ciemnością. Słowa tak słodkie, tak ciężkie, składają się na poważne jakby ciemno-matowe zdania, z jedynym słowem

na początku: Jezus. Wszystko wypowiedane jest cichym głosem: wyraźnym i nalegającym szeptem ciężko chorego, w pełni świadomości, który porządkuje wszystko przed swoją śmiercią.

Tak jak po raz pierwszy od czasu, gdy zaczął czytać ten słynny tekst, i mimo upływu ponad dwóch wieków, dostrzega Pascala czytającego i piszącego obok, tak Augustyn wpatruje się teraz w kogoś innego, kto znajduje się o wiele dalej, Osobę łagodną, prostą i tajemniczą, która mówi, cierpi jak każdy z nas, a przecież wolno podejrzewać Ją o jakąś przerażającą tożsamość z Najwyższym. [...] to co Pascal ukazuje w półcieniach, to raczej niż *Verbum* w dogmacie trynitarnym, sam Jezus w swoim człowieczeństwie, którego przeleje krew. Tak musiał Go widzieć, dwa tysiące lat temu, któryś z galijskich uczniów, jeszcze nie całkiem pojmujący, ale posłuszny i podejrzewający jakąś wielką tajemnicę.

To białawe ciało ludzkie, rozciągnięte pod Oliwkami, ten leżący Człowiek, podobny do innych, zdruzgotany, godny litości, pocący się krwawym potem, ten człowiek z niższych warstw, nieśmiały, słaby, o wąskich ramionach, dość bojaźliwy, przepowiadający

przyszłość, mistyk i magik, pogardzany przez żydowskie starszeństwo, zupełnie nieznany ogolonym prokonsulom, panom ziemi, jest tym wszystkim i czymś jeszcze. Niezwykła Obecność, Potęga Pierwszej Przyczyny towarzyszy tym najzwyczajszym cierpieniom biednego człowieka. Przenika jego słabe ciało, bije od niego, nie odbierając mu tego przerażającego incognito. To bezgraniczne poniżenie ludzkie łączy się z tymi wyzynami [...]

Oslabiony jeszcze po chorobie, Augustyn odkłada „Myśli” na stojący obok okrągły stolik, jeszcze otwarte, kartkami do blatu. [...] Jezus mówi do niego tak, jak do Pascala: „Myślałem o tobie w agonii.”

Energiczne szarpnięcie przywraca Augustynowi władzę nad wewnętrzną twierdzą, którą emocje zaczynały już kruszyć.

Och! straszne chwile, gdy Pan Bóg naprawdę powierza ludziom, z zadaniem zbudowania sobie życia, prawo przyczynowości! Pograżona w poduszce, biedna chora głowa cierpi, niepokoi się. Augustyn bierze znowu do rąk mały tomik, w niepewności i rozpacz.

Trafia na zdanie: „Panie, oddaję ci wszystko.”

Augustyn porwany jest na pełne morze. Rzu-  
cany, bezwładny, między akceptacją i opo-  
rem, jednakowo daleko od obydwu, zagu-  
biony w wielkich falach, szepce do siebie,  
wystawiając głowę z wody:

– Panie, Boże mój, nie mogę!

Jest to opis szoku, który można oddać  
krótko: lektura Pascala – wezwanie – zamęt –  
odrzućcenie wezwania. Augustyn przeżywa  
misterium bliskości Pana Boga. Waha się.  
Nad apelem górę bierze jednak „energiczne  
szarpnięcie” i „porwanie na pełne morze”:  
zainteresowania naukowe, ciekawość świata,  
chęć szukania i poznawania prawdy, może  
myśli o przyszłej karierze.

Przeżycia młodości ukazane są następnie  
w całej subtelności odmalowanych stanów  
emocjonalnych, zagubienia, nadziei, nie-  
ustannej walki między pokusą posłuchania  
wezwania, a migoczącymi w przyszłości osią-  
gnięciami myśli i sukcesami naukowymi.

Po rajach dzieciństwa następują studia  
w Paryżu, w *Ecole Normale Supérieure* (co  
nie udało się jak wiemy autorowi powieści),  
czas wypełniony lekturą, przemyśleniami,  
dyskusjami – i narastającym niepokojem  
duchowym, który doprowadza do kolejnego

gwałtownego kryzysu w postaci „nocy ciemnej”, nocy spędzonej na gorzkich, bolesnych i rozpaczliwych rozmyślaniach i dyskusjach z sobą samym, a potem z Largilierem.

Augustyn jako student w ENS chłonie wiedzę, styka się z wieloma autorytetami, m.in. z Bergsonem i Blondelem. Zajmuje się egzegezą biblijną i krytyką naukową zarówno Biblii jak i myśli filozofów. Nadal szuka argumentów, które jemu, wychowanemu w głębokiej wierze matki, siostry i wielu przyjaciół, potem zaś niedowiarkowi, czytelnikowi dzieł zwanych „modernistycznymi” i autorowi rozpraw krytykujących m.in. myśl Pascala, pozwoliłyby przekroczyć dręczącą go całe życie nieusuwalną zdaje mu się barierę. Bo barierą tą jest dla niego, przypominam, brak pewników racjonalnych mogących uwiarygodnić wiarę w bóstwo i zarazem człowieczeństwo Jezusa.

Stąd nieustanne i zdawałoby się beznadziejne powtarzanie pytań o nadzieję, o rolę w życiu człowieka cierpienia i Bożego miłosierdzia. Oto przykłady ilustrujące jego udrękę w rozdziale 2. części V.:

Przerzucając ponuro i w sposób mechaniczny nowe zapisane kartki, odnajdy-

wał, zasuszone ale ciągle jeszcze pachnące, wszystkie stany ducha przez które przeszedł: strach, zdumienie, kpiny z samego siebie, i także wrastające poczucie oszustwa, furii i nędzy. Nagle, bez żadnego wezwania czy przeczucia, przeniknęło go żywe, przesiąknięte zapachami, wspomnienie podmuchów wiatru na wysokich halach. Były tak wyraźne, przesiąknięte tak zabawnie czystym powietrzem i sianem, że to jego kanciapa, z trzema pulpitami, książkami i okryciami wydała mu się niezrozumiała, nie na miejscu, nie pasująca do reszty, jak klasztor Klarysek. [...]

Prawdziwą pokusą w jego kryzysach wiary, wiedział to dobrze, nie był młodzieńczy pociąg do urody dziewczęcej, lecz siła i piękno świata, które moc ludzka rozwijała sama, bez pomocy Boga. Ciepły wietrzyk Świętego Tygodnia przynosił mu w twarz krople deszczu. Auta rzucały ukośnie, po obu stronach chodników, bryzgi wody z jezdni. Powiedzenie Romain Rollanda „życie przekracza Pana Boga”, którym pogardził ongiś i które uznał za niemądre, przypomniało mu się teraz i zemściło na nim. Bóg! Czego możemy dotknąć czym dałoby się wypełnić to słowo przekraczające wszelką miarę.

Podstawiamy w jego miejsce biedne mało-  
znaczące przedmioty, potoczne prawdy  
moralne, mistycyzm klasztorny, ale nic  
z nieskończonej wielkości rzeczy. Przekracza  
ją także twarda przyczyna pierwsza, odrzu-  
cona przez wolne determinizmy, nieskończo-  
ność nauk przyrodniczych i bogata złożoność  
działania. Stwierdził, że od wczoraj postąpił  
na drodze agnostycyzmu.’ [...]

Tytuł ogólny „Okres pragmatyzmu” widniał  
na białej teźce. Były tam, dobrze poklasy-  
fikowane, wyjątki z Blondela, Jamesa, Le  
Roy i nawet starego Ritschla. Ogólna ocena  
późniejsza, ogromna, przekreślała stronę  
tytułową. Augustyn napisał był: „Nie do  
pomyślenia”.

Nie pamiętam, pomyślał, że przeszedłem  
przez cały ten początkowy pragmatyzm.

Było to podczas wakacji, bo w ciągu roku  
nie miałem czasu... Ach! oto podsumowanie  
(późniejsze oczywiście) tych głupstw:

„To Papież ma rację. A Loisy jest osłem.  
Według niego, asercja może jako historyczna  
być fałszywa, a jako teologiczna prawdziwa.  
Niejasne i przegadane. Asercja jest praw-  
dziwa lub fałszywa, po prostu. Nie ma miejsca  
ani dla trzeciej kategorii ani dla „jako”.

To był okres pierwszego Loisy...’

Augustyn podejmuje studia prawnicze, socjologiczne, filozoficzne. Jest autorem rozpraw z zakresu krytyki myśli religijnej, dochodzi do wyżyn kariery naukowej, którą pod koniec życia ukoronuje powołanie go w wieku trzydziestu kilku lat, jako już znanego specjalistę od egzegezy religijnej, znawcę zwłaszcza piśmiennictwa w II wieku po Chr., bywałego w Stanach Zjednoczonych, Szwajcarii, Niemczech – na stanowisko wykładowcy na Sorbonie. A na razie dzieli w trakcie studiów swój czas między mrówczą pracą w bibliotekach paryskich i nieustannymi prawie rozważaniami a działalnością charytatywną, za którą kryje się współczucie dla biedoty gnieźdzącej się w ówczesnych „slumsach”. Taka jest treść pierwszego tomu powieści. Jego akcja, przypominam, dzieje się w pamięci, która odsłania je niekoniecznie w zgodzie z chronologią, i przesącza je przez pryzmat wybiórczych skojarzeń, przez owa „pamięć archiwalną” (R. Hassman).





## 5. A o czym mówi druga jej część?

**T**om drugi (w pierwszym wydaniu francuskim) wypełnia przedstawienie ostatnich miesięcy życia bohatera powieści. Część ta jest poematem o miłości, odwołującym się do Pieśni nad Pieśniami. Jest także poematem o śmierci: ostatnie dwa rozdziały noszą tytuły „Modły za zmarłych” i „Sacrificium vespertinum” (Nieszpory). Stanowi również punkt kulminacyjny w zmaganiach Augustyna z wiara.

Głębie przeżyć, odczuć i uczuć Augustyna oraz jego przejmujący dramat trzeba odczytywać powoli, jako opis niespotykany chyba nigdzie wcześniej. Pod wpływem splotu wielu czynników: miłości i cierpienia, choroby i decydującej rozmowy z przyjacielem, także powracającego, jako leimotiv w ważnych momentach życia odmawiania różańca, Augustyn znajdzie wreszcie przed śmiercią przekonujący

go, brakujący i decydujący o jego nawróceniu argument. Zanim do niego dotrzemy, trzeba raz jeszcze podkreślić, że problem wiary ukazany jest w powieści z punktu widzenia intelektu, z pokusą ze strony umysłu jej bohatera by zamknąć się w samowystarczalnej izolacji, ale też i z jego wewnętrzną potrzebą by otworzyć się na oczywistość religijną życia, w jego różnych okolicznościach. Obecność wiary w powieści ilustruje Malègue na przykładzie postaci wielu świeckich „zwykłych świętych”, m.in. matki i siostry Augustyna oraz także innych ludzi, prostych, pokornych, z silnym poczuciem dobra i miłosierdzia, których nazywa „les classes moyennes de la sainteté”, „średnimi klasami świętości” i którym poświęcona jest następna, niedokończona powieść, *Pierres Noires, Les classes moyennes du Salut*, „Czarne kamienie. Klasy średnie zbawienia” (wydana pośmiertnie w roku 1958, i ponownie w roku 2018).

Warto podkreślić, że tło dla ponownego odkrycia transcendencji, znalezienia brakującego argumentu oraz uspokojenia wątpliwości i poszukiwań Augustyna stanowią góry. Są one w książce symboliczną klamrą, która łączy zakończenie z początkiem, dzieciństwo spędzone na wzgórzach Cantalu, w części

pierwszej powieści, z głębokim i bolesnym dojrzwaniem duchowym Augustyna w części drugiej. Między „rajem utraconym”, w małym miasteczku oraz także w górskiej „wielkiej posiadłości” w Owernii, a końcowym etapem życia w Alpach szwajcarskich, mieszczą się zwątpienia, zagubienia, chwile rozpacz i całość osobistego, niezwykle dramatu sentymentalnego bohatera powieści, również przeblyskujące nadzieje i ulotne chwile szczęścia związane z przepięknie opisanym rozwijającym się uczuciem miłości.

A temat miłości i „przedzaręczyn” Augustyna z Anne de Préfaillles nie jest jedynie rodzajem przerywnika o charakterze lirycznym. W opisie duchowych zapasów Augustyna pojawia się oto wątek o dużej zawartości zarówno emocjonalnej jak i metafizycznej, dramat, w którym ukazane jest piękno i rozwój łączących oboje, Augustyna i Annę uczuć i który zarazem przyspieszy nieoczekiwany epilog. Dwa etapy tego dramatu zilustruje najpierw dyskusja obojga podczas egzaminu Anny i następnie reakcja obojga na piękno wieczoru nad jeziorem:

- (1) – To pojęcie opisane przez Myersa i Jamesa. ta apoteoza podświadomości,

gloryfikowanej, przekształconej w narzędzie intuicji, wcale nie jest pozytywne, podważają jego sens wszelkie badania nad podświadomością. W dodatku, tak zwane doświadczenie obecności Boga, czyż w istocie nie składa się ono z elementów, które może zanalizować poznanie pozytywne dotyczące psychiki i w których, w żadnym z nich, poznanie to nie znajduje Boga? Według samego Jamesa istnieją proste zakłócenia psychiczne, w których ma się poczucie obecności – oczywiście byłoby obrazą mówić tu o Bogu – więc emocji wielkich mistyków. Podobnie wg Delacroix i także oczywiście Janeta. To ich postulat. W momentach najbardziej uprzywilejowanych świadomości gdzie, jak mówią, zamieszkuje Pan Bóg, nie ma innych elementów niż tylko składniki świadomości naturalnej, normalne albo nienormalne. Te wyjątkowe momenty wyrastają na naszych oczach w oparciu o materiał najprostszych przeżyć. A psychologia pozytywna nie dysponuje innym źródłem intuicji, ani innymi narzędziami, aby zachować specyficzność tych chwil komunikacji z Bogiem.

– A może psychologia pozytywna, ograniczona do doświadczalnego badania ludzkiej indywidualności, jest niewystarczająca? ...

– Myśl ta jest z pewnością interesująca. Proszę ją tylko rozwinąć...

– Gdyby, choć to niemożliwe, jakiś chemik nie znalazł życia, nie dostrzegłby żadnej różnicy między elementami chemicznymi protoplazmy komórkowej i innymi molekułami znajdującymi się poza protoplazmą, trochę tylko bardziej skomplikowanymi.

– Widziałyby je jednak w specjalnym porządku, do którego nieruchoma materia nie jest przyzwyczajona: zobaczyłyby że są zorganizowane. To wystarczyłoby, żeby ustanowił dwie różne kategorie, nawet jeśli by nie łączył drugiej z nich z żadnym zjawiskiem życia. Prawdą jest, że jeśli umie już je postrzegać w specjalnym porządku...

Odważył się uśmiechnąć, zapraszając ją do uzupełnienia myśli.

Zrozumiała i dodała:

– ...to znaczy że ma już wcześniej ideę uporządkowania według planu, to znaczy w istocie, ideę życia. A kto nie zna Boga, widzi w duszy świętych jedynie halucynację, rozpad osobowości zamiast kontaktu między duszą i Obecnością o której nie ma pojęcia...

(2) Oświetlając trawniki, fasady i pierwsze zarysy parku, tu i tam odpychane przez

ostre i nieprzenikalne plamy czerni, mącąc wszelkie kształty, światło księżyca w pełni słało się przed ich oczyma prawie jak za dnia. Uderzała cudowna cisza, prawie całkowity brak detali, rodzaj stanu uśpienia i pejzaż w letargu. Metaliczne kwa-kwa kaczek, lub głos jakiegoś innego dzikiego stworzenia, dobiegał od strony stawów. Delikatny powiew, odległy, dostrzegalny gdy zwracało się nań uwagę, musiał przebiec lub zrodzić się między drzewami, jedyne postrzegalne zjawisko.

Anna szeptała cicho:

*Come to the window, sweet is the night air,*  
nie podnosząc oczu na nikogo, czy dlatego że nie chciała niczego ujawniać w tej mgle marzeń, uczuć i pragnień w które wprawiała ją muzyka, czy dlatego że wolała nie wyróżniać tego wieczoru żadnej z trzech obecnych tu osób, przymykając oczy pod wpływem niejasnej słodczy płynącej z ich troistej i rozmaitej przyjaźni.

Augustyn dokończył cytatu:

*Where the sea meets the moon's blanch'd land,*  
nie patrząc na nikogo, jak poprzednio ona.

Ale śmierć najbliższych, matki i synka siostry, którego chorobę spowodował nieświadomo-

mie Augustyn, ujawnienie się gruźlicy płuc w bardzo ostrej fazie i tym samym konieczność rezygnacji z marzeń o szczęściu, bliskim zdawałoby się a w każdym razie możliwym – oto następnie tragiczny splot czynników, prowadzących do przeorientowania pragnień, do załamania, cierpienia, do nowych wątpliwości – i do odnalezienia w końcu, po przemyśleniu i przewartościowaniu całości i także z pomocą „anioła” – tak długo poszukiwanej „obecności Bożej, tej rzeczy tak prostej”.

Do przygotowania atmosfery, w której ostatecznie zadziała łaska, przyczyni się przez swoje oddanie jego siostra, Krystyna, ukazana jako jedna z małych świętych. Ale to wspomniany już przyjaciel Jezuita, Pierre Largilier, genialny matematyk który rzucił karierę naukową dla powołania zakonnego, ułatwi mu, w trudnym dialogu, odnalezienie wreszcie sensu zmagania, przewyciężenie pychy – dojście do przekonania, że Pan jest blisko – co wyraża właśnie tytuł powieści. Na powtarzające się (i zagłuszane dotąd) apele miłującej Transcendencji Augustyn odpowie wreszcie: tak.





## 6. O wątpliwościach i niepokojach religijnych Augustyna

Trzeba przypomnieć, że żyjąc w środowisku paryskim w latach 1899-1914, Malègue styka się i przeżywa kryzys modernistycznym<sup>6</sup>, zna zarówno jego przedstawicieli, zwłaszcza Alfreda Loisy, jak i jego oponentów, m.in. Maurice'a Blondela, choć i ten był jakiś czas pod wpływem Loisy'ego i stawał w jego obronie. Belgijski krytyk Louis Chaigne<sup>7</sup> zwróci uwagę kilka lat po wydaniu powieści (1941) na fakt, że Malègue, dzięki swojej szerokiej wiedzy i talentowi potrafił wprowadzić do książki o Augustynie – jako szczególny świadek – problem utraty oparcia w wierze katolickiej społeczeństwa francuskiego przełomu wieków XIX i XX.

Rozważania swoje prowadzące do utraty wiary snuje Augustyn powoli i stopniowo,

w miarę dostrzegania nowych perspektyw. Przez całe dorosłe życie toczy walkę z sobą i z innymi, w poszukiwaniu oparcia utraconego za młodu. Otacza go wielu ateistów i niedowiarków, wśród filozofów i księży, z których jedni pozostają wierni swemu posłannictwu, inni je odrzucają. Ważne są w powieści jego rozmowy z księdzem Bourrettem (porównywanym przez krytykę z Loisy'm, ale odchodzącym od Kościoła) i walka z nim na argumenty wokół problemu zbawienia i ich obu do niego stosunku.

Warto może przyjrzeć się szczególnej roli, jaką odgrywa w powieści ksiądz Bourret, „renegat” jak go określiła Zofia Starowieyska-Morstinowa, zrzucający sutannę w wieku 50 lat. Malègue przedstawia oto człowieka z ludu, zachowującego konkretny, twardy sposób myślenia, właściwy środowisku z którego wyszedł. Ksiądz ten „zawiera umowę” z Panem Bogiem, jest księdzem pełniącym solidnie, zgodnie z „umową” swoje obowiązki, zdobywa znaczną wiedzę teologiczną – brakuje mu jedynie... wiary. I oto po latach „umowę” tę po prostu rozwiązuje! Autor powieści ukazuje tu chłopską naturę księdza Bourreta i zapewne zwycięstwo drzemiących pod twardą powłoką sił witalnych, oraz, równocześnie, zapłatanie

się tego człowieka rozumującego „blisko ziemi” w sytuację która go przerasta, niemożność pogodzenia myślenia zdroworozsądkowego, „konwencjonalnego” (jak się sam ksiądz Bourret wyraża), z wątpliwościami, w jakie jego i współczesne mu pokolenie wplątał modernizm filozoficzno-religijny.

W trakcie jednej z nim rozmów, Augustyn uświadomił sobie jaśniej swoje własne stanowisko: dostrzeże, że nie odrzucając oparcia w wierze, nadal może i powinien poszukiwać brakujących mu jak dotąd kryteriów racjonalnych, które mogą ją potwierdzić.

Podobnie jak autor powieści Augustyn także przecież zajmuje się egzegezą Biblii, odrzuca jednak modernizm, choć ten fascynował go długo. Bo po prostu, gdy współtwórca modernizmu we Francji, Alfred Loisy twierdzi, że metody historyczno-literackie nie prowadzą do wyraźnego wniosku, nie pozwalają dowieść iż Jezus był Bogiem, Augustyn uświadamia sobie, że krytyka historyczna upraszcza ten tak ważny problem, z góry neguje transcendencję i traktuje Chrystusa jako abstrakcję.

Trzeba przypomnieć, że obok zafascynowania Augustyna, czy nawet jego głębokiego przekonania o dominującej roli rozumu w życiu

człowieka, belgijski filozof i teolog Charles Moeller zwróci uwagę w jego rozwoju także na szczególną rolę serca – w sensie pascalskim – intuicji, stanowiącej materiał dla budowli, której cementem jest inteligencja. Pokreśli zatem szacunek Malègue’a dla rozumu i równocześnie ukaze także sposób łączenia przemyśleń jakim oddaje się bohater jego powieści z emocjami i odruchami serca. Wyrazi też pragnienie, by wszyscy młodzi, którzy napotykają w wierze trudności, podjęli pewnego dna powolną, może wielokrotną lekturę tej zaskakującej książki jaką jest „Augustyn”. Bo, jak podkreśla, jej nietypowy autor to przede wszystkim człowiek szukający drogi do Boga, mimo wszelkich trudności napotykanych w jej trakcie. Pisze:

W formie powieści podjął on w istocie problem wiary z punktu widzenia intelektu, przy nieustannej pokusie umysłu by zamknąć się we własnej samowystarczającej izolacji, pozwalającej równocześnie, wraz z wewnętrzną ‘podróżą’, na otwarcie się na oczywistość wiary, którą proponuje życie i jego rozmaite okoliczności<sup>8</sup>.

Ze szczególnie wysoką oceną krytyki spotyka się ostatni dialog umierającego Augu-

styna z Largilierem, przyjacielem-teologiem. Moeller stwierdza, że wyraźniej niż inni, niż pisarze „odnowy religijnej” – Leon Bloy, Georges Bernanos, François Mauriac, Paul Claudel – Malègue potrafił w sposób głęboki i piękny przekazać wątpliwości dotyczące spraw najważniejszych : wiary, cierpienia, roli dobra, nadziei. Także, że choć Augustyn przeżywa trudności duchowe, wielokrotne poczucie „ciemnej nocy” i poważne wahania, u końca życia, mocą własnego rozumu choć z pomocą przyjaciela jezuitę, odnajduje jednak wreszcie ich właściwy sens.

Ta długa rozmowa Augustyna i Largiliera jest pewnego rodzaju arcydziełem sztuki retorycznej. Malègue buduje ją mieszając różne rodzaje opisów i narracji, a dominuje w niej logika prowadzącego spokojnie dialog jezuitę oraz logika broniącego się Augustyna, przy czym w dialog ten wplecione są też momenty bardzo emocjonalne. Dramatyczne i bolesne wyznania przerywają komentarze ukazujące rzeczywistość zewnętrzną: zaśnieżone i błyszczące od świetlistości góry, wejście pielęgniarki z podwieczorkiem, czy drobne szczegóły dotyczące zmian pozycji chorego, ruchu jego rąk, ataków kaszlu itp. Na tle krótkich uwag o pięknie alpejskiego otoczenia

w zmieniającej się grze światel, prowadzona jest walka broniącego się „Jakuba”-Augustyna z „Aniołem”-Largilierem, który używa argumentów łagodnych i który stopniowo doprowadza do nieoczekiwanego rozwiązania, jakie stanowi, poprzedzone gwałtownym wybuchem, świadome przyzwolenie Augustyna na spowiedź.

Powieść kończy się jak już wiemy nawróceniem Augustyna, nie z powodu lęku przed śmiercią, lecz w skutek przejmującej ewolucji duchowej. Largilier, nawiązując do apelu z młodości Augustyna, przypomni pod koniec powieści, za Pascalem, że

dla tego kto szuka Boga, słynny dowód eksperymentalny znajduje się w doświadczeniu mistycznym, wyraźnym i zarazem ukrytym.

A Augustyn powie to trochę inaczej:

W obliczu niewzruszonych mechanizmów tego świata, nic prostszego niż wierzyć, że Bóg jest w nim nieobecny. A jednak w istocie On sam znosił ten zamęt, w określonym momencie ludzkiego czasu zanurzonego w historii, na oczach ludzi którzy widzieli, pod ciosami pięści które uderzały i opluwany

przez ich usta. Bóg przyjął na siebie, z ich niedostosowaniem i niesprawiedliwością, wszystkie determinizmy Ziemi, mękę, cierpienie, śmierć, zanim nam je przekazał.

A dalej powie:

Ludzka natura Jezusa, podlegająca determinizmom, które ustanowiła sama Jego natura Boska, poddawała się społecznemu mechanizmowi niepełnej prezentacji historycznej. Szczególny most zawieszony między cierpieniem a Biblią, płatanina praw pozytywnych, podtrzymywała go jak sznurami.

Krytyka francuska wysoko, jak już wiemy, oceniła właśnie ten ostatni dialog umierającego Augustyna z przyjacielem-teologiem. Zwłaszcza umiejętność i sztukę, z jaką Malègue sięga do wnętrza duszy głębiej niż Bernanos i każe czytelnikowi śledzić subtelne oddziaływanie łaski. W Polsce, omawiając w 1934 roku tę powieść, Zofia Starowieyska-Morstinowa pisała o strumieniu niepokoju religijnego we Francji międzywojennej i o powieściach, których „fermentem twórczym” jest poszukiwanie Boga, i które nie malują jedynie życia i jego przypadkowości,



lecz stawiają pytanie o sens, cel, rolę cierpienia<sup>9</sup>. Moeller podkreśla zaś, iż decyzja Augustyna nie jest spowodowana strachem, jak w powieści Rogera Martina du Gard, lecz refleksją, w której jest i bolesne wahanie i uświadomione racje logiczne, powoli słabnący opór i lęk, i zarazem zachwyt wobec ogarniającego go światła i dobra, wobec owego „przyciągania, przez długi czas przerażającego, wreszcie zaakceptowanego”.

Bo, jak już wiemy, u końca powieści, pod wpływem splotu wielu czynników, choroby i śmierci matki i synka siostry, jej bohaterского zachowania w cierpieniu, subtelnie i pięknie opisanej dramatycznej miłości do Anny oraz zbliżającej się własnej śmierci, Augustyn znajdzie wreszcie przekonujący go, brakujący i decydujący o jego nawróceniu argument. W rozdziale ostatnim, poświęconym głównie jego siostrze Krystynie, i zatytułowanym *Vita mutatur*, Augustyn mówi wyraźnie, iż „Largilier wyjaśnił mi, że święci znosili swoje cierpienia z wyciągniętymi rękami...”. Refleksji nad znaczeniem cierpienia, zwłaszcza „małych świętych”, poświęcony jest także wspomniany już rozdział noszący tytuł „Jakub i Anioł”, gdy odbywa się ta ważna rozmowa z Largilierem (tu podana w dużym skrócie).

Na tym właśnie, przede wszystkim na sposobie poruszenia problematyki wiary, polega więc niezwykłość tej powieści. Augustyn w powieści Malègue'a odrzuca pokusy modernizmu, choć ten wydaje się chwilami bardzo bliski jego sposobowi myślenia. Warto może zacytować określenie modernizmu filozoficzno-religijnego (tu „nowoczesności”), jakie podaje wydana przez PIW „Historia literatury francuskiej”<sup>10</sup>:

Nowoczesność odczarowująca świat, czyniąc go całkowicie przejrzystym dla rozumowego poznania..., całkowicie poddanym człowiekowi, zamierza zdetronizować Boga-Stwórcę... Ideologowie scjentyzmu, mistrzowie duchowi XIX w., Comte, Taine, Renan, Claude Bernard, wreszcie Nietzsche ogłoszą triumfalnie śmierć Boga. Martwy kosmos otacza jedyną poznającą i działającą świadomie istotę – człowieka.

Ale Augustyna fascynuje także, jako antidotum na pokusy scjentyzmu, doświadczenie mistyczne, które dostrzega u małych świętych. Bo gdy pisarzy tzw. odrodzenia katolicyzmu we Francji interesowało w dużej mierze zło i jego destrukcyjny wpływ na jednostki i na

społeczeństwo, ukazywanie mrocznych stron duszy ludzkiej, walka z szatanem, kończąca się, np. jak u Bernanos, pozorną przegraną proboszcza wiejski ego, Malègue zajmuje się i intelektem i sercem i ich rolą w drodze do poznania Pana Boga. I ukazuje sposoby przezwyciężania opozycji między *ratio* i *fides*, między podejściem scjentyzmu a przyciąganiem przez miłosierdzie, które działa poprzez cierpienie. Wiadomo, że wywarła na niego wpływ myśl Bergsona, iż śmierć stanowi najdonioślejszy moment życia, ponieważ zmusza człowieka do postawienia pytania, być może po raz pierwszy, o sens i prawdę istnienia. A gdy Bergson dziękuje za „Augustyna...” i ocenia tę powieść wysoko, Malègue odpisuje mu, że ów poszukiwany dowód eksperymentalny znajduje się w doświadczeniu mistycznym, które jest zarazem wstrząsające i pod kontrolą<sup>11</sup>.

## 7. Książkę tę można czytać na wielu płaszczyznach

**W** objaśnianiu świata przez Augustyna, zwraca uwagę jego logiczne rozumowanie. Skoro świat dostępny w doświadczeniu jest, jak sądzi bohater powieści, zbudowany racjonalnie, rządzą nim zatem prawa logiki: następstwo przyczyny i skutku. Tak właśnie Augustyn traktuje, tj. bada i opisuje interesujące go zawodowo problemy egzegezy religijnej i tak również ukazuje relacje społeczne w świecie w którym się porusza. I taki sam sposób stosuje do opisywania wydarzeń, wspomnień oraz również własnych przeżyć emocjonalnych. Moeller mówi o „kartezjanizmie” Augustyna, pokusie umysłu by zamknąć się w izolacji własnej logiki; mówi nawet o *libido sciendi* Augustyna, który, przez rodzaj jakby uwiedzenia przez rozum,

musi, gdy docieka prawdy, doszukiwać się przyczyn zjawisk, dogłębnie analizować istniejące między nimi relacje. Ale szacunek dla inteligencji jest u niego równocześnie, jak już wiemy, przesiąknięty afektywnością i łączy się z intuicją, a przez nią odwołuje się do życia nadprzyrodzonego.

Na przykład gruźlicze zapalenie opon mózgowych jego rocznego siostrzeńca ukazane jest na wszystkich etapach rozwoju choroby, wraz ze szczegółami fizjologicznymi, także z podkreśleniem otaczającej Małego troskliwości oraz cierpień najbliższych, śmierć zaś potraktowana jest jako oczywiste, nieuniknione i logiczne zakończenie tej choroby. Sylogizm ukazujący uproszczony przebieg myśli, brak przypadkowości, mógłby wyglądać następująco:

Gruźlicze zapalenie opon mózgowych (meningitis) jest chorobą nieuleczalną.

Synek Krystyny jest na nie chory.

+ Synek Krystyny umrze/musi umrzeć.

Ale gdy takie zakończenie, śmierć, wywołuje w otoczeniu zdanie się na wolę Boga i akceptację cierpienia – to przypadek Krystyny, matki dziecka, – w wypadku Augustyna

powoduje ono skomplikowany splot reakcji, natury refleksyjnej i zarazem natury emocjonalnej. Odczuwa on żal i wyrzuty sumienia, bo to on zaraził dziecko, odczuwa podziw dla dzielności siostry; następuje też pogłębienie jego wątpliwości duchowych, pytanie o cel i sens choroby i śmierci, który zdaje się jakby przeczyć prawom logiki, ze względu na trudny do pojęcia i przekraczający wyobraźnię ogrom cierpienia matki dziecka.

Racjonalny sposób tłumaczenia zjawisk zachodzących w świecie jest długo w życiu Augustyna pozbawiony kierunku. Ukazuje jego intelektualne miotanie się, uleganie emocjom, niespokojne poszukiwanie spójności, sensu, dowodu na istnienie transcendencji. Okres wahań zaczyna się od „apelu”, od odrzucenia powołania gdy miał lat 16 i trwa przez około dwadzieścia lat. Jako symbol – a może raczej tło – jego powolnego zbliżania się do punktu kulminacyjnego, który przyniesie znalezienie owego brakującego „dowodu eksperymentalnego” i pełne zachwytu wobec tego odkrycia uspokojenie – można potraktować przeplatanie się w powieści Malègue’a dwóch figur: Erosa i Thanatosa. Malowana lirycznie i poetycko a zarazem bardzo realistycznie, ukazująca pełnię pragnień miłość

Augustyna do Anny de Préfailles zderza się w sposób brutalny z podwójną śmiercią, jego małego siostrzeńca i jego własnej matki i w końcu z własną jego chorobą, i kończy się śmiercią jego samego, dosłownie, bo to ona, ta tragiczna miłość i rozpacz po jej stracie doprowadzają go do odrzucenia leczenia i do pragnienia śmierci.

Sylogizm wyjaśniający jego własny los mógłby wyglądać tak:

- Jestem chory na gruźlicę.
- Choroba ta jest nieuleczalna i pozbawia mnie nadziei na szczęście.
- Muszę umrzeć.

To już jednak nie sylogizm a entymemat, rozumowanie oparte na prawdopodobieństwie, przesłanka mniejsza jest bowiem tylko prawdopodobna, z czego zresztą zdaje sobie sprawę i sam Augustyn, któremu lekarz poleca długotrwałą i być może skuteczną kurację w sanatorium w Szwajcarii, ale który, podejmując tę kurację, jak mówią lekarze „nie chce żyć”. Rozumowanie ukazane tu schematycznie można by uznać za właściwe deterministycznemu myśleniu Augustyna-agnostyka, który za jedyne możliwe wyjście ze swojej dramatycznej sytuacji uznaje w pewnym momencie rezygna-

cję, rozpacz i śmierć. Dramat inteligencji ma zapewne głębokie uzasadnienie psychologiczne: wspomniany już szok podwójnej śmierci, matki i siostrzeńca, wstrząs jaki wywołało stwierdzenie u niego samego bardzo zaawansowanej gruźlicy, żal za swą tragiczną, utraconą, piękną i czystą miłością, poczucie braku wszelkich dalszych perspektyw, więc, powtórzę, w sumie brak wydawałoby się jakiegokolwiek nadziei.

Logik, przyjaciel z lat studiów, wielki uczony który wybrał zakon Jezuitów, Largier wykaże mu jednak błąd w rozumowaniu:

– Oczywiście, mój drogi, same gry intelektu nie mają jeszcze w sobie ani winy ani zasługi, jest to po prostu zjawisko techniczne. Błędem nie było, że wyciągałeś wnioski na podstawie swoich własnych założeń, lecz że nie próbowałeś szukać gdzie indziej. Popatrz. W niebezpieczeństwie śmierci, ludzie porzucają wszystko, zmieniają sposób życia, odrzucają karierę, przyjeżdżają tutaj na dwa, trzy lata. Wszystko, mówią, tylko nie śmierć. Nie można zachować Pana Boga za mniejszą cenę. W poważnym kryzysie odpowiednikiem jest porzucenie wszystkiego [...], zgłębienie razem z wielkimi myślicielami katolickimi ich techniki myślenia i wiary. Boga nie



stawia się na drugim miejscu. W sprawach Bożych nie można obliczać mniejszych kosztów, być oportunistą i lekkomyślnym

Dlatego, będzie przekonywać Largilier:

– Ofiarowujesz Panu Bogu coś więcej niż tylko uczucie, dajesz w jednym jedynym akcie siebie całego, całą twoją biedną duszę, cierpiącą i pełną niepokoju, spragnioną odpoczynku.

Largilier nie zaproponuje Augustynowi odrzucenia rozumu i inteligencji. Pokaże natomiast, że jego rozpacz, a więc błędny wniosek wyprowadzony z niewłaściwego rozumowania, wynika z pychy, jest podpowiadana przez zło drogą pogrążania się w nicłość. Pycha nie widzi – nie chce widzieć – tego potykania się z Bogiem, o jakim mówi Pascal (podkreślający przecież, że występuje ono w życiu każdego człowieka).

Rozmyślając w sanatorium po odejściu Largiliera i po spowiedzi, Augustyn zarzuci sobie właśnie pychę:

wszechobecną pewność siebie, podtrzymującą, wyniosłą, spokojną, którą nauczył się

ograniczać dopiero od niedawna; opierającą się na inteligencji i pyszną nawet w swojej skromności; pełną świadomości swojej wartości i osiągnięć.

Także twardość:

Zaczął ustępować, dostrzegać „inny wyższy porządek” dopiero pod wpływem głębokiej pokory dwóch kobiet, z którymi stykał się od czasu do czasu.

Podkreślony tu jest tak ważny u Malègue’a (w obydwóch powieściach) temat roli świętości życia osób skromnych i małych, którym przypisuje szczególną rolę, zarówno osobom już zmarłym jak i tym, którzy jak matka Augustyna czy jego siostra Krystyna, prowadzą życie ewangeliczne, „konkretny obraz miłości Boga”. Papież Franciszek tak wyraził się w homilii 14 kwietnia 2013:

Istnieją święci na co dzień, święci ukryci, rodzaj średniej klasy świętości, jak mówił pewien francuski pisarz.

I o tych właśnie „małych świętych”, ludziach prostych, pokornych, z silnym poczuciem

dobra i miłosierdzia, traktuje niedokończona, wspomniana tu już druga powieść Malègue'a, *Pierres noires, Les classes moyennes du Salut* (1958). Przedstawia ona proces dechrystianizacji, powstanie nowych obyczajów i nowych pokoleń, myślących inaczej niż ich wiejscy czy arystokratyczni rodzice i dziadkowie. Na tle podobnym do tego, w którym upływało dzieciństwo Augustyna, ukazane są pełne zawirowań losy dwóch bohaterów, Paula Vatona oraz André Plazenata. Omawiając tę drugą powieść, Moeller potwierdzi, że ukazuje ona awans społeczny w III. Republice, zagubienie w pogoni za sukcesem materialnym wartości moralnych, załamanie powodowane brakiem perspektyw. Chociaż jednak część tej powieści nosi nazwę „czarna symfonia”, w istocie i ona ukazuje nadzieję. Malègue stwierdza bowiem, iż jedyną nadzieją jest by „odrzucić gorycz z serc i modlić się”. Taka jest rola w „Czarnych kamieniach” Felicjana, misjonarza czyniącego ofiarę ze swojego życia. Tak rozumuje także Francine, prosta służąca:

Ksiądz powiedział, że dobrego Boga można o wszystko prosić, jeśli Mu się wszystko da. To powiedział, prawda pszę pani?

„Czarne kamienie” mocniej bowiem niż „Augustyn” są opowieścią o mistycyzmie dobra. Jest to – i trzeba to podkreślić – szczególny temat narracji u Malègue’a, który tak bardzo wyróżnia je pośród innych utworów francuskich. Malègue nie analizuje bowiem zła w konkretnych formach jego działania, nie ilustruje, jak ktoś napisał, fascynacji *Sin and Sex* konkretnymi, przykładami – lecz przeciwnie, ukazuje pokorę „małych świętych”, dobro i piękno, choć Augustyn, bohater pierwszej z dwu jego powieści, nie zamyka oczu na brutalność nowoczesnego kapitalizmu, na obłudę księdza, zrzucającego sutannę po przeszło trzydziestu latach, czy na własną, zidentyfikowaną może późno pychę. Bo rozmyślając nad własnym postępowaniem, Augustyn dostrzega też:

rodzaj dostojnej godności własnej, właściwość jego wyjątkowego życia, tę dumną twardość, cechę jego dzieciństwa i młodości, która towarzyszyła mu w trakcie długich lat wstrzemięźliwości i niepobożności.

Przedmiotem zainteresowania Malègue’a nie jest jednak, jak już wiemy, abdykacja inteligencji, rezygnacja z racjonalnego

rozumowania i postępowania, lecz wznoszenie się i rozwój poprzez cierpienie, traktowane jako doświadczenie. Largilier pomoże Augustynowi otrząsnąć się z pychy i rozpaczy i zastąpić bezładne rozważania analizą własnego sposobu myślenia, w którym to inteligencja sprawi, iż odnajdzie on utraconą wiarę oraz że zacznie akceptować to, czego nie chciał przedtem uznać, poddanie się woli Boga i złożenie Mu ofiary przez własną śmierć. Gorzkie rozmyślania, wahania, przerażenie wywoływane kolejnymi kryzysami i „ciemna noc”, przez jaką Augustyn przedziera się przez długi czas, lub może raczej kilka takich „ciemnych nocy”, zakończą i podsumują w powieści dopiero słowa Largiliera:

Mój drogi, powiedział Largilier, przerywając te sarkazmy. Jest pewien tekst świętego Tomasza, chyba, i odnajdę go: „Bóg nie pozwala błądzić bez końca tym którzy szukając go w dobrej wierze, nie znaleźli go. Wyśle raczej anioła...

Obok słów świętego Tomasza w słowach Largiliera dają się słyszeć echa myśli Maurice’a Blondela, który bardziej chyba niż Bergson oddziaływał na Malègue’a. Odpowiedzią Blon-

dela na modernizm filozoficzny i religijny jest m.in. artykuł „Histoire et dogme, les lacunes philosophiques de l'exégèse moderne” (1904). Ukazując zamieszanie i niepokoje, jakie ten prąd powoduje we Francji, wskazuje on mianowicie także drogi, mogące prowadzić do pokonania tych wyzwań. José Fontaine stwierdza w swoim Blogu, że Malègue znał artykuł, w którym Blondel omawia myśl Loisy'ego, przed jego potępieniem przez Kościół. Blondel zaś należał do pierwszych czytelników „Augustyna” i, według Fontaine'a, w listach do Malègue'a w 1933 zarzucał mu, iż nie dość uwypuklił fakt, że Augustyn mógł powrócić do wiary drogą refleksji, dzięki rozumowi, a nie tylko pod wpływem Largiliera.

Sam Malègue zaś, pisząc do Bergsona, podkreślał, iż ów brakujący Augustynowi dowód eksperymentalny znajduje się w doświadczeniu mistycznym – które jest zarazem olśniewające i przesłonięte. Odwoływał się w ten sposób do przekonania Bergsona, że religia należy do fundamentalnych potrzeb życiowych człowieka i rozkwita w formie mistycyzmu, w obecności świadomości, akceptującej i miłującej w swoim własnym rozwijaniu się (*élan*).

William Marceau<sup>11</sup> (i nie on jeden), zwracając uwagę na pokrewieństwo myśli Malègue'a

i Bergsona, stwierdza m.in., że to Bergson uwolnił metodę pozytywistyczną, bo godził ją z doświadczeniem metafizycznym. Mowa tu o mistycyzmie, określanym<sup>13</sup> jako zjawisko o dwóch właściwościach: z jednej strony, jako *sensation*, stan świadomości, który odnosi się do wrażliwości, do inteligencji, do pamięci, i jest albo aktem chwilowym albo „sposobem życia” oraz ma zawsze charakter „typu religijnego”. Z drugiej strony – mistycyzm ma też charakter osobisty, indywidualny.

Można zatem chyba odczytać wśród intencji autora powieści chęć pokazania, że to właśnie poszukiwania, analiza, poddawanie rzeczywistości refleksji mistycznej prowadzi nas „na szczyty świata” (motyw szczytu i gór jest tak ważny w powieści!) i że to ona może nam pomóc w wyjaśnianiu załamań, rozpaczy – lub szerzącego się dziś doznania pustki. Czyż nie podobnie zdawał się myśleć Stanisław Brzozowski w późnej fazie swojego życia? A książkę Malègue’a, o rzadkim ładunku intelektualnym i o wyjątkowej urodzie literackiej, można czytać jak układankę, złożoną z wątków i scen autonomicznych, choć tworzących przejmującą całość, czasem pobrzmiwającą nutką ironii, zawsze pełną ciepła i wyrozumiałości dla nędzy i nieszczęść ludzkich. Oraz nadziei.

Trudno nie docenić znaczenia dla dzisiejszych czasów przesłania powieści o Augustynie.

Autor o niecodziennym zyciorysie, ogromnej wiedzy, oryginalnym talencie, powtórzmy to raz jeszcze, pisze oto bowiem powieść, której niezwykłość tematyczna, ale także i artyzm, nie mogą dziś nie budzić zainteresowania i podziwu. Przypomnienie jej treści – z zasady ułomne – nie odda ani piękna i niezwykłej drobiazgowości opisów (zawartych na około 900 stronach pierwszej edycji z 1933) ani nawet oryginalności kompozycji całości. Nie odda też temperatury ani roli w kulturze francuskiej XIX i XX wieku dyskusji, w których bierze udział bohater powieści. Ponieważ niezwykle, nawet w powieściach zaliczanych do gatunku powieści religijnych, jest ukazanie przez Malègue'a powrotu do wiary nie jako rezultatu samego tylko odrzucenia pychy, lecz także jako rezultatu... oczarowania. W obydwu powieściach tego autora zwraca bowiem uwagę właśnie ten ważny aspekt oczarowania, jakie wywołuje przykład wspominanych tu już wielokrotnie „małych” świętych. Bo powtórzmy, to przecież nie inteligencja Augustyna „przegrywa” w starciu z logiczną argumentacją jezuitę Largiliera w końcowej części powieści. Przegrywa – jeśli



można mówić o przegranej – chłodny umysł, który bronił się przed dostrzeganiem ogromu miłosierdzia Opatrzności, ale także i jego pascalowskie serce. Moeller poświęca cały rozdział omówieniu „La sainteté ‘véritable absolu dans l’expérimental’”, w wolnym przekładzie „świętość jako absolut”, „surowiec” dla życia w Bogu. Cytuje Malègue’a<sup>14</sup>, który pisał do Claudela:

„Dla szukającego Boga, słynny dowód eksperymentalny’ znajduje się w doświadczeniu mistycznym... Jeśli między teizmem i precyzją dogmatów rozciąga się dystans, którego czysta myśl wcale nie pragnie przekroczyć, za czystą myślą ukazuje się nowy dziwny stan, który podlega opisowi dopiero od niedawna, i którego niezwykle znaczenie metafizyczne dopiero się przeczuwa... chcę powiedzieć dusza świętych, kochająca Boga miłością gwałtowną, zazdrosną i wzajemną”.

Część druga

O recepcji powieści



## 1. We Francji powieść o Augustynie przechodzi różne koleje

**M**alègue wydaje ją własnym kosztem, w r. 1933, w niewielkim wydawnictwie Spes w Paryżu. Autor ma wówczas 55 lat i jest nieznanym. A książka, licząca około 900 stron druku, budzi natychmiast zainteresowanie oraz zachwyty<sup>15</sup>. I jest tłumaczona. Przekład włoski ukazuje się w r. 1935<sup>16</sup>, przekład niemiecki podobno w r. 1956. Polscy jezuici planowali jakoby wydać tę książkę, przeszkodziła temu jednak wojna<sup>17</sup>.

Po ukazaniu się „Augustyna” Jeanne Angelet-Hustache<sup>18</sup> stwierdzi w „Les Nouvelles Littéraires”, że „ta książka, zjawiająca się w bardzo niekorzystnej ciemności”, bo wydana niedbale, od razu „zaznacza swoje miejsce, znajduje entuzjastyczną publiczność”. Píše o niej jako o „najpiękniejszej powieści”,

jaką dane jej było czytać; wyraża zachwyt dla opisów osób w niej występujących; zapytuje czy na temat miłości, życia i śmierci w tym „wielkim dziele” nie zostało już powiedziane wszystko; porównuje Malègue’a z Pascalem „z powodu tego tragicznego pojmowania przeznaczeń ludzkich”; porównuje go też z Proustem, dając swojemu artykułowi tytuł „Un Proust catholique”, „katolicki Proust”.

O Malègue’u i jego „Augustynie” ukazało się bardzo wiele artykułów i wzmianek, w latach międzywojennych, a po nowym wydaniu książki w roku 2014 także szereg większych studiów. Jean Lebre<sup>19</sup> informuje w 1969 już o kilkuset opracowaniach, w których pojawiają się wypowiedzi o tym pisarzu i wylicza ponad 150 recenzji powieści o Augustynie w prasie we Francji, Belgii, Holandii, Szwajcarii, Italii, Niemczech, Anglii, Irlandii, Rumunii, Polsce, Brazylii, Quebecu, w Tunezji i Maroku, w latach 1933-1936.

Jeśli uzna się, że to kryzys tradycyjnie katolickiej części francuskiej burżuazji po 1870 spowodował – paradoksalnie – głęboką debatę religijną (m.in. Huysmans, Bourget) i następnie pojawienie się w wieku XX autorów takich jak Claudel, Bernanos, Mauriac czy Gabriel Marcel, nie można nie zauważyć,

że Malègue zajmuje jednak obok tych pisarzy miejsce osobne, swoje własne. Na szczególną uwagę zasługuje m.in. pokazanie w jego książce dyskusji teologiczno-filozoficznych, zajmujących bohatera powieści i jego otoczenie, w istocie ważnych dla całego środowiska intelektualnego i literackiego epoki. Uwagę zwraca tematykacja wstrząsów, które przeżywa we Francji chrześcijaństwo w konfrontacji z nurtami laickimi, lansowanymi zwłaszcza przez państwową szkołę.

Dlatego kolejni przywołani tu (wybrani spośród wielu) krytycy będą mówić o Malègue'u jako przede wszystkim o pisarzu poruszającym problemy wiary. Warto przytoczyć niektóre opinie, ukazują one bowiem rodzaj zainteresowania tym pisarzem i znaczenie dyskusji, toczących się w XX wieku wokół doniosłości przedstawionych w jego powieści kwestii.

Przykładowo: Léopold Levieux<sup>20</sup> uznaje Malègue'a za ważniejszego od Prousta oraz Mauriac'a i Bernanos'a, ponieważ omawiana powieść podkreślająca, obok roli wolnej woli i łaski, rolę inteligencji w akcie wiary, jest wg niego książką bliską ideałowi realizmu chrześcijańskiego; będzie zatem cenić u Malègue'a szczególnie głębię analizy psychologicznej,

która dociera do tajemnicy natury właściwej życiu, do planu bardziej jeszcze wewnętrznego niż plan czysto psychologiczny, a więc do tego, czego się nie widzi, ale co jest cenniejsze niż to co się widzi, do „dna” istoty ludzkiej, do jego duszy. Roger Aubert<sup>21</sup> chwalać Malègue’a, zarzuci mu jednak, iż jest za mało tomistyczny; powtórzy też, iż jego książka jest chyba jedyną powieścią, która dotyczy problematyki modernizmu filozoficzno-religijnego, rzuca zatem światło na współczesny kryzys religijności; podkreśli też, że centralnym problemem kryzysu modernistycznego jest sposób pojmowania aktu wiary – który nie jest jedynie „niejasnym odruchem ducha”. Emil Goichot<sup>22</sup> także potwierdzi, że „Augustyn” to jedyny utwór fikcyjny, który przenosi do powieści problematykę modernizmu intelektualnego, zapowiadając kryzys Kościoła; stwierdzi też, że współczesna filozofia, teologia i krytyka nie oskarżają Malègue’a o „zagubienie intelektualne”, lecz dostrzegają, iż uznaje on rolę inteligencji w rozwoju wiary, co w ogóle jest rzadkością w powieści. Édith de La Héronnière<sup>23</sup> napisze, że sztuką Malègue’a „jest iż udało mu się przekazać w powieści stany ducha jej bohatera, pytania, które zafrapowały całe pokolenie początku XX wieku”. Wreszcie Francine de Martinoir<sup>24</sup> również przypomni, iż

Augustyn, odczuwając boleśnie oderwanie od korzeni duchowych, włączy się, w trakcie studiów, w zamieszanie wokół modernizmu.

Sam utwór był jednak mało czytany we Francji (mimo około 10 różnych wydań), o czym świadczy m.in. brak o nim i jego autorze informacji w opracowaniach poświęconych powieści francuskiej. Jest oczywiście szeroko omawiana w wielotomowej *Littérature du XX siècle et christianisme* Charles'a Mellera, który poświęca Malègue'owi około 100 stron swojej książki, analizując zarówno „Augustyna”, jak i drugą powieść, *Pierres noires ou les classes moyennes du Salut*. Ale już np. Gonzague Truc<sup>25</sup> w *Histoire de la littérature catholique contemporaine* przedstawia powieść o Augustynie na trzech stronach, jedynie jako „piękną książkę, wielką książkę nawet”, ale napisaną „tak źle jak to tylko możliwe”. W wielu innych syntezach literatury francuskiej nazwisko tego pisarza w ogóle nie było notowane.

Wśród opracowań o Malègue'u ważne miejsce zajmuje wspomniane obszerne studium jakie mu poświęcił Moeller. Uznaje on „Augustyna” za jedną z tych książek, których „lektura znaczy w życiu”. Zwraca uwagę zarówno na „szacunek Malègue'a dla rozumu” i równocześnie



dla serca i intuicji, jak i na fakt, iż pisarz ten, wyraźniej niż inni autorzy zaliczani do pisarzy odnowy religijnej – Bloy, Bernanos, Mauriac, Claudel – potrafił przekazać niepokoje dotyczące spraw najważniejszych: wiary, cierpienia, nadziei w Miłosierdzie Boże. Przypomina, że bohater powieści, Augustyn, przeżywa trudności duchowe, wielokrotne poczucie przechodzenia przez „ciemną noc” i poważne wahania, i dopiero pod koniec życia odnajdzie wreszcie ich prawdziwy sens. Ale, jak pisze Moeller, w koncepcji autora powieści współczesny mu kryzys religijny we Francji „był szczególnym przypadkiem ogólniejszego dramatu, pozornej nieobecności Boga w świecie, Jego dyskrekcji wobec wolności człowieka”.

O Malègue’u pisał też wielokrotnie, i pisze nadal w Blogu w „La Vie”, belgijski krytyk José Fontaine – autor zwłaszcza jednej z najlepiej udokumentowanych prac o jego życiu i twórczości, napisanej w 2015 roku (w Wikipedii) już po wznowieniu „Augustyna” i uzupełnionej w 2018 roku. Omawiając tę powieść zwraca on także uwagę na dwa jej ważne aspekty. Ukazuje ona mianowicie jakby w przekroju wszystkie warstwy społeczeństwa, te które powoli zanikają i te które wzrastają i ewoluują wraz z rozwojem potrzeb

i zasad nowoczesnej ekonomii. Na takim to tle przedstawione jest narastanie kryzysu katolicyzmu we Francji po 1870 roku, laicyzacja szkoły, postępująca separację kościoła od państwa, ruch modernistyczny w filozofii i religii. Fontaine pisze, że powieść o Augustynie była ceniona przez wolnomyślicieli za to, że ukazywała utratę wiary nie jako skutek wykolejenia obyczajów, lecz jako następstwo procesów intelektualnych, Malègue bowiem potrafi opisać zarówno wątpliwości w sens i prawdę Ewangelii oraz bóstwo Chrystusa, problemy szczególnie dręczące Augustyna, jak i niepokoje w szerszych kręgach intelektualnych, w których umieszcza jego losy. Moeller także przecież twierdził, iż jedynie ten pisarz, Malègue, miał odpowiednie kompetencje, natury filozoficznej i teologicznej, by wprowadzić jako temat do swojej wybitnej powieści ten wielki zamęt we współczesnym chrześcijaństwie. A Malègue rzeczywiście umieszcza akcję „Augustyna” na tle konfliktów we Francji przełomu wieków, konfliktów i dyskusji natury społecznej, filozoficznej, ideologicznej, religijnej. Jak podkreśla Fontaine, obie powieści Malègue’a, „Augustyn” i „Czarne kamienie” uzupełniają się i obie ukazują dramaty i reakcje na modernizm. O ile jednak

pierwsza z nich przedstawia przygody intelektualne jednego bohatera, akcentując, zgodnie chyba z koncepcją Maurice'a Blondel'a, rolę osoby ludzkiej Jezusa pominiętą przez pozytywizm modernistyczny Loisy'ego, o tyle *Pierres noires* ukazują dechrystianizację szerokich warstw społeczeństwa, ich upadek moralny oraz konformizm, a także krytykę religii katolickiej, uznanej za „jedną z wielu”. Temu „prawu ogółu”, przymusowi społecznemu opisywanemu i głoszonym przez Emila Durkheima, Malègue, zdaniem Fontaine'a, przeciwstawia w obu powieściach, a zwłaszcza w drugiej, działanie świętych i bohaterów, zgodnie chyba z koncepcją Bergsona. W omawianej tu powieści są to, przypomina, m.in. matka i siostra Augustyna. A w „Czarnych kamieniach” jest to przede wszystkim Felicien Bernier.

Malègue'iem i jego powieścią zainteresuje się szerzej nowsza krytyka francuska, m.in. Frédéric Mounier w „La Croix” (2013)<sup>26</sup> czy Charles Ficat w „Revue des deux Mondes” (2014)<sup>27</sup>, także Yves Chevrel w *Mélanges offerts à Danièle Chauvin*<sup>28</sup>. Agathe Châtel stwierdzi we Wstępie do wydania z 2014 m.in., iż Malègue jest świadkiem utraty punktu oparcia we Francji po I. wojnie, przypomina-

jąc równocześnie, iż nie można osiągnąć zbawienia samemu, bez relacji z innymi. (Warto może odnotować, że także *Historia Kościoła Katolickiego* uzna Malègue'a za „najbardziej godnego podziwu powieściopisarza, ujmującego w powieści o Augustynie głębię życia duchowego”<sup>29</sup>). Ostatnia (jak dotąd) wypowiedź we Francji to słowa Patricka Rodela w styczniu 2019 roku<sup>30</sup>:

Pograżyłem się w lekturze tej powieści...  
I odkryłem pisarza o wybitnym talencie, świat, choć już nie nasz własny wypełniony postaciami, których złożoność nadal może nas pasjonować, talent pisarski zdolny ukazywać znakomicie obrazy przyrody jak i subtelności naszych uczuć.



## 2. O recepcji tej powieści w Polsce

**W** roku 1934, Zofia Starowieyska-Morstinowa napisała recenzję „Augustyna”, nie pozbawioną słów krytyki, ale i zarazem pełną zachwyty dla talentu pisarza. Wspominając o strumieniu niepokoju religijnego w Francji międzywojennej i o powieściach, których „fermentem twórczym” jest poszukiwanie Boga, uznała, iż jest to

jedna z książek irytujących wadami, niemożliwie rozwlekła przeładowana dyskusjami i rozprawami teoretycznymi, filozoficznymi i religijnymi

ale przykuwająca „olśniewającymi zaletami, książka i mroząca i rozplamieniąjąca”. Warto przeczytać jej zachwyty, gdy pisze iż

niektóre postacie, jak postać ojca Augustyna, postać jego matki, postać księdza renegata, są kreślone z mistrzostwem.

Stwierdza na przykład:

Malègue ma przedziwny dar wywoływania nastrojów słowami najprostszymi, słowami sięgającymi do jakichś prawie niespotykanych głębin. Ma dar rozgarnywania obsłon i pozorów życia, uderzenia w same jego serce. Jego kilku słowami kreślone pejzaże są niezrównane. M.in. oddycha czytelnik to żarem południa, to chłodem górskich ranków i wieczorów, to przepychem rozkwitniętego parku, to szarą nudą zakurzonej mieściny.

Napisze też:

Uderzający i artystycznie bardzo dziwny i piękny – jest ciągle wracający motyw białości: białych twarzy, białych nocy, białych światła, białych szronów... Opisy choroby i śmierci dziecka są owiane niezrównaną grozą i wydobyte z okrutnym a sugestywnym realizmem. Równie cenne i ciekawe są wartości „duchowe” tej przedziwnej niezrównoważonej książki, bo jeżeli nałożenie jej ide-

ologii na fabułę powieściową nie zawsze jest szczęśliwe, to sama ideologia, w swej treści wewnętrznej, jest i bardzo piękna i bardzo wysoka.

Na jej zarzuty dotyczące stylu Malègue'a, odpowiedź można znaleźć u Moellera, który podkreśla, że zderzenie myśli, „precyzyjna synteza inteligencji, wolności i łaski w pólczeniu aktu wiary”, potrzebowały osadzenia w konkretnie pejzażów, opisów zmiennych stanów psychicznych, ukazania życia i modlitwy owych małych świętych żyjących obok Augustyna. Moeller zwraca tu uwagę na tak przecież ważną właściwość tej powieści, jaką są często niezwykle, rozbudowane, ale także i krótkie opisy.

Warto podkreślić, że powieść ta różni się w sposób zasadniczy od tego, co w Polsce np. w latach trzydziestych i czterdziestych nazywano „powieściami katolickimi” (przykładowo: Jana Parandowskiego „Niebo w płomieniach”, Jerzego Andrzejewskiego „Ład serca” czy Władysława Jana Grabskiego „W cieniu kolegiaty”). Ukazując opozycję między wiarą i nauką, polskie powieści, wzorem zapewne Mauriaca i Bernanosa, koncentrują się – prócz może Grabskiego – na problematyce



zła, zła indywidualnego, przejawiającego się np. w tragizmie bezowocnych, wydawałoby się, działań księdza, zła przerażającego swym ogromem i zasięgiem. W powieści Josepha Malègue'a jest jednak inaczej: Augustyn nie podkreśla siły zła, przeciwnie, widzi jasno ułomności ludzkie, bywa krytyczny i ironiczny, ale fascynuje go uroda świata i istniejące w nim dobro, zwłaszcza u otaczających go „małych świętych”.

Warto też dodać, że po latach absolutnej ciszy w Polsce nad Malègue'iem i jego powieścią, pojawia się oto wreszcie pierwszy jej polski przekład, a w roku 2017 ukazały się dwa ważne artykuły pióra Wojciecha Kudyby: „Ulubiony pisarz papieży”, w „Gościu Niedzielnym” oraz „Tak wymazywano katolickiego Prousta”<sup>31</sup>. Sama także napisałam dwa teksty o Malègue'u: „Niezwykła powieść niezwykłego autora: *Augustin ou le Maître est là*” w „Pracach Komisji Neofilologicznej PAU” w 2016 i „Arcydzieło o szukaniu Pana Boga” w dwumiesięczniku literackim „Topos” w 2017.

### 3. Dlaczego zapomniano o Malègue'u?

**W**racając do losów powieści Malègue'a we Francji, przypomnę raz jeszcze, że książka, która budzi uznanie Claudela, Bergsona, Mauriaka i tylu innych, jest po jej wydaniu w 1933 roku czytana i ma szereg nowych edycji. Po śmierci autora w 1940 zostaje jednak we Francji prawie zapomniana i wśród szeregu przyczyn „wymazania” jej z pamięci czytelników zwraca uwagę fakt, iż Malègue'a przedstawił pochlebnie jako pisarza wielkiego formatu jego przyjaciel, Jacques Chevalier w prasie Vichy; stanowiło to niestety dla pisarza „niedźwiedzią przysługę”.

Tak o tym pisze we wstępie do wydania z 2014 Agathe Chepy-Châtel:

Historia spletała niedobry żart Josephowi Malègue'owi ... śmierci [jego] nie dostrzeżono

we Francji właśnie pokonanej przez Niemcy. Powstaje wtedy rząd w Vichy. Jacques Chevalier, jako minister Edukacji, wypowiada nad grobem żarliwą pochwałę Malègue'a, swojego kolegi z liceum Henri-IV, z którym bronił filozofii Bergsona, w czasie gdy filozofia ta powstawała jako przeciwstawienie wobec panujących teorii. Ale pochwała ta, pochodząca z Vichy, staje się paszportem do zapomnienia!

A omawiając w dwu pięknych esejach twórczość Malègue'a, Wojciech Kudyba również mówi o przyczynach „wymazywania katolickiego Prousta” z pamięci i o odsyłaniu go „do krainy zapomnienia!”. Równocześnie przypomina także o znaczeniu kryzysu intelektualnego i zwłaszcza duchowego, jaki ogarnął Europę zachodnią, szczególnie przed pierwszą wojną światową. Pisze:

Przesłanie prozy Malègue'a w połowie ubiegłego stulecia było niewygodne nie tylko dla wojujących ateistów czy też kręgów indyferentnych religijnie, ale także dla coraz bardziej antytradycjonalistycznie uosobionych katolików. Istotą jego twórczości jest bowiem pochwała katolickich obyczajów i rytuałów oraz religijności opartej na głębokiej więzi zaufania<sup>32</sup>.

Kryzys ten, choć pod innymi postaciami, trwa do dziś. Można by może stwierdzić z goryczą, iż powieść religijna, podejmująca problematykę wiary, moralności i odpowiedzialności przestała interesować czytelników, zafascynowanych zdobywaniem dóbr materialnych oraz przekształcaniem świata według nowych wzorów. Ale nasuwa się także inne pytanie.

Dlaczego, po wypowiedziach papieży i po wznowieniu powieści o Augustynie w r. 2014, pojawiła się w bardzo wielu krajach tak wielka ilość monografii, krótszych i dłuższych opracowań i wzmianek o Malègue'u, których wyliczenie i komentarze zajęły w świetnym (uznanym za „*article de qualité*”) artykule José Fontaine'a w Wikipedii prawie 100 stron? Czyżby na czytelnikach i komentatorach zrobiło wrażenie piękno książki i błyszcząca w niej ogromna kultura pisarza, filozoficzna, teologiczna, sociologiczna, geograficzna, literacka, ekonomiczna, prawnicza? A może chodzi o coś głębszego niż „ukazywanie obrazów przyrody i subtelności naszych uczuć”? A może jest to na prawdę, jak pisze na tylnej okładce Chepy-Châtel, „powieść będąca całym światem, o zastanawiającej aktualności”?



Część trzecia

Uwagi o pięknie  
tej powieści



## 1. O jej oryginalności

O jej niezwykłości świadczy przecież sam pomysł autora by objąć w niej ważną epokę rozwoju Francji, z jej problemami natury społecznej, ekonomicznej i duchowej, odmalować zanikający urok dawnej wsi francuskiej i dawnych stosunków patriarchalnych, podjąć równocześnie dyskusję z głównymi prądami umysłowymi i proroczo ukazać niebezpieczeństwa grożące ewolucji francuskiego społeczeństwa i francuskiego Kościoła. A na bardzo szerokim tle, w którym tak ważne miejsce zajmuje wprowadzony do powieści modernizm filozoficzno-religijny, usytuować konkretne losy konkretnego człowieka, ukazać skomplikowaną ewolucję intelektualną, duchową i emocjonalną niezwyklej postaci, tytułowego Augustyna. Jest to mianowicie jego dorastanie, edukacja i fascynacja



zdobyciem wiedzy, następnie kariera naukowa, miłość, śmierć bliskich, choroba – wszystko to rzucone na obraz życia i przemian we Francji przełomu wieków, i potem okresu po pierwszej wojnie światowej. A równocześnie, jest to opowiadanie piękne.

Urodę tej powieści trzeba smakować powoli i czytać opisy przyrody i wydarzeń (w żadnym wypadku ich nie opuszczając, są bowiem pełnoprawnymi „aktorami” akcji) – opisy kipiące nieraz od szczegółów, mieniające się złożonością barw, głosów, zapachów, wrażeń smakowych i dotykowych. Na przykład wspaniały obraz „Wielkiej posiadłości na wyżynach”, czyli bogatej wsi pasterskiej, przekształconej przez drapieżną zachłanność człowieka, ale zachowującej jeszcze sporo dawnych tradycji i obyczajów. Albo opis podróży i wrażeń małego Augustyna do dziadków, dyliżansem przez lasy Owernii i jego „małej ojczyzny”, Cantalu. Czy ukazanie stosunków panujących w laicyzowanej szkole francuskiej, m.in. we wspomnianym z nostalgią zakładzie Urszulanek dla dziewcząt. Albo wreszcie podkreślanie opozycji między zanikającymi a nowymi obyczajami w paryskiej ENS. Zwłaszcza nie można pominąć opisu przemysłów Augustyna i migoczą-

cej w nich imponującej wiedzy, logicznego rozumowania, i równocześnie zachwytu dla postrzeganego wszystkimi zmysłami otaczającego go świata.

Bo opisowi konfliktów między racjonalizmem i scjentyzmem a wiarą towarzyszy nie *contemptus mundi*, pogarda dla świata, lecz przeciwnie, fascynacja urodą przedstawianej rzeczywistości. Uderza np. rola świetlistości, wyrażanej przez słowa oraz metafory, we wszystkich przejmujących momentach życia bohatera powieści, w jego kryzysie duchowym, w rozwoju jego uczucia do Anny de Préfailles, w chwilach śmierci najbliższych, w trakcie własnej choroby... Nie można też nie dostrzec symbolicznej roli gór, tworzących ramy dziejów Augustyna: Masywu Centralnego, z którym jest połączony więzami rodzinnymi i emocjonalnymi, i który będzie często powracał we wspomnieniach – oraz Alp szwajcarskich, gdzie życie jego dobiegnie końca. A skoro mowa o symbolice, warto zauważyć rolę jaką pełnią także tytuły rozdziałów, skandujące niejako poszczególne etapy rozwoju akcji, m.in. np.: ‘Jutrznia’, ‘Drzewo wiadomości dobrego i złego’ czy ‘Paradise lost’, w części pierwszej, a w części drugiej na przykład ‘Canticum canticorum’ czy

‘Sacrificium vespertinum’ oraz ‘Jakub i Anioł’. Wspomniany już raj utracony symbolizuje nie tylko błogie dzieciństwo, lecz także utraconą wiarę, dar wiary który Augustynowi jest tak trudno odzyskać. Na pewno także utraconą miłość. I wreszcie nie można nie dostrzec piękna samej intrygi powieści, ukazywania etapów rozwoju duchowego, wahań, odrzucania, i końcowej akceptacji prawdy i sensu cierpienia.

Jest to zatem piękno powieści natury geograficznej, gdy autor maluje pejzaże Owernii, w bogactwie widoków, dźwięków, zapachów.

Jest to piękno natury psychologicznej, gdy przekazuje subtelne analizy stanów ducha i zwłaszcza nastrojów postaci (zob. w Aneksie *Fragment 1*).

Jest to też piękno kompozycji, owo umieszczenie akcji między górami, wspomniana już rola tytułów rozdziałów. A także podział na dwie części w pierwszym wydaniu powieści (nie zachowany jednak w wydaniu najnowszym, ani w przekładzie polskim), oddzielający część przekazywaną jakby przez wybiórczą pamięć i część przeżywaną zdawałoby się *hic et nunc*.

Jest to wreszcie piękno języka, jego podniosłego poziomu w narracji i opisach, jego

niższych poziomów, łącznie z wyrażeniami dialektalnymi, w różnych dialogach. Paul Claudel chwalił np. w opisach u Malègue'a silne poczucie konkretności a w całości – „bogactwem intelektualnym”. Język Malègue'a albo bowiem zachwyca czytelnika swoją różnorodnością i rzadką giętkością, albo przeciwnie, zniechęca może nużąco istotnie niekiedy drobiazgowością w opisach (porównywaną do oglądania pod mikroskopem). O ile narracją kieruje na ogół zasada, na poziomie retoryki i składni, logicznej prezentacji faktów, w ich następstwie czasowym i w relacji przyczynowo-skutkowej, przy czym fakty oznaczają tu zarówno wydarzenia zewnętrzne, jak i przedstawiane czy przypominane myśli i rozważania – o tyle w opisach uderza dynamizm, szczegółowość i precyzja, słownictwo bardzo bogate i urozmaicone. Język ten, chwilami rzeczywiście trudny, wymagający niekiedy sięgania do dykcjonarzy i encyklopedii, nie jest, trzeba to chyba powiedzieć, przeznaczony dla czytelników o mało wyrobionym guście. Język Malègue'a nie tylko bowiem obfituje na przykład w animizujące metafory czy specjalistyczne słownictwo. Autor potrafi także misternie wyliczać najdrobniejsze niekiedy szczegóły opisywanych zdarzeń, osób,

pejzaży i zestawiać w jednym długim wyliczeniu ich właściwości, które czasem „dziwią się” swojemu sąsiedztwu. Retorycznej zasadzie wyliczania (*enumeratio*) warto poświęcić trochę więcej uwagi.

Na razie przypomnę, że krytycznie nastawiona do „dłużyzn” u Malègue’a, tak pisała Zofia Starowieyska-Morstinowa o jego stylu w r. 1934):

Malègue ma przedziwny dar wywoływania nastrojów słowami najprostszymi a docierającymi do jakichś prawie niespotykanych głębin. Ma dar rozgarnywania obsłon i pozorów życia, uderzanie w same jego serce. Jego kilku słowami kreślone pejzaże są niezrównane. Po prostu oddycha czytelnik to żarem południa, to chłodem górskich ranków i wieczorów, to przepychem rozkwitniętego parku, to szarą nudą zakurzonej miejsciny. Uderzający i artystycznie bardzo dziwny i piękny – jest ciągle wracający motyw białości: białych twarzy, białych nocy, białych światła, białych szronów.

Owa nużąca maniera opisywania wynika z podstawowych zasad pisarskich autora powieści. Krętej drodze rozwoju Augustyna,

obejmującej wspomnienia, ewolucję intelektualną i duchową, spory filozoficzne i teologiczne, reakcje na śmierć w rodzinie, miłość, rozpacz – i na końcu „znalezienie dowodu eksperymentalnego na istnienie Boga” odpowiada szczególnie maniera przyjęta przez autora. Malègue stosuje mianowicie i miesza wszystkie chyba znane techniki budowania powieści w trzeciej osobie: narrację autorską i narrację w mowie pozornie zależnej, dialog posuwający akcję, przedstawiający także poglądy i zachowania różnych środowisk społecznych i zwłaszcza spory natury duchowej, i wreszcie właśnie opis, szczególnie ten, który ukazuje piękno ludzi, piękno przyrody czy piękno sztuki. Nie można nie podkreślić, że każda z tych technik służy porządkowaniu przedstawianych zjawisk, zgodnie z owym *libido sciendi* Augustyna. A uderzające Zofię Starowieyską-Morstinową upodobanie autora tej powieści do bieli tak wyjaśnia przyjaciel Malègue’a Jacques Chevalier<sup>33</sup>: wrażliwy na symbolikę kolorów, widział on w „Augustynie” „symfonię na biało”, w jego drugiej powieści „symfonię na czarno”. Terminy te podejmie Charles Moeller, tak właśnie, jako dwie przeciwstawne kolorystycznie tonacje określając w swoim studium obie napisane przez Malègue’a powieści.



## 2. O środkach ekspresji

Porządkowaniu świata, przepuszczanemu przez interpretującą go świadomość, służy szczególnie wspomniany już jeden z ważnych sposobów ekspresji, mianowicie stosowana przez Malègue'a figura retoryczna *repetitio*, powtarzanie – lub może raczej jedna z jego form, wyliczanie. Powtarzanie, które przeciwstawia się ekonomii języka i wnosi dodatkowe treści. może być tylko redundantne, ale może również, jak pokazuje Leo Spitzer<sup>34</sup> omawiając twórczość Walta Whitmana czy francuskich unanimitów, służyć ukazywaniu świata w jego bogactwie i zarazem rozproszeniu. Spitzer rozróżnia *enumeración de función conjuntiva* oraz *de función disyuntiva*. Malègue, jak można sądzić, świadomie stosuje ten pierwszy jej rodzaj. O jego listach wyliczanych zjawisk i ich właściwości można



powiedzieć, że służą rozwojowi, wzbogacaniu, i także – to ich istotna cecha dodatkowa: wyzwalaniu poezji. Rolę enumeracji zauważa Agathe Chepy-Châtel we Wstępie do wydania „Augustyna” przez Cerf w r. 2014, pisząc:

„*Augustin ou le Maître est là* jest powieścią o wierze, zbudowaną jako szereg kryzysów w życiu politycznym, społecznym, umysłowym i duchowym, połączonych jak puzzle i ukazujących wielość odniesień kulturowych”.

*Enumeratio* jako ważna zasada twórcza w powieści Malègue’a łączy wyliczane elementy, ustalając między nimi rodzaj synonimii. Przykłady z jednego tylko rozdziału (Cz VI, *Canticum canticorum*, rozdz. 5 „In psalmis et hymnis et canticis”) ukazują ogromną różnorodność formalną tego chwytu retorycznego.

Najczęściej wyliczane są wyrazy:

- żyrandol, kinkiety, kandelabry, inne rodzaje oświetlenia,
- radość spokojną, totalną, odpowiadającą jego duszy, pełną, rosnącą, zajmującą całą objętość

- wydobywała, uwalniała, oczyszczała, oddawała, itp.

Częstą i budującą zarówno akcję jak i nastrój formą tej figury retorycznej jest zestawianie całych fraz, którym owo „łączące wyliczanie” nadaje, zgodnie z zasadą linearności w składni, semantyczne powiązanie. Ukażą to cztery przykłady:

- gdy np. Augustyn określa Annę jako płomienną, prostolinijną, zgodną, czułą, pobożną i śmiertelnie piękną (*ardente, candide, entendue, délicate, pleine de Dieu, belle à en mourir*) – i zestawienie takie tworzy całość opartą na jakby hierarchii wyliczanych właściwości;
- gdy Augustyn używa aż siedmiu określeń, stwierdzając u siebie: wszechobecną pewność siebie, podtrzymującą, wyniosłą, spokojną, którą nauczył się ograniczać dopiero od niedawna; opierającą się na inteligencji i pyszną nawet w swojej skromności...;
- gdy Augustyn wylicza jako „możliwość tworzenia nowych wariantów” swojej miłości szereg myśli, przybierających „w danym momencie formę gwałtownego szczęścia”:

Ton jego miłości ciągle ulegał zmianom. Było to nieustanne pojawianie się nowych wariantów, nowych żyłek w marmurze, nieprzewidywalnych płomyków w ogniu. Augustyn już się nie dziwił. Miłość ta była możliwością ciągłego tworzenia nowych płomiennych realiów. Szczęścia czy przeciwnie, o Boże! było to drugorzędne! Sprawdził to już wiele razy. Mieściła się w nich radość, cierpienie i wszystko co pośrednie. Wszystko płonęło tym samym ogniem. Mogły przeskakiwać w jego sercu z jednego krańca na drugi... Fakt iż absolutnie nie mógł zaręczyć się z nią kiedykolwiek, spokojne krwawienie pięknej rany, z której wypływała zdrowa krew, i także życie prawie tuż obok niej, długa przyszłość gdy jej nie opuści, absolutna przyjaźń, pewna i radosna, z wieloma możliwościami cierpienia – wszystko do czego w końcu doszedł w myśli, przyjmowało w danym momencie formę gwałtownego szczęścia. Mało znaczyły formy, które objawia się później.

Zarówno wyliczenie (żyłek i płomyków), wyjaśniające „pojawianie się nowych wariantów”, jak i lista „faktów” w przedostatnim zdaniu (nie mógł się zaręczyć; krwawienie rany;

życie prawie tuż obok niej, długa przyszłość; absolutna przyjaźń pewna i radosna, z wieloma możliwościami cierpienia – wszystko...), mają wartość informacyjną tj. uzupełniają opis, raz jako metaforyczne określenia miłości, drugim razem jako ilustracja pewnego „faktu” poprzez szereg nowych projektowanych w myśli zjawisk (wszystko do czego w końcu doszedł w myśli).. Wyliczenie, powtórzę, współtworzy na ogół u Malègue’a bliskoznaczność elementów – które w słowniku wcale nie muszą być synonimami (radość i cierpienie).

– Wreszcie czwarty przykład, a raczej ciąg przykładów – gdy Augustyn opisując koncert zestawia całe frazy (por. *Fragment 1* w Aneksie):

muzyka wydobywała jego miłość z kryjówek..., uwalniała go, oczyszczała miłość od tego co ciemne i indywidualne, oddawała mu ją rozjaśnioną itd.

Było... zagadką, że ta głęboka szczerłość pełna wyrzeczeń wypływała z monotonnych półtonów, z dźwięków wiejskich i jakby matowych, bez urozmaicenia, podobnych do uderzeń drewna, płaskich, szalonych i o męczącym rytmie.

Ponieważ melodia przedłużała jeden z jej [miłości] obecnych aspektów, chęć ukrycia

się, abnegację i nieme oddanie, ponieważ pozwalała mu wzruszać się..., ponieważ ukazywała... jego uspokojenie, itd.

Nie pomysłowość autora powieści, czy nawet wirtuozeria formalna i bogactwo języka są tu jednak tak ważne, lecz role, które tej *enumeración de función conjuntiva* kazał Malègue pełnić. Ma ona bowiem dwie podstawowe funkcje. Współtworzy piękno, ale równocześnie, jak każde wyliczenie powiększa przekaz informacji, budując pełniejsze semantycznie całości. Podaje informacje w porządku, którego logika wynika z reakcji emocjonalnych: jest to często jakby podsumowywanie opinii o stanie uczuć. Jest przydatna jako językowy środek wyrażania stanów psychicznych, rozmyślań, wrażeń, wyobrażeń na jawie i w półśnie, także zachwyty, wahań, żalu, zniechęceń, rozpacz i t.d.

Poruszając tematy miłości, cierpienia, transcendencji, składając z różnych elementów i porządkując świat myśli i uczuć Augustyna, Malègue próbuje – powtórzę – nadać jakąś jedność chaosowi świata, świata w którym panuje nieporządek, groźny bo mogący powodować rozproszenie, zagubienie, rozpacz, czy nawet apostazję, jak u księdza Bour-

reta. Rozproszeniu temu, także właśnie przy pomocy wyliczeń, przeciwstawia pisarz próbę scalania, ukazywania integralnych i istotnych właściwości uniwersum, poddanych prawom logiki i, równocześnie pełnych piękna.

Operuje przy tym, jak już wiemy, niezwykle bogatym i często rzadkim słownictwem, należącym, jak już wspomniałam, do różnych poziomów. W rozmowach Augustyna z rodziną i kolegami dominuje język mówiony. Narrator przytacza zarówno słowa należące do niższych rejestrów języka, także wyrazy gwarowe (np. w scenach opisujących handel bydłem w Owernii), jak i na przykład słownictwo obce dzisiejszemu mieszcuchowi, który nie zna realiów życia na wsi. Posługuje się stylem wysokim w dialogach filozoficznych, używa języka naukowego w rozważaniach teologicznych. Używa terminów specjalistycznych, z zakresu ekonomii, zarządzania, szkolnictwa czy winiarstwa, także czasem wspomnianych już wyrażen gwarowych, mówionych w Masywie Centralnym. Także np. ironia występuje w portretach przedstawicieli różnych grup społecznych (np. trochę karykaturalny opis arystokratycznego biesiadowania w zamku państwa Desgrès des Sablons). Zabiegi te, służąc ukazywaniu różnic w sposobie myślenia

czy różnorodności realiów francuskich, służą w sposób oczywisty zwiększaniu atrakcyjności narracji czy opisu.

Meandry i subtelności rozważań bohatera powieści ujawnia również zawiła składnia, porównywana ze złożonością zdania Prousta. Etykieta „Proust katolicki” wydaje się jednak trochę słuszna i równocześnie mocno przesadzona. Podobnego zdania będzie Moeller; zwracając uwagę na pewne podobieństwo z Proustem, pokreśli on mianowicie m.in. fakt, iż u obydwóch powieściopisarzy, Prousta i Malègue’a, rolę wyzwalającą pamięć pełni wydarzenie z młodości, czas, który rejestruje fakty. U Prousta obraz i smak ciastka zanurzanego w herbacie, słynnej magdalenki, przenosi przeszłość w przeżywaną w powieści *hic et nunc* materialną terażniejszość. U Malègue’a wspomnienie drogi przez piękne lasy i odmawianie różańca w kapliczce Font-Sainte przenosi natomiast myśl bohatera powieści w rzeczywistość duchową i powraca wielokrotnie w kluczowych momentach akcji, w chwilach choroby i śmierci. Porównanie z Proustem dotyczy zwłaszcza głębi analizy psychologicznej i także niektórych chwytów stylu: i u Prousta i u Malègue’a długie opisy przyrody służą sygnalizowaniu tajemnicy

ukrytej w opisywanej przyrodzie. Jej istota ma jednak u Prousta charakter estetyczny, literacki, narrator słyszy język kwiatów jako poeta, odtwarza doznania i znaki natury estetycznej (co analizował także Gilles Deleuze<sup>35</sup> w studium o Prouście, twierdząc m.in. że świat rozkłada na naszej drodze znaki, my zaś musimy je odczytywać nie godząc się na oczywistość ich znaczeń, także iż dzieło Prousta jest nie tylko jakby informacją o znakach, ale przede wszystkim „maszyną wytwarzającą znaki”). O powieści Malègue’a nie można natomiast powiedzieć, że migoce i tylko kusi wieloznacznością. Przeciwnie, przez przyrodę przemawia u niego transcendencja, Augustyn „słyszy” zwierzenia lasu, odbiera w nich obecność tego, co nadprzyrodzone. I to piękno natury mistycznej, gdy szuka ukrytej tajemnicy w tym co go otacza, prowadzi go wprost do myśli o Bogu.





## Pytania końcowe

Choć zatem wnikliwe analizy emocji, barwne refleksje na temat piękna przyrody, gorzkie obserwacje na temat drapieżności „panów tego świata”, itd., itd. mogą dziś nużyć albo zniechęcać śpieszącego się czytelnika – czy jednak powieść o cierpieniu i o miłosierdziu, nie jest właśnie tym, czego tak bardzo potrzebuje ten dzisiejszy śpieszący się czytelnik? Na przykład, gdy szuka racjonalnego i ostatecznego „argumentu”, który wyjaśniłby mu „naukowo” jego wątpliwości – albo gdy jest sfrustrowany i ogłuszony do tego stopnia, że nic już do niego nie zdaje się przemawiać? – Bo dziś – opozycję wiara / rozum zastąpiło jak się wydaje inne przeciwieństwo. Z jednej strony wiara w jakiegokolwiek wartości, *liquidity* Baumana czyli postmodernistyczne rozmycie. A z drugiej – to, co można nazwać

dylematem Augustyna, jego wahania i przemyślenia i, w ich wyniku podjęcie jakiejś decyzji. Bo rozważania Augustyna koncentrują się, jak już wiemy, wokół pojmowania wiary. Ukazują, że powrót do wiary nie wynika z abdykacji rozumu (pychy), lecz z oczarowania transcendencją. W rozwoju duchowym człowieka – i to jest jeden z najbardziej istotnych argumentów, którymi posługuje się Largilier w ostatniej rozmowie z Augustynem – nie przegrywa inteligencja, przegrywa natomiast chłodny umysł niezdolny do spotkania z drugim człowiekiem i z Bogiem, odrzucający nadprzyrodzoność, czyli – wierzący w ostateczności w siebie. W wydaniu z r. 2014 świetnie jak sądzę dobrano okładkę – główną część obrazu „Niewierny Tomasz” Michelangelo Caravaggia, w którym, oprócz motywu centralnego, niewierności, ukazana jest także tak ważna w powieści o Augustynie wspomniana już tu świetlistość. Świetlistość należy rozumieć dosłownie, bo nie jest to na przykład owa mglista świetlistość New Age’u, szukającego po omacku pozbawionych głębi przeżyć religijnych czy parareligijnych. Ale jest to także światło z wysoka, oświetlające i przenikające całą rzeczywistość, ukazujące – właśnie przez oczarowanie – jak przewycięża się zwątpienie.

W słowach Wojciecha Kudyby pobrzmiewa ton niepokoju, ale przede wszystkim nadziei, gdy zapytuje:

„Kto wie, czy powieść Malègue’a nie przeżywa dziś we Francji drugiej młodości właśnie dlatego, że czytelnicy odnajdują w niej jakiś daleki refleks własnych bólów, zmagañ i nigdy niewypowiedzianych tęsknot? A może na jej kartach jesteśmy w stanie raz po raz odnaleźć także fragmenty naszych polskich, duchowych biografii? Może ten francuski epos jest adresowany także do nas i potrafi wiele nam powiedzieć o nas samych – o polskich katolikach początku XXI wieku?”<sup>36</sup>.

A Pan Bóg „który jest tu”, „nie pozwoli błędzić bez końca” szukającym go, jak powiada za św. Tomaszem przyjaciel Augustyna, Pierre Largilier, „Przyśle raczej Anioła”. Augustyn, chciał Go szukać. I to jest właściwy finał powieści...



## Lista cytowanych prac

- Angelet-Hustache, Jeanne. 1933. „Les livres catholiques: Un Proust catholique: *Augustin ou le Maître est là* par J. Malègue (Editions: Spes)”, w: „Les Nouvelles Littéraires” (9. grudnia 1933).
- Aubert, Roger. 1945. *Le problème de l'acte de foi*. Bruxelles, Valry.
- Chaigne, Louis. 1941. *Anthologie de la littérature spirituelle*. Paris, Alsatia.
- Chaigne, Louis. 1964. *Les lettres contemporaines*, Paris, Del Duca.
- Chevrel, Yves. 2012. „‘Paradise lost’: romanciers de la crise moderniste” w: V. Grély, Fr. Lecercle eds., *Imaginaires de la Bible*, Paris, Garnier, 289-302..
- Deleuze, Gilles. 1964. *Proust i znaki*. (Paris, PUF).
- Fontaine, José. blog José.Fontaine@skynet.be.
- Fontaine, José. 2014. “La vérité romanesque de Joseph Malègue”, w: „La Vie” 25. kwietnia.
- Fontaine, José. 2016. *La Gloire Secrète de Joseph Malègue (1876-1940)*, L'Harmattan.
- Franck, Jacques. 2014. „Le Roman d'un Proust chrétien”, w: “La Libre Belgique” (6 lutego). Cyt.: on line 15.12.2018.
- Historia literatury francuskiej*. 2005, red. K. Dybel, B. Marczuk, J. Prokop, PIW, Warszawa.

- Kudyba, Wojciech. 2017. „Ulubiony pisarz papieży”, w: „Gość Niedzielny” (25 grudnia), 86-87.
- Kudyba, Wojciech. 2017. „Tak wymazywano katolickiego Prousta”, w: „Rzeczpospolita, Plus Minus” (21-22 stycznia).
- Lebrec, Jean. 1969. *Joseph Malègue, romancier et penseur*. Paris, Dessain et Tolra.
- Levaux, Léopold. 1935. *Devant Dieu et devant les hommes*. Paris.
- Marceau, William. 1987. *Henri Bergson et Joseph Malègue : la convergence de deux pensées*. Stanford University, Saratoga.
- Martinoir, Francine. 2014. w: *La Croix* 27 lutego.
- Moeller, Charles. 1953. *Littérature du XX<sup>e</sup> siècle et christianisme*, 6 tomes, t. II. 1953. *La foi en Jésus-Christ* (Jean-Paul Sartre, Henry James, Roger Martin du Gard, Joseph Malègue). Paris-Tournai, Casterman.
- Nouveau Testament*, 1988. TOB, Paris.
- Starowieyska-Morstinowa. Zofia. 1934. „Z francuskiej literatury powieściowej” (recenzja powieści *Augustin ou le Maître est là*) w: „Przegląd Powszechny” (lipiec).
- Taillé, Michel. 1995. „Ce qu’écrivent les Mystiques”, w: B. Anger éd. *Littérature et expérience spirituelle*, Univ. Catholique de l’Oeust, s.145-160.
- Taylor, Charles. 2007. *A Secular Age*, Harvard University Press (zob. c.r. Stuart’a Jeffries w „The Guardian”, 8 grudnia 2007).
- Truc, Gonzague. 1961. *Histoire de la littérature catholique contemporaine*, Casterman, Tournai.

## Przypisy

- <sup>1</sup> Wg św. Jana, 11, w Biblii Tysiąclecia.
- <sup>2</sup> Wg okładki tylnej wydania w Cerf.
- <sup>3</sup> Papież Franciszek w kwietniu 2013, w kazaniu u św. Pawła za Murami; zob. Fontaine, „Chronologie de Joseph Malègue” w „La Vie” 09.07.2014, on line, 23.12.2018.
- <sup>4</sup> *Une forme spéciale de chômage: le travail casuel dans les ports anglais*. A. Rousseaux, Paris 1913.
- <sup>5</sup> Gallimard do Malègue’a w liście z 5.stycznia 1934, por. Fontaine w Wikipedii (pod pseudonimem „Tonval”), s. 22. Fontaine odkrył też i inne listy tego samego wydawcy, Gallimarda, który proponował wydać zarówno „Augustyna” jak i *Pierres Noires*, o czym Fontaine wspomina w swoim blogu (gdzie umieścił około 40 wzmianek i dłuższych wypowiedzi o Malègue’u).
- <sup>6</sup> Tak właśnie jako o kryzysie modernistycznym mówi się na przełomie wieków o prądzie sekularyzacyjnym, który krytykuje historyczne podstawy religii chrześcijańskiej i traktuje akt wiary jako „niejasny odruch ducha” (jak potem New Age?). Powstaje on w kontekście rozwoju nauki, pod wpływem m.in. Darwina i powoduje wzmożone badania nad Biblią, zwłaszcza nad Bóstwem Chrystusa. We Francji oddzielenie



kościola i państwa nastąpi w roku 1905 (choć dokonało się to już wcześniej z woli Napoleona). W XIX wieku etapy podważania religii znaczą książki takie jak „O pochodzeniu gatunków” Darwina (1859) czy „Życie Jezusa” Renana (1863), a w polityce m.in. zjednoczenie Włoch i obalenie świeckiej władzy papieża oraz także *Kulturkampf* Bismarcka w Prusach. Podkreśla się rolę myślicieli takich jak Adolf von Harnack z Tübingen czy zwłaszcza Alfred Loisy, autor m.in. książki „L’Evangile de l’Eglise” (1902), kwestionującej przekaz Biblijny o stworzeniu świata, prawdę poszczególnych ksiąg Pięcioksiągu, naturę Boską Chrystusa, wreszcie także dogmaty. Jak wiadomo, w 1907 papież Pius X potępia w encyklice Pascendi Dominici Gregis „błędy modernizmu” i monarchizm katolików. O kryzysie modernistycznym pisał obszernie m.in. Charles Taylor (2007), podkreślając, że deizm opierał przekonanie o istnieniu Boga jako Stwórcy świata na rozumie i doświadczeniu osobistym.

- <sup>7</sup> Louis Chaigne, *Le Problème de l’Acte de foi*, Valry, Bruxelles 1945.
- <sup>8</sup> Charles Moeller. *Littérature du XX<sup>e</sup> siècle et christianisme*, t. II. *La foi en Jésus-Christ*. Casterman, Tournai 1953, i w niej rozdział IV, 219-340, a więc ponad 100 stron, wnikliwych i pokazujących znaczenie „Augustyna”.
- <sup>9</sup> Zofia Starowieyska-Morstinowa, recenzja z *Augustin ou le Maître est là*, w: „Przegląd Powszechny” 1934, s. 335-338.
- <sup>10</sup> W wydanej przez PIW w 2005 „Historii literatury francuskiej”, s. 312.
- <sup>11</sup> Zob. “Influence de la pensée bergsonienne chez Joseph Malègue”, artykuł w Wikipedii, luty 2017. Także „La Vérité romanesque de Joseph Malègue”, w „La Vie”, marzec 2017. José Fontaine pisywał i pisuje

- nadal w wielu czasopismach belgijskich. Jest też autorem, napisanego pod pseudonimem „Tonval” dużego artykułu w Wikipedii; ostatnia wersja: 2018 rok. W eseju tym mam mu wiele do zawdzięczenia.
- <sup>12</sup> William Marceau w *Henri Bergson et Joseph Malègue. La convergence spirituelle de deux pensées*, Stanford Studies, 1987, wskazuje na szereg śladów wpływu Bergsona na Malègue’a w „Augustynie”.
- <sup>13</sup> Michel Taillé, „Ce qu’écrivent les Mystiques”, w: B. Anger éd. *Littérature et expérience spirituelle*, Univ. Catholique de l’Oeust, 1995, s. 146.
- <sup>14</sup> Moeller, l.c., s.221.
- <sup>15</sup> José Fontaine stwierdzi w Wikipedii, on line (2018), iż pisali o nim z zachwytem m.in.: André Bellessort w „Je suis partout”, Franc-Nohain w „L’Écho de Paris”, Jacques Madaule w „Bulletin Joseph Lotte” i inni oraz że Malègue był wielokrotnie porównywany do Prousta.
- <sup>16</sup> Tłumaczy ją Renzo E. de Sanctis, sekretarz redakcji „L’Osservatore Romano”; 2.wyd. 1960.
- <sup>17</sup> Tak twierdzi José Fontaine w najpełniejszym pod względem informacji, liczącym 98 stron artykule o Malègue’u w Wikipedii on line, (2018).
- <sup>18</sup> Jeanne Angelet-Hustache, *Les livres catholiques: Un Proust catholique: „Augustin ou le Maître est là” par J. Malègue*, w: „Les Nouvelles Littéraires”, 9 grudnia 1933.
- <sup>19</sup> Jean Lebrec, *Joseph Malègue, romancier et penseur*. Paris, Dessain et Tolra, 1969.
- <sup>20</sup> Léopold Levaux „Devant Dieu et devant les hommes”, Paris 1935.
- <sup>21</sup> Robert Aubert „Le problème de l’acte de foi” (1945). zwłaszcza 6-tomowe dzieło Moellera (1953- 1993).
- <sup>22</sup> E.Goichot, „Anamorphoses : le modernisme aux miroirs du roman”, w “Revue d’histoire et de philosophie

- religieuses”, Université de Strasbourg, 68, 1988/4, s. 449, on line 27.12.2018.
- <sup>23</sup> Edith de La Héronnière, “Joseph Malègue, Augustin ou le Maître est là, roman”, notes de lecture, “Revue des Deux Mondes” 2014, kwiecień.
- <sup>24</sup> Francine de Martinoir, w “La Croix” 2014, luty.
- <sup>25</sup> Gonzague Truc, *Histoire de la littérature catholique contemporaine*, Casterman, Tournai 1961, s.193.
- <sup>26</sup> Frédéric Mounier, „Joseph Malègue, l’inspirateur méconnu du pape”, wywiad z Agathe Châtel, w „La Croix”, listopad 2013.
- <sup>27</sup> Charles Ficat, „Joseph Malègue, Augustin ou le Maître est là”, Notes de lecture , w „Revue des Deux Mondes”, kwiecień 2013.
- <sup>28</sup> Yves Chevrel, „‘Paradise lost’ : romanciers de la crise moderniste” w : V. Grély, Fr. Lecercle eds., *Imaginaires de la Bible*, Garnier, Paris, s.289-302..
- <sup>29</sup> Ks. Marian Banaszak. *Historia Kościoła Katolickiego*, t. 4, Wyd. Uniw. Kardynała Wyszyńskiego, s. 135.
- <sup>30</sup> Patrick Rodel, le-mystère-de-l’oublie-joseph-malègue-le-proust-catholique, w Mediapart, Blog 12 stycznia 2019. <http://blogs.mediapart.fr/blog/patrick-rodel/240914/24>.
- <sup>31</sup> Wojciech Kudyba, „Ulubiony pisarz papieży” w „Gość Niedzielny” 2017 (grudzień) oraz „Tak wymazywano „katolickiego Prousta” w „Rzeczpospolita. Plus minus” 2017.
- <sup>32</sup> W „Plus minus” 2017.
- <sup>33</sup> Jacques Chevalier w „Mon souvenir de Joseph Malègue” w przedmowie do 1.go wydania *Pierres noires*.
- <sup>34</sup> Leo Spitzer, *La enumeración caótica en la poesía moderna* (traducción de Raimundo Lida), Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 1945. Omawia tam rolę i formy powtórzeń, anafory

w Średniowieczu, asyndetonu w Starożytności i potem w Renesansie (m.in. u Rabelais'go, u którego bogata synonimika służy jego zdaniem ukazywaniu bogactwa i porządku świata) i innych form wyliczeń. Spitzera interesował m.in. Walt Whitman oraz unanizm Jules Romains'a. Uwagi zawarte w jego studium okazują się cenne dla analizy stylistycznej wyliczeń w powieści Malègue'a

<sup>35</sup> Gilles Deleuze, *Proust i znaki*, Wyd. słowo/obraz/terytoria, Warszawa 1999 (1964).

<sup>36</sup> Zob. artykuł z 2017.



## Aneks

Cytaty z powieści Malègue'a (skróty moje) mają zachęcić do lektury powieści, ale nie mogą jej zastąpić.

Fragment 1 z rozdziału *In psalmie et hymnis et canticis* ukazuje zmienność emocji Augustyna, który „poczuł, że muzyka będzie dopasowana do jego miłości”.

### Fragment 1

#### Etap 1.:

Osiem czy dziesięć nut lśniących, o kryształowym dźwięku, pojedynczych, wydobyło się wreszcie z fortepianu, pięknych w samym swoim wspaniałym brzmieniu. Wybuchły, zamarły, ginąc nie poprzez jednolite opadanie, lecz poprzez falujące osłabianie, spiralne oddalanie się tańczących duszków, zajmujących alternatywnie przy każdym obrocie punkt raz bliżej, raz dalej od ludzi. Augustyn poczuł, że muzyka będzie homogenicznie

dopasowana do jego miłości, że będzie też poniekąd sugerowała w sposób delikatny inne emocje [...]

### Etap 2.:

Tymczasem sugestie płynące z wielkiego fortepianu miały za zadanie ustalić wstępną zgodność z konkretnym, gwałtownym, stanem wrażliwości słuchacza i synchronizację ich obydwu miar. Zrazu nie udało się im przebić przez jego pełne napięcia emocje. Pianistka zaczęła od utworu na bębenki i dzwoneczki, niby komediowe kaprysy, jakby trąbki torreadorów, łamigłówki dźwięków na matowym tle, jakby skryte wyznania, wilgotne cienie rozłożone w słońcu rudawej Hiszpanii. Nic z tego nie trafiało do niego, jakby mogło być ongiś. Nic z tego nie współgrało z jego niepokojem.

Augustyn nie wiedział co zrobić z kastylską wesołością i z rudawymi dekoracjami. Ale drugi utwór był już całkiem inny.

### Etap 3.:

Z braku kultury muzycznej, Augustyn nie wiedział, jaka to kompozycja Chopina była grana, jaka ballada, walc czy nokturn, ale wydawało się, że słuchający znają się na

tym dobrze. Bez zapowiedzi, ani niczego co pozwalałoby ją przeczuć, fraza o narzucającej się klarowności, przenikając przez wszelkie zapory cielesne i językowe, weszła weń, jak archanioł do ogrodu. Tym razem, muzyka trafiała w sedno. Wydobywała jego miłość z kryjówek, gdzie przebywał cierpiąc, uwalniała go, oczyszczała miłość od tego co ciemne i indywidualne, oddawała mu ją rozjaśnioną, uszlachetnioną tym co uniwersalne, lecz pozostawiając miłość tę związaną z nim drżącym pokrewieństwem.

To pomieszanie spokoju i wewnętrznego nieładu, szczęścia i rozpaczy, których już nie wyjaśniał sobie i nie nazywał, nawet w ogólnych zarysach („niech inni, bardziej wnikliwi, powiedzą!”), ta mieszanina, w której obie przeciwności łączyły się w niewyraźną wspólną egzaltację – przenikanie muzyki, pio-runujące i drobiazgowo, ukazało mu natychmiast naturę tych wszystkich uczuć i kazało badać ich szczegóły. Augustyn nie wiedział już co było pierwsze a co następne, jego serce czy muzyka, co wyrażało się z niego samego czy z tej muzyki z jej wielkich tematów, tak bowiem bardzo granica osobowości okazywała się łatwa do przejścia, tak bowiem dalece jego własne poruszenia emocjonalne ślizgały się



bez trudu po gładkiej powierzchni dźwięków. Z tego też powodu, mimo swojej egzaltacji, odczuwał rodzaj ukojenia. Jako obserwator własnych emocji, pozostawał bierny, prowadzony, unoszony. Płakał z miłości, ale także z wdzięczności. Powolne łyzy, wstrzymywane lub uwalniane, zdejmowały ciężar z serca, cudownie zrozumianego i pocieszonego.

#### Etap 4.:

Zdarzało się, że muzyka próbowała czasem oszukiwać, wielka kokietka. Poddawała się i opierała zarazem. Dominujące frazy, tajemnica tworzących się między nimi przedziałów, ich tak prosta i przejrzysta struktura, wszystko to poprzedzały artykulacje niewyraźne, które miały trafić prosto w serce. Niesione jakby na końcu zbyt długiej gałązki, chwiała długo owocem, zanim pozwoliły mu wpaść prosto do ust. W ten sposób zapowiadany wielokrotnie i oczekiwany motyw podwajał tym oczekiwaniem swój efekt. Gdy wreszcie przynosił długo odsuwane, w końcu uzyskane uspokojenie nieznośnego napięcia, od dawna już uspokajał. Dużo wcześniej, zanim dała się była słyszeć pieśń miłosierdzia, litosny mechanizm, z góry gotów do działania, zaczynał wyzwalać łyzy ukojenia.

### Etap 5.:

Ale Augustyn zdał sobie szybko sprawę z olbrzymiej różnicy między zwykłymi emocjami i ich odpowiednikami w muzyce, i że należało zmodyfikować znaczenie tego wyrazu: pogodny spokój.

Zwykła pogoda ducha, poza muzyką, różni się od pełnej emocji pogody ducha wyrażanej przez muzykę, podobnie jak metal różni się od tego samego metalu, który błyszczy rozpalony do białości. Jedna kojarzy się z szarą i zwykłą przyzwoitością, z tym wszystkim co w życiu zwyczajne i płaskie. Ale drugiej odmiany, gwałtownej i szlachetnej, pogody ducha kierowanej przez orkiestrę albo fortepian, porwanej na wyżyny nieba, pełnej błyskawic i boskiej potęgi, tej odmiany nie można było słuchać bez łez i uniesienia.

### Etap 6.:

Zdarzało się, że taki pogoda ducha była trudno czytelna. Augustyn czasem nie wiedział, czy oznacza ona szczęście, zachwyty, uniesienie z powodu spełnionej prośby, czy też, rezygnując na zawsze z zakazanego raj, powoduje przymknięcie oczu i odrzucenie tego co ziemskie, pełną egzaltacji udrękę, całkowite zamknięcie się i jakby

upojną niepamięć. Niektóre frazy zagadkowe i paląco piękne były pełne nieokreślonego sensu emocjonalnego. Zanim zdołał zbadać możliwe interpretacje, rozplywały mu się one na języku. Nic nie zostawało po tej bogini: tylko niewyraźna przelotna woń, pusty grób, i białe szaty. Mógł najwyżej rozpoznać w tym misterium muzycznym nie tyle wyraźną aluzję do radości czy cierpienia, na przykład, gdy o niego chodziło, do rozpacz z pierwszych dni, do szalonej radości odczuwanej w małych salonikach, do sentymentalnego klękania przed Anną i do wszystkich odruchów jego nieśmiałości, nad wodą lub pośród róż – ile raczej coś ogólnego, co mogło być zarówno radością jak i smutkiem, lecz z czego można było zrozumieć tylko tyle, sam początek początku.

#### Etap 7.:

A potem motyw żył własnym życiem: życiem muzyki bosko bezgranicznej, w świecie bezimiennych wzruszeń. Augustyn słyszał pojawiające się czasem dodatki, które nagle nabierały znaczenia, którym chciałby zadać pytanie, czy główna myśl znaczyła to samo co one, czułość, wdzięczność, wyznaczenie, czy przechadzkę po lesie, czy należało

ją śpiewać z oczyma wzniesionymi do góry czy z oczyma zamkniętymi. Zmuszony do biernego wysłuchiwania tych ciemnych miejsc – najpiękniejsze z nich tchnęły najwyższą powagą – Augustyn zrozumiał wreszcie daremność prób zgłębienia tego, co one raczyły przekazywać. Lepiej było wypełniać je swoją własną treścią, Oświecić je po swojemu. Stawały się zachętą do takich marzeń, białym paluszkiem duszka wskazującym tę drogę. Dawały jakby szkielet emocji, który to on miał za zadanie przyoblec w ciało. Skoro zatem te tematy ściskające mu serce, tak ciemne a tak piękne, dopuszczały osobiste uzupełnienia, Augustyn nie mógł odróżnić swojego własnego wkładu i wkładu muzyki w żywioł płaczu. Pomyślał o „schematach afektywnych” Hanslicka, o „ogólnych uczuciach” Schopenhauera, poczuł wyrzuty sumienia, że stracił kilka minut na barbarzyńskich rozważaniach i że przestał w tym czasie myśleć o muzyce i o swojej miłości.

Etap 8.:

[...] Przywołany do przytomności trochę późno, usłyszał z zapowiadanego tytułu jedynie słowo „adieu”. Był to utwór o niezwykłej

klarowności. Po miłosnej rozmowie, przypominającej dyskusję małych ptaszków, gorąca i naiwna prośba próbowała na darmo przebłagać niejasne veto przeciwne tej miłości. Po niej następowała inna, w podobnym tonie melodyjnym, krucha i tym razem jakby cichsza. Brak twardego kośćca, zerwane mięśnie, dziecięca łagodność zaledwie wystarczały by utrzymać nieustanną zmienność melodii i błagający wiedział z góry, że jest to wysiłek daremny. Ponieważ jednak nie wyliczył jeszcze wszystkich skarg swojego smutku, i zostały jeszcze takie, od których trzeba mu było się uwolnić, płakały one sobie same za plecami, nie wysłuchane, beznadziejnie, w monologu który już o nic nie prosił. Zimne powiewy, piękne płynne dźwięki jakby w kolorze księżycowym, wizja spacerów i nocnych podróży, otwierały się na drogę, którą pójdzie sobie „on” albo „ona”. Karetą już toczyła się po piasku.

Augustyn miał wystarczająco dużo czasu, by w pełni zrozumieć motyw, przejrzeć go, dotknąć palcami – postęp w stosunku do poprzednich niejasności – i nawet go nazwać. Był to temat odrzucenia. Podobnie jak chowamy się do kryjówki aby tam umrzeć, melodia wybrała skraj klawiatury, klawisze

wysokie, i tam łamała ręce w obliczu tego co nieuniknione, przy pomocy cierpkich nut agonii, których kwaśności doświadczała pianistka swoimi palcami.

Choć sam by nie pragnął tej trochę tchórzliwej skargi. Augustyn, dając się zarazić, polubił ją jednak, jako coś chwilowo dopasowanego do jego stanu ducha [...].

Etap 9.:

Była to rapsodia węgierska Liszta. Gdyby były przedstawione same tylko, wprost i od razu, te zbiorowe tematy ludowe wniosłyby do jego marzeń jedynie obrazy szerokiej przestrzeni, życia nomadów, rozpętanego galopu szalejących myśliwych, żętycy, dymów obozowiska, rytmów półdzikich tancerzy. Ale powstały po burzy uczuć, które zachowały się w melodii tylko jako echa egzaltacji i zmęczenia, pragnienie spokoju i zapomnienia. Nie wiadomo było, o jakie burze chodzi. Była to tajemnica melodii. Może można było widzieć jaśniej. Może byliśmy do tego zapraszani. Augustyn wołał jednak nie analizować emocji. Poczul bliskość z tym, kto dla uspokojenia burzy w sercu wybrał ten krąg namiotów na stepie, te śpiewy tancerzy wiejskich, tę bez troskę nomadów, ich prostą

i dziką miłość. To właśnie kontrast z niemożliwym do spełnienia szczęściem czynił z tego weselenia się, bezpośredniego, prościutkiego i pozbawionego pragnień, rodzaj pociechy, nieobecnej w jego istocie i której samo z siebie nigdy by ono nie miało. Było zagadką, co zwykle wibracje powietrza potrafiły uczynić z dźwięków; większą jeszcze i nie do wytłumaczenia zagadką było, że ta głęboka szczerłość pełna wyrzeczeń wypływała z monotonnym półtonów, z dźwięków wiejskich i jakby matowych, bez urozmaicenia, podobnych do uderzeń drewna, płaskich, szalonych i o męczącym rytmie. Ta myśl o uspokojeniu była Augustynowi miła, podobna do spływania nurtem rzeki bez wstrząsów, do łez bez szlochania. Raz jeszcze muzyka szukała czegoś w jego sercu, nie w tym obecnym, lecz w takim jakie będzie ono w przyszłości. Pozwalała z góry częściowo dostrzegać nieokreśloną, pełną spokoju przyszłość [...].

Etap 10.:

Wskutek nagłej przemiany lub jakby gwałtownego skrętu w locie, melodia uległa zmianie. Przestała grać na jego czułych nerwach i przeniosła się gdzie indziej. Był rad z tego powodu. Był najwyższy czas, żeby zajął

się swoimi oczyma. Płakał przecież bardzo, śmiesznie płakał; nie panując nad sobą, czego się bardzo wstydził. Płakał ze szczęścia, z opuszczenia, z rezygnacji, z uspokojenia, z wszystkiego. Obawa że zostanie ujawniony, wywoływała wielkie zmieszanie. Nie słuchał więcej, powrócił do siebie, pomyślał o rzeczach spokojnych, o swojej rodzinie [...]. Usłyszał ostatnie nuty.





## Fragment 2

Zaczynały go ogarniać chwile nieświadomości; wynurzał się z niej jeszcze, aby odnaleźć myśl czystą, logiczną, trochę pustą, w tym bezwładnym ciele z ołowiu. Słowa „Zdrowaś Mario, łaskiś pełna”, wypowiedane czystym matowym głosem Krystyny, przywodziły na pamięć te inne, odległe (na drogach, w lasach pnących się do góry). Matka, bardzo młoda, tak jak w czasach odmawiania tych Ave Maria, mówi: „Kiedy umrę, zrozumieć”. Przeszłość i terażniejszość łączyły się ze sobą. Nie było już trwania. Oczywiście gdyby bardzo chciał, rozdzieliłby także te chwile, które się tak zlepiały. Oddychał małymi bezbolesnymi haustami z zaflegmionych płuc, coraz gorzej pracujących.

Krótki brak przytomności dał mu znowu chwilę wytchnienia. Oprzytomniał na słowa: „teraz” i „w godzinę śmierci” z Ave. Mając

ten sam sens, mieszały mu się. Wiedział, że się mieszały. Nigdy nie pomyślał, że mogą się mieszać. To była dla niego niespodzianka, uwolnienie, odpoczynek w jasności, jak przy końcu lasów pnących się do góry.

Zastanawiał się nad *in extremis*. Czuł, że inne słowo poprzedzało te dwa wyrazy. Ale nie mógł sobie przypomnieć, jakie.

Chciałby coś zrobić w tej łagodnej i czulej jasności. Nie mógł, osłabiony. I nawet ta próba go męczyła, sprawiała, że się pocił.

Przeszkadzało mu obfite i ciągle pocenie się, od którego marzły mu plecy. Nie było czasu, by mu je wytrzeć. Wiedział, że już nie ma na to czasu, że nie może już o to poprosić, że nikt się nie domyśli. Nie mógł już niczego, co wymagałoby wysiłku. Ale oto ta rzecz, której pragnął, spełniła się całkiem sama: sama z siebie w tych samowolnie wędrujących myślach, ta słabość wpadła na pomysł, żeby „ofiarować się Panu”, jak sam się tego kiedyś nauczył, by ofiarowywać Panu swe trudności. Poczuł, że to było to, dokładnie to, czego pragnął. Ta „ofiara Panu” i lodowaty pot na plecach mieszały się, zamazywały. I ponownie pochłonęła go mgła...

### Fragment 3

#### **Modlitwa Josepha Malègue'a**

*Jest to prawdopodobnie ostatni tekst, jaki  
pisarz napisał przed śmiercią:*

„Panie mój, Boże mój,  
pogrążeni jesteśmy w jednym  
z najcięższych doświadczeń w historii...  
O Panie, ich rozmiar nas przytłacza.  
I tak jak one,  
także ta twarda i kamienna brutalność,  
którą niosą z sobą i która sprawia,  
iż zdają się opierać naszym błaganiom,  
zawodzić nasze najpewniejsze  
i najświętsze zaufanie.  
To że nie pojmujemy  
tego pozornego odrzucenia  
stanowi dla nas dodatkowe cierpienie.  
Panie, miej litość nad tymi,  
których mamy przekonanie,

iż cała ziemia nie jest poddana  
prawu modlitwy, lecz innym prawom,  
okrutnym i niedającym się przebłagać,  
ślepych na wszelkie dobro.  
Pokaż nam, że to zło przenika  
do Twojej miłości do ludzi,  
tak jak wiemy  
że się tam istotnie przesącza.  
Oświeć nas, Panie.  
Miej litość nad naszą ciemnością  
według Twojego wielkiego Miłosierdzia...  
Boże mój, to przecież Chrystusa  
naśladują Twoi święci,  
gdy w czasie holokaustu,  
wybrany przez Ciebie,  
zaproszeni przez Ciebie  
na tereny poświęcenia  
najbardziej ogołoczone,  
święci ci nie przestają jednak  
całkowicie godzić się z tym.  
A nam zwykłym ludziom daj o Boże,  
jeśli tego wymagasz,  
siłę by naśladować Twoich Świętych.  
Ten kto w niepokoju lub cierpieniu,  
wie jednak że jest w ręku Ojca,  
ten mimo ziemskich udręk,  
przebywa już w tym co Wieczne.  
I wszelkie znaczenia słów

nabierają prawdziwego znaczenia,  
gdy tylko wnika w nie  
coś z Twojego Boskiego Królestwa, o Boże...  
A my o Panie, należący z całą pewnością  
do grona tych, których uderzą ciosy,  
aczkolwiek nie uczynią z nas świętych,  
jak my z naszej strony zrobimy  
by uczestniczyć w tej litości  
wypraszaney od Ciebie?  
Może nareszcie postąpimy  
o krok w miłości bliźniego.  
Może z mniejszą pogardą  
a bardziej miłosiernie  
spojrzymy na tę ogromną ignorancję,  
która oddycha, miota się i niestety,  
rządzi i rozkazuje wokół nas.  
Może bardziej sprawiedliwie  
oceniać będziemy  
ludzi letnich i przeciętnych,  
którymi mimo Twojego światła i łaski  
pozostaliśmy nadal.  
Już o Panie, ośmielę się to rzec,  
zdarzało nam się prosić o cuda  
i chyba nawet je otrzymywać.  
Czy staliśmy się przez to lepsi?  
Tylko trochę.  
A czyśmy w ogóle je zrozumieli?  
Tylko trochę.

Za ten brak pojęcia o niewdzięczności,  
nie zsyłaj na nas, o Boże,  
kary równej naszym grzechom,  
lecz miej nad nami litość...  
A przynajmniej o Panie,  
gdy groza wojny,  
która tak już długo zmusza nas  
do patrzenia śmierci twarzą w twarz,  
narzuca nam teraz upokorzenie,  
aby w postawie  
z jaką patrzymy na śmierć  
nie było ani stoicyzmu, ani goryczy,  
ani tym bardziej obojętności ludzkiej  
i lekkomyślności.  
A jedynie stanowisko poważne,  
pokorne i wytrwałe,  
mające oparcie w Tobie  
i ożywione Twoją miłością.  
Jeśli akceptacja Twojej świętej woli,  
w chwili śmierci,  
ma w sobie coś z charakteru sakramentu,  
oby ta sama akceptacja  
strasznych doświadczeń  
nas samych i tych co cierpią daleko,  
ułatwiła nam rozpoznanie w nich  
i pobłogosławienie śladu  
Twojej Ojcowskiej ręki...  
Godzimy się by nie znać

ani kształtu, ani trwania,  
ani ciężaru tego strasznego doświadczenia,  
by dostrzegać w nim jedynie,  
w tym momencie,  
jedynie światło ukazujące Krzyż.  
Amen.





*Co myślał Henri Bergson o tańcu?  
Jak zbierano gencjanę na halach  
Owernii?  
O czym rozmawiali studenci École  
Normale Supérieure?  
Jak iskrzyła (albo: skrzyła się?)  
w słońcu biel góry Mont Blanc?  
A jak leczono dawniej zapalenie opon  
mózgowych?*

O tym i wielu innych sprawach  
można dowiedzieć się czytając powieść  
Malègue'a „Augustyn czyli Pan jest tu”.

ISBN 978-83-952995-3-7 (print)  
ISBN 978-83-952995-4-4 (e-book)