

Elżbieta Neyman

JAKBY NIE... O POWOŁANIU MARIII OSSOWSKIEJ

„A to powiadam bracia, czas się skurczył; dopóki jednak trwa, winni również ci, którzy mają żony, żyć tak, jakby ich nie mieli; A którzy płaczą, jakby nie płakali; a którzy się wesela, jakby się nie weselili; a którzy kupują, jakby nic nie posiadali; A którzy używają tego świata, jakby go nie używali; przemijaj bowiem kształt tego świata. A ja chcę, abyście byli wolni od trosk (...)”

Pierwszy List św. Pawła do Koryntian 7; 29–32¹

Dzieje pojęcia powołania w socjologii ilustrują przemiany społeczeństwa oraz współczesnej świadomości, której dokonania socjologów są nie tylko elementem, ale również jedną z determinant.

W dwóch obecnie najpopularniejszych encyklopediach nauk społecznych „powołanie” nie znalazło miejsca, natomiast występują hasła „Vocational Education” i „Vocational Guidance”. Podobnie definicja z *Dictionary of Sociology and Related Sciences* traktuje powołanie jako „stałą działalność gwarantującą komuś przeżycie oraz przynależność do określonej grupy zawodowej”².

¹ *Nowy Testament i Psalmy, Nowy przekład*, tłumaczenie z języka greckiego, wyd. VI. Brytyjskie i Zagraniczne Towarzystwo Biblijne, Warszawa 1989. Tłumaczenie skorygowane przeze mnie zgodnie z ogólnymi (dotyczącymi przekładu tego ustępu) wskazówkami Giorgio Agambena w książce *Le temps qui reste. Un Commentaire de l'Épître aux Romains*, Rivages – Poche, Paris 2004, s. 45.

² *Dictionary of Sociology and Related Sciences* pod red. H. P. Farchilda, Littlefield, Adams, Iowa 1959, s. 334. Por. również *Encyclopaedia of the Social Sciences* pod red. E. R. A. Seligmanna i A. Johnsona, The Macmillan Company, New York 1963, t. XV, hasła „Vocational Education” i „Vocational Guidance” oraz *International Encyclopaedia of Social Sciences* pod red. D. A. Sillsa, The Macmillan Company and Free Press, New York 1960, t. XVI, hasła „Vocational Interest Testing” oraz „Vocational Rehabilitation”.

Tak pojęte powołanie jest całkowitym zaprzeczeniem jego pierwotnego sensu. Wprawdzie nadaje się do standaryzacji i statystyk, ale równocześnie oznacza poważną stratę heurystyczną. W tym nowoczesnym ujęciu Pascalowski „wewnętrzny duch” nie tylko nie ma sankcji nadprzyrodzonej i mocy imperatywu, ale stanowi rezultat konsultacji, uczenia, dzięki którym jednostka dokonuje wyboru zawodu na podstawie racjonalnej refleksji. Jej decyzja oparta jest na kalkulacji nie zamąconej przez uczuciowe zaangażowanie i bynajmniej nie dotyczy stylu egzystencji, nadto nie posiada charakteru nieodwracalnego. Przeciwnie – wyraża elastyczne przystosowanie do aktualnej koniunktury rynku pracy. A, przede wszystkim, powołanie w tym amerykańskim ujęciu staje się synonimem przynależności do grupy zawodowej określającej społeczny status jednostki i jej więź z innymi, konieczną socjalizację i konformizację wobec presji otoczenia.

Na naszych oczach realizują się pesymistyczne przepowiednie „odczarowanego świata” Maxa Webera, który w 1919 roku wygłaszał odczyt o powołaniu polemizując z rozpowszechnionym mniemaniem, że „nauka stała się zadaniem rachunkowym, czymś, co niczym w »jakiejś fabryce« produkowane jest przez zimny intelekt w laboratoriach czy statystycznych kartotekach, a nie tworzone całą »duszą«(...)”.

„Kto nie ma, żeby tak powiedzieć, umiejętności nałożenia sobie kłapek na oczy i utwierdzenia siebie w przekonaniu, że cała jego dusza zależy od prawidłowego dokonania poprawki, i to akurat tej poprawki, w tym właśnie, a nie innym miejscu rękopisu, ten ktoś niewiele ma wspólnego z nauką. Nigdy nie doświadczy tego stanu wewnętrznego, który można nazwać »przeżyciem nauki«”³ głosił, określając to przeżycie mianem „pasji”, „opętania”.

Zgodnie z tym „przestarzałym” rozumieniem, skazanym dziś na cmentarz (jako że wyeliminowane przez dominujący dyskurs technokratyczny, jako że pojawia się tylko w przemówieniach nad trumną) człowiek z powołaniem to człowiek wiedziony stałym, nieuwarunkowanym przez zewnętrzną presję (rodzinną, polityczną, religijną, rynkową czy kulturową) a jawiącym się jako niepodlegający dyskusji przekonaniem o swojej życiowej misji, której realizacji mają być podporządkowane wszelkie inne sfery egzystencji – choćby kosztem wyrzeczeń i poświęceń, a nawet narażania własnego życia i udziału we wspólnocie. Człowiek z powołaniem to człowiek niepowtarzalny, na tyle unikalny, że włączanie go do jakiejś kategorii może wydawać się śmieszne. O jego tożsamości decyduje nie przynależność, a indywidualność.

„Tłum jest nie tylko na ulicy. Jest również w myśleniu ludzi naszych czasów (...) jest niczym innym jak moją *degradacją*” – pisał Denis de Rougemont nazywając nauki społeczne „odwróceniem teologii”, „teologią degradacji”⁴, które głównie interesuje odejście jednostki od powołania i które wyeliminowały z pola widzenia „skandaliczną możliwość aktów wolnych”.

³ M. Weber *Polityka jako zawód i powołanie*, przekł. A. Kopacki i P. Dybel, Społeczny Instytut Wydawniczy Znak i Fundacja im. Stefana Batorego, Kraków–Warszawa 1998, s. 118 i 117.

⁴ D. de Rougemont *Les personnes du drame*, Gallimard, Paris 1947, s. 100.

Weber odwoływał się do „duszy”, do „pasji” nieprzypadkowo. Jego świecka koncepcja wywodzi się z Biblii i przeciwstawia transcendencję motywacjom profesjonalnym. Zgodnie z definicją *Słownika teologii biblijnej*: „Powołanie jest wezwaniem, które Bóg daje usłyszeć człowiekowi, którego sobie wybrał i przeznaczył na spełnienie określonej misji w swoim zamiarze zbawienia oraz w przeznaczeniu własnego ludu. Zatem u źródeł powołania występuje boski wybór; a ostatecznie – wola boska do zrealizowania. Jednakże powołanie dorzuca coś jeszcze do wyboru i misji: *osobiste wezwanie skierowane do najgłębszej świadomości jednostki i dokonujące przewrotu w jej egzystencji*, nie tylko w jej zewnętrznych warunkach, ale aż do serca, czyniąc zeń innego człowieka (...) na ogół powołanie usuwa na bok, czyniąc z powołanego obcego pośród swoich” (podkr. moje – E.N.)⁵.

Sokrates odczuwający silny popęd do określonego typu działania nazywał go „głosem bożym”, a Władysław Witwicki zauważał, że „Boga czując we własnej piersi, nie potrzebował go aż z Delf. Doskonałe, nieprzedawnione uwagi o artystach i twórczości artystycznej”⁶. Jak Sokrates Witwickiego Maria Ossowska Boga nie potrzebowała. Lubiła cytować powiedzonko na temat swojego profesora: „Tadeusz Kotarbiński bardzo nie lubi Pana Boga, ale Pan Bóg bardzo lubi Tadeusza Kotarbińskiego”.

Isabelle Stengers podkreśla, że dla filozofów z powołaniem filozofia nie jest jedynie kolektywnie skonstruowaną wiedzą dyscypliny akademickiej, której przyswojenie umożliwiła uzyskanie dyplomu i przynależność do grupy zawodowej. Usłyszeli oni „wezwanie” ulubionej dyscypliny, jakby jej los zależał od ich osobistego wysiłku. Podjęli więc własną drogę myśli, gotowi – na wzór świętych – do samotnego przebycia pustyni, która jest ich własnym tworem⁷.

W tym kontekście biblijna koncepcja powołania zdaje się nienaruszona – z wyjątkiem podmiotu nawołującego.

Sąsiadujący z Sorboną Ogród Luksemburski był w latach dwudziestych scenariem rozmów dwóch par młodych, zakochanych intelektualistów.

To tam, latem 1929 roku, Jean-Paul Sartre i Simone de Beauvoir dyskutowali na tematy filozoficzne. „Odtąd biorę Panią w swoje ręce” – oznajmił jej rówieśnik. Któregoś ranka, koło Fontanny Médicis, przedstawiła mu swój system moralności pluralistycznej. Rozbił jej teorię doszczętnie. Zakochała się w tym doskonalszym alter ego. Jak później podkreślała, przedmiotem jej uczuć nie mógł być mężczyzna, którego by myślowo przewyższała.

⁵ *Vocabulaire de Théologie Biblique*, pod red. X. Léon-Dufoura i in., Editions du Cerf, Paris 1962, s. 1123.

⁶ Platon *Uczta – Eutyfron – Obrona Sokratesa – Kriton – Fedon*, przeł. i opr. W. Witwicki. P. W. N., Warszawa 1988, s. 293.

⁷ I. Stengers *Devenir philosophe: un goût pour l'avenir?* (w:) *La vocaton philosophique*, pod red. M. Alphani, Centre Pompidou – Bayard, Paris 2004, s. 41 i nast.

Końcowy wynik agregacji potwierdzał tę intuicję – na liście zwycięzców konkursu pierwsze miejsce przypadło Sartre’owi, drugie – jej⁸.

Simone porzuciła ambicje uprawiania filozofii oddając się literaturze; nadto w tym wolnym związku przyjęła rolę apostoła podążającego za mistrzem i szerzącego jego myśl. Ze stratą dla filozofii według Pierre’a Bourdieu. W swojej *Apologii statecznej kobiety* analizował ową scenę jako *rencontre fatale* „bowiem zadecydowało ono o nastawieniu całego jej życia”⁹, zaś jej uczucie do Sartre’a nazwał „miłością przeznaczenia społecznego”, które przyjęło postać „werdyktu akademickiego”.

Siedem lat wcześniej miało miejsce inne spotkanie młodych zakochanych, Marii Niedźwieckiej i Stanisława Ossowskiego, przebiegające jakby zgodnie ze scenariuszem *à rebours*. Spotkanie, w którym dominującą stroną była kobieta i które zadecydowało o *amor fati* wyznaczającym przeznaczenie nie jej, a mężczyzny. Jeszcze niedawno temu należeli oboje do elity studenckiej, byli współzałożycielami Koła Filozoficznego. Ona została wybrana przez kolegów na pierwszą jego prezeską, jemu przypadła w udziale druga kadencja.

W 1922 roku ich statusy nie były równe, o czym on przekornie napomknął w liście przewidującym jej przyjazd do Paryża: „Tylko Pani – Doktor Filozofii – nie będzie chciała wtedy rozmawiać ze studentem, który nigdy może nie potrafi przebyć wrót wiodących do świata wybrańców nauki” (26 maja 1921).

Wyznaczali sobie tu spotkania coraz częściej. Dyskutowali głównie o filozofii i projektach na przyszłość. Jej program był konkretny – szykowałą się do podjęcia pracy habilitacyjnej. Stanisław nie miał sprecyzowanych planów, studiował zachłannie wszystko po trochu licząc na to, że kiedyś dojrzeje. Rychło każde z nich stało się dla drugiego nie tylko najlepszym interlokutorem, ale również przedmiotem silnego uczucia.

Wiosną 1922 roku w tymże Ogrodzie Luksemburskim, dochodzi między nimi do zasadniczej rozmowy na temat ich związku. To, co on wielokrotnie jej przypominał, to użyta przez ukochaną metafora. „Nie chcę sprowadzić się do roli owej pomarańczy, która po to tylko żyje, aby zostawić pestki” – miała mu wówczas oznajmić kategorycznie, odrzucając macierzyństwo, jak czyniła to Maria Skłodowska w listach do Pierre’a Curie.

Flirtująca z Sartrem Simone de Beauvoir, pragnąc czegoś dokonać, poszukiwała swego powołania, zakochana Maria Niedźwiecka rozpaczliwie swego powołania broniła. Nie pierwsza była to walka, którą musiała stoczyć.

Ponieważ powołanie „wprowadza do naszego życia z niczym niewspółmierną potrzebę czynu (...), najwyższemu stopniowi zgody ze sobą samym, do którego nas wznosi, odpowiada najwyższy stopień niezgody na nasze życie w świecie”¹⁰. Misja,

⁸ Por. S. de Beauvoir *Dziennik statecznej pani*, wyd. Jacek Santorski, Warszawa 2002, rozdz. 4, s. 354.

⁹ P. Bourdieu *Apologie pour une femme rangée*, w: T. Moril *Simone de Beauvoir. Conflicts d'une intellectuelle*, Diderot éditeur, Paris–New York–Amsterdam 1995, s. VI.

¹⁰ De Rougemont, *op. cit.*, s. 68.

z którą się utożsamiamy, anuluje wszelkie uwarunkowania i pomniejsza codzienność. Tym samym powołanie jest zaprzeczeniem przeznaczenia, które zakłada bierne podporządkowanie losowi. *Hōs me* – „jakby nie” św. Pawła to jego najzwięźlejsza formuła.

Maria Niedźwiecka postanowiła studiować filozofię. Tymczasem jej społecznym losem wyznaczonym przez tradycję ziemiańską, a uosobionym przez wymogi rodzicielskie, było „dobre” zamążpójście, macierzyństwo, zarządzanie gospodarstwem domowym i życie towarzyskie. Na pensji miała nabyć wykształcenie humanistyczne, guwernantka wdrażała ją do języka francuskiego, uczono ją także gry na fortepianie i śpiewu. Niektóre z tych „zdobiących” atutów wykorzysta nie w salonach, ale w bibliotekach – miejscach osobistej predylekcji.

Pierwotną sceną powołania Marii Ossowskiej są samotne lektury w bibliotece ojca. To one przeobraziły dziecięcą ciekawość w nieograniczony głód poznania, zadecydowały o wczesnej niezależności umysłowej, aspiracjach intelektualnych oraz o buncie wobec „roli służebnej w stosunku do znacznie starszych braci”¹¹.

Mimo że sama utrzymywała, iż dom rodzinny „nie miał większego wpływu na jej rozwój duchowy” poza „jakąś kulturą umysłową”, zaryzykowałabym tezę, iż był to wpływ znaczniejszy, choć niebezpośredni.

Surowe wychowanie wykształciło w niej dążenie do perfekcjonizmu, a wiadomo, że droga perfekcjonisty, jak droga powołania, jest nieskończona.

„Perfekcjonizm charakteryzuje ubieganie się o rzeczy rzadkie i trudne. Daje to poczucie przewagi nad tymi, co żyją życiem łatwym, tak jak taternikowi, który wchodzi na jakiś szczyt, nie po najłatwiejszym, lecz po najtrudniejszym stoku (...)” – pisała¹².

Głód poznania zespolony z tendencjami moralnego samodoskonalenia to ideał życia w prawdzie. W imię takiego życia Maria manifestowała swoje „bezbożne postawy” wobec koleżanek i nauczycieli – jakby nie była wychowana w tradycji katolickiej.

Skandal na pensji i groźba usunięcia, poważne konflikty z rodziną – to pierwsze starcia oraz pierwsze koszty.

Wbrew woli rodziców, którzy w końcu ustąpili, dzięki niezłomnemu uporowi, podjęła w 1915 roku studia na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Warszawskiego.

Nie jest przypadkiem, że za przedmiot dysertacji doktorskiej wybrała etykę stoików. Od doskonałych nauczycieli, m.in. Kotarbińskiego i Łukasiewicza, uczyła się rzetelnie myśleć, u starożytnych poszukiwała odpowiedzi na dręczące ją pytanie: „Jak żyć?”.

Metaforą powołania jest droga pełna przeszkód. To one wymagają od człowieka permanentnej konfrontacji pierwotnego impulsu z oporem środowiska i wła-

¹¹ M. Ossowska *Przebyta droga*. Wywiad udzielony J. Mikke w: *O człowieku, moralności i nauce. Miscellanea*. Zebrały i opracowały M. Ofierska i M. Smoła, PWN, Warszawa 1983, s. 556.

¹² M. Ossowska *Trzy nurty w moralności*, w: *O człowieku...*, op. cit., s. 303.

snymi możliwościami, niejako hartują tego, kto z każdej kolejnej próby wychodzi zwycięsko.

Konflikt powołania i życia pojawia się z całą mocą dopiero w momencie zakochania się w Stanisławie Ossowskim, jako pierwszy (i bodaj ostatni) konflikt wewnętrzny. Pasja poznania zderza się tu nie tyle z zewnętrznymi barierami, z odruchami lojalności, posłuszeństwa starszym, bądź z postawami konformistycznymi, a z równie silną pasją miłosną i pragnieniem szczęścia. Wybór tragiczny, który zdecydował u wielu kobiet o niezrealizowaniu własnych możliwości i zdradzie powołania, że wspomnimy tu choćby Almę Mahler, Klarę Schumann, Annę Iwaszkiewiczową czy Norę Joyce.

Powołanie Marii Niedźwieckiej było zbyt silne, by mogła podzielić ich los. To ono zadecydowało o tym dziwnym dialogu miłosnym, w którym kobieta i mężczyzna jakby wymienili między sobą role.

„Patrzę na życie bardzo twardo – pisała do ukochanego Maria. – Nic kobiecego odnaleźć w sobie od dłuższego czasu nie mogę. Ani trochę stanów bezwolnych, miękkich i poddańczych, które się przecież od czasu do czasu przeżywało. Jestem twarda i uparta. (...) Mam zaciśnięte pięści, ale nie ze złości, tylko z nadmiaru energii, by przeprowadzić wszystko to, co chcę i jak chcę” (7 marca 1923)¹³.

To kobieta w tych miłosnych pertraktacjach przedkłada swoją twórczość ponad wszystko i w związku miłosnym dopatruje się zagrożenia. „Romantykem” zostaje określony mężczyzna i on odczuwa potrzebę specjalnej aury między nimi zarzucając jej kalkulacje w dziedzinie uczuć. To styl listów kobiety jest rzeczowy, bez przesadnych określeń, w odróżnieniu od egzaltowanego tonu mężczyzny. To kobieta wysuwa argumenty przeciwko posiadaniu potomstwa i stawia warunki, gdy mężczyzna usiłuje odwlec wszelkie decyzje. To kobieta „bierze w swoje ręce” mężczyznę, choć tego otwarcie nie wyznaje. To kobieta wygra miłosną batalię i postawi na swoim – wzmacniając własne powołanie, wpływając na krystalizację powołania mężczyzny, który z „wroga” przeobrazi się w sojusznika.

„Gdybym mogła wiedzieć, że moich prac nikt nie przeczyta, nie złamałabym pióra – oznajmiała Maria Stanisławowi 23 stycznia 1924 roku. – Piszę, bo *coś* (podkr. moje – E. N.) mnie do tego pcha, obojętne mi jest, co się z tym stanie”.

Czym jest owo „coś” jeśli nie głosem powołania, który określa cel jej życia i ją samą, ową pasję myślenia i poznania niewspółmierną z karierą naukową przynoszącą jej skądinąd satysfakcję, jakby potwierdzała na społecznej scenie zasadność egzystencjalnego wyboru.

Nietrudno zauważyć, że pisząc o swojej pracy używa określeń, które na ogół odnoszą się do stanów emocjonalnych i stosunków między ludźmi. Pisze do Stanisława: „projekty naukowe oddaliły mnie trochę w ciągu ostatnich dni od mojego życia uczuciowego” (29 listopada 1922), „jestem zakochana w swoim temacie”

¹³ *Intymny portret uczonych. Korespondencja Marii i Stanisława Ossowskich*. Wybór, opracowanie i Wprowadzenie E. Neyman, Sic!, Warszawa 2002. Cytowane dalej listy pochodzą z tego wydania.

(1 grudnia 1922), jak również „wracam do filozofii z utęsknieniem” (29 listopada 1922), „wśród jakichś przedświątecznych przygotowań gospodarskich ogromnie tęsknię do pracy” (30 marca 1923), „nic nie działa na mnie tak uzdrawiająco jak filozofia” (22 czerwca 1922), „moja zwykła ostoja – filozofia zawiodła mnie i dlatego jestem nieszczęśliwa” (2 stycznia 1923). Na marginesie lektury książki Bertranda Russella konstatuje: „siła wzruszeń, jakie przeżywam w związku z abstrakcją nie da się zupełnie mierzyć z intensywnością przeżyć związanych ze światem konkretnym. Jeszcze jeden dowód, że tam, w świecie teorii jest moje miejsce” (30 lipca 1922).

Maria ma poczucie własnej wartości i wysoce sobie ceni swoją niepowtarzalność. Zachęca adresata do introspekcyjnego eksperymentu: „Wejrzyj w siebie i przynajmniej, ile radosnych stanów w życiu zawdzięczasz swojej odrębności” (23 stycznia 1923).

Poznanie i twórczość naukowa bardziej jej we własnych oczach nadają wartość, niż silne uczucie mężczyzny. Co więcej – uważa, iż aby zasłużyć na miłość musi intensywnie pracować. A że przeżywa właśnie okres apatii i niemożności skupienia, pisze: „W chwilach, gdy mi się wydaje, że z tego stanu nigdy się już nie dźwignę, wydaje mi się, że nie powinnam wiązać Twojej egzystencji z moją” (11 lutego 1923).

Zwiera się Stanisławowi, że po bolesnym rozstaniu z człowiekiem, którego kochała, pocieszała się własnym bilansem życiowym „pomyślniejszym” niż jego; przekonana, że ma „więcej niż on zasobów, by z życia coś jeszcze wysączyć” (b.d., marzec 1924).

To w imię optymalnego wykorzystania owych zasobów Maria donosi Stanisławowi o swoim przelotnym projekcie małżeństwa z ubiegającym się o jej rękę znajomym z Wilna: „Rozterki, które przeżywałam w związku z jego stosunkiem do mnie – pisze – były jedynie rozumowe, bo uczuciowo nic mnie ku niemu nie pociąga”. „Teoretycznym argumentem” przemawiającym za poślubieniem kandydata było jej przeświadczenie, że „współzycie z nim” mogło „być pomyślne dla pracy” (27 lutego 1923).

Tym samym Stanisław dowiaduje się, że ukochana gotowa jest brać pod uwagę małżeństwo z rozsądku, którego stawką byłyby nie pieniądze, ale realizacja naukowej pasji.

Pół roku po metaforycznym ultimatum z Ogrodu Luksemburskiego Maria powraca do sprawy macierzyństwa. „Sachsówna stracona – donosi Stanisławowi – i wyszłam od niej z przykrym wrażeniem całej nonsensowności poświęcenia jednej egzystencji dla wyprodukowania drugiej. Będzie doskonałą matką, jest dobrą żoną, ale coś dobrego w niej przepadło, jakieś aspiracje zupełnie ucichły. Nie chcę mieć dzieci, Stachu” (6 stycznia 1923).

Nie są to bynajmniej wnioski beznamietnej obserwatorce. O intensywności przeżywanego przez nią napięcia świadczy kategoryczność sformułowań oraz ilość miejsca w korespondencji, jaką tej kwestii poświęca – następne, dwa obszernie listy. I nawet wówczas, gdy adresat „potwierdzi” jej stanowisko, jeszcze raz doń po-

wróci: „Różnimy się w zdaniach w wielu bardzo punktach, poza tym pomijasz jedną stronę tej całej sprawy, to jest stronę, że tak powiem, techniczną. Tutaj sytuacje nasze nie są tak bardzo jednakowe. Niedosypianie w nocy, szycie kaftaniczka, itp. itp., należą do kobiety. To nie są rzeczy ważne, ale tym gorzej, bo pochłaniają dużo energii i czasu. Tobie grozi tylko pożarcie przez lwa, mnie to samo niebezpieczeństwo, a ponadto jeszcze zagryzienie przez drobne złośliwe muchy” (23 stycznia 1924).

Mimo iż Stanisław w pełni akceptuje emancypacyjne dążenia ukochanej, trudno mu się zgodzić z jej powołaniem. Powołanie jest namiętnością; jak przystało na zakochanego uważa, że ta namiętność jemu się należy, zamiast podrzędnej wobec poznania pozycji w jej życiu. Przywołuje zatem w korespondencji Tristana, usiłuje Marię zwerbować *alla vita nuova*, krytykuje dystans młodej kobiety do wszystkiego... Nadaremnie.

Maria jest świadoma, że jej pasja utrudnia współżycie rodzinne; określa siebie w listach jako „mizantropkę”, która „myśli jak najgorszy potwór”, która „jest nieznośna” i „nie docenia dobroci matki”. Wyznaje mu: „Mam przecież duże wady. A najwięcej lękam się dla Ciebie mojego egoizmu naukowego. Czy rozumiesz, co mam na myśli? Czuję w sobie od tej strony jakieś zupełnie nieobliczalne potence i zupełnie przerażającą potęgę. Czy potrafimy nasze życie tak skoordynować, żebym Ci od tej strony właśnie nie wyrządziła nigdy żadnej krzywdy (...) Nie chodzi tu oczywiście o żadne rywalizacje ani ambicje. Chodzi o to, czy nigdy nie stanie na drodze temu zadaniu, dla którego przede wszystkim żyję, coś, co będzie z tym sprzeczne, a do czego Ty będziesz przywiązywał wagę” (28 grudnia 1923).

Wprawdzie ubolewa nad tym, że go rani; „Chciałam dobrze – dzieje się źle. Istotnie muszę być stworzona dla świata teorii, skoro tak niezgrabnie biorę się do życia” (8 sierpnia 1922) – pisze, bynajmniej nie zamierzając tego świata dla wybrańca opuszczać.

Bezsilny Stanisław swoją frustrację obróci we wrogość do stoików, których – jako jej sojuszników – wielokrotnie zaatakuje w listach, nie ukrywając swojej wobec nich „nienawiści”.

Zderzenie filozoficznej pasji Marii z jego miłosną pasją oraz z dzielonym przez oboje pragnieniem osobistego szczęścia w małżeństwie nie jest jedynym źródłem konfliktu. Miłosne potyczki przebiegają również na drugim, równoległym froncie – o tyle dla Stanisława skomplikowanym, że stanowią jakby ekstrapolację jego wewnętrznego rozdarcia. I choć, jak Maria, wyznaje kult nauki, deklaruje jej, że bardziej od teorii pociąga go rzeczywistość społeczna, określa siebie jako „zwolennika konkretności”. Pisze: „zauważyłem, że gdy od czystej abstrakcji przechodzę do faktów, ożywiam się nadzwyczajnie” (24 kwietnia 1924).

Podobnie do Webera, Maussa, Durkheima czy Czarnowskiego młody Ossowski odczuwa rozdarcie między powołaniem społecznym a naukowym – pragnieniem czynu a aspiracjami intelektualnymi. Kobieta, którą kocha – choć wrażliwa na niesprawiedliwość czy antysemityzm – jest odporna na pasje narodowe, którym ongiś dała się ponieść Maria Skłodowska. Losy Polski bynajmniej nie są jej obo-

jętne, ale aspiruje do szerszego świata i do spokojniejszego od warszawskiego bytu codziennego, który sprzyjałby skupieniu i wyętej pracy.

Pisała po wizycie w British Museum: „Z zazdrością myślę, ile tu jest materiału do nauki i jak bardzo dużo można się tak łatwo nauczyć. (...) O ileż nasze życie w kraju jest uboższe w ewentualności” (7 grudnia 1922).

Sytuacja po zabójstwie prezydenta Narutowicza wprowadziła ją w zasmucone, ale też irytujące. 19 grudnia 1922 roku skarży się na „zaognienie polityczne”, które jej „przeszkadza pracować”. A w niespełna miesiąc później wyznaje: „odnajduję czasem w sobie całe morze goryczy dla rodaków i wydaje mi się, że tak jak związki krwi są wobec związków duchowych bez znaczenia, tak i wspólną ojczyzną jest raczej wspólny świat zainteresowań niż wspólne terytorium, wobec czego *za ojczyznę swoją uważać chcę świat wyższej kultury i odwracam się od wszystkiego, co mnie otacza*” (6 stycznia 1923).

Słowa niewiarygodne, jeśli weźmiemy pod uwagę czasy, w jakich są pisane. Słowa świadczące o wyjątkowej odporności młodej kobiety na wszelkie indoktrynacje.

Tak jak wcześniej on napastował „jej” stoików, tak w 1924 roku Maria podejmuje frontalny atak na jego świętość – romantyków polskich:

„Dlaczego jestem »zagraniczna«? Bo bardziej cenię i bardziej mnie zawsze interesują zagadnienia międzynarodowe niż zagadnienia narodowe, a literatura polska z rzadkimi wyjątkami jest zawsze i na wskroś narodowa. (...) W stosunku do zagadnień narodowych mam zawsze wrażenie, że są to zagadnienia *prowizoryczne* i przypadkowe, które kiedyś i tak odpadną i którym się zatem specjalnie zajmować nie warto. Faust ma zagadnienia doskonale poza-narodowościowe i dlatego wolę go czytać niż czytać Mickiewicza” (9 stycznia 1924).

Jej nastawienie do literatury krajowej nie ulegnie zmianie i kiedy mąż proponuje jej w 1947 roku przygotowanie wyboru pism moralistów polskich, odpowiada: „trzeba by wejść w romantyzm, mesjanizm, iść po ścieżkach deptanych przez polonistów, co bardzo niezachęcające” (9 grudnia 1947).

Miłosne potyczki między Marią a Stanisławem zakończyły się jedynym możliwym rozwiązaniem: miłością intelektualną, czyli intymnym współżyciem, w którym namiętność cielesna splata się nierozzerwalnie z namiętnością poznania, a transcendencja nie anuluje wzajemnego pociągu erotycznego. Wybór partnerki oznaczał dla Stanisława konieczność wyboru powołania.

Po latach do niego pisała: „Więcej niż kiedykolwiek wydaje mi się teraz słuszne stanowisko, które zajmowałam, gdy odciągałam Cię dawniej od różnych posiedzeń, twierdząc, że pisanie książek i ewentualne bezpośrednie porozumienie z ludźmi w zakresie swojej specjalności są, dla pewnych ludzi, najwydatniejszą formą działalności społecznej” (26 lutego 1941).

To ona także pomogła mu przezwyciężyć niechęć do zdobywania tytułów naukowych. W liście z 2 lutego 1933 roku Stanisław wyznawał jej, że jeśli zdecyduje się na złożenie dysertacji doktorskiej, to jedynie z uwagi na nią i swoją matkę.

Maria okaże się i pozostanie damą, której miast hołdów należy składać w darze naukowe plony, do której nie można powrócić z daleka z pustymi rękami. Jesienią 1922 roku Stanisław borykający się z trudnościami materialnymi w Rzymie zaniechał – jak pisze – „genialnej” myśli ucieczki do Warszawy: „Gdym to pomyślał, zrobiło mi się wstyd okropnie, ładny kochanek, co rzuca tarczę i wraca do swojej kochanki dlatego, że nie umiał sobie dać rady w świecie. I postanowiłem (...) w żadnym wypadku do Ciebie nie wracać” (26 listopada 1922).

Była mu wzorem. „Wrócił mi spokój: – pisze do niej 4 lutego 1923 roku – jestem zadowolony, że za Twoim przykładem *muszę ułożyć sobie plan*. Taką czy inną pójść drogą, okoliczności zewnętrzne nie będą decydujące. Decyduje to, co się dzieje w człowieku”.

Te brzmiały jak echo owego „jakby nie” św. Pawła słowa świadczą, że już wtedy nie tylko znajdował się w magnetycznym polu jej powołania, ale że gotów był sam je zasilac. Siedemnaście lat później, na froncie 1939 roku, antycypując możliwość śmierci, pocieszał się: „Marychna da sobie radę beze mnie: ma przecież swój świat i swoje zadania”¹⁴.

Z narażeniem własnego życia ratować będzie genealogię oryginalnej myśli etycznej Marii poszukując w płonącej Warszawie manuskryptów dwóch jej książek, co ona wspomni z wdzięcznością w liście z 14 czerwca 1948 roku: „robiąc tę korektę myślałam, jak to zawdzięczam Tobie obie swoje książki, a bez nich już nie zdołałabym znaleźć dla siebie w życiu adekwatnego wyrazu. Przypominałam sobie, szczególnie po szczególe, Twoją okropną podróż bez dokumentów w okresie najgorszych łapanek i Twój zachrypnięty głos meldujący mi, że są rękopisy. Mój najdroższy”.

Jak wyglądało wspólne życie po zawieszeniu broni przez oboje zakochanych? Na przykład święta 1926 roku – drugie po ślubie. 23 grudnia Stanisław notuje w Dziennikach „po obiedzie [czyli natychmiast po przyjeździe – E. N.] oboje wzięliśmy się do pracy. Pokój duży i jasny, mamy dwa spore stoły, czyli obiektywnie warunki dość dobre”. Pisze nazajutrz: „Wieczorny spacer pod laskiem. W oknach choinki, słyhać śpiew kolęd, zaczynamy czytać głośno *Teorię i praktykę socjalizmu Niedziałkowskiego*”.

Trzy lata później, w czasie ich rozłąki, Maria marzy: „Już teraz byśmy ślicznie Twój przyjazd zorganizowali. Poczytalibyśmy sobie razem i popracowali” (16 lipca 1929).

Żyją niemal ascetycznie. Z jednym wyjątkiem – hedonizmu intelektualnego. Nauka stała się dla obojga „narkotykiem”, od którego są nieodwracalnie uzależnieni. Znamienna jest tu wymiana między Ossowskimi na temat wyrzutów sumienia: „Idzie o to – pisała Maria – że pracownik naukowy wie, że każda chwila pracy może go posunąć naprzód i dręczy się, gdy chodzi do kina itp. I ja mówi, że ta sytuacja ją tak męczy, że nie wie, czy nie rzuci nauki. Powiedziałam jej, że choćby chciała – już nie potrafi. Zanadto już zachłysnęła się tym narkotykiem. W okresie

¹⁴ Dzienniki, 20 września 1939 roku.

pisania *Podstaw...* przeżywałam te wyrzuty sumienia w wysokim stopniu. Potem wynalazłam sobie samoobronę w postaci przekonania, że nigdy nie wiadomo, z czego się człowiek może czegoś doniosłego nauczyć. Równie dobrze z filmu, jak i z życia towarzyskiego” (1 maja 1961).

Systemy demokratyczne przewidują „stan wyjątkowy”, który uzasadnia się „wyższą koniecznością”¹⁵. Podobnie przedstawia się powołanie w życiu jednostki – jako sytuacja permanentnego alertu, odmienna od normalnej, w której kierując zachowaniem nie rozpowszechnione w społeczeństwie obyczaje i nawyki, ale podjęta misja, której wewnętrzny imperatyw jest na tyle kategoriyczny, że porównywalny bywa z głodem u narkomana, czy etyką zbawienia mesjanistycznego.

„Czas się skurczył” – nawoływał św. Paweł. *Idée fixe* Ossowskich to właśnie czas, „czas, który zostaje”¹⁶. Na dzieło. Maria pisała w czasie okupacji: „Pracując nie mogę pozbyć się wrażenia, że trzeba się bardzo spieszyć, bo życie może być przede mną już niedługie. Toteż ciągle pracuję gorączkowo, co mnie zużywa (może niepotrzebnie) i niewątpliwie wpływa ujemnie na jakość mojej pracy” (16 listopada 1940).

Ponieważ czasu jest mało, może zbyt mało, aby czegoś dokonać, należy go maksymalnie wykorzystać; „wycisnąć z dnia” – zgodnie z jej słowami (por. list z 7 października 1950) – jak najwięcej. Pomagają jej w tym wyjątkowe zdolności skupienia, stale doskonalone.

Na przykład w czasie okupacji Maria donosi mężowi: „Nauczyłam się pracować nawet w godzinnych przerwach między zajęciami, tak, że ani chwili nie marnuję” (23 kwietnia 1941), „Zajęcia obowiązkowe koncentruję tak, by w pozostałych dniach móc pracować dla siebie (...) W ciągu soboty i niedzielnego popołudnia moja robota naukowa posuwa się stale naprzód” (24 sierpnia 1941).

Nawet przepełnione środki lokomocji stają się jej miejscem pracy: „słowem, tylko w tramwajach będę miała dziś czas do namysłu i do lektury Mandeville’a *Bajki o pszczołach* (2 kwietnia 1941). W tramwajach studiuję moralność Dalekiego Wschodu (10 sierpnia 1941).

Te wysiłki wyrobiły w niej stałe dyspozycje, bowiem trzydzieści lat później Maria Ossowska opowie swojemu asystentowi, Krzysztofowi Kicińskiemu, że zebrania, różnego typu zajęcia poza domem bynajmniej nie zakłócają jej pracy przy biurku. Po powrocie może dokończyć rozpoczęte przed wyjściem zdanie bez konieczności odczytywania akapitu.

Szczególnie charakterystyczne są jej pozytywne oceny tych aspektów egzystencji podczas okupacji, które dla innych były nie do zniesienia.

22 maja 1941 roku informuje męża o poważnym ograniczeniu własnego budżetu. Komentuje ten fakt słowami: „Nie martwię się tym, bo finansowo daję sobie

¹⁵ Por. G. Agamben *Etat d'exception. Homo sacer*, II, 1, przeł. na francuski J. Gayraud, Seuil, Paris 1998.

¹⁶ *Le temps qui reste* – „czas, który pozostaje” to tytuł cytowanej w przypisie 1. książki Agambena.

zupełnie radę, a mam więcej czasu na swoją osobistą pracę i cieszę się jej postępem”.

Kiedy zimą 1945 roku znajduje się sama, z bardzo ograniczonym zasobem środków do życia na Bukowinie, krytyczną sytuację widzi i tym razem jako stymulującą: „Kłopotów gospodarczych nie mam żadnych, bo o dostaniu czegoś za pieniądze nie ma już zupełnie mowy. Moja aprowizacja ogranicza się tedy do wychodzenia na werandę i wybierania tej, albo innej torby. Błogi stan, który nie odrywa człowieka od rzeczy ważniejszych” (15 lutego 1945).

Taki stan zapewniały w normalnych czasach wakacje. Oto jej wspomnienie z *Księgi Pamiątkowej Nieborowa*: „Przyjeżdżaliśmy zazwyczaj nie po to, żeby ten okres przeproźnować, lecz raczej by go należycie wyzyskać dla jakiegoś teoretycznego skupienia”¹⁷.

O wyborze miejsca, do którego się udaje, decyduje przede wszystkim kryterium optymalnych warunków pracy. Nie ma na nie zbyt wygórowanej ceny. Kiedy w 1960 roku Maria przebywa w USA (a był to okres, gdy za 30 \$ mogła otrzymać w kraju ekwiwalent pensji), nie waha się wynająć drogiego, ale wygodnego pokoju – ku przerażeniu „chłopców”, czyli Tadeusza Pawłowskiego, Adama Podgóreckiego, Andrzeja Małewskiego (por. list z 18 lutego 1960 r.).

Ze względu na swoją pracę twórczą decydują się wielokrotnie na wyjazdy indywidualne. I tak na przykład pobyt Marii w Mądralinie zimą 1952 roku poprzedzał pobyt męża. Przedstawiała mu swój plan dnia przynagłając, by jak najszybciej poszedł w jej ślady:

„Dwie godziny pracy przed obiadem, potem spacer. Sen po obiedzie i 2,5 godziny pracy. Po kolacji 1,5 godziny pracy i muzyka” (21 stycznia 1952).

Urlopy pełnią dwojaką funkcję. Służą intensywnej aktywności intelektualnej, są również okresem „remontu” organizmu. Wypoczynek bynajmniej nie stanowi tu celu. Jest środkiem, inwestycją. Jego brak to zgodnie ze słowami Stanisława „sabotaż dobra uniwersyteckiego” (por. list z 14 maja 1948).

Już w młodości Maria przekonała się, że eksploatację czasu ogranicza stan organizmu. Intensywny rok 1921/1922 wypełniony pracą zarobkową i studiami zagranicą przypłaciła graniczącym z chorobą załamaniem psychicznym. Listy z tego okresu wyrażają trwogę: „Zaledwie zaczęłam, uczułam silny opór zmęczonego mózgu. Nie byłam w stanie nic objąć, najbardziej znane nazwiska zaczęły mi się wymykać i musiałam zrezygnować z roboty. Poszłam spać pod wrażeniem, że swoją sprawność umysłową zaprzepącałam gdzieś na zawsze i że mam niewątpliwą anemię mózgu, która może być nieuleczalna. Wszystkie próby zbadania, czy umiem jeszcze myśleć dały ujemny rezultat (...) Czyżby naprawdę ta gospodarka rabunkowa, którą prowadziłam w Paryżu, miała pozostawić mi ślady na całe życie?” (18 listopada 1922); „Rozpaczalam i nauczona doświadczeniem obchodzę się teraz ze sobą ostrożniej, a pracę rzucałam, gdy tylko mózg zaczyna odmawiać posłuszeństwa” (7 grudnia 1922).

¹⁷ M. Ossowska *Uroki Nieborowa w: Nieborów, 1945–1970. Księga Pamiątkowa*, Muzeum Narodowe w Warszawie, Warszawa 1970, s. 158.

Obawiała się „trwałych śladów” przeciążenia umysłowego, gdyż słyszała o tego typu przypadkach. Być może o wywołanej przez przemęczenie, przedwczesnej śmierci w wieku 42 lat genialnego egiptologa francuskiego, Jean-François Champolliona. Być może o załamaniu Webera w wieku 33 lat, którego symptomy (opisane później przez Reinharda Bendixa¹⁸) były zbliżone do tych, które obserwowała u siebie.

Nie była jednak w stanie konsekwentnie wykorzystać tego doświadczenia. Instrumentalny stosunek do własnego organizmu przejawia się u niej w nadużywaniu kawy i leków uspokajających, a nawet w gotowości do eksperymentalnego zażywania środka na uaktywnienie przysadki mózgowej (pod koniec życia).

Czas należy oszczędzać. Kosztem życia zawodowego, a również rodzinnego i towarzyskiego. Maria traktuje jako przeszkody zebrania, zjazdu, a nawet międzynarodowe konferencje (por. list z 27 sierpnia 1958): „Ja już dawno zapomniałam, że miałam urlop. Poza tym miesiąc i parę dni to wyraźnie za mało. Szkoda, że te zjazdy poważnie dezorganizują człowiekowi wakacje. A tymczasem im człowiek starszy, tym jego regeneracja powolniejsza” – pisała do męża 27 sierpnia 1958 roku, na tydzień przed międzynarodową konferencją w Genewie, na którą przygotowywała referat.

Do przeszkód należy również dydaktyka, a tym bardziej pozanaukowe kontakty z ludźmi. Korespondencja małżeńska obfituje w planowane „konspiracje”, mające na celu obronę przed intruzami. Można bowiem nie tylko intensyfikować zużycie czasu pozostającego do dyspozycji, ale również anektować dla pracy czas, który powinno się poświęcić rodzinie i przyjaciołom. Z wyjątkiem siostry, Ireny Kurowskiej, związki rodzinne – zwłaszcza po śmierci matki – ulegają zawieszeniu. Hanna Szwedowska, bratanica, opowiadała, jak różni krewni zaprzestali wszelkich inicjatyw spotkania, a nawet składania życzeń. Zdawali sobie sprawę z tego, że w życiu uczonej liczy się bardziej środowisko socjologiczne.

Przyjaźnie Ossowskiej nawet z pracownikami naukowymi nie należały do najbardziej harmonijnych. Ludzie mieli częstokroć wrażenie, że pozostaje jakby odległa, że nieuważnie ich słucha. To z „dziećmi” – jak mówili – obu katedr małżeństwo widywało się najczęściej; to ich zapraszali na imieniny i ich zaproszenia przyjmowali. Te nieformalne spotkania były okazją kontynuowania uniwersyteckich dyskusji.

Nazwa „dzieci” zawiera coś więcej niż żartobliwą aluzję do różnicy wieku i społecznej statusu. W korespondencji niemal zawsze poprzedzana jest przedimkiem dzierżawczym: „nasze”, „twoje”, „moje”. Tak, jak małżeństwa nastawione na potomstwo, by przedłużyć własną egzystencję, Ossowscy przywiązywali specjalną wagę do zapewnienia kontynuacji swojej myśli. Jeśli w liście, w którym wyrażała protest przeciwko własnemu macierzyństwu Maria pisała, że nie zależy jej na tym, by inni, młodszy, dzielili jej przekonania, opinia ta ulegnie drastycznej zmianie w momencie, gdy znajdzie własną drogę intelektualną.

¹⁸ Por. R. Bendix *Max Weber. Portret uczonego*, przeł. K. Jakubowicz, PWN, Warszawa 1971, s. 8.

Ceną powołania jest samotność. W życiu uczuciowym, a także w sferze myśli. Uczniowie – jak dla innych właśnie dzieci – są tu najlepszym antidotum”. Potrzebę kształcenia ewentualnych swoich teoretycznych następców odczuwam bardzo silnie” – pisała 7 listopada 1940 roku, a rok później; „Obcowanie z młodymi daje mi dużo przyjemności... Niestety, to polowanie na młode dusze jest bardzo pracowite. Trzeba zasiać niesłychaną mnogość ziaren, żeby jedno wzeszło” (8 stycznia 1942).

W 1967, jak i 1965 roku Ossowska – twórca socjologii moralności – wspominała swoje odosobnienie: „Gdy mówię z nimi [czyli z socjologami Zachodu – *E. N.*] o tej dziedzinie – patrzą na mnie nieufnie, jak na nieprawnie aspirującą do nauki przedstawicielkę Armii Zbawienia (...). Cieszę się, że przynajmniej w Polsce sprawa ta nie wymaga już wyjaśnień i że zostawiam uczniów, którzy będą moje rozważania snuć po mnie dalej”¹⁹.

Ziarna wzeszły, znalazła zrozumienie u uczniów, a skupione wokół konwersatorium osoby podtrzymywały ją moralnie po śmierci Stanisława w 1963 roku. Jak ongiś ich ślub przechylił szalę dwóch powołań na korzyść naukowego w jego życiu, tak teraz odejście męża dokonało istnej rewolucji – w jej.

Pod koniec życia Maria Ossowska czuła satysfakcję z tego, co dokonała. Z pogodą powiedziała mi, na mniej więcej rok przed śmiercią, że wykonała plan i wszystko, co jeszcze opublikuje, będzie „nadprogramowe”. Równocześnie przejęła społeczne powołanie Stanisława; powołanie, które zwłaszcza w okresie powojennym i w połowie lat 50. wysuwało się w jego życiu na plan pierwszy. Zmieniła się też historyczna sytuacja umożliwiająca skuteczne działanie na forum publicznym. Ossowska stała się jednym z najaktywniejszych członków opozycji, jej autorytetem moralnym. Nie brakowało już jej czasu na redagowanie różnych petycji, interwencji, na występowanie w roli świadka w komisji dyscyplinarnej na Uniwersytecie Warszawskim. Po marcu 1968 roku drzwi mieszkania na Krasieńskiego 16 były zawsze otwarte. Ofiary prześladowań i emigrujący na „żydowskich papierach”, wielokrotnie jej nieznan, składali wizyty we dnie i w nocy.

W książce *Normy moralne. Próba systematyzacji* wydanej w 1970 roku podkreślała we wstępie, że pozwalała sobie „wyrażać swoje sympatie i antypatie” nie porzucając jednak właściwego jej beznamytnego stylu. Właśnie w takim tonie ujęty jest akapit, w którym pod koniec życia dokonywała jakby teoretycznego obrachunku z intelektualną ewolucją własną i męża. Krytykowała tam opinię stoików, „którzy, wbrew wszelkiej oczywistości, wierzyli, że to, co dobre tworzy szeregi przyczynowe, które się nigdy z tym, co złe nie spotykają.” Nawiązywała również do dylematu młodości Stanisława: „Są tacy, którzy, jeżeli idzie o tę tendencję, widzą wielki i tragiczny konflikt między wymogami postawy naukowej i postawy działacza. Postawa naukowa, która ma prowadzić do adekwatnego obrazu świata, nie pozwala unikać rozszczępień w ocenianiu i każde dostrzegać złe strony rzeczy do-

¹⁹ M. Ossowska *Szkic autobiograficzny*, w: *O człowieku...*, *op. cit.*, s. 538 oraz Odpowiedź na ankietę I Wydziału PAN z 1985 w tymże tomie.

brych i dobre – złych. Tymczasem taka postawa – ich zdaniem – demobilizuje działacza, tak, jak demobilizuje dostrzeganie dobrych stron wroga, którego zwalczają i złych stron ustroju, o który się bije. Trudno odmówić słuszności tej obserwacji, ale można jej przeciwstawić wiarę, że sukcesy oparte zaślepieniach są zwykle krótkotrwałe”²⁰.

„Czas, który pozostaje” nie był dla Marii Ossowskiej czasem biologicznego przetrwania. Wobec gwałtownie pogarszającego się stanu jej zdrowia, świadoma błędu lekarskiego i niewłaściwej terapii, odmówiła kontreksperytyzy. „Nawet jeśli wyzdrowieję, nie będę w stanie już nic robić”.

Tuż po drugiej wojnie światowej, po Holokauście, w swoich *Minima moralia* Adorno podejmował kwestię filozofii, która mogłaby sprostać zadaniu przezwyciężenia beznadziejności. Nawiązywał – jak przed nim Weber i Heidegger – do cytowanego już Pierwszego Listu do Koryntian „Poznanie nie ma innego światła – pisał – niż światło zbawienia. Wszelkie inne wyczerpuje się w rekonstrukcji i pozostaje prostą techniką”; podkreślając, że wobec ogromu tej misji „zagadnienie realności czy nierealności zbawienia staje się niemal obojętne”²¹.

W naszej erze, erze banalizacji zła, na tyle intensywniej, na tak masową skalę, że uczucie beznadziejności zdaje się ogarniać jedynie wąską garstkę neurotyków, istotne jest świadectwo postaw i działań „ludzi duchowych” – jak ich określał Jan Patočka²² – ludzi, dla których niestrudzone dociekanie, myślenie i żywa reakcja na współczesność mają wagę walki o zbawienie. Własne, jak i społeczeństwa, w którym żyją. Aby terrorystyczne samobójstwa nie okazały się w najbliższej przyszłości jedynymi aktami powołania, z którymi dane nam będzie się stykać.

Hōs me – jakby nie...

²⁰ M. Ossowska *Normy moralne. Próba systematyzacji*, PWN, Warszawa 1970, s. 17.

²¹ Tłumaczenie moje z wydania francuskiego: T. Adorno *Minima moralia. Réflexions sur la vie mutilée*, przeł. E. Kaufholz i J. L. Lamiral, Payot, Paris 1991 s. 230. Por. ostatni akapit w: T. Adorno *Minima moralia. Refleksje z poharatanego życia*, przeł. M. Łukasiewicz, Wyd. Literackie, Kraków 1999.

²² J. Patočka *Eseje heretyckie z filozofii dziejów*, przeł. A. Czycibor-Piotrowski, E. Szczepańska, J. Zychowicz, Fundacja Aletheia, Warszawa 1998, s. 111.