

DZIS: JUTRO

KATOLICKI TYGODNIK SPOŁECZNY

Rok VI

Warszawa, 7 maja 1950 r.

Nr 18 (232)

Wojciech Kętrzyński

EMANUEL MOUNIER UMARŁ W POŁOWIE DROGI

Motto:

„Nie jestem żadnym cogito, nieuchwytnym i niezależnym, unoszącym się w przestworzach idei. Jestem istotą ciężką, której ciężar właśnie stanowi o wartości. Jestem sobą — tutaj — dziś; może nawet należałoby obciążyć jeszcze większym balastem i powiedzieć: sobą — tutaj — dziś — taki jaki jestem — pośród takich ludzi — z taką a nie inną przeszłością”.

E. Mounier

Trudno jest pisać o człowieku, który umarł niespodziewanie, pozostawiając po sobie dzieło pełne jeszcze życia, w pełni rozwoju, niedokończone. Trudno jest bowiem rozdzielać sąd nad życiem, które się przerwało, od sądu nad dziełem, które trwa i które będzie w przyszłość przenosić nie tylko osobowość swego twórcy ale równocześnie przedłużać jego chwałę, oraz powiększać ciężar jego odpowiedzialności.

Trudno jest sądzić dzieło, w którym się pokładało nieziszczona nadzieja, którego rozwój śledziło się od dawna w nastawieniu w całej pełni subiektywnym. W przekonananiu bowiem, że drzewo to da w swoim czasie najpiękniejsze owoce chętnie wybaczają się przemieszane błędy, a podnosiło się będące zadatkami na przyszłość osiągnięcia.

Dziś jednak, uświadamiając sobie, że dzieło ludzkie nie umiera z ciałem ludzkim, trzeba, chcąc nakreślić sylwetkę Emanuela Mounier osądzić wyniki jego pracy takiej, jaka pozostała w dniu przez nikogo nie przewidzianego jego odejścia.

Zadanie staje się tym trudniejsze, że zarówno osoba jak i dzieło Emanuela Mounier znane są w Polsce w sposób bardzo powierzchowny. Żadne z jego pism nie zostało w całości na polski przetłumaczone, roczniki „Esprit” jeszcze przed wojną z rzadka docierały do polskich rąk. W zależności od nastawienia ogólnego sąd o nim oscyluje od jednej skrajności w drugą. Gdy jedni go chwala aż do apoteozy, inni odmawiają mu nie tylko zasług, ale nawet prawa do pamięci o nim.

Prasa marksistowska w Polsce wiadomość o śmierci Emanuela Mounier pominęła całkowitym milczeniem. Poza pismami katolickimi nie ukazała się nawet wzmianka o jego śmierci, a co do piero mówić o sędzię krytycznym. Przemawiając na XII Kongresie Francuskiej Partii Robotniczej komunisty Roger Garaudy przestrzegł swych towarzyszy przed tracącą sekciarstwem postawą w stosunku do katolików: „Powinniśmy

się zbliżyć do katolików takich, jakimi są a nie jakimi chcielibyśmy ich widzieć. Potrafimy uszanować również takie uczucia i troski jakich nie podzielamy”. Wierząc, że nasze troski, związane ze śmiercią wybitnego pisarza i działacza katolickiego we Francji nie są na pewno sprawą marksistów, wyda się nam jednak, że stało się źle, że nie umieli, czy nie chcieli jej choć wzmianką pokwitować.

Z drugiej jednak strony wydaje się nam również, że złą przysługę oddaje Mounierowi Jerzy Turowicz, poświęcając zmarłemu piękny niewątpliwie artykuł, lecz pozbawiając go wszelkich głębszych akcentów krytycznych w stosunku do dokonanego przez tego myśliciela dzieła. „De mortuis nil nisi bene” — to stara zasada. Jednak Mounier zasłużył sobie na coś więcej niż na panegirik. O ile zdołałem go poznać, najbardziej cenili on sobie właśnie uczciwą krytykę a niechętnie odnosił się do tego wszystkiego, co było budowaniem mitu, idealizowaniem jego osoby i jego dzieła. Czytelnikom „Tygodnika Powszechnego” przysłużyłby się Jerzy Turowicz też znacznie lepiej, gdyby się pokusił o pełną krytykę twórczości, tym bardziej, że należy on właśnie do tych, którzy chrześcijańską kulturę współczesnej Francji znają i rozumieją najlepiej w Polsce.

Emanuel Mounier jest jedną z najpiękniejszych, najbardziej kryształowych postaci katolickich współczesności. We Francji stwierdził to jednogłośnie przedstawiciele nierzadziej orientacji ideowych i światopoglądowych. I my, chcąc oddać cześć jego pamięci, pragniemy się do tego zgodnego chóru dołączyć. Chcąc jednak jednocześnie oddać cześć jego dziełu, pragniemy się pokazać takim, jakim było — mo cowaniem się uczciwego człowieka z trudnościami epoki w której żył, mocowaniem się ze samym sobą, ze środowiskiem, które go wydało; z tym, które go otaczało. Pozostało po nim dzieło niedokończony, w którym słabości i błędy spotykają się obok najpiękniejszych osiągnięć. Mounier, za życia, nigdy tej rzeczywistości nie ukrywał i my nie zamierzamy jej dziś inaczej przedstawiać.

RUCH PERSONALISTYCZNY — SPADKOBIERCA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO RADYKALIZMU

„Ruch personalistyczny, pisze Mounier, zrodził się z kryzysu, który ogarnął świat w roku 1929 w związku z krachem Wall Street. Kryzys ten trwał nadal przed naszymi oczyma aż poza paroksyzm drugiej wojny światowej”. Na tle tego kryzysu, jako reakcja na skompromitowanie się moralnie i materialnie „starego świata”, w roku 1932 powstaje grupa młodych

działaczy chrześcijańskich i zakłada miesięcznik „Esprit”. Postawa ideowa tej grupy nie była jednak tylko prostą reakcją na ogarniającą świat depresję. W tym samym czasie, na innych płaszczyznach rozdziały się inne inicjatywy katolickie, ruszające do boju o odrodzenie nie tylko struktury gospodarczej, lecz i moralności francuskiego społeczeństwa. Bogaty plon ideologicznej twórczości katolickiej przełomu XIX i XX wieku dawał swe owoce. U podłoża wszystkich wartościowych inicjatyw katolickich tych lat można było odszukać natchnienie Bloy, Peguy, ruchu „Sillon”...

Stąd swoista atmosfera wczesno-chrześcijańska, bijąca z tych środowisk, gorliwość neoficka połączona z zakonną mądrością i wyrozumiałością, odwaga cywilna i moralna, tęsknota za pełnią obiektywizmu, radykalizm społeczny i umiłowanie sprawy uciskanych. Stąd też jednak przewaga spekulacji nad działaniem, czasami ucieczka na wyżyny moralizatorstwa skłonność do samotnych wędrówek po świecie idei, zamiłowanie do unoszenia się ponad polem toczącej się wokół bitwy.

„Esprit” grupuje wokół siebie grono młodych, zdolnych, na wskroś uczciwych i humanistycznie nastawionych jednostek. Wielką jego zasługą, osobistą zresztą zasługą Mounier jest to, że otworzył drzwi przed ludźmi z różnych środowisk i przekonań, rozszerzając ciasny i zamknięty dotąd front myśli chrześcijańskiej o ludzi, wnoszących nowe prawdy i nowe poglądy. Przez szkołę myślenia „Esprit” przechodzą prawie wszyscy wartościowi współczesni pisarze chrześcijańscy francuscy; i ci, jak Lacroix, Marrou, Fraisse czy Domenach, którzy do dziś dnia stanowią czołówkę tej ekipy, jak i ci, którzy odeszli w prawo jak P. H. Simon, E. Borne, czy lewo, jak Mandouze, Denis czy Debray. Nie sprowadzając swej problematyki do zagadnień ściśle katolickich i konsekwentnie rozszerzając swą problematykę ku ogólnochrześcijańskiej, „Esprit” pozostaje w najściślejszym kontakcie ze wszystkimi żywymi ośrodkami religijnymi, z „Sept”, „Vie Intellectuelle”, „Vie Spirituelle”, Mission de France, Mission de Paris, Jeunesse de l'Eglise — z całym, jednym słowem, odrodzonym ruchem katolickim francuskim.

Z drugiej strony ściśle kontakt z ruchem dominikańskim, z neotomistyczną filozofią głoszoną przez Maritaina, nie hamuje ruchu personalistycznego na drodze szukania własnych sformułowań generalnych.

Mounier ustawił „Esprit” w samym centrum aktywności chrześcijańskiej współczesnej Francji.

Chciał, by to pismo i jego zespół stał się osią, filarem nowych, twórczych tendencji. Temu ambitnemu dziełu poświęcił swe życie bez reszty. Intellektualnie i moralnie był na wysokości tych ambicji, grono jego współpracowników zdolne było do współdziałania na tej drodze. Egzamin jednak musiały zdać idee, jakie reprezentował i środki jakie mobilizował dla realizacji swych przekonań.

MOUNIEROWSKA KONCEPCJA DZIAŁANIA

Odkąd Mounier ochrzcił swe koncepcje mianem „personalizmu” nadużyto tego słowa wielokrotnie. W Polsce na przykład, od pierwszej chwili fałszowano usilnie ideologię mounierowską. Gdy autor konsekwentnie określał ją zawsze dwoma przymiotnikami „personalistyczna i wspólnościowa” (communautaire) u nas „personalizm” brzmiał jako udoskonalona, bardziej uspołeczniona forma indywidualizmu. Nie brakło, i nie brakuje do dziś ludzi, którzy widzą w personalizmie konkretną doktrynę tak samo wykończoną jak tomizm w średniowieczu czy marksizm-leninizm dzisiaj.

„Personalizm, odpowiada na to Mounier, tak długo jak to będzie ode mnie zależało, nie będzie nigdy ani doktryną ani mechanizmem politycznym. Używamy tego wygodnego określenia tylko dla wskazania niektórych perspektyw ludzkich problemów, dla podkreślenia w rozwiązywaniu kryzysu dwudziestego wieku niektórych wymogów, nie zawsze dostatecznie docenionych. Nie można się stać personalistą, porzucając swe poprzednie przekonania, czy przyjęte punkty widzenia co do rozwiązań praktycznych. Można być chrześcijaninem i personalistą, socjalistą i personalistą i dlatego nie? komunistą i personalistą...”

Personalizm jest więc tylko próbą ustawienia współczesnego człowieka w taki sposób, by realizując swą linię przekonań, realizował jednocześnie pełnię wartości mieszczącej się w trzech wymiarach — nadprzyrodzonym, osobowym i społecznym. Każdy z nas w tych trzech wymiarach tkwi i nie wolno mu, pod grozą wypaczenia całokształtu swego dzieła, odcinać się od któregoś z nich.

Tak filozoficzne jak i praktyczne rozwiązania Mounier tętną najprawdziwszym realizmem. Wszystkie uzależnienia i uwarunkowania ludzkie są mu znane, wszelki idealizm świadomy czy nieświadomy jest mu bezwzględnie wrogi. Jednak mimo tego, mimo pełnej świadomości procesów społecznych, w których człowiek współczesny winien brać pełny

udział — Mounier każe w ostateczności odwoływać się człowiekowi tylko do swego indywidualnego przeżycia intelektualnego. Trudno być francuskim intelektualistą i nie posiadać gdzieś na dnie duszy choć odrobiny utopii indywidualno-racjonalistycznej Jana Jakuba. Nie jest przypadkiem, że potężnym, naukowym dziełem Mounier było studium o charakterze ludzkim, gdyż tu, a nie gdzie indziej szukał on bazy do ostatecznego rozstrzygnięcia, rozsądzenia. Intellekt, umocniony charakterem pozostawał mimo wszystko jednym punktem styczonym trzech wymiarów ludzkości.

Stąd też dążenie do osiągnięcia ideału, tracącego czasem Platoniem, by grupa najwyższej klasy intelektów zajęła ową pozycję osiową, zdolną do dyrgowania z płaszczyzny najwyższej roztropności powikłanymi problemami ludzkości:

„Oto co powinno być i co było naszym sposobem działania: mały zespół, którego wartość stanowi nie tyle liczba ile jakość zgrupowanych ludzi, oraz intensywność ich promieniowania; zespół który nie stawia sobie bezpośrednio wielkich zadań rewolucyjnych, lecz... odważne odkrywanie nieznanych perspektyw, straż nad skarbem niezbędnym powszechnemu szczęściu, zagrożonemu czy zagubionemu w okresie niepokoju”.

Stąd też pozycja grupy i pisma ponad istniejącymi podziałami, stąd, w zasadzie zresztą zdrowa ambicja, by pismo było „punktem spotkań wszystkich wartościowych myśli”, gdyż jest ono przeznaczone na pokarm intelektualny dla tych, których zadaniem jest — promieniować mądrością.

„Trzeba, pisze on, w Esprit w r. 1947, by we wszystkich stronicach, we wszystkich ruchach postępowych powstawały świadome swych zadań awangardowe elity, my zaś, rozumiemy naszą rolę w tym wydawnictwie, które do żadnego stronnictwa nie należy, jako czynnik łączący poszczególne awangardy rewolucyjne oraz te jednostki odizolowane, które z pasją szukają same wyzwolenie drogi”.

Gdy w roku 1932 w Font-Romeu powstawało środowisko „Esprit” ważyły się dwie koncepcje działania — Mounier bronił swej idei małej elity intelektualnej, promieniującej i łączącej różne inicjatywy — inni, z Jerzym Izardem na czele obstawali za akcją polityczną na szerszą skalę. Początkowo pogodzone się kompromisem. Jednak już nie długo, w lutym 1933 roku „Trzecia Siła” odłącza się od „Esprit” i niezadługo fuzjonowała się z centrowymi siłami politycznymi, które pozostały pod wodzą Leona Bluma. Dziś Jerzy Izard jest jednym z czo

łowych ideologów francuskiej socjaldemokracji. Mounier konsekwentnie pozostawał na swoich pozycjach intelektualnych devaluując zresztą kategorię wszelkie poczynania polityczne pod hasłem centrowej „Trzeciej Siły”.

REWOLUCYJNOŚĆ PERSONALISTYCZNA

Mounier miał istotnie ambicję by być „trzecią siłą”, lecz swą rolę pojmował wyłącznie na płaszczyźnie ideowej. Trzecią — oznaczało to w jego języku — wyższą, moralnie i intelektualnie lepszą, moralnie i intelektualnie przewyższając istniejące kierunki, lecz nie odcinając się od obozu postępu, której ma stanowić najzupełniej świadomie część składową. Przed niebezpiecznymi utopiami się wyprzedzającymi pomiędzy istniejącymi obozami postępu i reakcji ostrzegając wielokrotnie i energicznie. Czując grożące tu niebezpieczeństwo precyzuje też on wielokrotnie istotę głoszonej dla ruchu personalistycznej pozycji ideowej i wpływających z niej konsekwencji praktycznych.

„Jesteśmy zdecydowanymi wrogami kapitalizmu, przyjmujemy krytykę jaką tu czynią marksiści. Nie jesteśmy jednak marksistami. Jesteśmy nową, trzecią siłą poza marksizmem i kapitalizmem”.

„Krytyka organizmu dziejowego w którym żyjemy, precyzuje kiedy indziej, prowadzi nas na pozytywne rewolucyjne przeciwkapitalizmowi. W roku 1932 było istotnie medne być rewolucjonistami, nie należąc do żadnej partii marksistowskiej. Od tego czasu oryginalność ta stała się nie tylko banalna, lecz i podejrzana gatunku. Jednak nasza wola rewolucyjności była głęboka i autentyczna. Była ona jednak nie tyle nastawiona na przeprowadzenie rewolucji, ile na oczyszczeniu samej treści rewolucyjnej”.

W tym celu Mounier chce przeprowadzić dwie równoczesne operacje — odciać chrześcijaństwo od form cywilizacyjnych kapitalistycznych a przeszczepić je na nowe i zdrowsze formy socjalizmu.

„Chrześcijaństwo współczesne jest niebezpiecznie powiązane z kapitalistycznym mieszczańskim liberalizmem. Najwyższe jego wartości poddały się socjologicznie tak mocnym wpływom, że grozi im załamanie się wraz z walącym się światem kapitalizmu. Coraz to groźniejsza staje się wyrwa pomiędzy światem chrześcijańskim a młodymi siłami przyszłości”.

Rewolucję więc determinują nie tylko czynniki ekonomiczne, sytuacja socjologiczna chrześcijaństwa determinuje również rewolucję jako czynnik niezbędny dla oczyszczenia własnych wartości z niepotrzebnych nalotów.

„Personalizm wyraża przekonanie, stwierdza jasno Mounier, że wszelkie struktury kapitalistyczne sprzeciwiają się tendencjom do wyzwolenia człowieka. Muszą więc one być zniszczone na korzyść socjalistycznej organizacji produkcji i konsumpcji.

Myślny tego socjalizmu nie wymyślił, ostrzega on dalej. Narodził się on z ludzkiego cierpienia, z wysiłków myśli ludzkiej na widok chaosu który uciskał. Nikt więc socjalizmu nie realizuje bez tych, którzy go własnym losem stworzyli”.

Nie ma więc rewolucji bez klasy robotniczej, która stworzyła i realizuje socjalizm.

Myśli przedstawione są wyrazem najpełniejszej uczciwości. Marksista, nie godząc się na ideę szczepienia chrześcijaństwa na ciele rewolucyjnego socjalizmu — nie może jak dotąd jednak w niczym zarzucić Mounierowi tenden-

cyj do rozładowywania rewolucji. Spotykamy w dziełach Mounier niezwykle mocne, dosadne precyzje dotyczące rewolucyjności:

„Personalizm, który prawdopodobnie byłby liberalny w roku 1789, domaga się od nas dzisiaj by demaskować i zwalczać wszelkie mistyfikacje, jakie pod jego etykietą może wymyślać reakcyjny strach. Domaga się on dzisiaj zdecydowanego udziału w walce o demokrację ludową, do której dąży współczesna Europa”.

Mounier dostrzega również niebezpieczeństwo zatrzymania się w pół drogi do rewolucji, w postaci intelektualnego hamletyzowania na widok trudności jakie niosą ze sobą czasy rewolucyjnych walk:

„Wszelkie sytuacje rzeczywiste, są sytuacjami nieczystymi, skomplikowanymi, dwuznacznymi a przez to samo stwarzają wątpliwość. Chcieć więc działać, w niczym nie uchybiając swym zasadom, za chować ręce czyste — to sprzeczność w założeniu... Oczywiście chrześcijanin ma prawo marzyć o rewolucji dokonanej przez świętych w społeczeństwie świętym. Jeśli jednak stwierdzi, że rewolucja stała się koniecznością dla przywrócenia takich warunków życia w których staje się możliwy rozwój pojęć chrześcijańskich, jeśli ta rewolucja dojrzała bez niego, poza nim w poprzednim okresie — nie wolno mu się jej przeciwstawić, nawet jeśli stwierdza, że nie-chrześcijańska koncepcja rewolucji niesie sama w sobie niebezpieczeństwa. Jego jedynym obowiązkiem jest właśnie przyspieszyć jej bieg, by człowiek zbyt długo nie przebywał w tej atmosferze”.

Trzeba więc brać udział w życiu i w działaniu takim, jakim ono jest, trzeba brać udział w rewolucji, takiej, jaką stworzyły konkretne warunki historyczne.

„Rewolucyjność nie ogranicza się wprawdzie do polityki i taktyki nie mniej wymaga ona także i decyzji politycznych a także i wyboru skutecznych środków działania”.

„Spiritualiści, ostrzega Mounier, są w chwilach trudnych zbyt często nieobecni pod pozorem wątpliwości sumienia... Chorobliwa zaś troska o czystość sumienia prowadzi często do zatracenia w ogóle zrozumienia czynnika duchowego”.

Znajdujemy się tu w samym centrum mounierowskiego systemu myślenia. Odnajdujemy wszystkie elementy prawdziwej i szczerzej postępowości, społecznego radykalizmu, rewolucyjności. Mounier ma poczucie rzeczywistości, wie, że czynnikiem rewolucji jest klasa robotnicza, że bez niej nie ma i nie będzie socjalizmu. Ma on również jasną świadomość słabości własnego obozu, przestrzega chrześcijan przed wszelkimi niebezpieczeństwami idealizowania własnej roli, przed faryzajzmem polityki „czystych rąk”.

NA INTELEKTUALNEJ MIELIŹNIE

Mimo jednak tak przekonujących sformułowań, zawartych w pracach ruchu personalistycznego — personalistów, z Emanuelem Mounier na czele pozostali nieobecni w rewolucji, pozostali poza jej nurtem zasadniczym.

Nie powiem bynajmniej, by się swą działalnością rewolucji społecznej nie przysłużyli. „Esprit” było wiecześnie postrachem świata „dobrze myślących”. Było więc godnym spadkobiercą poprzednich radykałów. Nie było takiej sprawy, ważnej dla rewolucji, której by „Esprit” nie poparł. Wystraszona uczciwość moralna, po-

czucie rzeczywistości cechujące Mouniera stawały go zawsze po właściwej stronie w momentach krytycznych: agresja na Abisynię, wojna w Hiszpanii, Monachium, rasizm, totalizm, rządy Vichy, kielkujący faszyzm po wojnie, kolonializm świata zachodniego, imperializm amerykański, zakłamanie anty-komunistyczne — to wszystko problemy w których personalisci zajmują stanowisko bezkompromisowo postępowe. Rozbijają w ten sposób raz po raz hipokryzję i zakłamanie środowisk mieszczańskich, torują drogę siłom postępu, budują w świecie katolickim ośrodki zdolne do wyłamywania się spod dyktatu burżuazyjnej mentalności. Rozmiary zaś usług Mouniera na tym odcinku są olbrzymie i bezwzględnie nie doceniane przez siły rewolucyjne.

Jest nie mniej faktem, że Mounier pozostał sprzymierzeńcem rewolucji, nie zaś rewolucjonistą. Dlaczego?

Winien tu jest niewątpliwie intelektualizm w którym tkwił jego ruch. Mounier żywał przekonany, że jego intelektualne możliwości upoważniają go automatycznie do odgrywania roli sumienia dziejącej się rewolucji. Ustawiał się więc na płaszczyźnie nadrzędnej nad nią autorytetu. Wbrew własnemu słowom — nie angażował się w nią. Oceniał i doradzał.

„Po ludzku, po chrześcijańsku, kierował się on ku masom robotniczym całą siłą swych gorących uczuć, pisze o nim po śmierci organ progresistów francuskich „Position”. Jego filozofia jednak, jego przekonanie o ponadpolitycznej misji intelektualisty — oddzieliły go od rewolucyjnego proletariatu. Był personalizm mimo wszystko przesiąknięty stu pięćdziesięciu ma laty filozofii mieszczańskiej, tej filozofii, która oddzieliła chrześcijańskie intelektualistę od ludu, ku największej korzyści świata burżuazyjnego”.

Nikt nie może domagać się od chrześcijanina, by rewolucyjność przeżywał tak samo, jak to czyni marksista. Wizja celów rewolucji, wizja człowieka po rewolucji będzie w obu wypadkach różna. Zbieżność w działaniu rewolucyjnym opierać się jednak musi o wzajemne zrozumienie psychiki, przy czym strona chrześcijańska, jak to sam Mounier podkreśla musi mieć świadomość, że rewolucja ta powstała i rozwinęła się poza chrześcijaństwem.

Jeśli znajdujemy w personalizmie sformułowanie tej tezy, nie znajdujemy jej dostatecznego przeżycia w publicznej postawie Mounier. Skrupuły męczą go stale. Wątpliwości, czy z wyżym swego autorytetu ma on prawo dać placet innej mentalności, innej moralności niż własnej — hamują stale jego rewolucyjność. Mimo sobie, nieświadomie, Mounier jest stale w poszukiwaniu innej rewolucyjności, której by mógł się bez lżejszym sercem oddać. Oddać bez zastrzeżeń.

Stąd co pewien czas napotykałmy się u Mouniera na akcenty od wrotowe. Trzecia siła, mająca być po prostu siłą moralną dziejącej się rewolucji socjalistycznej, odchyła się czasem w kierunku Trzeciej Siły politycznej, która miała by w imieniu sprawy robotniczej jakoś inaczej, lepiej, a przede wszystkim łatwiej przeprowadzić rewolucję społeczną.

Marzy się czasem Mounierowi o tworzeniu nowej rewolucyjnej awangardy proletariackiej, innej od tej, którą wychowały lata walki z kapitalizmem i uciskiem. Docenia on wagę ruchu komunistycznego jako jedynego czynnika zdolnego do przeciwstawienia się faszyzmowi, lecz chętnie daje komu-

nistom do zrozumienia, że byłby od nich lepszym marksistą, gdyby nim miał być.

Mounier więc, poszedłszy tak daleko, że zerwał wszelkie łączące go więzy z ustrojem świata burżuazyjnego, doszedłszy do socjalizmu, do rewolucyjnego a nie reformistycznego socjalizmu — waha się między rewolucyjną rzeczywistością, a własną wypieszczoną wizją innej rewolucyjności. Zamiast więc, będąc w rewolucji, mieć ambicję na nią oddziaływać, kształtować jej treść, szuka on jeszcze wyboru. Raz zwraca się z apelem do świata mieszczańskiego, by zrewidowało własną moralność, raz zwraca się z apelem do świata robotniczego, by wydał z siebie inną rewolucyjnie awangardę.

Jeśli jest niewątpliwym prawem intelektualisty chrześcijańskiego sądzić rewolucyjność marksistów, — społeczna myśl chrześcijańska, uznająca potrzebę rewolucyjnych przemian nie może ulegać pokusom tworzenia innej rewolucji, poza dziś dziejącą się przed nami. Prowadzi to bowiem albo na manowce utopii, albo z powrotem ku złudzeniu walącego się świata. Na tej pokusie, jak na mieliznie zahamowała się twórcza społecznie myśl mounierowskiego personalizmu.

CENNA LEKCJA ZBYT KRÓTKIEGO ŻYCIA

Zbyt duże jednak było u tego chrześcijańskiego myśliciela poczucie odpowiedzialności za własną postawę, zbyt konsekwentnie i uczciwie było jego myślenie, by nie zdołał on w pewnej chwili z tej mielizny zejść.

Mounier umarł w chwili, dla swego ruchu wyjątkowo tragicznej. Francja weszła w okres gwałtownego kryzysu, siły reakcji przystąpiły do wielkiego szturmu dla odrobienia klęski Vichy i załamania powojennego. W tym właśnie momencie „Esprit”, po głośnych stwierdzeniach z roku 1947, że walka z faszyzmem jest pierwszym zadaniem ludzkości, a walkę tę można toczyć tylko łącznie z ruchem komunistycznym, w roku 1950 zaczyna zastanawiać się nad możliwością istnienia „innego komunizmu”, lepszego, zgodniejszego z „autentycznym” marksizmem. Gorączkowo więc przetrząsa trockizm, titoizm, bada skrupulatnie wszelkie odpryski i wyłomy we współczesnym ruchu komunistycznym.

Poszukiwania Mouniera zostały fałszywie zrozumiane przez obóz marksistowski. Uczyniono z niego wtyczkę świata burżuazyjnego w ruchu proletariackim, z zadaniem dokonywania i popierania rozłamów. Atak serca, położył kres polemice. Przed śmiercią oświadczył, iż zamiarem jego nie było nigdy rozbijanie obozu rewolucji. Jest niemniej faktem, że w danym momencie postawa jego nie tylko prowokowała nieporozumienia lecz faktycznie wzmacniała siły obozu reakcji w chwili jego najdrastyczniej kontrofensywy.

Nie było w życiu Mouniera momentu w którym wystąpiłby on świadomie przeciw obozowi rewolucji społecznej. Jakiśkolwiek był jego błąd, potrafił on zawsze, kierowany własnym zmysłem moralności, we fronsie rewolucyjnym tkwić i działać, choćby w partyzantce.

Swym życiem i dziełem dał on chrześcijanom nie tylko głębokie sformułowanie personalistyczne, lecz wielką lekcję doświadczenia. Jego przykład dowodzi, że najwyżej nawet postawiona elita intelektualna, która nie zejdzie do mas, z masami walczącymi się nie zbrata, wspólnego z nimi języka nie znajdzie, wspólnie tworzyć hi-

storii nie będzie — musi w ostateczności zawisnąć w próżni. Próżnia społeczna, każda próżnia społeczna grozi nawrotem ku atmosferze burżuazji. Dziś zaś masy społecznej inaczej jak w jej formie klasowej i w jej treści klasowej nie można pojmować, niezależnie nawet od tego jaki się chce nadać charakter dziejącej się dziś walce klas społecznych.

Moralna ocena świata współczesnego wymaga od chrześcijanina także i zdolności do pozaklasowego rozumienia człowieka i ludzkości. Nie tu, jak zarzuca Garaudy Mounierowi, przejawia się ucieczka od rzeczywistości. Ucieczka za czyną się dopiero wówczas, gdy chrześcijanin, posiadając własną, wyrobioną ocenę moralną różnic dzielących dziś klasy, odmawia wzięcia na siebie pełnej konsekwencji istniejącego stanu rzeczy i odmawia przeto udziału w rzeczywistej likwidacji dziejącego tu się zła. Mounier, wybierając drogi dobre czy złe, nigdy nie odmówił udziału w tej walce. Błąd jego polegał na tym, że wyobraził sobie, że walkę tę można prowadzić przy użyciu sił czysto intelektualnych. Sądził więc, że bierze w niej udział, podczas gdy tylko do niej nawoływał, raz istotnie kierując na front najcenniejsze posiłki, a czasem hamując ich dopływ, w przekonaniu, że sama sprawa rewolucyjna tego właśnie wymaga.

Jedno jest pewne. Jakkolwiek potoczyłby się spór, który mu przerwała śmierć niespodziewanie, Mounier znalazłby drogę do powrotu na pełnowartościowe pozycje rewolucyjne i w dalszym ciągu służyłby rewolucji swym uczciwym i dalekowzrocznym umysłem. Dziś więc ważniejsze jest, tak dla chrześcijan jak i dla marksistów przemyśleć jego ostrzeżenia i rady, których waga bywała niedoceniana w ogniu codziennych walk i polemik. Zarówno chrześcijanin, jak i marksista znajdzie tam nie jedną, dla sprawy socjalizmu niezmiernie cenną myśl.

Ostatnie słowa rozprawy o personalizmie, wydrukowanej w roku 1946 były jakby proroczym przeczcieniem konfliktu w którym Mounier się znalazł w przeddzień śmierci. Stanowią one jego, personalizmu i w ogóle chrześcijan o postawie rewolucyjnej uroczyste zobowiązanie:

„A jeśli kiedykolwiek na nie-szczęście nasze ideały rozdzieliły nas od naszych braci w walce, to razem z naszymi braćmi dążmy do dzieła pogodzenia się, gdyż idee są niczym bez ludzi. Nikt inny ich bowiem nie potrafi ożywić!”

Wojciech Kętrzyński

Sp. wyd. „Pax”, Inst. Wyd.
wysyła

G. BERNANOS
POD SŁONCEM
SZATANA

cena 950 zł

B. MARSHALL
CHWAŁA CORY
KRÓLEWSKIEJ

cena 750 zł

TEKĘ DRZEWORYTÓW
„OJCZE NASZ”
K. WRÓBLEWSKIEJ

cena 1200 zł

Po wpłacie na KONTO PKO
1-8515

SP. WYD. „PAX” INST. WYD.

Emanuel Mounier

Tłum. Wanda Ursteinowa

WIARA CHRZEŚCJAŃSKA A CYWILIZACJA

(Fragmenty z większej całości)



O PRÓCZ kilku okresów i może niektórych stron uprzywilejowanych, dualizm „civitas“ chrześcijańskiej i cywilizacji świeckiej jest stanem, jak dotychczas jak najbardziej zwyczajnym dla chrześcijaństwa w świecie.

Czy jest to normalne i zgodne ze stanem życia i wiary na świecie? Czy nie świadczy to może o nieporządku, który „civitas“ chrześcijańska powinna pokonać. Czy też chrześcijaństwo powinno raczej przenikać cywilizację obcą i przetapiać je tak, aby z nich uczynić cywilizację chrześcijańską? Czy w pochodzie cywilizacji nie stanowi ono czynnika obcego, obojętnego dla jej rozwoju, nie wywołującego w jej nurcie żadnego oddźwięku? Pierwsi chrześcijanie nie mogli sobie nie stawiać tych pytań. Chrześcijanie — oby watele, chrześcijanie — humaniści, chrześcijanie — właściciele niewolników — byli ono parci przez podwójną przynależność, w którą wtrącało ich nawrócenie. Stawiali je sobie jednak, w sposób, z konieczności rzeczy, teoretyczny, skoro chrześcijaństwo dopiero rozpoczynało swój bieg. Pamiętamy te brutalne sytuacje: Tacyan przeciw św. Justynowi, Tertulian przeciw Grekom. Dziś między życiem wiary a rozwojem cywilizacji ma my już wieki doświadczeń. Odpowiedź ich jednak wydaje się jeszcze tak chwiejna, że debaty pokoleń współczesnych apostołów znów rozwijają się z jednakową pasją. Pod pewnym kątem widzenia, nie uległy one zasadniczej zmianie. Dla pierwszych chrześcijan, cywilizacja, której świetność była zakwestionowana, pochodziła sprzed przyjścia Chr., a zatem z przeszłości, do nas — dociera ona ze wszystkich stron, jakby z marginesów wyznawanego chrześcijaństwa. Jeżeli nas nawiedza troska o Chrystusa wszechobejmującego, który nie może być obcy niczemu, zrodzonemu w istotnej prawdzie i miłości, to i apostołskie pokolenia miały podobny kłopot ze światem żydowskim i grecko-rzymskim. Wówczas i dziś,

troska, która nurtuje wciąż myśl chrześcijańską to osiągnięcie całkowitej jedności świata i zbawienia; ogień, którym płonie słowo katolik, kiedy wreszcie odnajduje swe pochłaniające znaczenie.

Jeżeli jednak dualizm o świecie ery chrześcijańskiej był przejawem normalnym, to trwałość jego po dwudziestu wiekach chrześcijaństwa stawia nam zagadnienie nowe: czy stan ten oznacza uporczywość zła trwającego aż po koniec czasów, czy raczej wskazuje na rzeczywistą strukturę chrześcijańskiego świata, zbyt twardą przez nas zapoznaną, w niecierpliwym naszym pragnieniu ujednoczenia go, według pierwszego schematu wyobraźni.

**

Wspomina się nieraz o fermentach rewolucyjnym chrześcijaństwa. Ewangelia zawiera istotnie na pierwszy rzut oka dostateczny materiał wybuchowy, aby rozszalać rodzinę, państwo, stosunki klasowe, formy własności, granice, kadry ras i zasady przyzwoitości, czyli mniej więcej całość stosunków społecznych. A społeczeństwo, które chrześcijanie wydaje? Czy wycofują się oni zeń jak asceci na pustynię? Czy wnoszą wszędzie sprzeciw sumienia, odmowę posłuszeństwa? Czy próbują obmyślać nowe formy życia — być, jak się dziś mówi, „konstruktywnymi“? Nie. Spotyka się ich w wojsku i na dworze, na rynku i w senacie, na kąpielisku i na targu. Odmawiają mimo groźby śmierci, dokonywania aktów bałwochwalczych — ale wyłącznie tego. Najbardziej zawzięci przeciw pogańskiemu zepsuciu, jak Tertulian, są jednocześnie najpilniejszymi w zalecaniu konformizmu w pożyciu gromady — w podkreślaniu prawidłowości swego obywatelstwa.

Pewien brak zdolności bezpośredniego budowania cywilizacji chrześcijańskiej można w stosunku do pierwszego pokolenia chrześcijańskiego tłumaczyć przez bardzo zrozumiałe oszołomienie wy-

wołane Dobrą Nowiną i wiarą rozpowszechnioną w owym pokoleniu, że Cesarstwo i świat skończą się jednocześnie w czasie bliższej Paruzji. Ale wtedy kiedy to złudzenie już przysło? Konstantyn podniósł chrześcijaństwo do władzy suwerennej. Czy ujrzymy wtedy powstanie chrześcijańskiego prawodawstwa? Nie, nawet nie na wyłączny użytek chrześcijan. Kiedy nieco później kler otrzyma przywileje sądownicze, pozostaną one drobną częścią prawa ogólnego, bez żadnego wpływu na społeczeństwo świeckie. Mówi się, że w późnym Cesarstwie biskupi stali się prawie wszędzie *defensores civitatis* czyli główną władzą miejską. Dziś już wiadomo, że nie sprawowali oni nigdy takich funkcji. Kiedy w V i VI-wym wieku wala się pod ciosami barbarzyńców dawne władze, na własną rękę zaczynają oni przejmować ich kompetencje. Kościół jedynie zachowuje swą organizację, swe możliwości, swe tradycje: do kogoż miano się zwracać? Tymczasem, jak to pisał Ferdynand Lot, biskup „wtrącał się do wszystkiego, bo wszyscy o coś proszą“. Nie stara się bardziej niż poprzednio o zakładanie „świeckiego chrześcijańskiego ładu“. Wkrótce potem na zgłiszczach starożytnego świata spełnią mnisi ważne dzieło cywilizacyjne ale i tym razem również jakby niechcący. Odczytajmy ich reguły: **praca zakonna, ta praca monumentalna, która wykarzuje lasy, zśrodkuje wsie, założy miasta stworzy cywilizację rlną, ta praca nie ma na celu zbudowania Europy, ale walkę przeciw lenistwu i opanowywanie ciała. Reguły precyzują, że ma ona być działalnością bezinteresowną, oderwaną od swoich osiągnięć, przeznaczoną jedynie na utrzymanie klasztoru i jego dzieł.**

Dopiero w VII wieku Kościół zaczyna wzrastać bezpośrednio w struktury świeckie, aż załamanie się w przededniu reformy gregoriańskiej. Stosunki między Kościołem a świeckim rządem świata nawiązują się coraz ściślej, dzięki niespodziewanemu i nie upragnionemu spadkowi po Cesarstwie. Teologowie stworzą później teorię dla tej nowej sytuacji. Znamy ją. Maritain nazwał ją — **utopią teokratyczną**. W przeciwieństwie do rozpowszechnionego mniemania, nie była ona oficjalną doktryną i praktyką Średniowiecza, ale jedynie tezą klerków. Pozostając dominującą pokusą średniowiecznego chrześcijaństwa, potyka się ona zawsze na wyodrębnieniu przez Kościół dwóch władz i dwóch społeczeństw. Przedstawicielom tej tezy nie wystarczało przekonanie, że wiara bezpośrednio zainteresowana jest organizacją świata. Na skutek swojej świętej niecierpliwości i nawrotu pokusy żydowskiej chcieli oni Królestwo Boże zrealizować z materii świata natychmiast, statutowo, pod władzą świecką Papieża.

Nikt nie ujął tej doktryny, bardziej krańcowo, niż Idzi Rzymski w swym traktacie o Panowaniu książąt, wydanym w r. 1302: Władca państwa najbardziej doskonałego i świętego — Papież jest osobieci doskonały i święty. Będąc w posiadaniu suwerennej władzy duchowej, tym samym ma w swym posiadaniu suwerenną władzę świecką. Błędem jest twierdzenie, że obie władze pochodzą bezpośrednio od Boga:

władza królewska istnieje tylko za pośrednictwem władzy duchowej i jest przez nią reprezentowana. Kościół ma również w swym suwerennym posiadaniu wszystkie dobra ziemskie, i nikt nie może posiadać inaczej, jak tylko przez poddanie się Kościołowi i dzięki niemu. Władza papieska jest więc „nieograniczona przekraczając wszelką wagę i miarę“

Ta monumentalna synteza nie powinna jednak robić na nas zbyt niego wrażenia. Zakwestionowana zaraz po ogłoszeniu, pozostała ona zawsze marzeniem mnichów zbyt skorych do wpisywania absolutu swych rozmyślań do konkretnej rzeczywistości historycznej. Wbrew teoretycznym wywodom historyków chrześcijańskich i innych okazało się obecnie, że to całkowite opanowanie społeczeństwa przez chrześcijański organizm nie istniało nigdy, chyba, że tylko w nostalgicznym wyrównaniu kilku ówczesnych chrześcijan źle dostosowanych do walki w świecie.

Dla chrześcijanina, czynnik duchowy, to ściśle mówiąc, obecność wieczystego życia w naszym życiu w przeciwieństwie do działalności przyrodzonej. Jednak to życie wieczyste „jest też cielesne“, a daje się nam poznać tylko poprzez działalność przyrodzoną. Za miast podtrzymywać zawsze ten zasadniczy pogląd religii, której osią jest Wcielenie, dopuściliśmy do tego, że nasze pojęcia o sprawach ducha zarażyły się powoli eklektycznym i pozbawionym korzeni idealizmem, w którym „duchowy“ i „moralny“ oznaczają duch bez ciała, techniczne bez życia, dobra wola bez woli, kulturę bez gleby. Głosząc zasadę, że chrześcijanin powinien żyć duchem; włącza się go pod klosz, a kiedy szczęśliwym trafem zdoła łyknąć trochę powietrza, mówi mu się, że powinien „angażować się“ w doczesności, tak jakby „duchowość“ stanowiła coś oddzielnego od „doczesności“, a doczesność pozbawiona była duchowości. Nie jest naszym zadaniem wnosić ducha w doczesność, gdyż znajduje się on tam już bez nas, naszą rolą jest go odkryć, utrzymać przy życiu, odpowiednio z nim współżyć. Cała doczesność jest sakramentem Królestwa Bożego.

Dotychczas nie wydobyliśmy się całkowicie z wpływów hellenizmu, które sprawiają, że natężeni duchowością nawpół pogańską pogardzamy doczesnością, ciałem, materią jako infra-strukturą, podczas gdy one znajdują się w samym sercu tajemnicy odkupienia — jako świątynie Ducha św. Mistrz Eckart posuwał śmiałość swego sformułowania, aż do twierdzenia, że ciało zostało dane duszy dla jej oczyszczenia. Fakt ten musi nas uderzyć, że to co zwiemy cywilizacją materialną, narodziło się w centrum ziem chrześcijańskich. Najłatwiej jest dać upust swemu zamilowaniu do spokoju biologicznego i swym złym wspomnieniom z lekcji matematyki, wytykając „Planowanie ilości“. Trudniej jest brać tego rodzaju oskarżenia choć trochę na serio, zważywszy misterną więź matematyki z najwznioślejszymi tajemnicami wszechświata. Łatwo jest pleść nieskomplikowane głupstwa o pierwszych maszynach. Trudniej jest zapomnieć, że

według Genezy, człowiek został stworzony „ut operaretur terram“, aby wyzyskiwał ziemię swą pracą, i odrzucił myśl, że częściowe wyzwolenie od ciężaru pracy fizycznej, osiągnięte dzięki jej zdołaczom, może być darowaniem grzesznej ludzkości części kary uzyskanym poprzez efektywne rezultaty tejże właśnie kary. Jakkolwiek daleko pozwolimy sobie zapuszczać się w tych dociekaniach, jedna jest przynajmniej zasada pewna: będąc religią powszechnego naśladowania Chrystusa wcielonego, chrześcijaństwo nakazuje człowiekowi czynną obecność w doczesności. Kościół z miejsca odrzucił herezję gnostyków, pragnącą wznowić naukę platońskiej ucieczki od życia i pominał zupełnie naukę pseudo-Dionizego, która usiłowała całe życie chrześcijańskie odsunąć w sferę mistyki. Może właśnie dlatego, jak to ostatnio zauważył Jean Guitton, Słowo Boże wybrało jako swego zwiastuna właśnie naszą cywilizację, najmniej religijną, najbardziej pozytywistyczną, najbardziej racjonalistyczną, najbardziej aktywną.

Dla chrześcijanina „wewnętrzne go“ istnieje stała pokusa odsuwania się od spraw tego świata, z jednoczesnym wyciąganiem korzyści z walk innych. Trudno tę postawę nazwać w pełni honorową. Oczom laika wydaje się ona podobną do postawy pracowników, którzy nie odważają się brać udziału w strajkach, gdyż „nie zajmują się polityką“, a korzystają z roku na rok z ulepszeń uzyskanych przez tych, którzy strajkując, otrzymują razy i płacą miśiacami więzienia. Czyż takie stanowisko chrześcijaninowi dyktuje transcendencja jego wiary? Bynajmniej. Zauważmy, że Ojcowie nie mówią: „Uciekajcie od spraw ziemskich, one są bez znaczenia“, ale przeciwnie: „Ponieważ one są bez znaczenia, nie wycofujcie się, hierzeje je takimi, jakie są“, dodając dalej „oprócz tego, co robią inni, wy przenikajcie je duchem chrześcijaństwa“.

Bóg nie udziela się w pełni żadnym imieniem, żadnym gestem ludzkim. Niektórzy spotykają Go dzięki afirmacjom analogicznym: to są wierni; inni, jak mistycy, dzięki zaprzeczeniom otoczonym nieskonieczną miłością; inni wreszcie dzięki pozornemu zaprzeczeniu, któremu towarzyszy pozorna wrogość, która najczęściej jest tylko negacją bałwochwalczych obrazów Boga lub odmową faryzeuszowskiej wierności: są pozorni ateusze żyjący w teologicznym tego słowa znaczeniu w dobrej woli i istotnie mający za cel życia Boga, choć nazywają Go inaczej. Ich pośrednie należenie do ciała Kościoła nie chroni ich bardziej od nominalnych chrześcijan od bałwochwalcstwa i faryzeuszostwa ich mowy o Bogu. Mniejsza świadomość nigdy nie jest lepsza od większej, a przecież ta ożywcza szczepionka pozwala im, anty-chrześcijanom odegrać swoją rolę w samym rozwoju cywilizacji z ducha chrześcijańskiej. Można by napisać dzieło historyczne o płodnej roli ateizmu w rozwoju świadomości chrześcijańskiej, a przede wszystkim, o ile chodzi o nasz przedmiot, o sposobach, jakimi ateizm przekazuje chrześcijański posiew w swojej działalności pu-

Prasa francuska o Emanuelu Mounier

Zespół redakcyjny „Esprit“ następującymi słowami dzieli się z czytelnikami wiadomością o zgonie Emanuela Mounier:

„To serce, które tyle kochało i tyle cierpiało, przestało nagle bić dnia 22 marca o godzinie 3.30 nad ranem.

Umarł wyczerpany nieustającym ratowaniem „Esprit“, 18-letnią nie-ludzka pracą prowadzoną bez wytchnienia poprzez nędzę, więzienie i przeciwności zwalczające jego piśmo, które ożywiał swoim geniuszem i które jego siła dziesiątki razy ratowała od ruiny materialnej — prowadząc jednocześnie dzieło osobiste, które wystarczyłoby innemu na wypełnienie życia.

Tego właśnie rana miał podpisać polecenie druku pisma, które podaje dziś tę okrutną wiadomość „Esprit“ było ośrodkiem jego życia. Czując się wyczerpany, w ciągu kilku ostatnich dni Mounier postanowił przerwać swoją pracę osobistą i wszystkie siły poświęcić piśmu. Uważał, że dzieło jego przetrasta go, że nie może ustać kiedy jego zabraknie i że „Esprit“ jest właśnie miejscem tego spotkania i walki tak bardzo dziś potrzebnej.

Jedną jego część pozostanie wiecznie żywa, to ta, która musi nas oświecać. Druga należy do nas wszystkich i zależy od nas wszystkich. Ostatni artykuł redakcyjny, który umieścił on w „Esprit“, a który można dziś uważać za rodzaj jego testamentu, nosił tytuł „Wierność“. Droga została wytknięta. Wierność którą my jesteśmy mu winni, leży w kontynuowaniu go, nie w zastępowaniu go, to jest niemożliwe. Musimy dalej prowadzić „Esprit“.

Jean Marie Domenach
Paul Fraisse
Henri Marrou
(„Esprit“, kwiecień 50)

W czołowym francuskim tygodniku katolickim „Temoignage Chretien“, który aczkolwiek stoi „na prawo“ od „Esprit“ — reprezentuje również linię postępową — Józef Folliet oddaje następującymi słowami hołd pamięci Emanuela Mounier:

Niespodziewana i brutalna wiadomość o śmierci Emmanuela Mounier zadała mi cios w samo serce. W moim wieku, kiedy dojrzałość człowieka staje się już wyschnięta, kiedy widziało się tyle, tyle czuło i tyle przecierpiało, nie ma się już w zapasie łez, ani nawet wrażliwości. A przecież płakałem i przeżyłem moment takiego zagubienia, jakie przeżywa się kiedy znana jakaś postać usunie się człowiekowi spod nóg.

I nagle zrozumiałem, że tak jak i dla wielu innych był Mounier podporą i dla mnie, był nią przez przez pozytywną swoją myśl, poprzez oddźwięk jaki we mnie znajdowała, poprzez reakcje, do których mnie pobudzała.

Mimo tego, iż niejednokrotnie pisywałem w „Esprit“ nigdy nie należałem do jego zespołu. Bardzo trudno przychodzi mi obranie sobie jakiegoś stałego miejsca pobytu choćbym miał dla niego nie wiem ile sympatii. Za wiele we mnie jest z chłopca abym mógł być dobrym uczniem i za wiele elementu przekory aby porzucić postawę „kota, który chodzi własnymi drogami“. W ciągu mojej znajomości z Mounierem zdarzało się często, że nie zgadzałem się z nim, co dawałem mu poznać w sposób zupełnie bezwzględny, czego dziś żałuję.

A przecież kochałem Emmanuela Mounier i wierzę, że przyjaźń nasza była obustronna. Ufałem mu, ufałem za szczerość i bezinteresowność jaką się w nim odgadywało. Za jego głęboką, oryginalną inteligencję, która zwalczała zarówno kompromis jak niezrozumienie, za chrześcijaństwo, który żył w jego myśli i w jego życiu i myślę, że moje zaufanie było przez niego odwzajemnione.

Mounier podbił mnie w 1932 roku kiedy, z ramienia „L'Aube“ szykowałem serię wywiadów na temat aktualnych ruchów młodzieżowych. Z pomiędzy wszystkich, z którymi się wtedy widziałem, Mounier ujął mnie najwięcej przez swoją szczerość, skromność i prostotę. Pierwszy numer „Esprit“ sprawił mi zawód, wydawało mi się, że pismo grzeszy brakiem precyzji i jasności wydawało mi się niebezpieczne. Dwugodzinna rozmowa z Mounierem rozwiała mój niepokój.

Nigdy już nie miałem zapomnieć tej bladej twarzy o rysach pełnych spokoju i życia, nieregularnych lecz pogodnych, o ustach, które umiały tak tklwieć się uśmiechać i tak serdecznie śmiać — rzecz tak rzadka wśród filozofów — a przede wszystkim o niebieskich, łagodnych oczach zmieniennych i głębokich jak ton jeziora.

I oto oczy te zamknęły się, a ryśy stężyły śmiertelnie. Staramy się zdać sobie sprawę ze straty jaka ponieśliśmy my, a wraz z nami cała Francja i Kościół. Nigdy już nie spojrzymy sobie w oczy drogi Emmanuela, nie zobaczymy już więcej twojego uśmiechu. Nie będziemy już walczyć więcej z twoją złożoną prozą, ciężką od myśli lecz przenikniętą i oświetloną wewnętrzną radością. Nie będziemy już walczyć przy twoim boku za Chrystusa, za biednych, za Kościół powszechny, za wolną i sprawiedliwą ludzką, za społeczeństwo szanujących się nawzajem ludzi. Nie będziemy mierzyć myśli naszych w spotkaniach, w których nie było ani zwyciężonego ani zwycięzcy.

W małym kościółku w Chatenay-

malabry, gdzie cisnęli się twoi wierzący i niewierzący przyjaciele, chciałem przez chwilę prosić Boga o wytłumaczenie. Ale Bóg nie jest nam winien żadnych wyjaśnień.

Jedna karta została przewrócona. Wypełniłeś ją dobrze. Jedną księgą zamknęła się, tyś napełnił ją prawdą i pięknem. Nam zostawiłeś swoje prace i swój przykład.

Tyś zajął miejsce Peguy, którego chwaliła twoja młodość. Było rzeczą dużo łatwiejszą naśladować lub podpisywać Peguy niż prowadzić dalej jego dzieło. Tyś potrafił stać się, nie odbiciem i nie teoretykiem, ale kontynuatorem jego pracy.

Dziękujemy ci za to. Spójrzajacielu w oczekiwaniu Zmartwychwstania, którego tak bardzo pragnęło twoje ciało i twoja wiara we Wcielenie. Spójrzajacielu, gdy twoje jasne oczy otworzą się znów aby zobaczyć przyjaciół, których znałeś za życia i tych, których nie znałeś wcale, a pośród których będzie na pewno wielu z tych, którzy myśleli, iż są twoimi przeciwnikami.

(Temoignage Chretien, 31.III.50)

Na łamach „Position“ organu progresistów francuskich oddano hołd pośmiertny Emanuelowi Mounier. Fragment wypowiedzi „Position“ cytujemy poniżej.

„Pośród ludzi, których dążeniem jest wyjście z chrześcijańskiego „getto“ i włączenie wszystkich wierzących w nurt nowoczesnego życia, Emmanuel Mounier był bez wątpienia jednostką najwybitniejszą. Mounier otworzył przed światem chrześcijańskim nowe drogi. Jeden z pierwszych potępił nie tylko nadużycie kapitalizmu, ale kapitalizm jako taki. Walczył całe życie odważnie przeciwko wykorzystywaniu spraw wiary przez siły finansowe i klasy rządzące, czym zasłużył sobie na nienawiść wyznawców Charles Maurras. W momentach decydujących Mounier umiał zawsze zająć właściwe stanowisko czy była to sprawa wojny hiszpańskiej, czy Monachium, czy też okupacji. Miał on zdolność podejmowania dyskusji na temat idei głęboko zakorzenionych w środowisku chrześcijańskim, jak na przykład poruszenie sprawy kolonii, kiedy to użył w „Esprit“ głosu Andree Violletis na temat Indochin od 1933 r.

Mounier odgrywał w środowisku ludzi „sprawiedliwych“ rolę przysłowiowego „kija w mrowisku“. Odany bez reszty sprawie poszukiwania wszędzie prawdy, stawał się Mounier wcieleniem protestu sumienia chrześcijańskiego w obliczu niesprawiedliwości ustroju kapitalistycznego, niesprawiedliwości społecznych i niesprawiedliwości polityki kolonialnej. Wiele przeszkód usunął nam sprzed nóg. Toteż łatwo jest zrozumieć dlaczego przedstawiciele wszystkich żywych i młodych sił chrześcijaństwa francuskiego towarzyszyli trumnie Mounier w jego ostatniej drodze na cmentarz Chatenay“.

Redaktor naczelny lewicowego tygodnika politycznego „Tribune des Nations“, André Ulmann pisze:

Dlatego właśnie, że umarł nagle ze ściśniętym gardłem myślę wciąż o naszych wiecznie rozpoczynanych a nigdy nie kończonych dyskusjach, które ciągnęły się przez 20 lat.

Poznałem go w 1931 roku u J. Maritain raczej pod znakiem Peguy. Mounier był wtedy młodym profesorem filozofii, który zamierzał rzucić wszystko aby stworzyć piśmo. Rok później „Esprit“ zaczynało swój dziwny dialog z rzeczywistością naszych czasów.

DIALOG ten, jak to często widzieliśmy sami, wymagał ze strony Mouniera

Dokończenie na str. 10-tej.

blicznej. Wiadomo, ile mu zawdzięcza rozwój nauki, postęp wolności obywatelskich, sprawiedliwość społeczną. Pamiętajmy o tym, że w dniu Sądu wielu ludzi, wiemy o tym ze słów samego Chrystusa. Czwili się ze zdumieniem, że ci, którzy w Chrystusie dzieł, które wedle ich świadomości bynajmniej nie były zwrócone ku Niemu. Zdarza się bez wątpienia nieraz, że dzieje podobnych poglądów — zbiegów mają nieszczęśliwy koniec. Lecz cywilizacja zwana chrześcijańską nieraz również brała obrót nieszczęśliwy. Wspominanie o „chrześcijańskich poglądach, które oszalały“ jest tą przyjemnością. Ideom chrześcijańskim zdarza się, że dostają szalu i w domu rodzinnym, zdarza im się również żyć zdala od tego domu, odciętym całkowicie od niego, a tak silnym i żywotnym, że przez dłuższy czas żadnym znakiem nie okazują, by im to przeplacowanie zaszkodziło. Może też czasem Bóg, znudzony ospałością swych wiernych, rozdá je bezpośrednio niewierzącym, równie świeże jak pierwszego dnia. Było by stanowczo za dużo wygodne dla nas, gdyby bezbożność była automatycznie związana z głupotą!

Te wybiegi, zbieżności z drogi, ogólniki, zaprzeczenia, paradoksy obrazujące wpływ chrześcijańskich poglądów na płaszczyźnie cywilizacji, są widomymi znakami, na podstawie których filozof poznaje rzeczywistość, która chce wyodrębnić się na płaszczyźnie innej rzeczywistości, którą przekracza. To, co nam wiadomo o nieograniczoności Wcielenia, nie pozwala nam wnioskować, że chrześcijaństwo nie ma nic wspólnego z cywilizacją. Jednakże skomplikowane ich stosunek nie da się sprowadzić do przyczynowości linearnej — i wskazuje na to, że chrześcijaństwo, choć jego celem jest dopuszczenie całości cywilizacji do zbawienia, nie jest przecież zwrócone wprost ku dziełu cywilizacyjnemu.

Możemy teraz sprecyzować teologiczny klimat naszego przedmiotu. Zadaniem Kościoła nie jest ani porządek społeczny, ani rozdawnictwo dóbr, ani jak największe szczęście jak najliczniejszych rzesz. Jest nim wspólnota życia w Chrystusie. Mając za zadanie podtrzymanie takiego życia, udostępnia je Kościół każdemu przychodzącemu na świat, uzupełnia je, aby się dokonało w ciele Chrystusa, ostatecznej chwale ludzkości; nie jest on sam z siebie ani profesorem filozofii, ani zandarnem obyczajów, ani stróżem społeczeństwa, ani szafarzem dóbr, ani opiekunem kultury, ani ośrodkiem działalności; jeszcze mniej mocarstwem lub akademią. Pierwsi chrześcijanie, podróźni z bagażem, znali te prawdy, które nie lepiej od nas, ale w sposób bardziej prosty i bardziej swobodny.

Jakaż jest postawa Kościoła w swej całości wobec odczytywania historii? On również żyje w tajemnicy wiary, księga o siedmiu pieczęciach rozewrta się dopiero w dniu ostatecznym. Całkowite zrozumienie historii, a zatem zrozumienie każdego z jej momentów, wybuchnie w tej samej godzinie dla Jego doktorów i teologów, co dla ogółu wiernych. I należy przypuścić, że ich wszystkich zaskoczy. Czy należy stąd wnioskować, że Kościół Nauczający jest, również jak rozum przyrodzony, niezdolny do wyjaśnienia historii w częściowym, wadliwym i koniunkturalnym jej odczytaniu,

które odbywa się w ciągu jej trwania i w miarę następujących wypadków? Byłoby to równoznaczne z zapewnieniem o pomocy Ducha Świętego. Pomoc ta nie implikuje, aby księża i teologowie mieli do swej dyspozycji szczególne źródła wiedzy o zagadnieniach cywilizacji, inne niż je stawia rozum przyrodzony, lub też całkowitą pewność dróg Bożych, nawet w ich nadprzyrodzonym przeznaczeniu. Nikt by chyba dziś nie śmiał rozstrzygnąć z całą stanowczością, czy nawrócenie Konstantyna było Kościoła dobrem, czy złem, i czy socjalistyczny typ budowy ekonomicznej jest dla pochodzącego Królestwa Bożego bardziej pożądanym niż wolny rynek? Kościół jednak otrzymuje pomoc w wykonywaniu swej władzy kierowniczej, a władza ta, chociaż bezpośrednio odnosi się do historii świętej, nie może, wobec organicznego związku tych dziedzin, nie wpływać pośrednio na historię świecką i jej pojęcia i dokonywane wybory.

Kościół wyznaczył sam sobie granice, których się trzymał w doktrynie o wiele ściślej niż to w praktyce robili duchowni. Wbrew teozom cesaropapizmu, Kościół twierdził, że społeczeństwo cywilne i jego władze, rozum i jego moce posiadają przyrodzoną autonomię własnego zakresu. Można było nie bez słuszności twierdzić, że pojęcie świeckości państwa i społeczeństwa jest pojęciem chrześcijańskim, zapewnionym tylko przez daleko idącą świadomość transcendentną. Kościół wycofuje się dziś z wielu sporów, w których był, od Wieków Średnich, jedną ze stron. Nie rzeka się przez to swej obecności w świecie, skupia się na najbardziej skutecznym czynniku tej obecności, którym nie jest ekspansja terytorialna a jeszcze mniej imperializm, lecz oględność pałaca, jak sama obecność Boża.

Emanuel Mounier

Mounier — o „Dziś i Jutro“

Przed kilku miesiącami Zygmunt Kałużyński zaatakował w „Odrodzeniu“ całą współczesną twórczość literacką katolicką we Francji. Personalnie zostali tam w czam buł potępieni: Claudel, Maritain, Mauriac i Mounier — jako „ministranci kosmopolitycznej literatury“. Naświetlony przez Kałużyńskiego jednostronny obraz poglądów tych autorów wywołał ostrą replikę ze strony katolickiej. Na łamach „Dziś i Jutro“ odpowiedział Kałużyńskiemu Wł. Żegocki, który przeciwstawił się generalizującym i jednostronnym ocenom publicysty „Odrodzenia“. Żegocki podkreślił różnorodność postaw ideowych zaatakowanych autorów oraz podał fakty świadczące, że niezależnie od tych różnic zaatakowani pisarze dawali wyraz swej uczciwości ideowej i swych wartości chrześcijańskich.

W jednym z następnych numerów Wojciech Kętrzyński w cyklu artykułów z Francji omawiając ośrodki ideowe katolicyzmu francuskiego scharakteryzował „Esprit“. Podkreślał wówczas wielkie walory moralne i intelektualne Zespołu „Esprit“, nie kryjąc słów szczerzego uznania formułował również ostrą krytykę niektórych posunięć politycznych tej grupy.

Te wszystkie głosy z prasy polskiej dotarły do Francji i wzbudziły tam duże zainteresowanie. W kwietniowym numerze „Esprit“ ukazała się krótka notatka o Zespole „Dziś i Jutro“ podpisana literami E. M. Jest to jedna z ostatnich notatek prasowych zredagowanych przez zmarłego niedawno naczelnego re-

daktora tego pisma Emmanuela Mounier.

„Esprit“ kwituje w niej zamieszczone na łamach „Dziś i Jutro“ artykuły. Mounier podkreśla w swym komentarzu zbieżności ideologiczne między grupą „Esprit“ a grupą „Dziś i Jutro“. Zaznacza on także, że zamieszczenie artykułów polemizujących z jednostronnym stanowiskiem Kałużyńskiego jest dowodem niezależności myśli i szanowania w Polsce otwartej dyskusji publicystycznej — „Czytelnicy wybaczają — pisze Mounier — że cytowane fragmenty zawierają pochwałę nas i zechcą zrozumieć, że nie przytaczamy ich by mówić o nas, ale by mówili o swoich autorach i ich kraju. Drobne nieścisłości są oczywiście nieistotne. Artykuły te jednak dowodzą nam, że publiczna dyskusja utrzymuje się w Polsce nadal, a każda postawa intelektualna może się wypowiedzieć. Z naszej strony — kończy Mounier — będziemy dążyć do zacieśnienia tych odnowionych kontaktów: także pokoju muszą być cierpliwi jak pajaki“.

Wiadomości o tej notatce podajemy naszym Czytelnikom jako dowód istnienia zrozumienia ideowego pomiędzy społecznie postępowymi ośrodkami katolików francuskich i polskich. W tym, że notatka w „Esprit“ dotycząca Polski była jedną z ostatnich wypowiedzi prasowych Mouniera możnaby dopatrywać się pewnego symbolu. Powiemy tylko, że słowa o łączności ideowej dotarły do nas i dla dobra wspólnych ideałów będziemy ją zacieśniać.

Aleksander Gella

Posiadanie i własność

Kanwę niniejszego artykułu stanowi sformułowanie Emanuela Mouniera, którego doniosły wkład w chrześcijańską filozofię posiadania jest szczególnie dzisiaj — godny najpilniejszej uwagi.

A. G.

Pospolite i konwencjonalne pojęcia posiadania i własności są tak zaskorupałe, że nawet stan faktyczny w nowym porządku społecznym nie może wielu ludziom otworzyć oczu na pewne oczywiste prawdy. Jak bowiem wygląda stosunek do tego tak podstawowego zagadnienia jakim jest prawo własności?

Możemy dziś mówić o trzech filozoficznych ujęciach problemu: pierwsze daje liberalizm, drugie marksizm, trzecie katolicyzm. Pierwsze, które wszyscy znają, zakłada, że każdy osobnik ma absolutne prawo władania, a nawet niszczenia w stosunku do przedmiotu, który zawłaszczył prawnie (przy tym w grę wchodzi tylko prawo pozytywne, wyrosłe z pogańskiego poglądu na świat).

Marksizm uznaje też absolutne prawo człowieka do przedmiotu. Jest to jednak atrybut nie jednostki, lecz społeczeństwa. Stąd też inaczej stawia sprawę rozdziału dóbr. W przeciwieństwie do nieograniczonego, indywidualnego zawłaszczenia i tradycyjnego prawa dziedziczenia — przyznaje bezwzględne prawo własności środków produkcji tylko społeczeństwu, jako całości. Rozdział majątku i dochodu społecznego pozostawia państwu z założeniem, że będzie ono oparte o zasadę równości i sprawiedliwości, między którymi musi istnieć stała korelacja.

Katolicyzm daje rozwiązanie w istocie swej odmiennie od obu poprzednich ideologii. Wyprowadza je bowiem z założeń, których się domagają prawdy wiary: Jedynym właścicielem jest Stwórca — „Bóg sławia do dyspozycji, człowiek rozporządza”. Gdy panięta my o tym, cały nasz stosunek do spraw materialnych zmienia charakter. Jesteśmy tylko przejściowymi posiadaczami rzeczy, które są własnością Bożą i jak cały wszechświat przepelnione Jego nieustającą obecnością.

Mounier mówi: „Każde posiadanie jest sztuką naturalnej modlitwy”. Zarządzanie dobrami materialnymi nie jest rzeczą etycznie obojętną, bo prawa jednostki do przedmiotu nie są oderwanym stosunkiem prawnym, lecz stanowią część z całości społecznego organizmu. Przejęcie się myśla o Boskim prawie do własności wszelkiej rzeczy i postępowanie według płynących stąd konsekwencji — jest katolickim postawieniem problemu rozdziału i własności dóbr.

Droga do stworzenia atmosfery, w której wychowa się pokolenie ludzi wyzwolonych z dzisiejszego kompleksu własności jest długa. Sądzę, że nieodzownym jej etapem musi być uświadamianie społeczeństwu istoty posiadania, do którego ostatecznie zawsze się sprowadza wyrastający z niego problem własności.

PSYCHOLOGIA POSIADANIA

Emanuel Mounier nim przystąpił do analizy pojęcia własności, rozprawił się z posiadaniem. Odsłonił jego dramatyczne antynomie i paradoksy. Pokazał wielkość i trudność posiadania prawdziwego.

Studium to rozpoczął autor od wykazania tragedii ukrytej w zwycięstwie zdobywaniu i posiadaniu dóbr materialnych. Już z samego względu na naturę ludzką zawładnięcie przedmiotem, na którym się

koncentruje nasze pożądanie, jest o tyle daremne, że pragnienia nasze przenoszą się natychmiast na dalszy obiekt, zaś zdobyte dobro subiektywnie traci swą wartość. Chyba, że się stale odnawia nasz poprzedni do niego stosunek, to jest radość samego „wchodzenia w posiadanie” stale zdobywanie obiektu. Normalnie dążymy jednak do zawiadnięcia czegoś po to, by uciszyć pragnienie i mieć spokój. I tu właśnie kryje się dramat posiadania. Radość ze zdobycia pozostaje w ramach byłych życzeń zdobywcy, tymczasem narastają nowe pragnienia często wykluczające poprzednie. Winien tu przede wszystkim czas, którego człowiek nie może opanować. Toteż w każdym akcie posiadania „drga poirójny akord ubolewania: nad przeszłością, zamieraniem teraźniejszości i niepewnością przyszłości”.

Jedną z antynomii posiadania jest fakt zniewalania człowieka przez przedmioty jego własności. Majątek zmusza ludzi słabych charakterów do przyjęcia określonej stopy życiowej wraz z szeregiem konwencji i nawyków. Spod tyranii opinii powszechnej wyłamują się tylko silne indywidualnie jednostki. Normalnie, samochód, willa, wysokość renty — a w naszych powojennych warunkach nawet rzeczy tak na pozór nieistotne jak — posiadanie mieszkania, lub pary wysokich butów, często mocniej od naszej woli wpływają na styl i sposób naszego zachowywania się.

Nie mam oczywiście zamiaru sugerować przez to, że koniecznie należy wyzbyć się wszelkich rzeczy, aby być naprawdę wolnym.

Nędra (w przeciwieństwie do urobstwa polegającego na dobrowolnym wyrzeczeniu) jest podobnym do bogactw wrogiem osobowości. Rozwój personalistyczny uzależniony jest od wyzwolenia się człowieka zarówno z więzów niezaspokojonych, a najbardziej podstawowych potrzeb z jednej strony, jak i od wszelkich przywiązań, nawyków, prowokacji i pokus, które daje bogactwo z drugiej. Tylko na tej podstawie słuszna jest etycznie walka o udostępnienie dóbr materialnych wszystkim ludziom według ich potrzeb.

Nikły jest odsetek ludzi, którzy w ogóle zdają sobie sprawę z faktu opanowania ich przez posiadane przez nich przedmioty. Mounier zauważa, że: „akt posiadania jest stałą wewnętrzną sprzecznością, ciągłym usiłowaniem uwolnienia się od przymusu rzeczy i nieustannym staczaniem się w przyzwyczajenie”. Nasze poddawanie się posiadany przedmiotom wzrasta wraz z ułatwieniem sobie życia przez komfort. „Ludzi się bogacz gdy mówi: „moje auto” — to on należy do auta, nie auto do niego”. Stajemy się niewolnikami własnych rzeczy, zatracamy osobowość na korzyść nawyków i przyjemności, które do naszego życia wnoszą posiadanie. Toteż słusznie mówi ten sam autor o przedstawicielu burżuazji: „on nie poluje na przedmioty bogactw, lecz na swe własne pragnienia. Każde zwycięstwo, które go na świecie wywyższa, jest jednym więcej żelazem, które go okuwa”.

Ale istnieje jeszcze smutniejszy dramat posiadania: nasza absolutna samotność, której nawet najbardziej tyrańskie łączenie się z przedmiotem naszych pragnień nie może zlikwidować, nie daje nam nigdy w pełni połączyć się z przedmiotem pragnień: p r z e p a ś m i e d z y n a j g ł ę b s z y m „j a ” a o t o c z e n i e m.

Żądza zdobywania, wchodzenia w posiadanie coraz to nowych obiektów, jest jakby pragnieniem zasypania tej przepaści zdobyciami. Człowiek łaknie połączenia... Czyni wszystko by tego dopiąć, ale w końcu zmuszony jest przyznać: „nigdy nie potrafię zrobić tego co pozwoliłoby mi wyjść z izolacji”.

A jednak jest pewien sposób by wszystko osiągnąć prawdziwie, osiągnąć w pełni, łącząc się z przedmiotem...

„Posiada się tylko to, co się daje” — zatytułował Mounier jeden z rozdziałów poświęconych prawdziwemu posiadaniu. Istnieje droga, która pozwala wyjść z izolacji: miłość. Tylko nieustanne czuwanie i pielęgnowanie jej w stosunku do obiektu, z którym pragniemy być złączeni, oddaje go nam w posiadanie.

Ale aby dojść do tej miłości, trzeba zagubić siebie i wszelką własność, zrezygnować z posiadania. Wtedy dopiero można odnaleźć siebie w teraźniejszości na wyższym poziomie. „Jest to poddanie się porządkowi, który się wszystkim zofirowuje, porządkowi bez przywilejów, który nikogo nie wywyższa, a złożony jest ze szczególnych Bożych zamiarów”.

CIEŻAR TRADYCJI MYŚLENIA

Czemuż to tak dalecy jesteśmy od zdolności do takiego posiadania?

Mentalność nasza wywodzi się z tradycji pogańskiego światopoglądu uważającego rzecz niezawłaszczoną za res nultus przypadającą temu, kto ją zdobędzie.

Ten zasadniczy błąd epistemologiczny leży u kolebki i towarzyszy rozwojowi całej współczesności. Wszystkie przedmioty naszego posiadania są „rzeczami znalezionymi”. Nawet moje własne uczynki realnie powstałe z mojej siły i substancji zachodzą jako niemy obce i to tym więcej obce, im są lepsze...

Wszystkie nasze prawnicze określenia własności świadczą o głębokim zwyrodnieniu obecnego stosunku do problemu własności. Cóż dziwnego? Chyba nie w większym stopniu nie zawiera w naszej kulturze pogańskiego pierwiastka niż pojęcia i teorie prawnicze wyrosłe niemal bez reszty na gruncie prawa rzymskiego. Ale aby należyście zrozumieć podłoże, na którym kapitalizm wznosił swój światopogląd, trzeba przypomnieć, że „dla grecko-rzymskiego świata (zostawiając na boku Arystotelesa i Platona) wszechświat jest jakby grą dokonującą się poza człowiekiem. Nie ma w nim niczego na co by człowiek oczekiwał, żadnej nadziei, która by się do niego zwracała. Jest to wszechświat najczystszej rzeczywistości, pozostającej pod prawem nieludzkich konieczności”.

POSIADANIE PRAWDZIWE

Wszechświat katolika jest przepojony Miłością. Ona jest dobrem duchowym, które wszystko wiąże, ona jest rdzeniem bytu i siecią dobra.

Dlatego: „posiada się tylko to, co się kocha”, a „miłość dokonuje się tylko w dawaniu”. Istnieje pełna korelacja między prawdziwym posiadaniem, a miłością. „W pełni miłosnego oddania nie czujemy żadnej różnicy między dawaniem, a otrzymywaniem”. Bowiem „najniższy stopień posiadania jest jednostronnym stosunkiem osoby do materialnego dobra”, w najwyższej zaś formie jest posiadanie wymianą najbardziej personalistycznych i pełnych darów i nieczym innym jak wzajemnym oddaniem”.

Mounier mówi: „Wszystkie prawdziwe miłości starają się przewyciężyć zmore egoizmu i wszczepić ludziom wielkoduszność, ażeby ich uwolnić od skąpstwa”.

Posiadanie prawdziwe jest tak trudne, jak trudna jest prawdziwa miłość, wyzuta z zachłannego egoizmu. I dlatego wszelkie posiadanie dóbr materialnych jest tak problematyczne. Do ilu przedmiotów swego majątku ma bogaty człowiek stosunek uczuciowy usprawiedliwiający ich posiadanie? Ile wśród nich jest dóbr użytkowych potrzebnych człowiekowi do rozwoju jego osobowości i pełnienia życiowej misji? Czy reszta to nie komfort, który pomaga mu jedynie staczać się w wygodnictwo i zmienia go z posiadacza w posiadane, w niewolnika majątku?

Droga do pełnej osobowości prowadzi przez wiele trudów i ofiar! „Moja żona, mój wóz, mój Picasso — mówi bogacz. Mniej mu chodzi o to co ma w ręku, więcej o pokazanie tego przed światem”. Daleki jest jednak od prawdziwego posiadania. Jego posiadanie rodzi tylko głód dalszych przywłaszczeń i świadczy dobitnie o braku szczęścia w samym posiadaniu. Poza tym jest ten „najniższy stopień posiadania jednostronnym stosunkiem osoby do materialnego dobra”. W najdoskonalszej formie jest posiadanie bezinteresowną wymianą wartości najbardziej personalistycznych i pełnym poświęceniem wzajemnym oddaniem.

REALIZOWANIE CHRZEŚCIJAŃSTWA

Emanuel Mounier jasno sformułował jedno z naturalnych praw społecznych: „p r a w o s p o ł e c z n e g o z u Ź y c i a p r y w a t n e g o n a d m i a r u d ó b r m a t e r i a l n y c h”.

Jest ono rozwiązaniem problemu bogactwa. Głosi uprawnienie każdego członka społeczeństwa do dóbr pierwszej potrzeby w rozmiarach koniecznych dla jednostki. Jest to obrona jednostki potrzebującej. Przeciwdziała jednocześnie normal-

nym niebezpieczeństwem, płynącym ze skupienia w ręku jednostki środków potęgi, która zagraża wolności innych.

„Własność w stosunku do rzeczy, które nie są nam niezbędne, przedstawia się li tylko jako pełnomocnictwo” — pisze Mounier w książce pt. „Od kapitalistycznego pojęcia własności do własności człowieka”. A teoretyczne swe rozważania podpierają autorytetem świętych. Oto co myślał o własności św. Bazyli:

„Czy nie jesteś rabusiem ty który uważasz za swoje to, co sam otrzymałeś, aby to między innych podzielić? Chleb, który spożywasz jest chlebem głodujących. Odzież, którą ty u siebie zamykasz, jest przeznaczona dla nagich. Buciki, którym pozwalasz butwieć, są butami tego, który chodzi bosy. Pieniądz, który ty gromadzisz, jest pieniądzem biednych”.

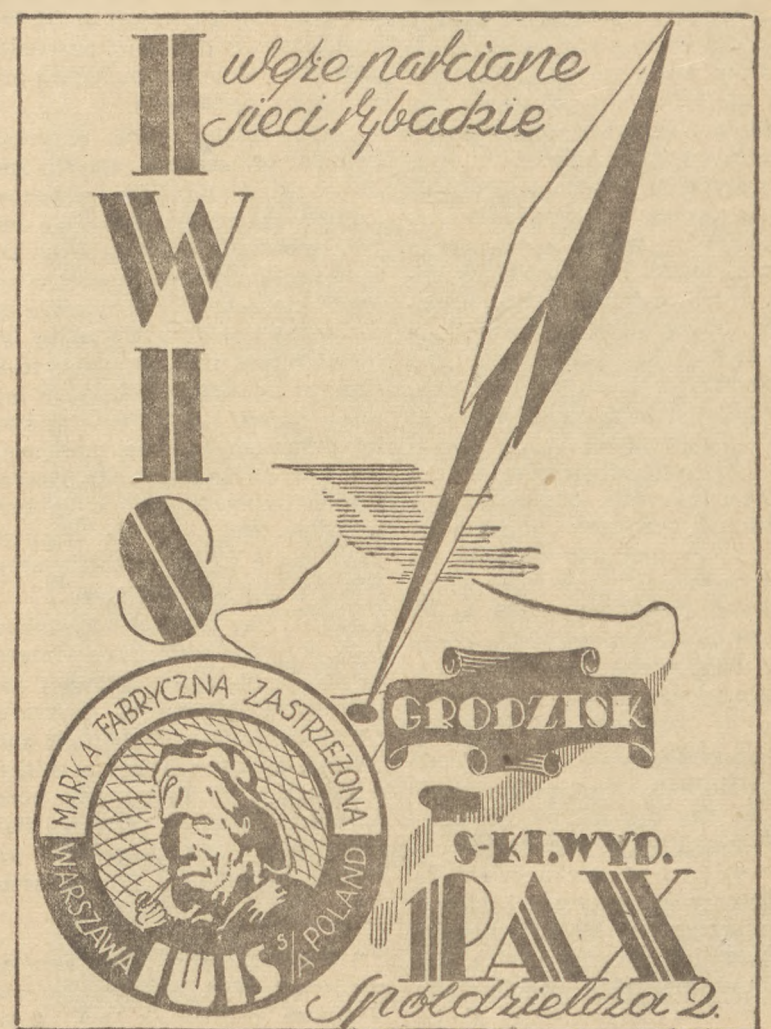
A w innym miejscu:

„Nazywacie złodziejem tego, który innemu weźmie odzież. Ale czy nie powinien ten, który potrzebującym nie daje, zasłużyć sobie na takie same nazwanie?”.

Jesteśmy dziś na pierwszym etapie angażowania sił katolicyzmu w realizację ładu bliższego chrześcijaństwu niż kapitalizm. Będzie on tym bliższy ideału im silniej świadomi katolicy wezmą udział w jego planowaniu i realizacji. Pierwszy etap winien być przede wszystkim walką o uwolnienie katolików od krepujących konwencji myślenia pogańskimi kategoriami i o uświadomienie im katolickich obowiązków społecznych.

Schodząc do konkretnego musimy powiedzieć, że przy obecnym układzie sił gospodarczych Europy, sprawować własność na środkach produkcji może tylko społeczeństwo, jako całość wyrażająca się organizmem państwowym. Wszelki apel do uczciwości i dobroci kapitałistów po zostanie wołaniem na puszczę. Świadomość tego każe dziś szukać katolikom pozytywnych rozwiązań problemu własności na gruncie socjalistycznej koncepcji gospodarczej.

Aleksander Gella



Jan Józef Szczepański

Dwie aktualności

„Pewnego dnia — działo się to za naszych czasów, ale dokładna data nie jest ważna — na wodach Tamizy między żelaznym mostem Southwark Bridge i kamiennym London Bridge kołysało się brudne i nie budzące zaufania czołno, w którym siedziały dwie postacie. Zapadł już zmrok.“

Wyobraźmy sobie, że ktoś oderwał książkę okładkę z tytułem, nazwiskiem autora i datą wydania, i że zaczynamy lekturę od tych właśnie słów. „Za naszych czasów...“ trudno o mniej precyzyjne ujęcie chronologii. Jednakże, razem z autorem skłonni jesteśmy zgodzić się od razu, że „do dokładnej data nie jest ważna“. Wchodźmy w wywołany przezon świat tak, jakby trwał dla nas w tej chwili i — co więcej — zdaje nam się, że poznajemy jego smak, jego światło, rytm jego istnienia. Bo te nasze czasy, te prawdziwe, ledgłymujące się kartkami aktualnego kalendarza, nie wypełniają jeszcze rzeczywistości, którą oddechamy w każdym momencie dnia. Mówię tu komunały, ale robię to rozmyślnie i w zupełnie określonym celu. Sądzę, że warto czasem zastanowić się nad sprawami, które są tak oczywiste, iż uważamy je niemal za niegodne rozważań. Krótko mówiąc: chodzi o kwestię aktualności literackiego utworu.

„Koła dorożki toczyły się dalej; minęły Pomnik, minęły Tower, minęły doki; potoczyły się wzdłuż Rattcliffe, obok Rotherhithe; ulica mi, które wyglądały tak, jak gdyby z wyżej położonych dzielnic spłynęły na nie kanałami moralności szumowiny ludzkiej, by zalegać tu dotąd, aż własnym ciężarem spłyną do rzeki i w niej się zagubią; mijali statki, które zdawały się wlać na brzeg, i domy, które robiły wrażenie, że zlążą do rzeki; jechali między masztami, które patrzyły w okna domów, i obok obłęd domów zapatrzonych w okręty. Koła toczyły się dalej, aż zatrzymały się w ciemnym zaułku, który czasami zmywał przy pływ, z pewnością jednak nigdy nie innego.“

Czy znamy ten Londyn? Oczywiście. Dla wielu z nas jest on prawdziwszy niż Londyn A. D. 1950. Ale nie tylko dlatego, żeśmy tam nie byli i że przestrzeń odgrywa w tym wypadku rolę czasu. Przede wszystkim dlatego, że stworzono dla nas wizję, wzbogacającą naszą kolekcję podobizn świata o jeszcze jedną, nie płowiejącą klišę. Jeżeli, oglądając jakiś krajobraz lub wnętrze, mówimy, „dickensowskie“, jeżeli ta czy inna, aktualnie żyjąca osoba jest dla nas „dickensowskim“ typem — dowodzi to, że Dickens w swoim czasie i w swoim środowisku potrafił dostrzec i utrwalić takie cechy, które przemawiać będą do przekonania odbiorcy niezależnie od epoki, w jakiej ten żyje, że elementy jego dzieła weszły w repertuar naszych pojęć, stając się jedną z przypraw naszej rzeczywistości.

Nieprzemijająca aktualność wielkiej literatury na tym właśnie, między innymi, polega. Między innymi — bo sam zmysł obserwacji i talent przekazywania tego co charakterystyczne i istotne, to tylko jedna strona medalu. Dickens, jak wszyscy wielcy pisarze, był nie tylko uzdolnionym stenografem rzeczywistości, ale jej surowym krytykiem, jej zbunto-

wanym reformatorem. Tu właśnie zaczyna się problem pewnej dwiwości. Ale skoro mam się posłużyć konkretnym przykładem, nałożmy książkę jej zerwaną okładkę. Tytuł jej brzmi: „Nasz wspólny przyjaciel“.*

W postłowi do tej powieści, Dickens wzywa czytelnika do zwrócenia uwagi na jej drugi nurt, na wątek społeczny, wpleciony w zasadniczy tok intrygi. Chodzi w tym wypadku szczególnie o postać Betty Hidgen, biednej, szlachetnej staruszki, która przekłada „śmierć z głodu i zimna nad kontakt z Opiekunami Społecznymi czy z Domem Zarobkowym“.

„Jestem najmocniej przekonany — pisze Dickens — że od czasów Stuartów nie było w Anglii prawa (chodzi o Prawo Ubogich), które by tak głupio stosowano, tak często pomijano, tak fałszywie interpretowano. W większości wypadków śmierci i chorób z wycieńczenia, które hańbią nasz kraj i oburzają ludzi uczciwych, bezprawie tyleż jest winne co okrucieństwo. Nie znam w naszym języku słów, które by dobitniej wykazały bezprawie tego prawa“.

Wiemy jak znacznie przyczynił się Dickens swoim piórem do likwidacji tej bolączki i jak ciężką musiał toczyć walkę. Gdyby twórczość jego ograniczyła się do tej jednej sprawy, wciąż jeszcze zasługiwałaby na to, aby pochylić przed nią czoło. Ale pozostaje pytanie czy dzieło Dickensa, zacieśnione do problematyki społecznej jego czasów, weszłoby w krąg wielkiej literatury — literatury zawsze aktualnej.

Dziś Prawo Ubogich jest jednym z zabytków w muzeum błędów ludzkości. Może nas w dalszym ciągu oburzać, ale nasz stosunek do niego nie jest żywy. Ma my inne kłopoty i inne niesprawiedliwości do zwalczania. Toteż postać poczciwej Betty Hidgen, która była powodem, że autor — jak sam twierdzi — stał się „solą w oku obrońców systemu polowicznego załatwiania spraw“, nie porusza już w nas żadnych gwałtowniejszych uczuć. Cały epizod z nią wydaje się nawet dosyć mało istotny w ogólnej konstrukcji powieści i chwilami nuży swą prostolinijną dydaktyką.

Gdyby istniał jakiś przyrząd, wykazujący reakcję „zmysłu społecznego“ czytelników, wskazówka jego zachowywałaby się inaczej w czasach współczesnych Dickensowi, a zupełnie inaczej w naszych czasach. Dla odbiorcy z tej pierwszej epoki wychylałaby się niewątpliwie nad stronami, traktującymi o Betty Hidgen. W naszych rękach rejestrowałaby swoim drganiem całkiem inne miejsca. I myślę, że dopiero w naszych rękach byłaby wskaźnikiem tych walorów książki, które łączą się organicznie z jej wartością artystyczną, ponadczasową.

Jeden ze znanych krytyków XIX w. poświęcił parę interesujących uwag współczesnej mu literaturze francuskiej. Opierając się na kryteriach aktualności społecznej, związku dzieła z rzeczywistością i jej żywotnymi przemianami, twierdził, że sława Balzaca już wędnie, że przeszłe pokolenia zapomną o tym pisarzu,

* Karol Dickens: „Nasz wspólny przyjaciel“. Wyd. Książka i Wiedza. Warszawa, październik 1949. 2 tomy, przekład Zofii Popławskiej.

a natomiast geniusz George Sand błyszczyć będzie przez wieki.

Widzimy obecnie całą śmieszność tej pomyłki. Ale jaka jest jej przyczyna? Dzieło literackie prawdziwie dużego kalibru — a więc z mocną ideową tezą — jest jak gdyby plugiem o dwóch lemięszach. Jednym z nich porusza i przewraca powierzchnię rzeczywistości, sprawy ważne i nagłe w danej chwili, drugim sięga głębiej, w samo wnętrze niezmiennej, ludzkiej natury. Głupotą byłoby lekceważenie zadań krótszego lemięsza. Spełnia on najszczytniejsze i niezbędne posłannictwo literatury: kształtuje teraźniejszość. Ale o trwałości utworu decyduje to drugie, dłuższe ostrze. W oczach współczesnych Dickensa postać Betty Hidgen mogła być najbardziej frapującym akcentem społecznym omawianej książki. Dla nas, znających nowoczesne formy opieki społecznej, jest ona ciekawym anachronizmem. Tymczasem karierowiozostwo Veneringów, filisterstwo Podsnappów, kanciarstwo Lammlerów czy głupia mioderia pani Wilfer nie utraciły nic ze swej żywości i prawdy. W osobach tych, poprzez całą kary-

katuralność ich ujęcia (a może raczej dzięki owej karykaturalności) upostaciowane zostały te cechy charakteru, które prosperują w każdych warunkach i stanowią najistotniejsze podłoże niedoskonałości urządzeń ludzkich. Ale na wet zupełnie obiektywny obraz jakiegos środowiska, pozbawiony na pozór satyrycznych intencji, posiadać może ten sam, długofalowy dynamizm, zapewniający dziełu wieczną młodość i zmuszający czytelnika do krytycznego myślenia, nie zależnie od czasu w jakim ten ostatni żyje.

Wspomniałem uprzednio o „ponadczasowości“ artystycznych walorów. Mam wrażenie, że jest to sprawa bardzo istotna. Spotykamy czasem książki, które wstrząsają nami do głębi, mimo, że są zupełnie źle napisane. Są to zazwyczaj utwory o problematyce bardzo aktualnej w danym momencie. Z chwilą kiedy problem przestaje być żywy, książka taka obumiera z nim razem, staje się dokumentem przeszłości o niezgrabnej formie.

Aktualność „krótszego lemięsza“ (aby użyć raz jeszcze tej niedoskonałej metafory) może się obejść bez artyzmu wysokiej próby. Owa druga, głębsza aktualność uwarunkowana jest w swej trwałości sugestywnym opisem, odkrywczym porównaniem, wnikliwością psychologiczną obserwacji i piękną w proporcjach kom-

pozycją. Na tym właśnie polega integralność wielkiego talentu, że trwałe treści obleka w trwałą formę.

„Nasz wspólny przyjaciel“ nie jest najlepszą powieścią Dickensa. Nie ma w sobie doskonałej jednolitości „Klubu Pickwicka“ ani pasji „Dawida Cooperfielda“, ale znaleźć w niej można wszystkie wdzięki dickensowskiego humoru i sentymentu, wszystkie uroki jego dziwnego świata, w którym groteska i smutek, mizantropia i tkliwość mieszają się w jeden urzekający koloryt.

Dickens nie należy do tych klasyków, których dzieła w złoconych oprawach służą do ozdoby szaf bibliotecznych. Okładki jego książek bywają zwykle postrzępione, a brzegi ich stronnie wiotkie i ciemne od dotknięć palców.

„Myślę z wdzięcznością — pisze Dickens w postłowi do swej powieści — że nigdy nie jest mi łatwo rozstać się z moimi czytelnikami“.

Myślmy z wdzięcznością, że nigdy nie jest łatwo rozstać się z Dickensem — pisarzem, który nie przestał i nie przestanie być aktualny. I mamy nadzieję, że wkrótce zobaczymy w witrach księgarń dalsze przekłady polskie jego utworów, nie tylko tych najbardziej reprezentacyjnych, ale i tych również, którym nie udało się dotąd dotrzeć do polskiego czytelnika.

Jan Józef Szczepański

Teoria wojny ludowej

Rozwija ją w mrocznej dobie paskiewiczowskiej oficer rewolucji listopadowej, Henryk Kamiński, popularny w owej epoce, piszący pod pseudonimem Filareta Prawdoskiego, autor „Filozofii ekonomii materialnej ludzkiego społeczeństwa“ (Poznań, 1843-5), „O prawach żywochnych narodu polskiego“ (Bruksela, 1844), „Katechizmu demokratycznego“ (Paryż, 1845), „Rosja i Europa — Polska“ (1857).

Popioły rycerzy, poległych w powstaniu, zapłonęły wiele umysłów. Klęska narodowa zrodziła epokę w literaturze, która przez długie dziesięć lat pozostaje pod sugestią Mickiewicza, że dusza narodu opuściła kraj, aby na emigracji, w warunkach ponadbytowych wybudować idealne państwo, nie mieszczące się w trzech wymiarach politycznego myślenia.

Ten romantyzm polityczny cechuje nie tylko mityczny odłam tułactwa, ale i konserwatystów i Towarzystwo Demokratyczne Polskie, które poprzez emisariuszy penetruje do kraju, nie zawsze jednak docenia zmiany ekonomiczno-społeczne, zachodzące w międzyczasie w Polsce. Propagując hasło ciągłości powstań, dąży do poruszenia mas obietnicą reformy społecznej, która dlań nie jest jednak celem sama w sobie, lecz raczej środkiem, mającym posłużyć dla rozkołysania odrętwiałego społeczeństwa.

W łonie samego Towarzystwa Demokratycznego Polskiego obserwujemy także radykalniejsze i bardziej umiarkowane odłamy. Do skrajniejszych należy chłopska frakcja w Londynie, znana pod nazwą Ludu Polskiego. Wywiera ona wpływ nie tylko na ośrodki wychodźcze, ale i na chłopów w kraju, szczególnie w latach czterdziestych, kiedy w masach włościańskich budzi się opór przeciw wyzyskowi ekonomicznemu dworów i przeciw caratowi, gniotącemu różnymi podatkami i ciężarami oraz wybierającemu co zdrowszy element parobczański na Kaukaz, w żołdacy.

W żywym kontakcie z Ludem Polskim pozostaje proboszcz chodelski,

ks. Piotr Sciegieny, rewolucjonista w sutannie, autor pseudo-bulli papieskiej czyli „Listu Ojca Sw. Grzegorza XVI do ludu polskiego“ (1842), krążącego od chaty do chaty pod popularną nazwą „Złotej Książeczki“.

Na marginesie niniejszej wzmianki: recenzyjnej pragnę dorzucić na ogólnie wspomnianą pozycję bibliograficzną, tyżącą postaci męczennika narodowego i bojownika o wolność ludu. Oto o pamiętnej przysiędze chłopów kieleckich we wsi Krajno, u stóp Łysicy w dniu 24 października 1844 r. pisze obszernie ściegieny Szymon Tokarzewski, długoletni sybarit (35 lat w sumie, za kilkoma nawrotami) w pamiętnikarskich „Siedmiu latach katorgi“. Należał widocznie do kategorii „mniejszych panów — dobrych, sumiennych, bogobojnych“, skoro ks. Sciegieny i jego do złożenia przysięgi dopuścił. Tokarzewski ślubował dotrzymać, pieczętował je wierną służbą narodowi, udziałem we wszystkich ruchach wyzwolenieczych za swego życia, kilkakrotnie wędrowką... Pozbawiony przez carat publicznie, przed otrzymaniem wyznaczonej porcji pałek, szlachectwa, wziął to do serca, uznał za sprawiedliwy i słuszny dopust losu, po powrocie z wygnania osiadł w Warszawie, wyciągnąwszy konsekwencje ze zmiany przynależności stanowej, wpisał się do cechu szewców i założył warsztat. Tak to pojęcia demokratyczne, kształtowały się i wykwały w ogniu walk wyzwolenieczych.

Ale wróćmy do Kamińskiego. Broszura Sciegienyego odwróciła uwagę tego bogatego ziemianina (zresztą brata ciotecznego Edwarda Dembowskiego) od spraw osobistomajątkowych, każąc wykształcenie heglisty zużytkować dla sprawy rewolucji ludowej w Polsce. Sprawie tej poświęcił Kamiński swą utalentowaną twórczość oraz działalność konspiracyjną, lata pokuty w Cytadeli i w Wiatce, wreszcie zdrowie. Jego „Katechizm demokratyczny“ odegra dużą rolę w wypadkach r. 1848 w okręgu krakowskim, a poetę Zygmunta Krasińskiego sprowo-

kuje do odpowiedzi Filaretowi Prawdoskiemu w „Psalmach przyszłości“ (pisanych pod pseudonimem Spirydiona Prawdzickiego). Spirydionowi Prawdzickiemu odpowie Juliusz Stowacki w sławnym wierszu „Do autora trzech psalmów“. Dzieła Kamińskiego zawarły w sobie doktrynę i teorię wojny ludowej, po raz pierwszy w naszej publicystyce w sposób konkretny, a nie na zasadzie obserwacji w emigracyjnym teleskopie. Dlatego tak zatrwożyły zachowawcę Krasińskiego.

Ciekawe jest życie pośmiertne Prawdoskiego. W r. 1943 w Algierze, gdzie nota bene zmarł na gruźlicę po-syberyjską Kamiński, francuscy żołnierze Ruchu Oporu (maquis) odbili na powielaczu w skrośceniu i pod zmienionym tytułem (L'insurrection est un art), zapożyczonym od Karola Marksa III część „Prawd Żywotnych“, noszącą tytuł „Wojna ludowa“. I oto, w jaki sposób polski „terrorysta“, teoretyk rewolucji, konkretny przez swój realizm spojrzenia na dzieje społeczeństw, doczekał się czytelnika w naszej epoce — choć nie brakło mu go i współcześnie.

Opowieści biograficznej Przemskiego, wyciągającej na światło dzienne mało na ogół znane materiały historyczne i przez to cennej, można by jednak zarzucać brak polotu literackiego.

Poza tym, uproszczenia, podyktowane ciasnymi ramami, w jakie wtłoczono tak obszerny materiał, nie są przekonywujące i nie dadzą się zapisać na dobro autora. Dlaczego np. satyra dla Krasińskiego miała być tylko „zabawką“ (?) (str. 228). Odpowiedź pozostawia się czytelnikowi, który jednak, dziwnie niedomyślnym, nie solidaryzuje się z przekąsem pod adresem klubu naszego Oświecenia. Przykład wybrałem pierwszy z brzegu.

Okładka kulturalna.

Stan Józ

* Leon Przemski, Henryk Kamiński, 1949. Państwowy Instytut Wydawniczy Str. 267.

Zygmunt Kubiak

IMPRESJE GNIEŹNIEŃSKIE

(Zamiast reportażu z uroczystego jubileuszu Metropolii Gnieźnieńskiej w dniu 23.IV.1950 r.)

Zbliżająca się tysiącna rocznica chrztu Polski, zapowiadana jest w ostatnich latach 950-tych rocznicami wielkich wydarzeń młodego Kościoła w Polsce. Niedawno święciliśmy pamiątkę śmierci św. Wojciecha, w tym roku zaś odpust Wojciechowy odbył się pod znakiem 950-letnia założenia metropolii gnieźnieńskiej.

Jadąc do Gniezna na uroczystości myślałem sobie, czy wędrówki do miejsc świętych miały więcej uroku, zanim wynaleziono kolej. Co prawda, trudu podróży zakosztowa-

strój przygotowań do uroczystości. Na ulicach stoją już tłumy w oczekiwaniu procesji. Ma ona wyruszyć z kościoła św. Michała, który ozdobiony jest zielonymi girlandami. U góry tablica z napisem: 1000 — 1950, i wizerunkiem mitry biskupiej. Przypominam więc sobie że stąpać może po tej samej ziemi, na której kroczył niegdyś Otton III. cesarz — idealista, którego marzenia o uniwersalnej monarchii prawdziwie chrześcijańskiej zostały tak szybko rozbite przez jego następców na tronie Cesarstwa. Wtedy

prawdy. Oto władca wysłał misjonarza, którego wyprawa się nie udała. Ale ta nieudana wyprawa okazuje się zwycięstwem. Jakaż wielką lekcją personalizmu był dla tych ludzi kult relikwii świętych! Pomyślmy o surowych pierwotnych wojownikach zginających kolana przed bezbronnymi zwłokami człowieka, którego zabiło w lesie pruskim. Do budzącej się świadomości tych ludzi docierała powoli ta prawda, dla której Wojciech poszedł na swoją wyprawę: że jeden człowiek z duszą nieśmiertelną jest nieskończenie więcej wart niż wszystkie dobra i wszystkie potęgi tego świata.

Wtedy rodziło się prawdziwe życie Kościoła w Polsce. Dlatego te rocznice Wojciechowe, któreśmy obchodzili są chyba nie mniej ważne niż rocznica chrztu Polski. Mogliśmy w nich dać wyraz naszej radości, że u świtu kultury chrześcijańskiej w Polsce przyszedł do nas ten człowiek w dyskupiej mitrze, ze złotym pastorałem i odszedł na północ, aby wrócić w chwale i pozostać w odległości kilku kroków od ludzi, którzy przychodzą, do kaplicy kryjącej trumnę z drogocennymi relikwiami.

**

Ale oto rozlega się dźwięk dzwonów. Z głębi kościoła św. Michała ukazują się długie szeregi duchowieństwa: księża, zakonnicy i zakonnice. Ponad morzem głów unosi się mitra biskupia, długim szeregiem posuwa się orszak postaci odzianych w czerwień: niemal cały Episkopat Polski przybył na to święto. Dalej płynie trumna z relikwiami św. Wojciecha. Za nią postępuje J. E. ks. Prymas Stefan Wyszyński, arcybiskup gnieźnieński i warszawski.

Przed szeregami duchowieństwa ciągnie się długi sznur delegacji organizacji kościelnych z chorągiewkami, obrazami i figurami świętych. Pochód ciągnie przez ulicę Roosevelta, Marchlewskiego, Chrobrego, przez Rynek, dalej wkracza w ulicę Tumską; teraz zmierza prosto do katedry.

W tej chwili jednak reporter musi co prędzej przemieścić się do katedry, aby zająć punkt obserwacyjny na chórze. Z tej wysokości widać całe wnętrze jak na dłoni. Katedra wypełniona orszakiem duchowieństwa staje się fantastycznie barwna: biskupia czerwień płynnie dokoła ołtarza na środku katedry i wypełnia miejsca w stallach. Przy dźwiękach pieśni: *Eccle sacerdos magnus*, wstępuje do katedry J. E. ks. Prymas. Powitanie wygłasza ks. kanonik infułat Brasse, proboszcz katedry, wspominając zjazd gnieźnieński z roku 1000 i postać tego człowieka, którego relikwie w pięknie rzeźbionej trumnie spoczęły teraz ponad ołtarzem.

Przy takich okazjach możemy ujrzeć w pełni bogactwo obrzędów katolickich. Rozmieszczenie postaci, wszystkie gesty w tym kościelnym dramacie — sprawiają wrażenie niezwykłego przepychu. Myślę z zalem o tych wszystkich purytanach, którzy gorszyli się niegdyś różnobarwną wspaniałością katolickich nabożeństw. Cała liturgia jest pełna franciszkańskiego uwielbienia dla widzialnych i dotykalnych kształtów materialnego świata. Kto wie może jest ona właśnie najczystsza formą sztuki — sztuki słowa, muzyki, barwy, kształtu, gestu. Jak bardzo humanistyczna jest ta sztuka. Wierni wypełniają kościoły

zawsze odnosili się z zaufaniem do świętych patronów i blask liturgii nigdy ich nie onieśmiała.

**

Takie myśli przychodziły mi do głowy, gdy cały kościół napelniony

oknami na pierwszym piętrze zebrał się J. E. księży biskupi. Ks. Prymas wygłasza przemówienie. Przypomina, że ta wielka uroczystość Kościoła w Polsce zbiega się z uroczystościami Roku Świętego



J. E. Ks. Prymas wśród duchowieństwa i wiernych.

łem sporo, gdyż właśnie trafiłem na przepelnienie w pociągu. Gdy udało mi się wreszcie usiąść (po nieprzespanej nocy) na ławce przedziału, zapadłem w krótki sen i zdawało mi się przez chwilę, że jestem uczestnikiem tej pielgrzymki, którą Chaucer tak pięknie opisał w swoich „Opowieściach kantuarijskich”. Pociąg stanął, sen pierzchnął i spostrzegłem tylko, że naprzeciw mnie siedzi gruba jejmość zupełnie podobna do Chaucerowej Wyf of Bath; nie wiem jednak, czy miała ona w swym życiu pięciu mężów, tak jak tamta bohaterka średnio-wiecznego poematu.

Gniezno — sama ta nazwa ma w sobie szmer legendy. Dzisiaj to miasto nie wiele różni się od innych. Chyba tylko stare kościoły mają tu jakiś szczególny urok. Niestety — żadna pielgrzymka nie zaprowadzi nas do murów tej katedry, która słyszała modlitwy pierwszych Piastów. Trudno spamiętać wszystkie klęski i burze, jakie przeszły nad czcigodnym wzgórzem gnieźnieńskim. Obecnie katedra stanowi połączenie warstwy gotyckiej (wieże oraz nawy boczne) z warstwą renesansową i barokową. Z najstarszej — romańskiej warstwy pozostały tylko drzwi spiżowe z rzeźbionym poematem o św. Wojciechu — wzruszający zabytek czasów, które miały głębokie zrozumienie dla społecznej roli sztuki i pośpieszających pielgrzymów już na progu witały „Biblią dla ubogich”. Od dołu z prawej strony — w górę, a potem znowu na dół możecie śledzić w 18 obrazach życie człowieka, niby w rozdziałach skrzętnej hagiografii. Dydaktyzm sztuki średniowiecznej, jej troska o niedwu znaczną interpretację treści dzieła — wszystko to nie zaszkodziło artyzmowi scen, na które można patrzeć bez końca. Epicka symbolika gestów przedstawionych postaci jest zawsze pełna głębokiego znaczenia. Przychodzi mi do głowy, że takie drzwi mogli stworzyć tylko ludzie, którzy dobrze wiedzieli, dokąd one mają prowadzić.

**

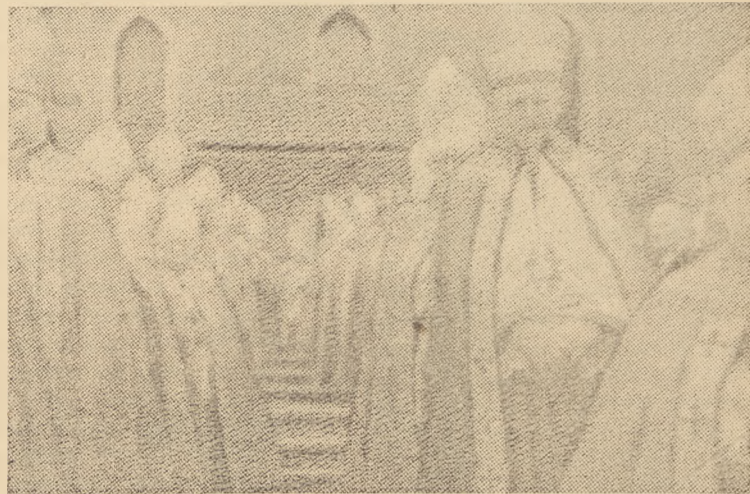
Przybywszy do Gniezna o 8 rano, od razu wpadam w gorączkowy na-

jednak — w owym roku 1000, którego oczekiwano z dziwnym lękiem — rezegrała się jedna ze scen, które stanowią chwałę średniowiecza.

Pewno, że utworzenie niezależnej metropolii w Polsce było związane z układem sił politycznych. Ale w ogromnej mierze zawdzięczamy to samemu św. Wojciechowi. Gdyby nie było niewątpliwych świadectw historycznych życia i śmierci tego człowieka, sceptycy wietrzyliby tu legendę: to życie wygląda rzeczywiście na jakąś alegorię prawd chrześcijańskich. Wojciech przeszedł przez Polskę niby w przelocie. Wpatrując się z uwagą w cienie tej odległej epoki, widzimy niepojęty gest jego dłoni, która odrzuciła zaszczyt gnieźnieńskiego arcybiskupstwa. Wojciech wyrusza na misję wśród Prusów jako wystanik świeżo ochrzczonej Polski. Stał mu przed oczyma taki obraz, jaki dziś oglądamy na drzwiach katedry, chrzest pogan, którzy cisnąc się przed biskupem pochylają głowy w oczekiwaniu, w niecierpliwości — ku chłodnej rosie wody niosącej łaskę.

Według zewnętrznych pozorów — jego misja skończyła się niepowodzeniem. Na samym wstępie poniósł śmierć. Ale oto wiadomość o Wojciechowym męczeństwie obiega cały świat chrześcijański. Autorytet młodego państwa polskiego niepoimiernie wzrasta. Oto Polska może się pochłubić własnym świętym patronem, a kościół gnieźnieński nagle rozblysnął świetną chwałą, gdy spoczęły w nim zwłoki męczennika. Papież dokonuje uroczystej kanonizacji Wojciecha. Z odległej stolicy Cesarstwa rusza wspaniała pielgrzymka. Wszystkie oczy zwrócone są na Gniezno. — W takiej właśnie atmosferze spełniło się marzenie Bolesława Chrobrego: powsta nie metropolii gnieźnieńskiej zależnej wprost od Papieża.

Pomyślmy o tym katolicyzmie sprzed 1000 lat. Ci świeżo ochrzczeni władcy wzięli rozwój Kościoła ze swoimi planami politycznymi. Chrześcijaństwo ówczesnej Polski jakże było jeszcze powierzchowne! Ale drożdże ewangeliczne rozpoczęły swoją cichą pracę. Kościół powoli i cierpliwie uczył ludzkość



Księża biskupi w pochodzie procesji analitycznej.

był dźwiękami Mszy Koronacyjnej Mozarta, a potem potężną melodią *Bogurodzicy*, wykonaną tak pięknie przez chór pod dyrekcją ks. kanonika Tłoczyńskiego.

Kazanie na sumie wygłosił J. E. ks. arcybiskup Dymek, mówiąc pięknie o życiu św. Wojciecha i o jego dziedzictwie.

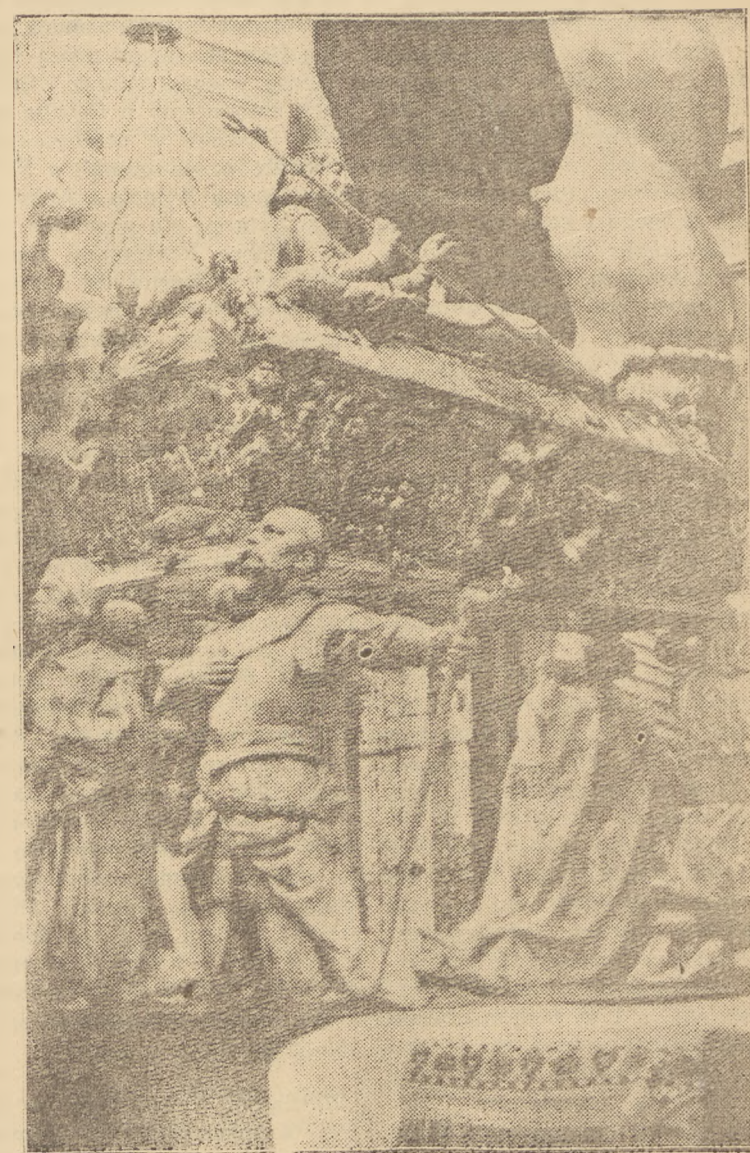
Oto Gniezno, które tysiąc lat temu było ośrodkiem akcji misyjnej prowadzonej przez miody Kościół Polski, po ostatniej wojnie spełniało tę samą rolę, gdy św. Kardynał Prymas August Hlond stąd wysłał księży polskich na Ziemię Odzyskaną, wrócone Polsce po tylu wiekach niewoli. Dostojny kanonik mówił o roli Kościoła Piotrowego w świecie współczesnym i o naszej odpowiedzialności za losy Wojciechowego dziedzictwa.

Po sumie tłumy wiernych zebrały się przed budynkiem Kurii Metropolitalnej. Na balkonie oraz za

Przypomina o uniwersalizmie Kościoła poprzez wszystkie wieki i kraje, którego żywym symbolem jest postać św. Wojciecha. Następnie wszyscy wierni klękają, a dostojny Arcypasterz udziela odpustu zupełnego.

Druga część uroczystości rozpoczyna się przed godziną 4-tą. Katedra znów wypełnia się tłumami wiernych. Nieszpory celebrowane przez J. E. ks. biskup Z. Choromański. Kazanie wygłasza ks. infułat Bros. Nabożeństwo kończy się procesją wewnątrz katedry.

Po nieszporach wierni znów zbierają się tłumnie przed budynkiem Kurii. Ks. Prymas wygłasza pożegnanie w krótkich, serdecznych słowach. Wszyscy dostojni Pastarze udzielają zebranym błogosławieństwa. Kończy się odpust św. Wojciecha.



Grób św. Wojciecha.

Aleksander Rogalski

Stanisław Przybyszewski a rozkład

Podobne do aktorów w dramach
pra-antycznych,
Na fale w dal toczące swych drgań
tajemnice“.

Wewnątrz i zewnątrz świat i
człowiek rozpadają się w grozą
przejmujących wirach:

„Widziałem wrzące bagnisk
olbrzymich fermenty,
Sieci, gdzie wśród trzciny gniją
całe Lewiatany,
Zapadania wód nagie śród ciszy
zakłętej.

Katarakty oddalen ku bezdni
nieznanej“.

(tłum. Miriama)

Groźne, eksplozywne siły cywilizacji nowoczesnej gromadziły się w największym napięciu w kraju, z którego zło jak lawina rozlać się miało po całym naszym kontynencie i w którym kształtowała się osobowość Stanisława Przybyszewskiego — w Niemczech. Zbyt wiele przyczyn się na to złożyło, by można je było tu omówić. Wystarczy, jeżeli się tu pomni, że rozwój dziejów Niemiec odbywał się po linii najbardziej niemoralnej, że nie przeżyły one ani jednej prawdziwej rewolucji, a wskutek tego pozbawione były całkowicie wentylów zdrowia, że w żadnym okresie swych dziejów nie zaznały życia prawdziwie wojennego. Jednocześnie zaś w tym samym kraju dokonał się najszybszy i najpotężniejszy rozwój przemysłu. Rozwój ten zachwiał ich równowagę gospodarczą, polityczną, kulturalną, osłabił jego przywódców, spowodował budowę gigantycznego aparatu biurokratycznego, który stał się machiną ucisku, wzniecił tendencje imperialistyczne, apelując do elementów barbarzyńskich, wszechwładzą obdarzył siły wsteczności i wyzysku.

Po zgnieceniu w latach 80-tych ub. stulecia socjalistycznych i demokratycznych ruchów nie już nie było w stanie powstrzymać Niemiec w marszu ku imperialistycznym celom.

W tym czasie zaznaczyło się po raz pierwszy szerokie i głębokie oddziaływanie Nietzschego. „Stanowi on tę duchową potęgę, która młode pokolenie nie tylko odciągała od socjalizmu, lecz również od obrony postępu i wolności, od demokracji. Przede wszystkim jednak był Nietzschego myślicielem, który oddziaływał zwiniecznie na postępowe koła niemieckich literatów i artystów w owym okresie. Odbija on wszystkie antydemokratyczne tendencje epoki imperialistycznej. Był w dziedzinie duchowej postacią przodującą w skali światowej wsteczności tego czasu i to nie tylko w swoich bezpośrednich atakach na demokrację, lecz również w swej psychologii i estetyce bogatej w trafne zresztą spostrzeżenia. Destrukcyjny jego wpływ wzrósł jeszcze przez to, że okazał się on ostrym krytykiem współczesnej kultury, dokonywającym szeregu trafnych odkryć, że jego cała filozofia maskująca się pretensją i pozą „rewolucyjnej“ nowości uchodziła za radykalne zerwanie z przeszłością i teraźniejszością. Te znamiona filozofii Nietzschego sprawiły, że młoda inteligencja pozbawiona jasno uświadomionych dążeń szła często za jego nauką, by przez to odegrać jeśli nie rewolucyjną, to w każdym razie opozycyjną rolę wobec ośrodków władzy“.

(Georg Lukacs).

Nie ma pisarza tej epoki, który by nie ulegał znicwalającemu wpływowi Nietzschego. Opanował

on również Przybyszewskiego. Już w pierwszym swoim utworze napisanym w języku niemieckim pt. „Z psychologii indywidualizmu“, którym zwrócił na siebie uwagę berlińskiego środowiska literackiego, nie tylko komentował Nietzschego, ale tezy jego nawet swoicie rozwijał. I nie tylko bez Nietzschego nie powstałyby trylogie „Homo sapiens“ i „Mocny człowiek“, ale bez niego inny byłby nawet świat myśli wszystkich bezmała jego bohaterów i jego własny stosunek do życia — choć często, bez skutku, usiłował się Nietzschemu przeciwstawić. Zaraził się jego znużonym, zrezygnowanym nihilizmem i jego destrukcyjnymi poglądami teorii poznawczych, które obiektywną rzeczywistość przekreślały jako nieistniejącą lub złudną, a za jedyną rzeczywistość uznawały tylko świat subiektywnych przeżyć jednostki. „Szczytowy punkt ludzkości“ świat Zaratustry w ten sposób określa Nietzschego: „Tak zwany pozorny świat jest jedynym światem, a „prawdziwy“ świat jest tylko światem wklamanym“.

Podobna była filozofia Przybyszewskiego:

W roku 1895 pisał do pewnego literata niemieckiego:

„Na pierwszy plan wysunę transcendentne życie człowieka. Transcendentne życie to nie znaczy życie duchowe ani nawet życie umysłowe (tzw. „trzeźwe“ życie). Człowiek trzeźwy jest nudny. Rozum jest też nudny, ponieważ posiada zasady i granice, o które się ciągle obija. A więc rozumiesz: człowieka logicznego, rozumującego usuniemy, a na tronie zasiądzie człowiek bez zasad, marzyciel, fatalista i szaleniec“.

A w kilka lat później w książce „Na drogach duszy“ nauczał, że człowiek wskutek zaślepienia złudą rzeczywistości utracił „centralny obraz zjawisk“ swej duszy. Tak powstały dwie rzeczywistości: zewnętrzna i wewnętrzna:

„Może to było potrzebne, by utrzymać „gatunek“ przy życiu, potrzebne, by się przystosować do życia, ale na tym ucierpiała wewnętrzna jedyna pierwotna rzeczywistość: dusza.

Człowiek przeniósł rzeczywistość poza siebie i to co w nim było absolutne, stało się w nim przy padkowe, porozrywane, bez związku.

Bo w chwili, kiedy musiał tę fikcyjną rzeczywistość przyjmować za pomocą zmysłów, tracił i zamazał w sobie absolutną świadomość wszechrzeczy. Musiał porozrywać na części to, co jest ciągle jedyne, musiał czas podzielić na kawałki, bo biedna jego świadomość pracuje w przestrzeniach i już czasu poza sekundą nie chwyci, z ciągłości czasu wylał tu i ówdzie oderwane kawałki i nazwał to przyczyną i skutkiem. A mając te dwie fikcyjne dane, zabił w sobie świadomość absolutnej ciągłości bytu i wytworzył wolę i odpowiedzialność. Na tym fikcyjnym wniosku oparł cały gmach swych moralnych i społecznych zasad“.

Podobne ideały sprawiły, że jak u większości pisarzy niemieckich tych czasów, tak i u Przybyszewskiego człowiek staje się egocentryczny, a do społeczeństwa i instytucji społecznych odnosi się wrogo. Sam Przybyszewski uzna nawet za znamienne dla siebie „jakis drwiący nihilizm, dla którego „wartości życiowe“ przedstawiają fatalną bezwartość“.

Zgodnie z tym bohaterzy jego pierwszych utworów albo żyją całkowicie poza społeczeństwem, jak w „Requiem aeternam“, i „De profundis“, albo też za cel swego życia uważają właśnie niszczenie wartości społecznych, przy czym w tym niszczeniu odczuwają niewypowiedzianą rozkosz, albo jeśli pozostają w kontakcie — zresztą zupełnie powierzchownym — z wartościami społecznymi, to te ostatnie przedstawione są jako siły destrukcyjne. Tak np. w „Godach życia“ pragnął Przybyszewski — jak sam powiada — pokazać „jak wobec pewnych prawideł społecznych nawet najlepsze dusze się paczają i na rębę wywracają“.

Inteligencja w Niemczech przenikana podobnymi ideałami odwraca się od rzeczywistości społecznej co sprawia, że antydemokratyzm niemiecki, nie natrafiając na żadne przeszkody, staje się coraz potężniejszy i bezwzględniejszy, a jeżeli niektórzy zresztą bardzo nieliczni jej przedstawiciele usiłują przeciwstawić się temu fatalnemu dla wolności świata procesowi — to wysiłki ich skazane są z góry na niepowodzenie — bądź wskutek całkowitego braku gruntownej znajomości faktów i zjawisk społecznych, bądź też wskutek na wskroś literackiego charakteru ich wystąpień. W rezultacie coraz bardziej szerzy się kult indywidualistycznego arystokratyzmu. Uciekając przed ponurą rzeczywistością tym gorliwiej pielęgnuje się osobiste przeżycia.

Ale literatura tego czasu nie wyraża bynajmniej zadowolenia ni radości. Okazuje się, że zamknięty w kręgu własnych przeżyć człowiek również szczęścia znaleźć nie jest w stanie. Ciąży mu poczucie pustki, a pielęgnacja uczuć i wrażeń osobistych doprowadziła z czasem do zatraty wszelkiego poczucia prawa i zasad wewnętrznych, które dają spokój i siłę. Zagubiony w obcym, zimnym i bezwzględnym świecie cywilizacji nowoczesnej poczuł się teraz człowiek z kolei zagubiony we własnym kosmosie pozbawionym prawideł i zasad.

To niezadowolenie człowieka z siebie samego, ta niedola i smutek wewnętrzny, poczucie tragizmu i beznadziejności istnienia może najbardziej przejmujący wyraz znalazły w liyce Artura Marii Rilkego. Oto jak opiewa on panterę zamkniętą w klatce w ogrodzie zoologicznym:

„Od ciągłego migania żelaznych prętów

Oczy jej stały się tak znużone,
Ze już niczego nie spostrzegają.
Wydaje się jej, jakby tam było
tysiąc krat.

A za tysiącem krat — nie było już
żadnego świata“.

Te nastroje zresztą istniały w całej kulturze zachodniej, czego dowodem choćby następujący wiersz Verlaine'a:

„Jam Cesarstwo u schyłku wielkiego konania,

które patrząc jak idą Barbarzyńce
białe,

Układa akrostychy wytworne,
niebdaie,

Stylem złotym, gdzie niemoc sen-
nych słońc się stania.

Duszy, samutkiej, mdło aż w nudzie,
co pochłania.

Skądś tam wieści niosą walk
olbrzymich chwałę.

O nie móc przez tę słabość, przez
żądze tak małe,

O nie chcieć zaznać nieco tego
falowania.“

(tłum. Miriama)



Stanisław Przybyszewski w r. 1891 — rysunek Anny Costenoble.

W epoce młodości i rozwoju Stanisława Przybyszewskiego tzn. w ostatnich trzech dziesiątkach lat ubiegłego wieku występują już w całej pełni pierwsze objawy upadku zachodnio - europejskich form życia, trwającego do dzisiejszego dnia. Są to lata rozkładu i zamętu. Wskutek gwałtownie zmienionych warunków gospodarczych i społecznych, wywołanych potężnym rozwojem przemysłu, techniki i miast oraz niezwykłym wzrostem zaludnienia, wyłoniły się w świecie zachodnim potrzeby i dążenia, których w żaden sposób nie mogli zaspokoić odziedziczony po przeszłych pokoleniach inwentarz liberalno - humanitarny. Nie ułatwia on życia. Nie umie on jego trudności i zawiłości tłumaczyć.

Co więcej, epoka rozkwitu kapitalizmu wytworzyła warunki, w których człowiek zaczyna się dusić. Wielkie rojowiska powstające jedne po drugich na powierzchni Europy głównie dla zaspokojenia potrzeb przemysłu i handlu światowego powoli zamieniają się na ponure koszary. Ideał człowieka i życia wolnego i godnego, przekazywany przez renesans, oświecenie, romantyzm, zaczynał stawać się kłamstwem wobec człowieka standardowego i masowego, jaki produkuje cywilizacja wielkich miast i wielkich przemysłów. Człowiek staje się niewolnikiem fabryki, maszyny, produkcji, bezlitosnego prawa ekonomicznego popytu i podaży, które nie pytają się zupełnie o jego człowieczeństwo, lecz każą mu tylko być rzeczą i wykonywać sprawnie przeznaczoną mu funkcję w powszechnym mechanizmie.

Podczas gdy system kapitalistyczny powodował stopniowe obniżenie wartości ludzkiej, zaczęły zarysowywać się cienie innego groźnego niebezpieczeństwa. Przemysł staje się narzędziem polityki, budzi żądze agresji, potęguje chciwość władzy materialnej. Milionowe masy ludzkie ściska coraz silniejsza obręcz imperializmu. Technika, cywilizacja przemysłowa, dehumanizuje, odczłowiecza człowieka, a tym samym ułatwia pracę imperializmowi: nie potrzebuje się on zupełnie liczyć z tymi kłopotliwymi czynnikami. Człowiek stawia się najpierw obiektem kalkulacji fabrykanta staje się z kolei obiektem kalkulacji

szefów sztabu wielkich armii, by w końcu spaść do roli cyfry w obliczeniach koncentracyjnych, stanowiących tragiczną do absurdu doprowadzoną konsekwencję nowoczesnej cywilizacji techniczno-fabrycznej i produkcyjnej.

Ludzkość jakby przeczuwając kataklizmy dwóch wojen światowych, erę niewolnictwa ludów i barbarzyństwa, wstrząsy i udręki, które miały stać się jej udziałem w przyszłym półwieczu, przeżywa na schyłku XIX i XX stulecia niebywały niepokój, rozterkę, lęk, które wyraz krańcowy a nawet chorobliwy znalazły w literaturze i sztuce tego czasu.

Rozbicie moralne, zamęt pojęć, wytrącenie z równowagi, niewiarę w cywilizację, lęk przed przyszłością, przed renesansem barbarzyństwa znajdujemy w utworach takich pisarzy francuskich jak Barbey, d'Aureville, Huysmans, Peladan. Ucieczkę przed grozą rzeczywistości w świat chimer i halucynacji znajdujemy u Catulle, Mendesa, ucieczkę w nieobyczajność, swawolę, przewrotność, u Verlaine'a, Oscara Wilde'a i Andre Gide'a. Zatarcie się wszelkich pojęć zła i dobra, kontrastów, typów i rodzajów widoczne jest u malarza Gustawa Moreau, najjaskrawszy wyraz upadku moralnego tych czasów w rysunkach, obrazach, planszach Felicjana Ropsa, głoszących zasadę, że „nie Bóg, lecz szatan panuje nad światem“.

Całą grozę jednak przyszłych czasów skumulował w sobie genialny wizjoner Artur Rimbaud. Współczesna mu mieszczańska syta generacja nie dostrzega w nim wstrząsającego momentu, lecz jedynie sensację, ekscentryczność cygana, dopiero następne pokolenie, to pokolenie, do którego i Przybyszewski należał, dzięki swym nowym doświadczeniom i przeżyciom, stwarza uczuciowy rezonans, choć w pełni zrozumieć go może dopiero nasze pokolenie, które przeżyło drugą apokaliptyczną wojnę światową. Słynny „Pijany statek“ wyraża tragicznie i odwracanie się poety od wszystkich tradycyjnych związków cywilizacji, która kończy swój żywot samozniszczeniem:

„Widziałem słońce nisko w płamach zgróź mistycznych.
Siejące długie zimne fioletoń
martwice,

cywilizacji mieszczańskiej

Ale wraz z odrzuceniem społecznych norm dla pełnego wewnętrznego rozwoju indywidualnego utracono również wszelkie normy dla ludzkich uczuć, myśli i przeżyć. Miejsce pojęcia dobra i zła zajęły pojęcia piękna i brzydoty, pełni przeżyć i pustki lub nudy. Tak powstaje amoralizm literatury przełomu dwu stuleci wiodący prostą drogą do kultur zła i okrucieństwa, jeśli się okaże, że zło i okrucieństwo są źródłem obfitszych, ciekawszych, piękniejszych i bardziej odświeżających wrażeń aniżeli dobro i cnota. (G. Lukacs).

I tu znowu odegrał, jeśli nie jedyną, to rozstrzygającą rolę — Nietzsche swą apoteozą destrukcji i gwałtu, siły i dzikości. Najbardziej nawet przesubtelnieni lirycy zdobywają się nieraz na zadziwiająco wybuchy nieludzkości i bestialstwa. Nietzsche dał filozoficzną zachętę do sadyzmu, ułatwił nawet duszom wrażliwym i delikatnym otwarcie bram dla mocy podziemnych człowieka, kazał do głosu dopuszczać najprymitywniejsze i najokrutniejsze instynkty człowieka, zdegenerowanego rzekomo przez chrześcijaństwo i przez socjalizm.

Przybyszewski również nauczał, że „poza moim osobistym kulturalnym i ucywilizowanym ja... tkwi we mnie człowiek — zwierzę z zaledwie co przebudzonym mózgiem... tkwi we mnie człowiek jaskiniowiec, że w podziemiach duszy ludzkiej mieści się „dżungla pełna strasznych niebezpieczeństw, szkodliwych i niszczących miazmatów”. Sztuka zaś jest, jak głosił w swoim „Confiteor” odтворzeniem życia duszy we wszystkich jej przejawach niezależnie od tego, czy są dobre lub złe, brzydkie lub piękne”. Artysta ma obowiązek „wczłochać się w ciasne labirynty pozazmysłowego i ukrytego bytu, wzejść w czeluście piekła i wydobyć z niego na jaw ten ił, z którego życie się tworzy — wszystko jedno w jakich przemianach — zbrodni czy cnoty, rozterce czy spokoju...” Toteż osobistym dążeniem Przybyszewskiego jako pisarza było, jak sam wyznaje „ukazać człowieka w całej pełni jego życia”, „rozkiełznać go, ujrzyć go nagim”, przedstawić nie tylko „wniebowzięcia miłości, ale także i to przede wszystkim jej piekło, wielbić grozę i niesamowitość, bo „nie ma piękności prócz niespożytej piękności w straszliwym”.

Na takich też założeniach opartych jest szereg utworów Przybyszewskiego. Bohaterowie powieści „Dzieci szatana” zmierzają do otworzenia na ziemi bramy dla królestwa szatana. Centralna postać Gordon, jak Pankracy z „Nieboskiej Komedii” chce zburzyć ustrój świata, by na ruinach jego zaprowadzić królestwo rozputy, mordy i pożogi, niszczenie sta nowi dogmat jego życia, jego wiarę i pragnienie. Tą myślą zaraża Gordon suchotnika Wronskiego, który woła namiętnie: „Tego jednego jeszcze tylko pragnę! Pozwól mi dożyć wielkiego zniszczenia, wielkiego szczęścia, tego jedynego uczucia, że wszystko dokoła mnie zginie wraz ze mną”. Gordon wsę dzie wzniesia bunt, odziera ludzi z wszelkich zasad i wierzeń. Kulminacyjny punkt akcji powieści stanowi moment podpalenia fabryki, który ma zainicjować króle-

stwo hańby i zniszczenia: „Tłum zmienił się w rozszalałą bestię. Zemsta ludzi olbrzymiała ku niebu i niosąc zniszczenie toczyła się przez miasto”. A choć wszyscy bohaterzy giną, Gordon zostaje, by dzieło szatana doprowadzić do końca.

Falk z powieści „Homo sapiens” łamie i niszczy życie wszystkich kobiet napotykanym w życiu dla nasycenia jednego pragnienia: „Niszczyć, niszczyć — dzika triumfalna drapieżność roz-pierała jego mózg. Chłoneła go dzika okrutna chęć niszczenia”. Bieleckiego z „Mocnego Człowieka” cechuje to samo: sadyzm, bezwzględność, kult zła i przewrotność: „Mam przynajmniej tę istotną satysfakcję, powiada, że ludzi demoralizuję, deprawuję”.

Nie inaczej postępują demoniczne kobiety, Ada Karska z tej samej powieści, markiza z „Il regno doloroso”, oraz Agaj z „De profundis”. Stanowią one odrażające uosobienie bestializmu.

Agaj jest „tygrysią”, wampirem i panterą („Wyprężyła się jak tygrysią... Ciało jej pieniało się, zębami szarpała skórę na jego szyi, wgrzyzła się palcami w jego piersi”). Ada jest również tygrysią i wampirem: „Gdy jesteś zła, oczy twoje stają się zielone jak u tygrysi... Widać się na ziemi, tarzająca, poczęła się człochać na kolanach jak ciężką ranioną zwierzę, który reszta sił chce się doczłochać do swego legowiska”. Markiza d'Espinasse: „Ujrzał jak oczy markizy blask traciły, bladły — powoli zasunęły się ciężkimi powiekami, spod których wypelżywały tylko chytne baczne jaszczurki, syczały jadowitymi języczkami...” „Padła mu do nóg, chciwymy wężami swoich ramion opasała jego nogi”. „Widział jak zwinęła się w kłębek, przetworzyła się nagle w jakiegoś potwornego piasa”.

Analiza wszakże elementów moralnych twórczości Przybyszewskiego wykazuje, że u Przybyszewskiego zło jako idea, jako człowiek mimo swej sugestywnej wyrazistości nie może być całkiem identyfikowane z tym złem, które poznała ludzkość w erze Trzeciej Rzeszy. Należy pamiętać, że zło i okrucieństwo u Przybyszewskiego posiadają charakter zasadniczo literacki, estetyczny — stanowiąc mają drogę wiodącą ku pełnemu intensywnemu życiu. Są też dalej reakcją na nudę, beznadziejność, płaskość i fałsz życia mieszczańskiego, konwencjonalnego. Są wreszcie wyrazem zniechęcenia panującą rzeczywistością. Oceniając twórczość jego i osobowość jako zamkniętą całość mimo jego wielu afirmatywnych oświadczeń, nie można powiedzieć, by Przybyszewski bezwzględnie aprobował zło i zbrodnię. Nawet jego najbardziej demoniczne postacie pełne są bowiem sprzecznych uczuć i od ruchów. Mają okresy słabości, sentymentalizmu, a co ważniejsze, kończą z reguły tragicznie. Zło Przybyszewskiego jest więc złem znajdującym się jeszcze w stadium chaosu. Można je przeto uznać za pierwsze stadium na drogach rozwojowych zła współczesnego, którego daleki szczyt stanowiły zimne, bezwzględne sprzeczności ni walk wewnętrznych nie znające postaci funkcjonariuszów gestapo i NSDAP. W hitleryzmie zło się skondensowało w monolit — i

wskutek tego siła jego działania zdołała miliony istnień ludzkich znieść z powierzchni ziemi, całe kraje spustoszyć i dorobek twórczy przeszłości zniweczyć, a nawet pokonana wyziewem swym zatruć atmosferę moralną w świecie na wiele jeszcze lat.

Niższość Przybyszewskiego w gradacji rozwojowej zła nowoczesnego, a tym samym jego wyższość etyczna występuje, gdy się zwróci uwagę na jego stosunek do tak istotnego dla cywilizacji naszej elementu, jakim jest trwający wciąż proces odczłowieczenia życia, dehumanizacji człowieka. Nie akcentuje on tego procesu, broni się i protestuje przeciwko niemu. Ratunku przed nim szuka na różnych drogach: w ekstatycznym stosunku do sztuki, do zagadnień miłości, a przede wszystkim do ziemi, do przyrody, czego najlepszy wyraz dał w utworach „Chopin a naród” i „Z gleby kujawskiej”. W świadomości więc Przybyszewskiego niebezpieczne to zja wisko wywołuje jeszcze refleks ujemny. Wystarczy teraz rzucić choćby tylko przelotne spojrzenie na niektórych artystów okresu od I-ej wojny światowej do naszych dni, by ujrzeć, jak ogromne postępy uczynił proces urzeczowienia człowieka zapoczątkowany w epoce młodości Przybyszewskiego. Oto co pisze historyk sztuki: „(Niemiec) George Grosz gromadzi w swych obrazach i rysunkach niweczące złudzenie, fakty stylu bezosobowego, rzeczowego reportażu i zdiera z człowieka lu pinę, by pokazać to, co kryje się pod nią. (Niemiec) Maks Ernst demonstrowuje preparat anatomiczny człowieka obok również na pół odartej ze skóry Wenery...” Czyż tu od razu nie kojarzą się nam okropne, dreszcze budzące eksperymenty z żywymi ludźmi, dokonywane przez lekarzy i uczonych niemieckich w obozach koncentracyjnych. Sztuka wyprzedziła, przeczuła fakty, a może je nawet usankcjonowała. U Przybyszewskiego człowiek jest istotą chaotyczną, chorą, zdeprawowaną, ale cierpienie, ale lęk i rozpacz, które przeżywa w największej intentywności stanowią pewne jeszcze świadectwo jego człowieczeństwa, choć stoi ono w obliczu rychłego zatamizowania, rozbicia i zniszczenia.

Twórczość Przybyszewskiego nie jest wolna od akcentów moralnych w znaczeniu pozytywnym. Dramaty jego głoszą, że człowieka idącego za popędem egoizmu zawsze spotyka w końcu katastrofa: drugość go nienapisane wewnętrzne prawo ukrytego porządku rzeczy, mszczące się do dziesiątego pokolenia, albo też kara, którą wymierza mu jego własne sumienie. Instytucja ta więc istnieje jeszcze u Przybyszewskiego i nawet działa z całym rygiorem. Tym czasem w ostatecznej krańcowej fazie rozwojowej zła nowych czasów ona już nie istnieje: „Ja uwalniam ludzkość z tej poniżającej chimery, którą ona nazywa sumieniem” powiada Hitler w swych rozmowach z Hermannem Rauschniem w pierwszych latach swej kanclerskiej działalności. Dzieło swoje spełnił, urzeczywistniając tym samym przewidywanie dawnego romantycznego poety niemieckiego Grillparzera, że duch niemiecki przejdzie następujące etapy rozwoju: „von Humanität durch Nationalität zur Bestialität”. Od humanizmu Goethego i Schillera poprzez na-

cjonalizm Bismarcka do bestializmu Hitlera.

Co się tyczy Przybyszewskiego, to zdarzają się zwłaszcza w ostatnim okresie jego życia momenty, gdzie światopogląd jego przybiera akcenty humanistyczne, choć ich przejawy cechuje mgławicowy i ekliwy mistycyzm. Bronka w „Śniegu” poświęca swe życie, by „oczyszczyć dusze innych osób”. Powieść „Zmierzch” pokazuje, jak dusza kobiety wyzwała się z upadku „ku wieczystym wyżynom”. W „Świętym Gaju” „dusza mężczyzny brutalną przyziemnością spletała wznosi się do absolutnej potęgi etycznej”. A „Śluby” głoszą dla „udręczonych dzieci Ewy” kojącą religię cierpienia.

Można więc w takim procesie moralnym widzieć coś w rodzaju przewyciężenia nihilizmu mimo, iż przewyciężenie to u Przybyszewskiego nie dokonuje się z taką mocą, ani z taką wyrazistością i dynamiką, z jaką ukazał on pierwiastki destrukcyjne i sataniczne i dlatego znowu można uważać świat Przybyszewskiego za ilustrację tego wielkiego szerokiego świata kultury europejskiej, której siły dodatnie i twórcze okazywały się za słabe, by zapobiec tak straszliwej eksplozji zła, jaka nastąpiła.

Z perspektywy dzisiejszej spoglądając na Przybyszewskiego ja-

ko na człowieka i pisarza dochodzi się do wniosku, że jest to jedyna na terenie literatury naszej indywidualność, która uważana być może za najbardziej przejmującą projekcję szeregu zasadniczych pęknięć i próchnień duchowych epoki nowoczesnej oraz za pouczające exemplum. Widzimy w nim elementy znużenia, wyczerpania i starości i widzimy jednocześnie elementy barbarzyńskie, które nabrawszy potęgę miały podjąć się próby odświeżenia, odnowienia kultury drogą zniszczenia dotychczasowego systemu pojęć i kodeksu moralnego nawet za cenę zniszczenia siebie i całego świata.

Największym zadaniem, jakie stanęło przed pozostałą przy życiu dzięki klęsce hitleryzmu ludzkością jest budowanie pokoju i od radzanie cywilizacji. Ale, by to uczynić, należy wprzód poznać w pełni wszystkie przyczyny i źródła, które spowodowały największą w dziejach ludzkości katastrofę, by udaremnić jej powtórzenie się. Temu celowi służyć mogą studia nad takimi pionierami barbarzyństwa, bądź też wyrazicielami — częściowo bezwiednymi — rozkładającego się kapitalizmu — jakimi byli w Niemczech Nietzsche, na Północy Hamsun, a w Polsce Przybyszewski.

Aleksander Rogalski

Marek Antoni Wasilewski

Karnawał

*Dobrze czuć życie w każdej tkance,
Kiedy puls nocy bije mocno
I srebrem lśniący śniegu panczerz
Nakrywa ziemię ciszą nocną.
Słyszycie? Grają głucho bębny,
Opowiadają nam namiętność
I dźwięk na strunach marznie drętwy
Jak liny w szronie na okrętach.
Hej, tańczyć, tańczyć, wznosić pięty
I w biodrach giąć się jak polityk,
Hej, mnóstwo — szybko, mnóstwo — prędko,
Przesuwać wzrokiem po kibici
Latarni, która patrzy w okno
I teżby rada w tańcu podrgać,
Oddając nocy korny pokłon.
Niech tańczy światło na paznokciach,
Niech rytm śpiewają nasze stopy,
Tak jak nakaze król - saksofon,
Hej tańczmy, tańczmy niczym motyl,
Hej tańczmy dźwięków płynne strofy.
I nagle spokój — płynny tonem,
Który przelewa nas lubieżnie
W coś, co jest prawie nieskończone
Jak wypełniona rytmem przestrzeń.
Utulmy dźwięki wokół szyi,
Niech krzyczy dotyk naszych dłoni.
Miotelka lechce ręką czyjaś
Instrument, w którym ogień płonie.
Jak dobrze w tonach i refrenach
Tonąc jak w masie jakiejś wonnej,
Muzyka mocna, senna, senna,
Ale płonąca białym ogniem.
A tam, za szybą mróz i księżyc
Z uśmiechem bardzo dobrodusznym
Tupie w złocistej gwiazd uprząży
I sypie śniegiem jak z poduszki,
Gdy ją rozpruje pazur kota.
Koniec, melodii, znów milczenie.
Wielkiego wozu gwiazda złota
Patrzy jak skrzypek nuty zmienia.*

TYDZIEŃ

TYDZIEŃ OŚWIATY, KSIĄŻKI I PRASY

Pierwszy tydzień maja zgodnie już z kilkudziesięcioletnim, wiodącym się od Święta Majowego z dn. 3 Maja zwyczajem i w tym roku jest Tygodniem Oświaty, Książki i Prasy. Zorganizowana pod protektoratem Prezydenta RP Bieruta, kampania kulturalna przybrała zakres niezwykle szeroki: kiermasze książkowe, setki wieczorów autorskich przedstawienia teatralne i kinowe, „żywe dzienniki“, wystawy, najrozmaitsze imprezy artystyczne — jedynym słowem uruchomione zostały wszelkie środki, którymi trafić można do widzów, uczniów, słuchaczy czy czytelników. Z okazji Tygodnia ogłoszono szereg statystyk ilustrujących rozwój kultury w Polsce po wojnie. Cyfry te — jak choćby zestawienie książek wydawanych w Polsce w 1938 i obecnie, z którego wynika iż nakład globalny książek wzrósł siedmiokrotnie — są rzeczywiście imponujące.

JUBILEUSZ MIECZYSLAWY CWIKLIŃSKIEJ

25 kwietnia br. odbyła się w „Państwowym Teatrze Polskim“ w Warszawie uroczystość 50-cio lecia pracy scenicznej wielkiej artystki dramatycznej Mieczysławy Cwiklińskiej. Cwiklińska wróciła obecnie na stałe do Warszawy, wchodząc do zespołu „Teatru Nowego“, gdzie obecnie kreuje rolę tytułową w „Moralności Pani Dulskiej“. Uroczystość jubileuszowa poprzedzona

FILM

Scenariusz: F. A. Dworzak. Reżyseria: W. Gajer. Zdjęcia: W. Hunka. Muzyka: J. Seidl. Obsada: Habetin — J. Rauszer, żona — M. Brożowa, Włodzimierz — Z. Kampf, Benetka — R. Deyl, Zrucky — J. Toman, Sładky — O. Krejczka, Hibel — O. Czernak, Janicke — F. Klika, Helena — E. Kavanowa.

Film wyróżnia się naturalnością nieprzerzysowanych postaci. Realizatorzy starali się uniknąć banału często spotykanego gdzie indziej: schematycznego podziału na charaktery białe i czarne, które deklarując się już w pierwszych scenach, w następnych nie podlegają żadnemu rozwojowi.

Film pokazuje narastanie fortuny w rękach małego człowieka, którego brak charakteru osądzi w ostatniej scenie robotnik Benetka. Doświadczamy się, że rodzina Habetina była biedna, żona dorabiała szyciem, on sam zaciągał długi. Ale gdy nadarzyła się okazja zarobku nie wahał się zostać agentem towaryszstwa emigracyjnego, werbując go robotników do pracy zagranicą. Jest to pierwszy krok. Zbogacony Habetin kupuje fabryczkę — jej posiadanie staje się czynnikiem determinującym jego postępowanie. Obawa jej utraty doprowadza do współpracy z Niemcami w czasie okupacji Czechosłowacji.

Scenariusz pokazuje Habetina jako człowieka pozornie uczciwego — kocha on kwiaty, dba o robotników. Rozwój wypadków odkrywa brak jakiegolwiek pionu moralnego. Miłość do kwiatów nie przeszkadza mu spowodować uwięzienie Benetki (z chwilą, gdy jego czynna postawa wobec okupantów stwarza możliwości niebezpieczeństwa dla fabryki), dbałość o robotników sprawną się do wypłacenia premii stanowiących dziesiątą część zysku.

Realizatorzy charakteryzują bohaterów i ich środowisko unikając omówień lecz wprowadzając w określone sytuacje. Paralelizm

spektaklem „Moralności“ — odbyła się w niezwykle miłym i serdecznym nastroju. Jak określił Warncki — był to nie tylko jubileusz, lecz również uroczyste powitanie Wielkiej Artystki przez kochającą ją Warszawę. Imieniem Prezydenta Rzeczypospolitej min. Dybowski udekorował Cwiklińską Komandorią Orderu Polonia Restituta. Wysoką dekorację przyjęła Jubilatka, w swym podziękowaniu, jako wyraz uznania nie tylko dla niej, lecz dla całej rodziny wielkich aktorów — rodziny Trapszów, której na scenie jest ona ostatnim przedstawicielem. W jednym z najbliższych numerów „Dziś i Jutro“, poświęcimy Cwiklińskiej dłuższy artykuł.

PLON REPORTERSKIEGO KONKURSU

Tygodnik „Wiś“ ogłosił w listopadzie ub. roku konkurs na reportaże o wsi współczesnej. Nadeszło ponad 200 prac. Pierwszą nagrodę uzyskał Henryk Worcell — przed wojną popularny autor powieści z życia kelnerów pt.: „Zakłete rewiry“, po wojnie kontynuujący swe piarstwo równocześnie z stałym gospodarzeniem na roli we wsi na Ziemiach Zachodnich. Drugą nagrodę otrzymał Machejek, dziennikarz krakowski, wszystkie następne zdobyli również dziennikarze. Obecnie „Wiś“ ogłasza ciekawe wypowiedzi nagrodzonych i wyróżnionych na temat ich własnej pracy reporterskiej. Wypowiedzi te są mniej interesujące niż same re-

portaże. O reportażach należy powiedzieć, iż były one raczej dziennikarskie niż literackie. Przeważa typ reportażu informacyjnego nad reportażem bardziej literackim, próbującym odtworzyć sylwetkę psychiczne nowych ludzi wsi, niż tylko — jak to miało miejsce — informować o zewnętrznym toku przemian. Informowano w tych reportażach o walce klasowej — nie pokazywano starcia ludzi. Nawet jury zastosowała kryteria przede wszystkim informacyjne. Najmniej literacki — choć pisarza — reportaż z całego chyba konkursu otrzymał nagrodę pierwszą, ujęte bardziej artystycznie uplasowały się na dalszych miejscach. W ten sposób konkurs przyniósł plon raczej dziennikarski. Literackie — w reportażu — ujęcie przemian wsi współczesnej doczekało się natomiast w tym czasie wydania książkowego: znakomite opowiadania — reportaże Witolda Zaleskiego pt.: „Traktory zdobędą wiosnę“, ukazały się w „Czytelniku“. Podobno i plon konkursu „Wsi“ ma zostać opublikowany w edycji książkowej — będzie to tom ciekawy i bardziej uwidoczny zarówno imankamenty i braki, jak pewne informacyjne zalety, prac nagrodzonych.

NAGRODY ARTYSTYCZNE

W styczniu roku bieżącego Prezydium Rady Ministrów nie przyznało nagród państwowych za literaturę, teatr, plastykę i muzykę. Obecnie ogłoszono nowy regulamin tych nagród. Corocznie 22 lipca będą przyznawane trójstopniowe Państwowe Nagrody Artystyczne w dziedzinie literatury, muzyki, plastyki, teatru, filmu i architektury. Na kolejnym posiedzeniu Komitetu Ministrów dla spraw Kultury powzięto uchwałę o przystąpieniu do prac nad wydaniem „Słownika Języka Polskiego“ oraz albumów z reprodukcjami dzieł Witła Stwosza i wielkich mistrzów malarstwa polskiego

CIEKAWY INOWACJE

Ostatnio Ministerstwo Oświaty wydało nowe rozporządzenia o systemie rekrutacji kandydatów na wyższe uczelnie. Rozporządzenia te idą w kierunku wyeliminowania przypadkowości, jaka zawsze występowała, gdy jedynym kryterium przyjęcia na wyższe studia był jednorazowy egzamin, a nie wgląd w całość szkolnej, kilkuletniej pracy kandydata.

W związku z tym kuratoria szkolne powołały już w marcu br. szkolne komisje rekrutacyjne, w skład których wchodzi: dyrektor szkoły średniej, przedstawiciel rady pedagogicznej, który jest jednocześnie przedstawicielem zakładowej organizacji ZNP, przedstawiciel komitetu rodzicielskiego, komitetu opiekuńczego oraz zespołu młodzieżowego. Komisje rekrutacyjne obok kierownictwa całością prac organizacyjnych zapoznają się bliżej z kandydatami, z ich warunkami życia, w celu zorientowania się co do właściwego wyboru przez kandydatów kierunku studiów oraz potrzeby udzielenia im dodatkowej pomocy przygotowania się do egzaminu.

Obok komisji szkolnych zostaną powołane do życia przez prezydium Powiatowych Rad Narodowych — powiatowe komisje rekrutacyjne. Za daniem ich jest koordynowanie i kontrolowanie pracy szkolnych komisji na terenie powiatu.

Od 1 — 20 lipca br. kandydaci będą składali podania o przyjęcia na studia wyższe w dziekanacie tego oddziału, na którym pragną studiować.

NOWE MINISTERSTWO

Sejm Ustawodawczy uchwalił odłączenie spraw nauki i szkolnictwa wyższego od Ministerstwa Oświaty. Resorty te utworzą nowe ministerstwo pn.: Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego.

KU CZCI Z. NOSKOWSKIEGO

W związku z 40 rocznicą śmierci Zygmunta Noskowskiego, odbędą się na terenie całego kraju liczne koncerty i akademie poświęcone twórczości wybitnego kompozytora. Komitet Obchodu zapowiada w najbliższym czasie otwarcie wystawy pamiątek po Noskowskim.

NOWE KINA

W pierwszych dniach kwietnia „Film Polski“ uruchomił 96 stałych kin wiejskich, niezależnie od kina ruchomego odwiedzającego wieś. 600 kin stałych ma powstać w 600 wsiach gminnych do końca 1950 r. W ciągu planu sześcioletniego wszystkie 4.000 gmin polskich otrzymać mają stałe kino.

STUDIUM PRZEKŁADOWE PENCLUBU

26 kwietnia rozpoczął się cykl wykładów Studium Przekładowego, urządnego staraniem Penclubu. Zagał niezwykle licznie zebrane w sali kolumnowej Uniwersytetu audytorium, sekretarz Generalny M. Rusinek, Witając zebranych i dziękując Ministerstwu Kultury za pomoc w organizowaniu Studium, przypomniał stałe dążenie Penclubu do podniesienia sztuki tłumaczenia do właściwego poziomu, przez ogłaszanie nagród za najlepsze przekłady z języków obcych na polski, oraz najbardziej wartościowe przekłady polskich autorów. Obecne Studium jest trzecią, niezmiernie ważną akcją, zmierzającą do wytyczonych celów.

Prezes Penclubu, Jan Parandowski wygłosił wykład „O znaczeniu i godności tłumacza“. Prelegent sięgnął do najdawniejszej najpiękniej-

szej tradycji tłumaczenia: kollegium 70 tłumaczy tzw. septuaginta, dokonało tłumaczenia Pisma Św. Andronikus jest tłumaczem Odyssei. Tłumaczenie jest sztuką. Zmaganie się z wiernym oddaniem cudzej myśli, wyrażonej w obcym języku i składni, jest sztuką, wymaga wielkiego rudu. Trud tłumaczenia i jego wkład w tłumaczony utwór są często lakceważone. Sam autor często występuje anonimowo lub pod kryptonimem. Jest to nie-słuszna postawa, wobec wymagań jakie się stawia tłumaczowi i wobec umiejętności i sztuki, które muszą cechować ten zawód. Znajomość języka nie wystarcza do tłumaczenia. Tłumacz musi posiadać znajomość danego kraju, epoki, kultury i obyczaju, krajoznawstwa, stroju, musi znać tzw. realia. Dzieło tłumaczone musi być dogłębnie zrozumiane i przeżyte przez tłumacza. Dawna dowolność tłumaczy, którzy opuszczali, parafrazowali, dodawali wedle własnego zdania i upodobania wyrządzała wielkie szkody. Odpowiedzialność tłumacza jest równa odpowiedzialności autora, czasem większa. „Wolno pleść głupstwa na swój rachunek, nie wolno na cudzy“.

Zadanie polskich pisarzy jest podnieść zawód tłumacza do godności artysty! Zerwać z dotychczasowym traktowaniem tłumaczenia jako zarobkowego rzemiosła. Duch sali uniwersyteckiej dyktuje słowa słobowania doktorskiego: nie będę pracował dla zarobku. Te słowa niech obowiązują tłumaczy, wśród których jest tyle znakomitych nazwisk, które jednak nie jako tłumacze nie były na wysokości zadania. Tłumacze to nie ludzie z marginesu literatury. Oni są nosicielami piękna, pośrednikami myśli i natchnienia. Uskrzydłone chwile wazą się nad kadencją przekładanych zdań, nad rytmem słowa. Tłumacz pracując z wiarą i ambicją, z inwencją i leźbądną znajomością, staje się w pewnym stopniu współtwórcą.

Prasa francuska o Emanuelu Mounier

(dokończenie ze str. 4-tej).

nier niesłuchanego wysiłku, dlatego pewnie wiele spraw pomiędzy nim a jego przyjaciółmi nie zostało nigdy zakończonych.

Będą może ludzie, którzy zaczną mówić jak według ich zdania Mounier postępowałby dalej, ja nie będę tego robił. Wiem bowiem zbyt dobrze, że prowadził on dialog prawdziwy, który często był zupełnie nieoczekiwany, w którym żadna strona nie mogła mówić za drugą. Mounier to był Mounier.

Mogliśmy opowiadać o naszej przyjaźni, która nie była złożona ze wzajemnych słabości, nie ma właściwie nic do opowiadania, nie było między nami tchórzliwej tolerancji. Wszystko na co mnie stać to powtarzać ciągle jak w obliczu wielkiej białej plamy — Mounier to był właśnie Mounier.

(La Tribune des Nations, 31.III.50)

W „Action“ — skrajnie lewicowym tygodniku francuskim — komunista Yves Farge tak żegna zmarłego przyjaciela:

„Otoczony miłością swoich uczniów i szacunkiem swych przeciwników Emmanuel Mounier opuścił nas zabierając ze sobą do grobu powagę swojej młodości.“

Mounier był tym, który z największą może uwagą pochylał się nad problemami, które nekaly świadomości ludzką. Poświęcił swoje życie poszukiwaniu prawdy, a stosun-

ki, których nawiązywania wymagała od niego jego praca zaprowadziły go do warsztatu myśli zaludnionego jego uczniami i przyjaciółmi, którzy z kolei ożywiłi zespół „Esprit“.

Poznałem Mounier 15 lat temu w Grenoble. Już wtedy poglądy nasze różniły się silnie lecz przyjaźń łagodziła konflikty. Niecierpliwym się patrząc jak wolno, w obliczu zastrzeżeń, za które należy mu się szacunek, ważył wszystkie pro i contra żyjąc w czasach, w których historia szybkim krokiem kroczyła w kierunku szczęścia lub nieszczęścia ludzkości.

A przecież los chciał, że zawsze ilekroć jakiś okrutny wypadek zmuszał do powzięcia decyzji, do okazywania pogardy niebezpieczeństwu, odnajdywaliśmy zawsze Emmanuela Mounier. Odnajdujemy go w Reislance, gdzie jest towarzyszem Berthe Albrecht. Odnajdujemy go w chwili, kiedy trzeba opinii katolickiej zwrócić uwagę na szaleństwo dokonywane dla zachowania nazizmu w zachodnich Niemczech. Odnajdujemy go w problemie walki w Viet-Namie i tragicznym dramacie Madagaskaru.

Wspomnienia tych spotkań powinny dla wszystkich mieć swoje znaczenie. Dla mnie osobiście będą je miały zawsze“.

(Action, 27.III.50)

KULTURALNY

Eugeniusz Pauksto

List z Poznania

Teatry poznańskie

Wystawienie „Niemców” na scenie Teatru Polskiego oczekiwane było z łatwo zrozumiałą niecierpliwością. Opinie tych z nas, którzy mogli głosić sztukę oglądać już wcześniej na innych scenach, szerokie omówienia na łamach prasy polskiej, refleksje po wystawieniu w Berlinie, sam temat wreszcie i nazwisko autora pasjonowały silnie publiczność poznańską. Był jeszcze jeden, typowo lokalny moment, wpływający na szczególnie zainteresowanie „Niemcami” mieszkańców nadwarciańskiego grodu. Oto, najprawdopodobniej słusznie, społeczeństwo tutejsze jest przekonane, że właśnie ono najlepiej zna Niemców i stąd najlepiej może skonfrontować w porównaniu ze znaną sobie rzeczywistością autentyczność sztuki. Dlatego przed zespołem Teatru Polskiego stanęło szczególnie trudne zadanie.

Jeszcze przed premierą, częściowo w związku ze stosunkowo długim przygotowaniem sztuki, chodziły po kawiarniach różne suchy o poznańskiej wystawie „Niemców”. Jak zawsze, fama lubi koloryzować. Oczekiwanych sensacji w ujęciu reżyserskim i grze aktorów sztuka raczej nie przyniosła. Niemniej daly się zaobserwować pewne nowe tendencje inscenizacyjne. Tadeusz Muskat starając się nie odejmować sztuce walorów realizmu, próbował jednocześnie przerzucić pewne jej partie w rejony symboliki. Rozszerzał plastycznie zagadnienia przez podkreślanie jego typowości, zgodnie zasadniczo z koncepcją autora sztuki. O ile z jednej strony gra aktorów poszła zgodnie z tą koncepcją, o tyle raczej zawiodła oprawa dekoracyjna. Zbyt ponure w kolorach, przyćmione w świetle tło salonu profesora Sonnenbrucha nadaje sztuce elementy jej obca. Być może, że właśnie to tło przyczynia się w pewnej mierze do wrażenia, jakoby niektóre partie sztuki potraktowane zostały zbyt sztywno i tracą siłę swego spięcia dramatycznego, nabierają jakiejś ospałości, bez mała nużą. Do tego tonu dostrzeliły się, moim zdaniem, niefortunne ujęcia niektórych ról.

Karczewski potraktował swoją rolę bardzo subtelnie i delikatnie. Sonnenbruch w jego odtworzeniu zyskuje bardziej może przekonujący i plastyczny wyraz całkowitej izolacji od otaczającego świata, niż w kreacjach tej roli na innych scenach. Zarówno w gestach, jak w przyciszonym, stonowanym głosie zamknięcie się profesora w świecie nauki i dla nauki, w fałszywie pojętym problemie „czystych rąk”, zagubienie się w fałszywym ujmowaniu swej postawy, w logice rozumowania — Karczewski oddaje z olbrzymią siłą autentyzmu. Wysilek, włożony przez artystę we wczucie się w postawę psychologiczną profesora, jest jednak tak wielki, że ciąży również i nad epilogiem. I tu Karczewski osłabia wrażenie dotychczasowe. Sonnenbruch w epilogu pozostaje zbyt silnie tym dawnym profesorem, izolującym się od rozfanatyzowanego otoczenia. Treści słów, ilustrujących przemianę wewnętrzną, nie potwierdza w pełni gest, intonacja głosu; nie widzi się tu człowieka, przechodzącego od izolacji do czynu, zrywającego z polityką separowania od wydarzeń zewnętrznych. W sumie efekt epilogu, moim zdaniem, nie zostaje spotęgowany przez aktora w sposób taki, jak należałoby tego oczekiwać. Niezależnie od tego zastrzeżenia, Karczewski wykazał dużą klasę gry aktorskiej.

Zdzisław Salaburski jako Willi jest poprawny, ale tylko poprawny. W odróżnieniu od Petersa — Jerzego Pietra-

szkiewicza. Krytyka poznańska zbyt mało uwagi poświęciła Pietraszkiewiczowi, a niesłusznie. Zamiast ubolewać nad takimi czy innymi brakami drobnych, epizodycznych ról, należałoby podkreślić zdecydowanie przekonujące i mocne zarysowanie postaci antyfaszysty, zbiega z obozu, człowieka szczerzego, osaczonego ze wszystkich stron, wydręczanego latami obozu koncentracyjnego, a mimo to pełnego ognia wewnętrznego, woli walki i wiary w jej pomysłowy wynik. Pietraszkiewicz doskonale potrafił uwypuklić różnicę między nędzą swego stanu fizycznego, odruchami nerwowymi, nabytymi przez lata obozu, a bogactwem idei wewnętrznej. Przy pewnej zamierzonej statyczności nazewnictwa, oddał jednak doskonale siłę i dynamizm postawy psychicznej. A o to przecież chodziło.

Trudno byłoby omawiać na tym miejscu pomniejszych role sztuki. Męskie, ogólnie stwierdzając, wypadły na ogół dobrze. Beznadziejni tylko byli obaj funkcjonariusze policyjni — poznaliśmy ich przez okres okupacji wielu i różnych, ale podobnych tym, jakich widzieliśmy na scenie poznańskiej — na pewno nie zdarzyło się nikomu w życiu napotkać!

Słabą stroną teatrów poznańskich są role kobiece. Tutaj już tylko poprawność gry jest swego rodzaju sukcesem. No cóż, trudno, największe wysiłki inscenizatora, dyrektora itd. nie zastąpią braku talentu. Stąd tak często efekt poszczególnych sztuk zostaje osłabiony przez słabą grę kobiet. Bardzo dobrze wypadła w „Niemcach” tylko Nuna Młodziejowska - Szczurkiewiczowa jako pani Soerensen. Niezgorzej opanowała rolę Krystyna Salaburska jako Ruth. Obroną na ogół ręką wychodzi w epizodycznej, ale trudnej roli Fanchette Maria Wańkowska. Freitazanę (Liesel) wolimy stanowczo w rolach klasycznych — tutaj egzaltowana afektacja chyba zupełnie celu. Julia Kossowska jako żona profesora gra swą osłabłą wrażenie pewnych scen sztuki.

W sumie jednak, pomimo takich czy innych zastrzeżeń, wystawa poznańska „Niemców” stoi na dobrym poziomie. „Teatr Nowy” z powodzeniem wystawia G. B. Shawa „Profesję pani Warren”. Pełna świadomego cynizmu, ostro niesłychanie satyra na stosunki w pewnych, wiadomych kołach angielskich, skreślona mistrzowskim piórem Shawa, owiana atmosferą skandalu, gdy zostało zakazane jej wystawianie na scenach brytyjskich przez długie lata, w reżyserii Horzyca nie traci niczego ze swych istotnych walorów, a publiczności obrazuje doskonale mentalność ludzi pewnego typu, pod pokrywką salonów prowadzących najbardziej brudne „interesy”.

Horzyca śmiało rozdzielił rolę, na ogół trafnie. Wspomnieliśmy uprzednio o słabości obsady kobiecej sceny poznańskiej. W „Profesji pani Warren” słabość ta raczej nie uzewnętrzniła się. Janina Jabłonowska jako postać tytułowa dobrze panuje nad rolą, a pewna przesadna efektywność jest celowo zamierzona dla uwypuklenia satyryczności sztuki. Wiwie odtworzyła Sabina Grochowska wcale dobrze. Jest to bodaj pierwsza tak poważna rola niewątpliwie uzdolnionej młodej artystki. Na karb tej młodości scenicznej należałoby więc złożyć pewną nieumiejętność dialogowania, co należy do najtrudniejszych osiągnięć artystycznych. Poza tym gra jest dobra, a w pewnych scenach nawet bardzo dobra.

Z mężczyzną najlepiej wypadła Apolinary Possart jako Praed, przyjaciel pa-

ni Warren, może najmniej „czarny charakter” w galerii typów męskich. Antoni Zukowski w roli młodego Gardnera nieco zmanierowany. Maniera ta jednak niewątpliwie łatwa będzie do usunięcia u zdolnego, czującego wspaniale scenę artysty. Najlepszy był Kazimierz Przysiański (Sir Georges Crofts, drugi z przyjaciół pani Warren).

Sztuka Shawa z uwagi na swoją problematykę mogłaby stać się przedmiotem ciekawej dyskusji. Ta forma, najbardziej bezpośrednia, analizowania sztuki przez szerszą publiczność — ma duże znaczenie wychowawcze, wprowadza w zagadnienia teatru, daje możliwość użycia tak reżyserowi, jak aktorom swej pracy od nowej strony. Z zaskoczenia słyszymy o podobnych dyskusjach w innych ośrodkach Polski. Ha, trudno...

Bardzo miłą i przyjemną niespodzianką sprawiła nam „Komedia Muzyczna” wystawieniem „Zielonego Gila” Perso de Moliny w przeróbce Juliana Tuwima

Komedia jednego z najplodniejszych i najbardziej utalentowanych nastę-

ców Lope de Vegi, autora ponad 300 komedii i twórcy nieśmiertelnego typu Don Juana — Tiro de Moliny — zakonnik, świetnego psychologa i satyryka, najlepiej niewątpliwie ilustrującego w swej twórczości rozkład moralny Hiszpanii XVII wieku — unowocześniona w przeróbce Tuwimowskiej — jest niewątpliwie jedną z najmiłszych, najbardziej scenicznych i uroczych sztuk tego typu. Wymaga tylko przy dobrej grze i bardzo dobrej oprawy scenicznej. „Komedia Muzyczna” sprostała tym warunkom, dając nam miłe widowisko, które na pewno przez długi czas nie zojdzie z afisza.

Nie chcąc zbrnąć wcale rozpisywać się o poszczególnych rolach, nie mogę jednak nie wspomnieć o kapitalnej kreacji Zygmunta Zintels w bardzo trudnej, bo ciągle balansującej o krok od szarży, postaci Caramanchela. Zintel wychodzi tu w pełni obronną ręką, doskonale wczuwa się we wszystkie subtelności swej roli, nie brawuruje, nie przejawia, utrzymuje właściwą miarę.

Pozostałe role na ogół wyrównane w poziomie gry.

Co natomiast trzeba podkreślić szczególnie mocno, to zarówno dekorację Andrzeja Cybulskiego, jak i niezrównane operowanie światłem, Cybulski w pro-

sty sposób, przez zmianę tła, potrafił wspaniale utrzymać usztywnienie, nie usuwając ze sceny doskonale ujętej perspektywie dekoracji zasadniczej. Niektóre zwłaszcza efekty godne były doprawdy oklasków.

Jeszcze większy podziw budzi operowanie efektami świetlnymi. Tym bardziej gdy się z nadzwyczaj ciężkimi warunkami maleńkiej, ciasnej scenki „Komedii”. Bajkowe, ciągle zmienne, przemyślane operowanie światłem nadaje sztuce specyficzny urok, wprowadza nastroj. Osuwa nawet te, czy owe niedociągnięcia gry aktorskiej.

Przeglądu scen poznańskich nie można było zakończyć bez zaanonsowania wielkiej uroczystości teatralnej Poznania, jaką będzie przygotowywany na wrzesień obchód siedemdziesięciolecia „Teatru Polskiego” w Poznaniu. Dyrektor Horzyca przygotowuje na ten czas wystawienie „Hamleta”, poza tym w toku są prace nad sporządzeniem specjalnej wystawy; obrazującej dzieje i dorobek tej sceny. No, a że dojdą do tego jeszcze dziesiątki i bardzo ciekawych artykułów wspomnieniowych, i szablonowych wycięć — to jasne.

Eugeniusz Pauksto

Poznań w kwietniu.

Stanisław Podlewski

Wiosenna ofensywa kulturalna

Co roku w miesiącu maju przechodzi przez nasz kraj potężna ofensywa kulturalna — odbywa się Tydzień Oświaty, Książki i Prasy.

W tym roku ofensywa kulturalna łączy się bezpośrednio z ogólnowiatową ofensywą pokoju. I słusznie. Kultura może rozwijać się w atmosferze pokoju. Współczesna wojna jest zaprzeczeniem wszelkiej kultury i stanowi jej zagładę.

**

Dotychczasowe osiągnięcia ofensywy kulturalnej, która przechodzi przez nasz kraj, uwydatniają się najlepiej na tle planu wydawniczego na rok 1950, który został opracowany przez Centralną Komisję Wydawniczą przy Prezydium Rady Ministrów i uchwalony na Plenum Komisji w dniu 17 kwietnia.

Wiele cennego materiału informacyjnego przyniósł referat Stefana Staszewskiego, przewodniczącego tej Komisji. Po raz pierwszy sporządzono plan wydawniczy o takim zasięgu i przystąpiono do jego realizowania w skali państwowej w ramach planu 6-letniego. Jest to dostojny plan rewolucyjnych przemian politycznych, społecznych, gospodarczych i kulturalnych zaszłych w naszym kraju, przewiduje wydanie w 1950 roku 85.000.000 egzemplarzy książek.

Jest to ogromna liczba, nie spotykana w dziejach kultury polskiej i w historii naszego ruchu wydawniczego.

W przeliczeniu wypada na jednogo mieszkańca naszego kraju 3 książki, podczas gdy przed wrześniem 1939 r. wskaźnik ten wynosił 0,7.

Po wykonaniu planu 6-letniego wypadnie 4,5—5 książek na jednego mieszkańca.

Czy cyfra 85. milionów książek jest realna w naszych warunkach?

Bez wątpienia tak. Stwierdza to stały, coraz większy wzrost naszego ruchu wydawniczego: rok 1947 —

39 400 530 r. 1948 — 62 626 400 r. 1949 — 73 558 075, r. 1950 — 85 000 000.

Realizacja tego planu jest najciślej związana z postępami wielkiej rewolucji kulturalnej, jaka zachodzi w naszym kraju, dążącego do socjalizmu. Wymowa cyfr jest najpełniejsza. Ograniczmy się tylko do niektórych działów.

Dość świetlic robotniczych wzrosła w ciągu 1949 roku z 6.700 do 9.000. Ponad 200.000 aktywistów jest zorganizowanych przez związki zawodowe.

O ile w r. 1948 było czynnych 4.800 zespołów świetlicowych związków zawodowych, to już w następnym roku istniało 7.669 zespołów. Liczba ta wciąż wzrasta.

W latach 1945—1948 zespoły te urządziły po miastach i wsiach 71.000 przedstawień amatorskich, którym przysparzało się 16.000.000 widzów, gdy już w r. 1949 zespoły te dały 59.400 przedstawień dla 9.000.000 widzów.

Nasze teatry są przepelnione. W r. 1948 było na przedstawieniach 4.125.000 osób, a gdy już w roku następnym znalazło się w naszych teatrach 5.149.000 osób.

Wszystkie teatry zostały upaństwowione. Zmienił się skład społeczny sal teatralnych, przeważają w nich pracownicy umysłowi, robotnicy.

Nigdy nie było u nas tyle wystaw stałych i objazdowych. Nasze muzea są gromadnie odwiedzane: gdy w 1948 r. przeszło przez sale muzealne i wystawowe 3.179.000 osób, to już w roku następnym liczba ta wzrosła do 5.628.000 — a więc prawie o 80 proc.

Wzrastają nieustannie nakłady dzienników i czasopism. Prasa robotnicza i chłopska posiada największe nakłady: „Trybuna Wolności” osiągnęła nakład 1.100.000 egz., „Trybuna Robotnicza” (dziennik na terenie województwa) pół miliona egz., tygodnik dla wsi: „Gromada”

wychodzi nakładem 1.200.000 egz., miesięcznik „Płon” we wzorowej szacie graficznej w 250.000 egz. a popularny tygodnik dla kobiet „Przyjaciółka” zdobył 1.800.000 egz.

Łączny nakład tygodników w Polsce (co tydzień) wynosi: 6.000.000 egz. Przedsiębiorstwo nakład prasy (w 1949 r.) wynosiło 3.900.000 egz., o 18 proc. więcej niż w r. 1948 a 4 razy więcej niż w 1939 r.

Ponad 12.000 korespondentów chłopskich i wiejskich stale współpracuje ze swoimi pismami nadsyła sprawozdania, swoje uwagi z terenu

Państwowy Instytut Wydawniczy i Polskie Radio ogłaszają konkurs na pamiętniki robotnika. Przed terminem wpływa ponad 5.000 rękopisów. 5.000 ludzi pracy chwytła w wolnych chwilach za pióro.

A to jest nie jedyny konkurs u nas w kraju.

Walka z analfabetyzmem trwa w całej pełni. W kilka lat zostanie zmyta haniebna spuścizna przeszłości. Do 15 listopada ub. r. było zorganizowanych 22.811 kursów nauki początkowej, na których uczyło się 395.666 uczniów. Do końca 1949 r. postanowiono zorganizować jeszcze 30.000 kursów dla 450.000 uczniów.

Te rzesze muszą otrzymać około 800.000 egz. elementarzy dla dorosłych, a następnie w krótkim czasie muszą dostać odpowiednie książki, inaczej staną się analfabetami powtórnie.

Ci wszyscy uczestnicy świetlic fabrycznych i zakładowych, gminnych organizacyjnych, niedawni analfabeci, to klienci naszych księgarń, bibliotek, czytelnicy dzienników i tygodników.

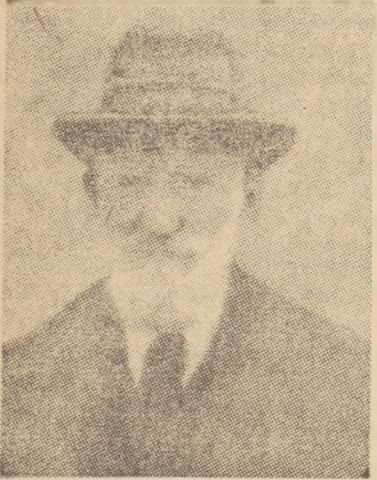
Toteż pomyślano o bibliotekach, których coraz większa i gęstsza sieć pokrywa nasz kraj.

W ścisłym związku z tymi objawami muszą wzrastać nakłady książek. Znów kilka przykładów (dokończenie na str. 12).

Wacław Rola

George Bernard Shaw

G. B. Shaw jest — zaryzykuje paradyks — najbardziej głośnym, a zarazem najmniej w Polsce znanym pisarzem angielskim. Często słyszy się o tym „Wielkim Kpiarzu”, ale rzadko zdarza się usłyszeć coś naprawdę konkretnego o tym pisarzu, którego twórczość badz c



badz o półwiekowej tradycji, nie streszcza się do cytowanych popularnie anegdot. Dlatego warto pochwalić artykuł Stefana Majchrowskiego (Tygodnik Powszechny nr 252) pt. „Shaw i Chesterton”, bardzo trafnie oddający istotę filozofii Bernarda Shaw i dorzucić od siebie kilka uwag o twórczości „Wielkiego Kpiarza”, opierając się częściowo na pracy prof. Evans'a „A short History of English Drama” (Harmondsworth, Middlesex 1948).

Debiutem scenicznym Shaw'a były „Widower's Houses” (Domy wdowca), wystawione po raz pierwszy w 1885 r. W „Domach wdowca”, jak zresztą we wszystkich swych najwcześniejszych sztukach, Shaw zwraca się przeciw ówczesnemu złu społecznemu, w tym wypadku zajmuje się problemem landlordów. Mało kto jednak w Polsce wie, że Shaw działał nie tylko na terenie teatru, lecz wniósł spory wkład w angielską literaturę krytyczną. W końcu XIX w. poważnym zagadnieniem był wpływ Ibsena na dramaturgię angielską, zaznaczający się na twórczości czołowych przedstawicieli tej gałęzi sztuki (np. Sir Arthur'a Pinero) i nie oszczędzający nawet — o czym za chwilę — G. B. Shaw'a. Ten ostatni, świadom wagi zagadnienia — wydaje w r. 1891 (wznowioną potem w roku 1913) świetną rozprawę krytyczną „The Quintessence of Ibsenism” (Istota ibsenizmu), o której pisze prof. Evans, że „miała wielki wpływ na postępowanie znaczenia Ibsena w Anglii”. „Istota Ibsenizmu” nie wyczerpuje jednak krytycznej twórczości Shaw'a: w 1931 r. ukazała się książka „Our Theatres in the Nineties” (Nasze teatry w latach dzie-

więdziesiątych), stanowiąca zbiór tygodniowych felietonów, które Shaw drukował w „Saturday Review” w latach 1895 — 1898.

Ale wróćmy od teatrologii do oryginalnych utworów scenicznych Bernarda Shaw. Otóż w 1894 r. odbywa się prapremiera sztuki „Mrs. Warren's Profession” (Profesja pani Warren), podejmująca zagadnienie prostytucji. W drugiej sztuce, powstałej w tym samym roku, w „Arms and the Man” (grano ją u nas w tłumaczeniu pt. „Żołnierz i bohater”), Shaw ośmiesza romantyczną koncepcję żołnierza.

Muszę się teraz wywiązać ze zobowiązania i zająć się wpływem Ibsena na Shaw'a, któremu prof. Evans w swej książce przywiązuje dużą wagę. Pisze on: „Od Ibsena (Shaw) nauczył się jak wprowadzać... sceny, które tak samo dobrze dopuszczają rozmowę jak akcję”. Ta metoda używania rozmowy osób występujących w sztuce do „wyjaśnienia każdego znanego problemu, społecznego, moralnego, politycznego albo religijnego”, zobowiązała do nadania mu dużej ekspresywności, dynamizmu, — wiemy bowiem, jak ujemnie wypadają na scenie monologi. Shaw przyjął się ze znanym angielskim filologiem i specjalistą w dziedzinie fonetyki, Henrykiem Sweet'em, który pomógł mu budować zwięzłe, ożywione dialogi. Tyle o wpływie Ibsena na Shaw'a mówi prof. Evans. Wydaje mi się jednak, że Ibsen zaciążył też nieco nad pesymistycznym światopoglądem autora „Domów wdowca”, chociaż zdaje sobie doskonale sprawę, jak wielkie różnice filozoficzne oddzielają ich obu. Niektóre sztuki Shaw'a, obok naczelnego postulatu niewiary w człowieka, mają jeszcze charakter owej Ibsenowskiej „beznadziejnej walki” („Czarna dziewczyna szuka Boga”).

Po okresie sztuk — jakby można było powiedzieć — „społecznych” Bernard Shaw wkrocza w nową fazę „odbronzowiania” słynnych postaci historycznych ostrzem swej zwięzłej i błyskotliwej satyry. W 1895 r. pojawia się „The Man of Destiny” (Mąż Przeznaczenia), satyryczny portret młodego Napoleona. Słynna, znana i u nas, sztuka „Caesar and Cleopatra” (1897) jest drugą z tej „serii”. Po tych dramatach Shaw wraca do postaci Szekspirowskich w sztukach „Julius Caesar” i „Antony and Cleopatra”.

Stefan Majchrowski we wspomnianym na wstępie artykule przeprowadza doskonałą analizę filozoficznych poglądów Shaw'a, wyrażonych w „Man and Superman” (1901), przypadającym na okres wzmożonych zainteresowań filozoficznych autora „Cezara i Kleopatry”. Jest jednak niezmiernie charakterystycznym faktem, że ta tragiczna w swej filozoficznej omyłce sztuka, głosząca ideę jakiejś potwornej ewolucji, która z „człowieka” zrodzi „nadczołowieka”, spotkała się z entuzjazmem w Anglii i w Ameryce. Wprawdzie dawne to czasy, sytuacja dziś — być może — zmieniła się pod wpływem pięćdziesięciu lat doświadczeń, — ale mimo wszystko, fakt ten rzuca dość niepokojące światło na stan ówczesnej kultury Zachodu... Jak wzrastał „popyt” na ową filozofię świadczy najlepiej to, że Shaw musiał zaakcentować dość chyba mocną w wyrazie swą sztukę, trzecim jeszcze aktem „Don Juan w Hell”, specjalnym „Pismem de-

dykacyjnym” („Epistle Dedicatory”), oraz „Podręcznikiem rewolucjonisty” („Revolutionist's Handbook”) i „Zasadami dla rewolucjonistów” („Maxims for Revolutionists”). I to wszystko dla jednej absolutnej tezy.

Z innych sztuk Shaw'a tego okresu wymienić warto „You Never Can Tell” (Ty nigdy nie możesz mówić — 1896), „The Doctor's Dilemma” (Dylemat doktora — 1906), wielki atak na medycynę, oraz „Androcles and the Lion” (Androkles i lew — 1912). W 1904 r. Shaw zajmuje się problemem Irlandii w „John Bull's Other Island” (Druga wyspa Johna Bulla). W 1905 r. powstaje „Major Barbara”, a w 1912 „Pygmalion”, grany u nas niedawno.

Dopiero po Pierwszej Wojnie Światowej Shaw wraca do twórczości dramatycznej w r. 1918 sztuką „Heartbreak House”. Jego międzywojenna twórczość nie jest już tak obfita. Powstają tylko: w r. 1923 „St. Joan” (św. Joanna), która prof. Evans uważa za najpopularniejszą sztuką Shaw'a, „The Apple Cart” (Wózek na jabłku — 1924), „Too True To Be Good” (Za prawdziwe aby było dobre — 1932), „The Millionaire” (Milionerka — 1936) i słynna komedia polityczna „Geneva” (1938).

Przegląd ten wypada zakończyć jakąś konkluzją. Bedzie nią krótka ocena wartości ideowych dramatów Shaw'a. Otóż G. B. Shaw nie wierzy w człowieka. Ten purytanin jest jednym z największych pesymistów literatury angielskiej. Nawet gdy krytykuje, piętnuje jakieś zło społeczne, gdy w sztukach swoich zwalcza kapitalizm, — czyni to bez przekonania o wartości człowieka. Stąd krytyka jego jest niepełna, ogranicza ją ów dziwny sceptycyzm o specyficznym zabarwieniu purytańskim.

Wacław Rola

Sylweiki twórców

Wiosenna ofensywa kulturalna

(dokończenie ze str. 11-ej)

„Pan Tadeusz” w rekordowej liczbie 1,5 miliona egzemplarzy.

Narodowe wydanie dzieł Adama Mickiewicza, zaplanowane na 40.000 egz., rozeszło się w ponad 120.000 tomach (pierwsza seria).

Znamienny jest stosunek współczesnego pokolenia do klasyków literatury polskiej. Cieszą się oni niestabnym powodzeniem.

Dotychczas wydano dzieł: Zeromskiego w 700.000 egz., Orzeszkowej 630.000 egz., Prusa 300.000 egz., Słowackiego 250.000 egz., Reymonta ponad 100.000 egz. Obok tych wydań wychodzą zbiorowe wydania dzieł T. T. Jeża i J. I. Kraszewskiego, Dygasińskiego, Zapolskiej, Konopnickiej, Tetmajera, Witkiewicza. Nigdy dotąd nie wychodziło jednocześnie tyle wydań zbiorowych.

Również książki współczesnych autorów polskich osiągają wysokie nakłady. „Stare i nowe” — pamiętniki Lucjana Rudnickiego ukazują się w kilku edycjach w nakładzie 170.000 egz. „Popiół i diament” Jerzego Andrzejewskiego, książki Wandy Wasilewskiej rozchodzą się w seriach 100.000 egz. po niskiej cenie w trwałe, estetycznej oprawie, a jej powieść „Ojczyzna” rozchodzi się w 500.000 egz.

„Kalendarz rolniczy” ma nakład 2.000.000 egzemplarzy. Zostaje rozchwytywany w ciągu dwóch miesięcy „Nowy Testament” we wzorowym opracowaniu i wydaniu spółki „Pax” ukazuje się w nakładzie 100.000 egzemplarzy i świetnie się rozchodzi.

Czytelnikowskie wydawnictwo „Wiedza Powszechna” może poszczycić się wydaniem około 300 tytułów w ogólnej ilości 8 milionów broszur.

Tygodniowe Biblioteki Okręgowe „Czytelnika” liczą 240.000 prenumeratorów, a kluby pisma „Czytelnika” mają 20—30 tysięcy stałych odbiorców.

Myszę, że przykładów wystarczy. Postęp jest olbrzymi, jeśli się zważy, że przed II wojną światową przeciętny nakład książki u nas wynosił od 2 do 5 tysięcy egzemplarzy. Dziś nakłady waha się w granicach od 10 do 15 tysięcy.

Ale i to jest ważne, że przed wojną największy sukces miała „Dziuska” I. Zarzyckiej. W kilku nakładach osiągnęła 60.000 egzemplarzy...

Mamy również dużo przekładów z literatury radzieckiej, zwłaszcza z okresu ostatniej wojny z najeźdźcą hitlerowskim. I tak „Opowieść o prawdziwym człowieku” Polewoja rozeszła się w 200.000 egzemplarzy i wciąż jej brak w księgarniach. „W okopach Stalingradu” Niekrasowa — ma już 120.000 egzemplarzy nakładu.

Epopoja kozacka „Cichy Don” Szołchowa osiągnęła nakład w kilku różnych wydaniach 140.000 egzemplarzy.

Spółdzielnia „Książka i Wiedza” wydaje pisma Lenina i Stalina w nakładzie 200.000 egzemplarzy każdy tom.

O planach wydawniczych naszych największych spółdzielni i instytucji wydawniczych miałem możliwość już pisać dość szczegółowo na łamach naszego pisma. Więc tym razem nie będę powtarzał.

Wykonanie tak wielkiego planu wydawniczego jest uzależnione ściśle od wykonania planu produkcji przemysłu poligraficznego i papierniczego, a następnie od sprawnego funkcjonowania Centrali Obrotu Księgarskiego „Domu Książki”. Tej ostatniej instytucji państwowej powołanej zaledwie przed kilku miesiącami do życia, przypada nie lada zadanie rozprowadzenia tych wielomilionowych nakładów, których wartość przekracza 18 miliardów złotych.

Stanisław Podiewski

Czytelnik uważa, że...

DWA GŁOSY —
DWA STANOWISKA

„Nowa Kultura” przynosi w numerze 3 z 16 kwietnia br. recenzję Ludwika B. Grzeniewskiego z powieści Bruce Marshalla pt.: „Chwała córki królewskiej”, wydanej przed kilku miesiącami przez Instytut Wydawniczy „Pax”. Ocena recenzenta jest prosta i nieskomplikowana. Powieść Marshalla jest jego zdaniem „książką wsteczna i szkodziwą”, „bo w ciepłych, dobrotliwych słoweczkach, pod pozorem „wiary” — głosi chwałę Ciemnogrodu i obskurantkiego wstecznicstwa”. Co stanowi przyczynę tak surowego wyroku?

Nie sposób tutaj przytoczyć wszystkich obiekcji p. Grzeniewskiego. Istotnie, można by mieć zastrzeżenia wobec poglądów ks. Smitha na temat Watta, Marconiego i Edisona. Ale trzeba uwzględnić założenia autora, według których ks. Smith miał być przeciętnym księdzem szkockim; poglądy jego wydają się reprezentatywne dla tych szarych ludzi, którzy widząc wokół siebie rozliczne nieszczęścia, wywołane gwałtownym rozwojem masywnym i techniki, a nie będąc przygotowani do głębszej analizy tych zjawisk, stawiają diagnozy powierzchowne. Ale są i inne zarzuty. P. Grzeniewskiemu nie podoba się np. takie sformułowanie: „Nie

miało sensu głoszenie Ewangelii tylko tym, którzy przychodzą do kościoła, by jej słuchać. Ewangelia powinna być głoszona również tym, którzy jej słuchać nie chcą”. A przecież nie jest to żaden „fanatyzm”, mimo pełnego hipokryzji załamania rąk przez recenzenta, ale jest to po prostu postawa apostołska, postawa głoszenia wyznawanej przez siebie prawdy. Jest chyba zupełnie oczywiste, że rozwój każdej idei wymaga wyjścia z nią naprzeciw ludziom, którzy jej nie znają i którzy — nie znając — nie mogą jej pragnąć. Nic też dziwnego, że i na katolikach ciąży obowiązek głoszenia ich prawdy, głoszenia przede wszystkim przykładem własnego życia, czystością i niezłomnością własnej postawy. Jest u Marshalla również inne zdanie, które wprawia p. Grzeniewskiego w głębokie zdziwienie. Jest to zdanie: „Bóg posłał was na świat, abyście zbawili swoje dusze i nie więcej nie ma znaczenia”. Gdyby recenzent powieści katolickiej miał

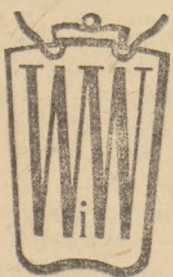
choć trochę znajomości katolicyzmu, wiedziałby niewątpliwie, że to nie żaden „rewelacyjny pogląd”, ale najbardziej fundamentalna jego prawda. Wiedziałyby również, że to zbawienie duszy nie osiągnie katolik inaczej jak tylko przez miłość wobec innych ludzi i służbę zarówno ich duchowemu jak i doczesnemu potrzebom. Cóż z tego, kiedy p. Grzeniewski jest innego zdania.

Praktyczna wartość jego postawy ujawnia się cokolwiek dalej w kwestii strajku. Fakt, że ks. Smith jest przekonany, iż robotnikom dzieje się krzywda, nie stanowi dla surowego sędziego żadnej okoliczności łagodzącej. Inaczej mówiąc: nie to, że ksiądz Smith sympatyzuje ze strajkującymi robotnikami, że słony byłby pomóc im w walce; ta sympatia i pomoc nie ma żadnej wartości, ponieważ dla okazującego ją najwyższym celem jest zbawienie duszy.

Karol Zajczkowski

POPIERAJCIE
KATOLICKI
UNIwersytet LUBELSKI

WNĘTRZE I WYSTAWA
PL. GRZYBOWSKI 2 WARSZAWA



PROJEKTUJE I WYKONUWA
WNĘTRZA I WYSTAWY

Redagują: Bolesław Prasecki, Dominik Horodyński,

Adres Redakcji i Administracji: Mokotowska 43; I p. Konto P.K.O. — Nr 1-727.

Sekretarz redakcji przyjmuje: codziennie, prócz poniedziałków i piątków, godz. 12 — 13.

Druk. Skolimowska 6.

Wydawca: Kolegium Redakcyjne

Prenumerata miesięczna 80 złotych. Kwartalna 180 złotych

B-102174