Cena 1 zł

DZIŚ i JUTRO

KATOLICKI TYGODNIK SPOŁECZNY

Rok XII — WIELKANOC 1956 r. — Nr 13-14 (539-40)

Uniwersytet Gdański Biblioteka
CIV 9013

Mal. Edward Krasiński

WIELE przeżywamy w ciągu roku niedziel, uroczyście obchodzimy niemało świąt, ale nad wszystkimi góruje „święto nad świętami" — dzień Zmartwychwstania Pańskiego. Liturgiczne misterium tego dnia, który rzucił radosny snop światła na ponury dramat rozgrywający się na kalwaryjskim wzgórzu. Dzięki temu baskowi krzyż Chrystusowy nie stał się symbolem złowrogiej tragedii, lecz wyrazem zwycięstwa nad śmiercią, ciemnością i grzechem. Refleksy tego światła pobłyskują we wszystkich świętach roku kościelnego, a każda niedziela jest jego miniaturowym odbiciem. Święto Zmartwychwstania stało się ogniskiem, od którego zapalały się inne uroczystości a liturgiczne przeżycia niedziel z niego czerpały swą treść. Żadne inne święto nie podaje nam tyle materiału do liturgicznego przeżycia, jego plan pozwala nam najlepiej wniknąć w mechanizm liturgicznego misterium.

Tylko apostołowie i uczniowie Chrystusa oglądali w rzeczywistości, własnymi oczyma Jego śmierć na krzyżu i triumf zmartwychwstania. Jedynie oni przeżyli naprawdę ów wielki wstrząs, który zburzył ich nawyki myślowe i poprzez ludzką naturę Jezusa pozwolił im dostrzec Boga. Pełnymi zwątpienia oczyma patrzyli na straszną torturę, w której wił się ich mistrz, widzieli zachodzące mgłą śmierci spojrzenie Tego, w którym przedtem chcieli widzieć swój ideał ziemskiego władcy, Mesjasza, obdarzonego potęgą ziemską nad wszystkimi narodami. Z opuszczonymi głowami, wypełnieni lękiem i rozpaczą sprawili mu dorywczy pogrzeb i złożyli w przypadkowym grobie. Spełniła się zapowiedź Chrystusa o jego męce i śmierci, w którą nie potrafili się wmyśleć w czasie jego ziemskiego nauczania. Nawet Piotr, który oświecony szczególnym światłem Bożym wyznał Jego Bóstwo, stawał na drodze Chrystusa: „Boże Cię uchowaj, niech to nie przyjdzie na Ciebie!" W grobie, do którego złożyli Jego zwłoki, spoczęły też ich nadzieje i rozwiane złudzenia. Jezus brutalnie uleczył ich z dziecięco naiwnych marzeń; powiał ku nim szalonym tchnieniem wieczności, by w tej pustce duchowej budować istotne zrozumienie Swego posłannictwa, złożyć w nich zaczątek Odkupienia ludzkości. W taką pełną lęku i zniechęcenia atmosferę w zgromadzeniu apostołów padł grom: „Pan zmartwychwstał!" Jedynie oni przeżywali te historyczne wydarzenia naprawdę.

Ten akt krzyżowej ofiary i zmartwychwstania był czymś jednorazowym, niepowtarzalnym. Stanowił jedno potężne zadośćuczynienie za całą ludzkość, za ludzi, którzy zmarli dawno przed narodzeniem Jezusa i za tych, którzy dopiero po wiekach mieli ujrzeć światło dzienne. Ale jego nieskończone skutki miały działać w znakach, które Chrystus ustanowił. Jego łaska miała płynąć ze sprawowania ofiary, którą nakazał sprawować na swoją pamiątkę — i z sakramentów wypływających z Jego krzyża.

Wspominanie krzyżowej ofiary i zmartwychwstania podjął Kościół w swej liturgii. Przedstawia w niej dawno minione wydarzenia, gdy odczytuje opisy pasji i historyczne lekcje. Przysłuchując się tym czytaniom towarzyszymy myślą Marii Magdalenie i pobożnym niewiastom o świtaniu w drodze do grobu; wyobraźnią odtwarzamy sobie moment trzęsienia ziemi, przerażenie strażników, słyszymy uspokajające słowa anioła. Śledzimy w myśli drogę do Emmaus, staramy się odtworzyć sobie reakcję uczniów, którym Pan ukazał swoje przebite ręce i bok.

Tę skupioną grę wyobraźni ułatwiają nam radosne „Alleluja" i śpiewy, związane myślowo z opisywanymi wydarzeniami, a plastyczna sekwencja — osobistą refleksję.

Gdyby Kościół ograniczył się do tych środków ekspresji, liturgia byłaby tylko przedstawieniem. Pobożnym widowiskiem, pełnym budującej treści, wzniosłych uczuć — widowiskiem, które różniłoby się od ludowego dramatu pasyjnego tylko tym, że odbywa się w kościele, że udział w nim biorą nie aktorzy, lecz kapłan ze swoją asystą.

Liturgia jest czymś więcej niż obrazowym przedstawieniem przeszłości. Jej najgłębszą treść stanowi liturgiczne misterium, uobecnienie tajemnic krzyża i zmartwychwstania w ich mocy i skutkach, w zastosowaniu tajemnicy Odkupienia, dokonanego kiedyś, niemal dwadzieścia wieków temu — w dniu dzisiejszym, w stosunku do nas dziś żyjących. Do tego celu zmierzają Ofiara mszalna, sakramenty, czytania, śpiewy i symbole One właśnie są widomymi znakami spływającej na nas łaski Chrystusowej.

Starochrześcijańska liturgia pozwalała wyraźniej i bardziej osobiście przeżywać liturgiczne misterium śmierci i zmartwychwstania Chrystusa. Ona była praktycznym zastosowaniem nauki Pawłowej: „Czyż nie wiecie, że my wszyscy, którzy przyjęliśmy chrzest na Jezusa Chrystusa, na śmierć Jego ochrzczeni jesteśmy? Jesteśmy zatem wespół z nim pogrzebani przez chrzest, który nas w śmierci jego z nurza. Lecz tak jak Chrystus z martwych powstał przez chwałę Ojca, podobnie także i my wieść mamy nowe życie".

Ten motyw chrztu stanowił przeżycie osobistego zmartwychwstania dla każdego katechumena. W misterium tego sakramentu, udzielanego wówczas tylko w nocy święta Zmartwychwstania, katechumen, człowiek dorosły, przeżywał w tajemniczy sposób połączenie ze śmiercią Chrystusa, a obmyty wodą chrzcielną wynurzał się złączony ze Zmartwychwstałym.

Misterium śmierci i zmartwychwstania Chrystusowego było jednak przeżyciem nie tylko dla katechumena, lecz dla całej gminy chrześcijańskiej, dla której stawał się w tej chwili nowonarodzonym członkiem. Wszyscy razem przeżywali wspomnienie tegoż dnia w swoim życiu, dnia, który bogatą oprawą ceremonii głęboko zapadał w ich pamięci.

Dziś, gdy chrzest ogranicza się niemal wyłącznie do dzieci, całe bogactwo osobistego przeżycia tego sakramentu uleciało. Słabym jego echem jest wprowadzenie na nowo do liturgii wigilijnej odnowienia obietnic chrztu świętego. Ta plastyczna i wzruszająca ceremonia, nawiązująca do pierwszych dni naszego niemowlęctwa pozwala nam choć częściowo przeżyć liturgiczne misterium śmierci i zmartwychwstania Chrystusowego.

Było to nie jedyne misterium tego okresu. Z Czwartkiem Wieczerzy Pańskiej łączyło się jeszcze drugie subiektywne zmartwychwstanie. Już nie kandydaci do chrztu, lecz członkowie gminy chrześcijańskiej, którzy za swe ciężkie grzechy odbywali przez cały Wielki Post publiczną pokutę, otrzymywali w tym dniu rozgrzeszenie. Z śmierci grzechowej powstawali do życia łaski.

To misterium liturgiczne przetrwało po dziś dzień w instytucji wielkanocnej spowiedzi i Komunii św., ale rozłożone na cały okres Wielkiego Postu zatraciło swe myślowe powiązanie i plastykę przeżycia związanego z krzyżem i zmartwychwstaniem Chrystusa. Nowy obrządek Wielkiego Tygodnia i tutaj przywraca dawną, symboliczną wymowę, zalecając wiernym spowiedź i Komunię świętą związaną czasowo ze Zmartwychwstaniem Pańskim.

W świetle tych dwóch sakramentów liturgia Wielkiejnocy nabiera głębszego znaczenia. Przestaje być tylko bladym wspomnieniem dawno minionych faktów, a staje się źródłem życia Bożego i łaski dla każdego z nas żyjących dzisiaj, w roku 1956 i — tutaj, w najmniejszej komórce żywego Ciała Mistycznego — w swej parafii.

Myśli i nastroje wielkanocnego misterium snują się we wszystkich czytaniach, śpiewach i oracjach aż do niedzieli Białej. Zrozumie ich sens tylko ten, kto podda się liturgicznemu przeżyciu tych dni tak specjalnie podkreślonych w liturgii Kościoła. Nie zastąpią tego przeżycia żadne podręczniki ani rozprawy. Nie wystarczy jednak pójść do kościoła bez poprzedniego, modlitewnego przygotowania. Ceremonie tego okresu są pełne treści, ale wyrażonej często w przenośniach, obrazach i symbolach dalekich nieraz od naszego sposobu myślenia. Jeden tekst, pochodzący z tej samej starożytności chrześcijańskiej, która tak osobiście potrafiła przeżywać liturgiczne misterium, wydaje się koniecznym przygotowaniem do głębokiego ujęcia Wielkiejnocy — to wigilijne „P r a e c o n i u m p a s c h a l e". „E x s u l t e t i a m A n g e l i c a t u r b a c a e l o r u m..." — „niech się raduje niebieska aniołów rzesza, niech cieszy się ziemia łuną tak szczytnej ozdobiona chwały, a — Króla wieków blaskiem rozjaśniona, niech wie, że z mroków dobył się świat cały".

Ta radość kosmiczna, radość odnowionego stworzenia, w którym człowiek z nim pojednany odnajduje siebie pogodzonego ze Stwórcą, jest motywem przewodnim hymnu, jest też główną myślą święta Zmartwychwstania. Obrazem tej nocy jest owa noc, w której Mojżesz wyprowadził Żydów z Egiptu. Podczas niej zabito baranka, którego krwią pomazano odrzwia domów. Tej nocy ruszył Mojżesz na czele swego ludu i przebył morze Czerwone poprzedzany ognistym słupem, rozpraszającym ciemności. To była noc, która zubożyła Egipcjan, a wzbogaciła naród wybrany. „E x s u l t e t" tak ten obraz objaśnia: „W dniu Paschy został zabity Chrystus, prawdziwy baranek wielkanocny, którego krwią podwoje wiernych są uświęcane. Noc, która szatana plan pyszny niszcząc, śmierć naszą uśmierca. Noc zmartwychwstania jest nocą chrztu, w której ciągniemy przez Czerwone morze chrztu, a Chrystus kroczy przed nami w symbolu paschału jakby kolumna ognista".

Mocnym i śmiałym optymizmem brzmią słowa „E x s u l t e t" o sensie Odkupienia: „Bo na nic nam się zrodzić nie przydało, jeśliby on nas nie zbawił od zguby. Konieczny grzechu Adama, którego zmazę śmierć Chrystusa zmyła. Szczęśliwa wina, której miarą był taki i tak wielki Zbawiciel".

Podziw i przejęcie się tymi wspaniałymi wydarzeniami przeszłości to nie wszystko. Niekiedy wydaje się nam, że głęboko przeżyliśmy liturgię, jeśli pozwoliliśmy się porwać i wstrząsnąć nastrojem rezurekcji. Istotne działanie tych świąt, którego możemy wcale nie odczuwać, sięga głębiej: dokonywuje się w naszym życiu łaską. O tym mówi „E x s u l t e t": „To jest noc, która dziś po całej ziemi wierzących w zbawcę — od win dzieląc świata i przed mrokami grzechowymi broniąc — oddaje łasce, ze świętością brata. Tej zatem nocy świętość — płoszy zbrodnie, z serc grzesznych zmywa wszelakiej brud złości, niewinność wraca upadłym, a smutnym słodycz radości. Nienawiść płoszy dzielącą narody, dla których łaski wybiła godzina, gotuje wszystkim raj braterskiej zgody".

Oto główne myśli „Paschalnej pochwały", a zarazem treść dnia „który uczynił Pan". „Radujmy i weselmy się w nim".

W dniu Święta Zmartwychwstania składamy najserdeczniejsze życzenia naszym Czytelnikom, Współpracownikom i Sympatykom

Redakcja

OBYWATELSTWO GLOBU

Cezary Orpiszewski

Jest dziś sporo ludzi na świecie, którzy mówią o konieczności unifikacji globu, którzy twierdzą, że świat w wyniku wielkich wynalazków tak zmalał, że musi być jednością polityczną i gospodarczą, jeżeli ma żyć w pokoju i dobrobycie.

Rzeczywiście, ktokolwiek z uwagą śledzi szczególne objawy naszej epoki, ten ani na chwilę nie wątpi, że żyjemy w tym nadzwyczajnym, zadziwiającym okresie przejścia, którego główną dążnością jest spełnienie wielkiego, ostatecznego zadania do jakiego zmierzają wszystkie wypadki dziejów — zjednoczenie całego narodu ludzkiego.

Odległości, dzielące różne kraje i ludy kuli ziemskiej, nikną dziś pomału przed potęgą coraz to nowych wynalazków; możemy je przebiegać z bajeczną prawie szybkością. Słowo ludzkie przez radio może być przesyłane na krańce ziemi. Coraz więcej zazębiają się i krzyżują interesy i potrzeby gospodarcze i kulturalne między różnymi, nawet odległymi krajami. Siłowem — świat zmierza ku jedności.

PROROCY KATASTROFIZMU

GŁOŚNA była w swoim czasie teza Spenglera o rozkładzie i bliskim końcu cywilizacji zachodniej.

Przed wojną wybitny dyplomata włoski Francesco Nitti — nawiasem mówiąc nieprzychylnie usposobiony dla Polski — w swej książce „Europa nad przepaścią", analizując sytuację międzynarodową, powiada wręcz, że Europa stopniowo zbliża się do wydarzeń, jakie poprzedziły upadek starożytnego Rzymu.

Pisze on, że „cywilizacja europejska, jak ongi cywilizacja rzymska wkracza w okres swego rozkładu, że ludzkość niebacznie gromadzi wszystkie elementy, aby wspaniały dorobek stuleci wysadzić w powietrze i wtrącić świat w odmęt takiego samego barbarzyństwa, jakie rozlało się na ruinach pysznej i bogatej cywilizacji świata antycznego".

W podobny sposób przestrzegają ludzkość przed grożącą jej katastrofą: Henryk Massis („Défence de l'Occident") i Mikołaj Bierdiajew („Nowe Średniowiecze").

W ostatnich latach prof. A. Toynbee, brytyjski kontynuator Spenglera, walczy z optymizmem historycznym i wiarą w nieograniczony postęp. Twierdzi, że cywilizacja zachodnia przeżywa dziś etap swej „dezintegracji".

Wspomniani prorocy katastrofizmu, a zwłaszcza Oswald Spengler, widzą w technice czynnik burzący kulturę i zapowiadającą katastrofę kultury przez zwycięstwo techniki. Mahatma Gandhi był przeciwnikiem techniki z podobnych względów; maszynę uważał za przyczynę duchowego zubożenia.

Dziś zaczynamy rozumieć tę dziwaczną i przesadną obawę ludzi przed nadmiernym rozwojem techniki. Straszliwa ostatnia wojna była wojną techniczną...

Ale samolot, który zrzucił bombę atomową na Hiroszimę, służąc zniszczeniu dziesiątków tysięcy ludzi, równie dobrze mógł służyć przewiezieniu wielkiej ilości środków lekarskich dla chorych, mógł tysiącom ludzi uratować życie.

Maszyna, która w pewnej chwili w ustroju kapitalistycznym wyrzucała robotników na bruk, w innych warunkach otwierała robotnikom bramy fabryki do pracy.

Technika nie grozi kulturze katastrofą, jest kulturze potrzebna; czym bowiem byłyby pracownie ludzi nauki, czym szkoły, prasa, radio, gdyby nie współdziałanie techniki.

Maszyny i udoskonalenia techniczne ułatwiają nam egzystencję — to prawda, ale zarazem biorą nas nieraz w niewolę i mechanizują. Życie tak zwane „ułatwione", o którym coraz więcej dziś piszą chwalcy techniki — to nie tylko udoskonalona mechanika codzienności, ale i uproszczenie życia. Bez prostoty i podłoża duchowego wynalazki mogą skomplikować nasze przeżycia w sposób nieznośny, a z czasem mogą wywołać znudzenie i przesyt.

KRYZYS WIEDZY

DR Carrel, głośny autor książki „Człowiek istota nieznana", znakomity biolog, przeprowadza ważną tezę, że w porównaniu do zakresu wiadomości o otaczającym go świecie, sam człowiek stosunkowo mało wie o sobie.

Dr Carrel dowodzi, że niewspółmierność rozwoju nauk o materii martwej do nauki o istotach żywych jest w naszych czasach uderzająca. „Opanowaliśmy — twierdzi on — olbrzymią wiedzę, ale o sobie nie wiemy prawie nic. Zdobyliśmy wprawdzie mnóstwo wiadomości mniej lub więcej dokładnych, ale nie potrafimy ich związać w jedną syntetyczną całość. Mamy aż nadto pracowników naukowych specjalizujących się w najrozmaitszych dziedzinach, ale zbyt mało uczonych, zdolnych do tworzenia syntezy... Cywilizacja poszła w wadliwym kierunku, ponieważ nowoczesna wiedza została rozproszkowana w olbrzymiej ilości badań specjalnych, którym brak powiązania. Stąd człowiek nowoczesny, gubiąc się w labiryncie dociekań, zatraca swą naczelną, najważniejszą drogę... Ludzie żyją jakże często fragmentami światopoglądów. I to się dzieje nie tylko w nauce, ale i w życiu kulturalnym i społecznym...

Dostrzegamy w naszych czasach niesłychaną dysproporcję pomiędzy zdobyczami w technice i wiadomościach, dotyczących otaczającego nas świata natury — a pomiędzy chaosem i niewiedzą, jakie panują nieraz w pojęciach o własnych naszych duszach w rozstrzyganiu decydującego pytania: czym właściwie jesteśmy.

Przenikamy w tajniki atomów, tworzymy subtelne mechanizmy, które pozwalają nam skrócić czas i przestrzeń, walczymy zwycięsko z otaczającymi nas żywiołami, a często nie umiemy opanować burzy, szalejącej w nas samych i nie umiemy nadać jednolitego kierunku naszej rozproszkowanej woli...

Już dziś zjawiają się ludzie, którzy nawołują do przeprowadzenia wielkiego bilansu w dotychczasowych zdobyczach wiedzy, którzy przestrzegają przed ciągle wzmagającym się rozdrobnianiem specjalizacji i usiłują powiązać dotychczasowe wyniki wiedzy w harmonijną całość.

Wiedza, aby była prawdziwa, musi posiadać wewnętrzny ład i znamię celowości i jedności. Dziś wiedza syntetyczna — próbująca rozwiązać zagadkę świata, rozpada się, a na jej miejsce powstają nauki. Dlatego nowoczesny człowiek wykształcony, posiadający mnóstwo wiadomości, nie może nieraz wytworzyć sobie własnego poglądu na świat. Ilość nauk przygniotła jego umysł; różnorodność formułek i wiadomości wywołała rozproszenie — i dlatego człowiek nowoczesny — choć uzbrojony w pozorną potęgę intelektu jest zazwyczaj słaby w orientacji życiowej i w praktycznych drogach walki o byt.

Przypomnijmy sobie, jak młodzież szkolna okresu przedwojennego, musiała się zamęczać, by wtłoczyć w swe biedne mózgi najgłupsze nieraz pomysły ludzkie... Miało to miejsce na przykład przy nauce historii? filozofii, gdzie w młodej głowie przechowywało się pięćdziesiąt różnych systemów filozoficznych i pięćdziesiąt o nich krytyk...

Słynny psycholog William James wołał: „Dlaczego nie można w naszych szkołach wychować ani mówcy, ani pisarza, ani działacza społecznego? Ponieważ nie ma dla nich wychowawców!". A jeden z konserwatywnych polskich publicystów przedwojennych Adolf Nowaczyński, przypominał, mówiąc o naszych stosunkach: „Szkoły nasze uczą różnych teorii oderwanych od życia i różnych systemów filozoficznych. Ale nie łudźmy się, do krocset i nie okłamujmy tak maniacko, będąc obywatelami państwa, w którym 70 procent współziomków nie umie czytać ,a 20 procent nic nie czyta... w którym 48 procent się nie domywa, 39 procent mieszka w lepiankach, a 59 procent kąpie się w swym żywocie raz przed ślubem".

Szkoła dająca wiedzę, aby spełniać swoje zadanie, powinna człowiekowi nie tylko dostarczać wiadomości, ale i ugruntować jego charakter, aby wobec doświadczenia życiowego, nauka szkolna nie okazała się świecą w rękach podczas burzy.

Ale na szczęście w „charakterze wiedzy nowoczesnej zachodzi zmiana: chce ona za wszelką cenę odzyskać kontakt z życiem.

Świat nowy, który się budzi, pojmuje, że niepodobna w retorcie czczej spekulacji uwięzić żywego człowieka.

Najnowsze hasło już na szczęście brzmi: „Unikać wiedzy, która tylko poucza, a nie ożywia!". Związek życia z nauką ma być utrzymany dla obu stron korzystnie... Nadchodzą czasy, w których najwyższą chlubą wiedzy będzie: człowiekowi pomóc uczciwie żyć.

PRAGNIENIE POWSZECHNEGO POKOJU

JUŻ drugi raz w ciągu dwudziestego wieku ludzkość próbuje stworzyć „parlament świata", który byłby zdolny położyć raz na zawsze kres masakrom wojennym i który by zrealizował zadanie pokojowego rozwiązania wszelkich spraw pomiędzy narodami.

Wiemy dobrze, że to szczytne zadanie nie powiodło się Lidze Narodów, powołanej do życia po pierwszej wojnie światowej przez Traktat Wersalski. Może uda się to nowej organizacji międzynarodowej, usiłującej zrealizować tę samą misję. Miejmy nadzieję, że na obradach Organizacji Narodów Zjednoczonych zdrowy rozsądek i rozum polityczny wezmą górę nad temperamentami i hasłami demagogii i że przyszłe losy tej organizacji potoczą się w sposób uwzględniający potrzeby i żądania całej ludzkości.

Światowy Ruch Obrońców Pokoju zatacza coraz szersze kręgi. W obliczu rosnących napięć międzynarodowych, w obliczu toczącej się „zimnej wojny" coraz więcej ludzi skupia się koło wielkiej sprawy obrony pokoju.

Ludzie nie chcą wojny, nie chcą jej także całe narody. Coraz silniejsza staje się świadomość powszechna, że narody mogą zmienić bieg wydarzeń przez zorganizowaną opinię i wolę pokoju — że wbrew tej ogólnoludzkiej opinii żadne państwo przeciwko drugiemu nie odważy się użyć broni.

Na niedawno odbytym „Wiedeńskim Kongresie Narodów" wydano do całej ludzkości obszerne orędzie, w którym się mówi o położeniu kresu polityce przemocy. „Narody — czytamy w tym orędziu — bez względu na panujący w nich ustrój społeczny i na ideały, którym hołdują — chcą żyć w pokoju. Wszystkie narody nienawidzą wojny. Wojna rzuca swój złowrogi cień na wszystkie kołyski. Narody mogą zmienić bieg wydarzeń i przywrócić ludziom ufność w pokojowe jutro. Wzywamy ludzkość do walki o triumf ducha rokowań i porozumienia".

NOWY STYL POLITYKI MIĘDZYNARODOWEJ

WCHODZIMY w okres dziejów, w którym walki orężne między narodami staną się może niezadługo anachronizmem. Przywództwo w życiu publicznym wśród narodów ludzkości trzeba sobie będzie wywalczyć, nie ogniem i żelazem, ale zaletami, rozumem i mocą charakteru oraz wyścigiem pracy, wynalazczości i organizacji. Makiawelizm tutaj na niewiele się przyda, podobnie jak oszukańcze metody w interesach handlowych. W tej nowej epoce, w którą wchodzimy, wygrywać będą walory ludzkie najbardziej szczere, prawe i mocne.

To nie jest przesadny optymizm — bo wielkość wypadków, których jesteśmy na arenie ogólnoludzkiej świadkami — a więc wstrząsające wyobraźnią, przerażające swym ogromem techniczne narzędzia zniszczenia, jakie już wynaleziono oraz konieczność współżycia gospodarczego w skali globowej — te potężne przemiany zmuszą tak zwanych dyplomatów w polityce międzynarodowej do szczerości.

Zamiast blagierskich i obłudnych podstępów i wyprowadzania w pole przeciwnika — dyplomaci dzisiejsi w dyskusji w czasie obrad międzynarodowych muszą wysunąć niezłomne, z życiem praktycznym całej ludzkości związane argumenty.

Dziś w dyplomacji magia słów i haseł sugestywnych, demagogicznych zatraca swą siłę. Ludzie po dwóch strasznych światowych wojnach w zmaganiu o codzienny byt stępieli, może spodleli tu i ówdzie — ale równocześnie dzisiejsi ludzie walki i troski codziennej stają się bardziej trzeźwi, szczerzy, bardziej realnie patrzący na świat.

Racje i fakty — oto co przemawia dziś do mas. Technika życia, budowa, wynalazki — a z drugiej strony jasne, zdrowe pojęcia i wskazania, związane z codziennym życiem — oto klimat, w którym zwycięsko może się rozwijać wielka nowoczesna polityka międzynarodowa.

WYZWOLENIE MAS

MASY wkroczyły na scenę dziejową niedawno: w końcu osiemnastego wieku. Wielka Rewolucja francuska była sygnałem tego ważnego procesu.

Faktem jest, że w naszej epoce rozpoczął się żywiołowy międzynarodowy ruch proletariatu zmierzającego do zdobycia lepszych warunków bytowania. Jest to proces historyczny o wymiarach globowych, proces nieodwracalny, którego żadna siła ludzka nie powstrzyma.

I te narody, które w tym procesie wyzwolenia międzynarodowego proletariatu, wezmą czynny udział, te narody będą kreślić zręby nowej epoki.

Na oczach naszych odbywa się wielki globowy przewrót, realizuje się pragnienie odwieczne milionów ludzi, którzy przez wieki, żyjąc w nędzy, czekali na wyzwolenie, na poprawę bytu materialnego — miliony ludzi, rozsianych po całej ziemi, którzy zaczynają brać udział w naprawie swego losu, którzy chcą lepiej żyć i pracować. I tego prądu naszej epoki nikt już nie zatrzyma.

W związku z wyzwoleniem mas pracujących powstaje w naszej epoce paląca troska o wyżywienie ludzkości.

Trzy czwarte globu ziemskiego pokrywają morza i oceany, a prawie połowa reszty nie nadaje się do zamieszkania, ponieważ jest zbyt zimna, zbyt górzysta lub zbyt pustynna.

W rzeczywistości więc tylko sześć miliardów pięćset milionów hektarów ziemi nadaje się do użytkowania dla ludzi. Gdybyśmy te wszystkie obszary mieszkalne chcieli podzielić w sposób równy między wszystkich żyjących ludzi, to każdy człowiek otrzymałby trochę więcej niż trzy hektary ziemi.

Stąd troska — bo ludzkość się mnoży nadal — więc trzeba ziemię uprawić i wykorzystać tak, aby wyżywiła wszystkich.

Stąd planowanie gospodarcze w skali światowej wydaje się nie tylko słuszne, ale i nieodzowne. Musimy zaprzestać awantur wojennych, my wszyscy ludzie, żyjący na ziemi — musimy podać sobie wszyscy ręce do wspólnego ogólnoludzkiego wysiłku planowego.

WYDAJE się, że to, co charakteryzuje nasze czasy — to trzeźwy realizm w ocenie ludzkiej natury — realizm, zarówno wolny od przesadnego pesymizmu, jak i od naiwnego optymizmu.

Okazało się, że łatwiej jest poddać siły, ukryte w przyrodzie władaniu człowieka — niż zmienić psychikę tego człowieka.

Okazało się, że człowiek, mimo tylu wad i ułomności swej natury — jest wiecznym poszukiwaczem, tą istotą, która ciągle szuka sposobów ulepszenia swego bytowania, która nosi w sobie ciągłą wizję lepszego jutra.

Okazało się, że człowiek coraz więcej usiłuje rozszerzyć swe horyzonty, że coraz mniej zadawala go fragmentaryczne oglądanie całości życia. Dawniej interesował się tylko swym podwórkiem, plemieniem, narodem. Dziś jego troska sięga na krańce ziemi. Rodzi się w nim nowa świadomość — człowieka globowego, który coraz głębiej pojmuje tę wielką prawdę — że losy całej ludzkości — to jednocześnie losy każdego z nas.

To prawda, że nowoczesne życie zdziera często człowiekowi nerwy. Słyszymy tyle urągań na zmechanizowanie życia, ale zapominamy o tych wielkich pomocach, jakie przyniosła człowiekowi nowoczesna technika. Nie obawiamy się dwudziestego wieku — tego pędu, który nas pcha z zawrotny rytm wrażeń. Radio, kino, samolot, turkot maszyn — to nie wrogowie. To nauczyciele — którzy lepiej nieraz kształcą, niż podręczniki szkolne.

To prawda — że czasy nasze nie sprzyjają ludziom słabym i tępym. Wrażliwość i siła — to znamię dwudziestego wieku.

Warto żyć w tych czasach, kiedy po raz pierwszy w dziejach, wszystkie części globu ziemskiego przebudziły się — kiedy wszystkie ludy przypomniały sobie, że są dziećmi tej samej Matki — Ziemi.

JANUSZ STEFANOWICZ

Katolicyzm pod krzyżem Południa

AMERYKA Łacińska jest kontynentem katolickim.

To proste stwierdzenie wynika już z przymiotnika, użytego w jej nazwie: nie odnosi się on przecież ani do pierwotnej kultury, ani do współczesnych powiązań politycznych tego regionu, ale właśnie do jego „łacińskiej" religii i języka.

To proste stwierdzenie wynika ze spojrzenia na mapę, z której odczytujemy nazwy krajów, wysp i miast — Republica Dominicana, Trinidad, Sao Pauolo, Petropolis...

Wynika ono z faktu, iż 95 — a według niektórych nawet 98 — procent mieszkańców otrzymało chrzest.

A jednak — czy Ameryka Południowa jest kontynentem katolickim w takim stopniu, jak to się na pozór wydaje?

Gdy omawiamy odległy od nas i mało zróżnicowany region świata, dobrze jest spojrzeć nań poprzez pryzmat jednego kraju, dostatecznie dużego i ogniskującego wszystkie istotne problemy, wspólne dla całości. Takim krajem jest dla Ameryki Łacińskiej niewątpliwie Brazylia, zajmująca dokładnie połowę jej powierzchni i licząca niemal połowę całej jej ludności.

Ze statystycznego punktu widzenia Santa Cruz — bo tak nazywała się Brazylia, zanim portugalscy kupcy nie wywiedli jej nazwy od sprowadzanego stamtąd palonego drzewa czerwonego — jest pierwszym narodem katolickim świata: z ogólnej ilości 52,5 milionów mieszkańców 48,5 mln. jest katolikami. Symbolizuje to statua Chrystusa, wzniesiona na szczycie Corcovado, dominującym nad zatoką Rio.

Ale właśnie Brazylia cierpi w szczególnie ostrej formie na zjawisko, będące centralnym problemem południowo-amerykańskiego katolicyzmu — na tragiczny brak księży.

Dzieląc ludność kraju przez ilość kapłanów otrzymamy smutną liczbę 9 tysięcy. Jednakże ilość księży zajętych w administracji, w szkołach lub uniwersytetach, skupienie w miastach diecezjalnych i niewspółmierność rozprowadzenia geograficznego — wszystko to czyni w praktyce sytuację o wiele gorszą. Co więcej, przyrost ludności jest zupełnie niewspółmierny do ilości święceń kapłańskich. Zilustrujmy cyfry przykładem: Francja, licząca o 13 mln. mniej mieszkańców niż Brazylia, posiada siedmiokrotnie więcej księży, zas powierzchnia Brazylii równa się półtorakrotnemu obszarowi Europy kontynentalnej. Nie może więc dziwić fakt, iż pewien ksiądz, obsługujący dwie ogromne terytorialnie parafie, spędził w ciągu jednego roku 241 dni w podróży, aby objechać konno kilka tysięcy kilometrów celem spełnienia obowiązków duszpasterskich.

Na Międzynarodowym Kongresie Eucharystycznym w Rio de Janeiro, który odbył się latem zeszłego roku, podano szereg danych statystycznych. Wynika z nich, że np. w Peru, Wenezueli i Boliwii 1 ksiądz przypada na 7.500 katolików, a republika San Domingo przedstawia obraz jeszcze tragiczniejszy, niż Brazylia — 1 ksiądz na 12.000 wiernych.

Na kongresie tym radzono nad doraźną sprawą sytuacji. Przedstawiciel Stolicy Św. kard. Piazza apelował o sprowadzanie duchowieństwa z innych kontynentów. Wypowiedzi kongresowe dowiodły jednak, że wśród hierarchii katolickiej Ameryki Łacińskiej panuje pewna niechęć do księży pochodzenia obcego. Ale nie to jest istotnym powodem braku kapłanów. Przyczyną najpoważniejszą jest brak powołań, a perspektywą, smutną perspektywą — brak nadziei na ich zwiększenie.

Problem ten jest bowiem problemem błędnego koła. Brak księży spowodowany jest warunkami socjologicznymi, które utrudniają powołania; równocześnie jednak warunki te wypływają w dużej mierze z braku księży, którzy mogliby przeprowadzić duchową reformę katolików południowo-amerykańskich.

Aby prześledzić owe warunki społeczno-religijne, wróćmy znowu do Brazylii.

Zdaniem „Informations Catholiques", dobrze poinformowanego pisma francuskiego, katolicy „prawdziwi", świadomi stanowią w Brazylii znikomą mniejszość. Dwie są przyczyny tego stanu rzeczy. Jedna z nich wynika bezpośrednio z braku księży i polega po prostu na nieznajomości religii. Nikły procent dzieci otrzymuje elementarną naukę katechizmu. Nawet w miastach nauka religii jest prawie zupełnie uniemożliwiona brakiem katechetów. W kościołach słyszy się sporadycznie nauki o dogmatach i Sakramentach świętych, ale trzon wiadomości o religii dzieci odbierają od mało uświadomionych, prymitywnych rodziców. I tu dochodzimy do drugiej przyczyny słabości religii: wiara jest *par excellence* produktem tradycji, przekazywanej z pokolenia na pokolenie. W ten sposób religia ogranicza się do czysto formalnej przynależności i powierzchownego przywiązania do tradycji w swym charakterze bardziej narodowych, niż kościelnych. Co gorsza, ogranicza się ona do prymitywnego kultu świętych, kultu o charakterze typowo lokalnym, nie mającym wiele wspólnego z liturgią kościelną.

Rzecz oczywista, że wiara oparta na takiej „tradycji", odsunęła się od dogmatów i sakramentów. W dużych miastach na Mszę św. uczęszcza ok. 20% wiernych. Nikła ilość ludności zawiera śluby kościelne, mimo że państwo uznaje ich ważność prawną. W środowiskach uniwersyteckich do Komunii św. wielkanocnej przystępuje mniej więcej 1/4 studentów katolickich.

Brak księży i nauki katolickiej mógłby być w jakiejś mierze nadrobiony dobrze rozwiniętą prasą katolicką. Ale i tu obraz nie jest radosny. W 54-milionowej Brazylii istnieje tylko jeden duży, 16-stronicowy dziennik katolicki *„O Diario"*. wychodzący w Belo Horizonte, stan Minas Gerais. Drugi, o połowę mniejszy w rozmiarze dziennik *„Jornal do Dia"* wychodzi w Porto Alegre, stan Rio Grande do Sul. Inne, małe dzienniki katolickie, ukazują się nieregularnie i borykają z dużymi trudnościami finansowymi. A dwa największe miasta brazylijskie, Rio de Janeiro i Sao Paulo, w ogóle nie posiadają prasy katolickiej.

Dalszym czynnikiem, powodującym wewnętrzną słabość katolicyzmu, jest brak elity intelektualnej. Dobrą ilustrację stanowi fakt, iż najpoważniejszy brazylijski miesięcznik katolicki o charakterze naukowym ma zaledwie stu odbiorców w stanie liczącym 4 miliony mieszkańców.

Może jednak sytuacja nie byłaby tak krytyczna, gdyby katolicyzm południowo-amerykański nie był zagrożony przez siły zewnętrzne, atakujące go tym łatwiej, im bardziej jest słaby. Zwrócił na nie uwagę dr Amoroso Lime, członek Brazylijskiej Akademii Literatury, przemawiając na wspomnianym Kongresie Eucharystycznym. „Chociaż 98% obywateli zostało ochrzczonych w wierze katolickiej — powiedział — grożą nam dwa wielkie niebezpieczeństwa: cynizm ludzi wykształconych i przesądność mas".

Pierwsze niebezpieczeństwo nie stanowi cechy charakterystycznej tylko dla tego regionu; znane jest na całym świecie, często pod etykietą oświeconego liberalizmu. Zajmijmy się więc raczej drugim.

Tutaj rozróżnić trzeba synkretyzm pogańsko-chrześcijański od spirytyzmu, chociaż obie formy mają zewnętrznie wiele cech wspólnych i przejawiają się w tych samych środowiskach społecznych.

Synkretyzm ów ma swe źródło w dotychczas przetrwałych dawnych wierzeniach i zwyczajach Murzynów afrykańskich. Pamiętajmy bowiem, że do Brazylii kolonizatorzy portugalscy sprowadzili niegdyś około czterech milionów niewolników murzyńskich z Afryki. Z tymi pogańskimi zwyczajami — a nawet praktykami czarnoksięskimi — mieszają się elementy wiary chrześcijańskiej, przede wszystkim kult świętych. Powierzchowne i często przymusowe nawracanie, stosowane przez kolonizatorów i misjonarzy sprawiło, iż ludność pogańska przyjmowała chrzest, zachowując jednak swe wierzenia i rytuały pogańskie. Rzecz ciekawa, że synkretyzm pogańsko-chrześcijański rozwija się głównie w tzw. okręgach katolickich. W stanie Bahia znajdują się setki miejsc poświęconych kultowi, który miesza wiarę w bożków afrykańskich z kultem dla świętych i Matki Boskiej. Chrystusa identyfikuje się z Oxalą, najwyższym bożkiem afrykańskim, a w dzień Matki Boskiej Gromnicznej obchodzona jest uroczystość bogini wody Iemanja.

Obok tego rozwija się zjawisko nie mające tradycji historycznych, ale może jeszcze groźniejsze, gdyż całkiem oderwane od zasad moralnych: spirytyzm. Spirytyści, szermując imionami świętych, jak np. św. Antoniego lub św. Jerzego, zbierają znaczne sumy na swoje cele. Niestosowanie się do przykazań Bożych jest według nich rzeczą dozwoloną, gdyż każdy, kto bierze czynny udział w praktykach spirytystycznych, jest dobrym obywatelem i w zupełności wypełnia swe obowiązki religijne. 1,6% ludnosci Brazylii jest oficjalnie spirytystami. Ale pewien ksiądz z Rio de Janeiro oświadczył publicyście *„Informations"*, że na dziesięciu penitentów siedmiu przyznaje się w czasie spowiedzi do uczestniczenia w seansach spirytystycznych. Kościół tępi bardzo ostro te praktyki poprzez listy pasterskie i kazania.

Z innego zupełnie kierunku idzie dalszy atak na katolicyzm w Ameryce Łacińskiej. Ze Stanów Zjednoczonych, a po części także z Anglii napływają misjonarze sekt protestanckich, w szczególności baptyści. Terenem ich działalności są nie tyle skupiska dawnych osiedleńców europejskich (poza środowiskami niemieckimi), co właśnie „hinterland", gdzie pracę ułatwia im zarówno brak księży katolickich, jak i nieuświadomienie religijne ludności, która nie odróżnia na ogół zupełnie pastora od księdza katolickiego. Sekty protestanckie mają doskonałe finansowe warunki pracy, a na hojność swoich wyznawców w Stanach Zjednoczonych wpływają jeszcze rozgłaszaniem informacji o rzekomym prześladowaniu ze strony katolików. Sprawa ta była szczególnie głośna w Kolumbii, gdzie zastosowano nawet interwencję oficjalną: Konfederacja Ewangelicka w Brazylii zwróciła się do Episkopatu obradującego w Rio de Janeiro, aby „użył swego wpływu dla położenia kresu prześladowaniom protestantów w Kolumbii". Hierarchia katolicka zaprzeczyła faktom prześladowania, a arcybiskup Bogoty, kard. Lugue stwierdził, że „protestanci Kolumbii mogą wykonywać praktyki religijne w swych kościołach i wychowywać dzieci w zasadach swej religii, chociaż Konstytucja zastrzega, iż katolicyzm jest religią państwową".

Jakie kroki podejmuje Kościół katolicki w Ameryce Południowej, aby ożywić wiarę ludności?

Poza stałym nawoływaniem wiernych do wstępowania do stanu duchownego, Kościół pragnie odzyskać wpływ na masy ludowe poprzez zakładanie katolickich organizacji świeckich. Wymienić tu trzeba brazylijskie Kółka Robotnicze, założone przez o. Leopolda Brentano. Należy do nich już dzisiaj kilkaset tysięcy robotników. Młodzież robotnicza grupowana jest — w Brazylii, Paragwaju, Chile i innych krajach — w organizację J.O.C. (Chrześcijańska Młodzież Robotnicza). Obok tego w szeregu krajów istnieją chrześcijańskie związki zawodowe, zjednoczone w CIASC. Pamiętajmy jednak, że 70% Brazylijczyków — a wskaźnik ten nie jest mniejszy w żadnym kraju Ameryki Południowej — żyje w okręgach rolnych i że tu właśnie powstają najtrudniejsze problemy społeczne i religijne. Dlatego główny nacisk kładzie się na ruch wiejskiej Akcji Katolickiej, której członkowie — poza pracą apostolską — prowadzą także akcję społeczną, pracując wraz z technikami rolnymi nad polepszeniem produkcji i warunków życia na wsi.

Należy jednak zaznaczyć, że syndykalistyczne hasła w programach chrześcijańskich związków zawodowych znajdują o wiele mniej zwolenników, niż radykalne postulaty związków lewicowych.

Dokonaliśmy pobieżnego przeglądu sytuacji katolicyzmu w Ameryce Łacińskiej. Wynika z niego jeden niewątpliwy wniosek: na kontynencie tym stoi przed Kościołem ogromne i naglące zadanie „ponownego nawrócenia" rzesz wiernych. Bez dokonania tego wielkiego i na pewno niełatwego wysiłku, znak Krzyża stanie się dla mieszkańcą Brazylii, Boliwii czy Peru równie obojętny i daleki, jak Krzyż Południowy, zimno jarzący się w nocy nad jego głową.

O. YVES DE MONTCHEUIL

tłum. LUDWIK WIEWIÓRKOWSKI

BÓG A ŻYCIE MORALNE

O. Yves de Montcheuil, zamordowany przez gestapo 11 sierpnia 1944 roku, był jednym z najwybitniejszych i najbardziej światłych teologów francuskich. Urodzony w 1899 roku, odebrał naukę u Jezuitów w Jersey Po długich latach gruntownych studiów teologicznych w roku 1937 O. Montcheuil mianowany został profesorem dogmatyki w Institut Catholique de Paris. Wykłady jego przyciągały rzesze słuchaczy, zwłaszcza młodzież. Łączył on w tych wykładach, podobnie jak w swych licznych artykułach i rozprawach, wierność tradycji Kościoła z na wskroś nowoczesnym podejściem do potrzeb naszych czasów. Pisma jego cechują głęboki nurt wiary, siła moralna, a przy tym jasność, oszczędność słowa, ustawiczny wysiłek, by — bodaj kosztem stylu — uchwycić istotę problemu: stąd taka wyjątkowa intensywność treści.

Okupacja nie przerwała działalności O Montcheuil: umacniał w wierze, podtrzymywał na duchu; gdy u schyłku wojny przybrał na sile ruch oporu, odwiedzał partyzantów. Ujęty przez Niemców w lipcu 1944 r zginął zamordowany

Liczne drobne pisma O. Montcheuil były jak gdyby przygotowaniem do zasadniczych dzieł, jakie dopiero zamierzał napisać.

Zamieszczony tu artykuł pt. „Bóg a życie moralne" jest obszernym fragmentem jednego z wykładów O. Montcheuil, zamieszczonych w tomie pt. „Mélanges Théologiques", będącym, jak wskazuje tytuł, zbiorem rozmaitych prac tego autora.

Instytut Wydawniczy „Pax" przygotowuje wydanie w tłumaczeniu polskim „Aspects de l'Eglise", zbioru wykładów o Kościele, wygłoszonych w Institut Catholique de Paris w latach 1941—42.

Redakcja

ŚWIETNA analiza Bergsona na początku jego ostatniego dzieła „O dwóch źródłach moralności i religii" uchodzi obecnie za klasyczną. Niewiele znajdziemy rozważań, które rzucałyby tyle światła na życie moralne, co jego podział na moralność z musu i moralność z pragnienia. Z jednej strony narzuca się nam siła, ciemna i władcza, podobna do instynktu — chociaż jest tylko jego transpozycją w sferze woli — siła zmierzająca do ujarzmienia jednostki dla społeczeństwa, do uzyskania spoistości społecznej, do utrzymania za wszelką cenę współpracy nieodzownej dla życia społecznego. Rzecznicy szkoły socjologicznej nie bez racji wskazują na ów przemożny wpływ społeczeństwa, sięgający osobistych pokładów jednostki i wykraczający daleko poza to, czego jednostka może się spodziewać lub obawiać ze strony życia kolektywnego. Nawet jej szacunek wobec imperatywów społecznych — szacunek, trzeba przyznać, niższego rodzaju — jest czymś więcej niż zwykłą obawą kary za złamanie nakazu. Przy tym widzą oni w tym wpływie społeczeństwa zaczątek tego, co jest naprawdę ludzkie w człowieku, podczas gdy wyraża się w nim, jeśli już nie dalszy ciąg, to w każdym razie echo zwierzęcości przeniesionej w sferę ludzką. Z chwilą ukazania się myśli, uwalniającej człowieka od postępowania czysto instynktownego, wpływ ten ma zatrzymać człowieka, nie pozwolić mu umknąć, zmusić go, by skłonny był poświęcić się dla dobra roju.

Na drugim krańcu odnajdujemy moralność z pragnienia, z urzeczenia czymś. Człowiek ogarnięty miłością wartości, jakie jawią się w jego świadomości, oddaje się im z własnej woli. Nie ulega tu już bodźcom swego środowiska poddaje się ideałowi, który spływa nań z góry Czuje się wolny od wszelkich więzów, ale też nie po to, by zaspokajać jakieś anarchiczne pragnienia. Uwolniony jest bowiem tylko od swych własnych ograniczeń, od okowów swego egoizmu, od zamkniętego kręgu grupy, do której należał. Obecnie poświęca się wszystkim bez wyjątku; czuje się bratem wszystkich. Uprawia teraz nie tylko te cnoty, które przynoszą korzyść społeczeństwu, lecz również te, które doskonalą całego człowieka. Jedynie ów występujący w świadomości wyższy ideał pozwala zniknąć egoizmowi grupy i wyrażającej go moralności z musu, przy czym powstrzymuje on ludzkość od rozpadnięcia się na rój niezwiązanych ze sobą indywiduów. Przy końcu, gdy cały duch przejmie się wezwaniem z góry, przymus okaże się zbyteczny, nie będzie już bowiem oporu, któremu należałoby przeciwstawić nacisk lub rozkaz; w sposób zupełnie spontaniczny wyrażać się wówczas będzie dar miłości.

Widzimy więc tu niejako dwa bieguny: na jednym krańcu posłuszeństwo prawu grupy przemawiające silniej niż pragnienia jeszcze niezupełnie obudzonego egoizmu — mamy wówczas zwyczaje bez moralności — i na drugim krańcu zwycięstwo ideału miłości, który pociąga wolę, lecz jej nie zmusza. Te dwa stany nie występują oczywiście wśród ludzkości w czystej postaci. Pierwszy byłby na skraju człowieczeństwa i poza moralnością; drugi, przeżywany tylko czasami przez jednostki, nie jest stanem przeciętnej ludzkości. Życie moralne człowieka upływa więc przeważnie w stanach pośrednich.

Przede wszystkim zaś nie od razu człowiek odkrył wszystkie wartości moralne godne doznania. Doszedł do nich pomału. Każdy postęp jest dziełem heroicznej indywidualności, a nie społeczeństwa, które samo potrafi tylko w imperatywach wyrażać to, co konieczne jest dla jego zachowania. Jednak odkrycie dokonane przez heroiczną indywidualność udziela się lub przynajmniej może udzielić się masom, tak że masy odpowiednio pokierowane dochodzą do wartości, których nigdy nie osiągnęłyby same. A zatem wartość osiągnięta przez jednostkę wyjątkową staje się dostępna wszystkim, a nieraz nawet zaczyna obowiązywać. Z chwilą bowiem, gdy zostanie ona ogólnie uznana, społeczeństwo czyni z niej normę obowiązującą wszystkich, choć poprzednio była tylko zrywem moralnym ludzi najwartościowszych. Włącza ono to nowe postępowanie do swego systemu równowagi i utrzymuje je przy pomocy presji wywieranej na swych członków. W ten sposób dokonywa się obiektywny postęp moralności, to znaczy, że obowiązujące normy stają się coraz bardziej ścisłe i wymagające. Nie musi mu towarzyszyć, wśród wszystkich członków społeczeństwa postęp subiektywny, który zależy od stosunku jednostki do wartości moralnych. Czy ulega im ona, czy kierowana instynktem stadnym przyjmuje wypływające z nich postępowanie, czy kocha je? A raczej: w jakim stopniu występują te uczucia w jej codziennej postawie? w jakim kierunku ulegają one zmianom? Przewaga przymusu czy pragnienia — oto granice w jakich rozgrywa się dramat moralny człowieka, dramat, jakim mamy się tu zająć.

Skłonność ku wyższemu nie ma w sobie nic ze zmysłowego pożądania. Nie jest też ona zwykłą przeciwwagą naszych skłonności egoistycznych. Jest ona innego rzędu, podobnie jak wartości będące jej przedmiotem. Te zaś mają charakter „rzeczy świętych". Stąd i miłość do nich ma inne zabarwienie. Stosunek człowieka do nich nacechowany jest wyższym rodzajem szacunku. Chociaż słusznie krytykujemy całość systemu moralnego Kanta, to jednak nie zawsze doceniamy jego wysiłek myślowy w tej dziedzinie. Twierdząc, że szacunek jest jedynym naprawdę czystym motywem posłuszeństwa prawom, wydobył on na światło jedną z zasadniczych cech moralności. Proudhon również, choćbyśmy mieli zastrzeżenia co do treści, jaką przypisuje moralności, wykazał wielką wnikliwość w następującej formule obowiązku: „Szanuj ludzkość w sobie i w innych". Ci, co nieraz tak stanowczo odrzucają tu słowo „szacunek", mają słabe pojęcie o głębi uczucia określanego tym słowem.

JAKA jest rola Boga lub raczej poznania Boga w tak rozumianej moralności? Oto właściwe postawienie problemu Ważne jest, by ująć go prawidłowo, skłonny bybym powiedzieć — moralnie. Gdyż nazbyt często — przy tym prawie że nieświadomie — ujmujemy go w taki sposób, że wykraczamy wprawdzie poza interes jednostki, lecz w dalszym ciągu pozostajemy na gruncie utylitaryzmu. Słusznie zaniepokojeni egoizmem mas ludzkich, zastanawiamy się, jak zapewnić posłuszeństwo przepisom ochraniającym dobro ogółu, umożliwiającym życie społeczne, zabezpieczającym trwanie narodu, lub ściślej mówiąc, jak zdobyć posłuszeństwo dla władz. Wobec tego, że urok dobra i sankcje doczesne nie wystarczają, uciekamy się do idei Boga. W oparciu o Niego, sądzimy, obowiązek nie będzie już ulegał kwestii; jednostka nie będzie mogła wykręcić się od posłuszeństwa prawu. A przede wszystkim obawa sankcji, od których nikt nie umknie, nadzieja pewnej nagrody, skłonią ogół obywateli przynajmniej do minimum wyrzeczeń, do ofiary ze swego interesu, bez czego żadne społeczeństwo nie może zachować spoistości.

Otóż, powiedzmy to wyraźnie, ów tak częsty, szczególnie w chwilach kryzysu, sposób stawiania problemu jest zdradą zarówno Boga, jak i moralności. Jest on zdradą moralności, ponieważ wychowanie oparte na tego rodzaju koncepcji może wprawdzie wydać uległych obywateli, lecz nie uformuje istot moralnych. Posłuszeństwo prawowitej władzy jest oczywiście jednym z obowiązków człowieka, ale równą przesadą byłoby stawiać go na pierwszym miejscu, co i na ostatnim Samo to posłuszeństwo nie stanowi moralności, może być bowiem użyte z powodów zupełnie jej obcych. Celem wychowania moralnego nie jest jakieś określone postępowanie; ma ono wieść natomiast do poznania i ukochania prawdziwych wartości, ma wzbudzić wobec nich szacunek, tak jak nań zasługują. Tak uformowani obywatele będą niewątpliwie niewygodni dla każdej władzy, która pragnie wykroczyć poza swe prawa, ale będą za to lojalni i niezachwianie oddani władzy, która należycie spełnia swe właściwe zadanie.

Ten sposób stawiania problemu jest też zdradą Boga. Czyni bowiem z Boga gwaranta ludzkiej władzy. Odnosi Go do czegoś innego niż On sam. Bóg jest źródłem i gwarantem porządku moralnego, ponieważ jest nieskończonym realizowaniem się wartości. Nawet gdyby próbowało się udowodnić, że ład społeczny nie może utrzymać się długo np. w społeczeństwie ateistycznym, to nawet wtedy bluźnierstwem jest głosić wiarę w Boga jedynie dlatego, że bez niej człowiek nie odnajdzie pełni swej natury, a państwo nie będzie oparte na trwałych podstawach. Polecać Boga ze względu na Jego „użyteczność", choćby nie wiem jak wzniośle ujętą, to złożyć dowód, że mówiąc o Nim zapomina się, iż On jest Nie chcieć Go dla Niego samego, niezależnie od jakichkolwiek względów, to odrzucić przede wszystkim dlań hołdem jest uznanie, że warto weń wierzyć dla Niego samego.

Może ktoś jednak powie, że postawa ta dotyczy jednostek, natomiast czy państwo, odpowiedzialne za porządek w najszerszym tego słowa znaczeniu, nie ma prawa właśnie w ten sposób podchodzić do wiary? Nie. Państwo i jego funkcje stałyby się wówczas celem absolutnym, mogłyby one sobie wszystko podporządkować, nawet sferę duchową. Toteż gdy państwo pragnie umoralniać swych obywateli, niech nie wyznacza Bogu miejsca, które by nie było Jego godne. Lepiej już nawet, gdy nie zna ono Boga, niż gdy czyni zeń swego pomocnika i tym samym nie potrafi mówić o Nim godnie.

TERAZ, gdyśmy odcięli się od błędnego stawiania problemu i wyznaczyli kierunek naszych poszukiwań, możemy podjąć właściwe rozważania; postaramy się też najpierw ustalić, czy może istnieć prawdziwa moralność niezależnie od tego, czy się wierzy w Boga.

Doświadczenie skłania nas do odpowiedzi twierdzącej. Kto obracał się również w środowiskach niekatolickich, spotykał zapewne nieraz ludzi o wysokim poziomie życia moralnego, lecz mimo to odrzucających istnienie Istoty transcendetnej. Byłoby to podejście czysto intelektualne i przy tym faryzejskie, gdybyśmy tłumaczyli sobie postępowanie tych ludzi ideą cnót zewnętrznych, koniecznie jednak wypaczonych przez ukrytą dumę. I tylko pozornie tłumaczenie takie mogłoby się powoływać na autorytet św Augustyna. Powie ktoś może, że ludzi takich spotyka się stosunkowo rzadko. Niewątpliwie, ale czy prawdziwe życie moralne trafia się tak często? Na próżno też powoływalibyśmy się na wypadki przeciwne, kiedy to utracie wiary w Boga towarzyszył zupełny rozkład moralny. Przy dobrej metodzie doświadczenia pozytywne są ważniejsze od negatywnych. Nasze zaś doświadczenia są natury szczególnie delikatnej, toteż łącząc tutaj ze sobą pewne elementy tylko dlatego, że razem one znikają, zapominamy, iż są one częścią powikłań wewnętrznych, z których tylko sztucznie można je wydzielić. Utrata wiary i zaniechanie postępowania moralnego występują u jednostki w wyniku skomplikowanej ewolucji psychologicznej i mogą wypływać z jakiegoś głębszego źródła.

Z drugiej strony nie można by też w tej sprawie wysnuć jakichś zastrzeżeń ze strony Kościoła Kościół nie wyklucza bowiem możliwości prawdziwego życia moralnego u niewierzących. Nie należy więc sądzić, że jeśli nie wierzy się w Boga, to już nie odczuwa się żadnych obowiązków moralnych w konkretnych uczynkach. Oczywiście, dla chrześcijanina ostateczną podstawą wszelkich obowiązków moralnych jest Bóg. Ale to nie znaczy, że nie można poznać prawdziwych obowiązków moralnych nie poznawszy uprzednio Boga. Sądzimy, iż świadomość istnienia takich obowiązków może poprzedzać właściwe poznanie Boga. Poznanie to może ją dopiero wyjaśnić, niemniej jednak już przedtem ona istniała i była prawdziwa. By lepiej to zrozumieć wskażemy na coś zupełnie odmiennego w dziedzinie wiedzy. Gdy ktoś posługując się niewłaściwą metodą, mylnym rozumowaniem, dojdzie do zasadniczo słusznych sformułowań w fizyce lub matematyce, powiemy, że wiedza jego jest pozorna. A nawet, chcąc zachować ścisłość, powiemy, że nie posiada on prawdy. Ale gdy ateista wierzy w wartość sprawiedliwości, miłości bliźniego, wierności, litości itd., to przekonanie jego jest słuszne i posiada on prawdę moralną. Popadłby od razu w błąd, gdyby chciał wyjaśnić te wartości poprzez system, który by nie uwzględniał Boga, ale mimo to jego punkt wyjścia pozostałby niewzruszony. Omylić się w samej konstrukcji nie znaczy, że nie miało się prawdziwych danych. Św. Ignacy, którego nikt nie posadzi o poddawanie się wpływom moralności „świeckiej", pisze w Ćwiczeniach, przy drugim ćwiczeniu „pierwszego tygodnia rozmyślań nad grzechami": „Zważyć me winy mając na względzie brzydotę i złość, zawarte w każdym grzechu śmiertelnym, nawet gdy nie jest zakazany". Tak więc nawet przy braku wyraźnego zakazu Boga można odczuwać, że dany uczynek jest niezgodny z prawem moralnym i że trzeba go unikać: odczuwamy w nim całą jego brzydotę i złość.

(Dokończenie na str. 11)

Bernard Buffet — Zdjęcie z krzyża

KAZIMIERZ W. OLSZEWSKI

Rozmowy z braćmi

1

— JEST w Nowym Jorku pod rzeką Hudson tunel... Duży, szeroki tunel, sześć aut jedzie w jedną, sześć w drugą stronę. Nie był pan w Nowym Jorku? Ja podczas wojny pływałem na polskim statku na linii Londyn — Nowy Jork. Kiedy budowano ten tunel, nie było jeszcze sprężonego powietrza. Pan wie, co jest u wlotu do tego tunelu? Tam są wypisane nazwiska ludzi, którzy w czasie tej pracy stracili życie. Przeważnie są to nazwiska na... ski.

Tędy szła droga do lepszego życia. Takich tuneli było setki. Prowadziły czasem przez brazylijską puszczę, gdzie tylko ziemia notuje kości polskiego chłopa, który prawa do pracy szukał w dżunglach Parany. Czasem prowadzą przez szerokie, nowoczesne ulice amerykańskich miast. Prawdziwe tunele Zagłębia Ruhry, kopalni Lille.... Tam nie odczytacie nazwisk. One widnieją tylko u wylotu do nowojorskiego tunelu pod rzeką Hudson.

— Ja wiem, dlaczego szli w tunel. Sprzedawali skrawki ziemi, która wystarczała na grób, a nie wystarczała na życie, i jechali. W porcie ładowano ich na wagony, zamykano i wieziono. W dzikiej zupełnie okolicy, u kresu wędrówki, dostawali d ręki siekiery i informacje: „tu są wasze gospodarstwa. W tej stronie jest miasto. Jeśli do niego wrócicie, będziecie ukarani i zesłani z powrotem. W tamtej stronie jest też miasto, które ma do was to samo prawo". Więc uciekali, żeby żyć Uciułane pięć dolarów zaszywali w kołnierz kurtki i jechali na gapę, żeby dać się złapać. Wtedy dostawali przez trzy dni jeść i pracę, żeby odpracować bilet. I tak od nowa.

Tak widzi starą emigrację repatriant z Anglii, Stanisław Pucek.

Ludzie, z którymi rozmawiam, są starsi od doli Wawrzonów Toporków o sprężone powietrze i klęskę wrześniową. Zanim ujrzeli nowojorski tunel, oglądali we wrześniu samoloty, do których nie było benzyny, trzymali w rękach karabiny bez nabojów. Widzieli niemieckie czołgi. Od przodu. Na szosie do Zaleszczyk auta dostojników. Od tyłu. Potem była nadzieja i Francja i jeszcze jeden odwrót. Później i dla innych Irak, Egipt. Przybywało lat i polskich grobów. Na mapie Europy ubywało miejsc gdzie stąpały buty faszystów.

— Przez trzy lata po wojnie — mówi p. Chojnowski — byliśmy jeszcze wojskiem bez ojczyzny. Mówiono nam: w kraju są wasi wrogowie, musicie zostać tu, żeby go bronić. W kraju były nasze rodziny. Wyjechaliśmy dziećmi, wracamy dorośli. Jak bardzo dorośli.

W 48 ruszyłem do Argentyny. Anglicy płacili za drogę. Tam podobno była praca i chleb. Z początku było nieźle, później płace poszły w dół, ceny w górę. W Polsce byłem umysłowym pracownikiem w rolnictwie. Tam pracowałem jako cieśla na budowie później jako stolarz w fabryce mebli, jako robotnik w porcie. Ludzi było dużo, pracy mało. Szło się za nią z workiem na plecach przez całą Argentynę, pracując sezonowo na roli. Byłem na majątku, 25 kilometrów w kwadracie. Ogrodzony siatką, podzielony na sektory, gdzie wypasało się dziesięć tysięcy dzikich, trzymanych tylko na mięso, krów, które rzucały się na człowieka, a bały się tylko koni. Kilka samochodów, traktory, samolot i siedem osób obsługiwało to nowoczesne księstwo, w którym o zmroku zamykano wszystkie bramy. Praca była ciężka. Do niedawna bez ubezpieczeń; kurz i upał. Najgorsze: zbieranie kukurydzy. Lepsze tylko od śmierci głodowej. Wielu chorowało z tego na nerki, ręce zdzierano do krwi. Pan wie, kto zbierał kukurydzę? Murzyni i... Polacy.

To zresztą nic. Niektórym przecież powodziło się świetnie. Tylko że chleb był gorzki. A o kraju — czy można było myśleć? Panie, Polska, gdzie władają sowieccy oficerowie, gdzie ludność zamknięta jest w lagrach!

Pada argument wymówiony poważnie, o którym przez chwilę myślę jak o żarcie.

— Jechałem przez Warszawę i myślałem: gdyby wszyscy siedzieli w lagrach, kto by to odbudował? Pan się dziwi, że nie wracałem. Tych, co byli w Rosji, straszono obrazem nędzy, latami podsycano kompleks Rosji. Rosji, w której nie było nam lekko, która podczas naszego pobytu zmagała się z niemieckim najazdem. Obywatele rosyjscy jedli wtedy to samo, co Polacy. Straszono nas Sybirem, dokąd natychmiast po przybyciu do Gdańska wywozi się wszystkich...

To był gorzki chleb. Człowiek zawsze sam, niedziela nie niedziela. Pracowałem na fermach, gdzie nie było Polaków, nie było się nawet do kogo odezwać. Argentyńczycy nie byli źli. Zapraszali do siebie. Ale oni nie potrafią zrozumieć Polaka. Samotność i to pytanie: po co się żyje. Panie, pan nie był za granicą, pan nie wie co to znaczy. Jak przychodził do portu polski okręt, to się szło, żeby choć na niego popatrzyć.

Jeszcze w Anglii, jak który jechał, to zaklinaliśmy — napisz. Umawialiśmy się nawet tak, że jak źle, to niech pisze, że dobrze. Chcieliśmy wiedzieć, jak jest naprawdę. Ale listy nie dochodziły, może ginęły na poczcie, może znajomi zapominali. Zimna wojna. Znów byliśmy sami. A przecież nie chcieliśmy jechać do Polski na łatwe życie, na cudowne warunki. Wiedzieliśmy, że nie jest łatwo. Nie baliśmy się pracy nawet najcięższej. Myśmy się bali lagrów i utraty wolności, za którą wielu z nas oddało życie. Myśmy nie wiedzieli, „co z nami zrobią..."

Głęboko sięgało pytanie, „co z nami zrobią". Ono sprawiało, że wyjazd do Polski traktowali jak jeszcze jeden hazard w ich burzliwym życiu, hazard, którego stawką była wolność. Niektórzy wracali sami, „na wszelki wypadek" zostawiając rodzinę za granicą. Mój następny rozmówca, Ignacy Ginalski, opuścił Polskę jako szesnastoletni chłopak. Wiał do Francji, żeby walczyć z Niemcami.

— W czasie podróży pod wagonem, popełniłem fatalną omyłkę. Słysząc francuski wylazłem spod wagonu wprost w ręce szwajcarskich żandarmów. Dwa miesiące więzienia. Strasznie podle nas tam karmili. Potem Francja — byłem tam najmłodszym kapralem. W Anglii zostałem komandosem. Człowiek był młody, niczego się nie bał. Baliśmy się dopiero potem oglądając samych siebie na taśmie filmu, który zawsze kręcono w czasie raidu. Byłem dwukrotnie ranny. Wreszcie Holandia i w czasie jednej z akcji — mina. Właściwie to nie zdążyłem nawet zobaczyć co. Straciłem wzrok. Odłamki poszły w brzuch, rękę, nogę. Mieli ją odjąć. Szpital w Anglii, później w Kanadzie. Nogę jakoś uratowali. Przez siedem miesięcy byłem ślepcem. Lekarze twierdzili, że będę nim zawsze. Wreszcie któregoś dnia, jak przez mgłę, na tle okna zobaczyłem kontury lekarza drapiącego się w głowę. Dalsza kuracja, ogromny elektromagnes na oczy, żeby wyciągnąć z nich resztki żelaza. Takie to było życie. Znów szpital w Anglii gdzie

(Dalszy ciąg na str. 8)

STEFANIA SKWARCZYŃSKA

PROMETEUSZ OKRADZIONY

(w ręce docenta Sandlera)

JUŻ sam tytuł artykułu Samuela Sandlera: „Teoria prof. Skwarczyńskiej“ („Życie Literackie“ z 26.II.1956) wskazuje, że jego autor nie podjął recenzji dwóch tomów „Wstępu do nauki o literaturze“; w takim bowiem razie nadałby swojemu artykułowi tytuł „Teoria literatury prof. Skwarczyńskiej“.

Zresztą stwierdza to *expressis verbis*. Wobec tego nikt — z autorką „Wstępu“ włącznie — nie ma prawa oczekiwać dyskusji z podstawowym teoretyczno - literackim założeniem autorki („funkcyjność“ dzieła literackiego jako artefaktu w każdym jego aspekcie i „funkcyjność“ każdego w nim czynnika przy ich wzajemnym powiązaniu i uzależnieniu, dzieło literackie jako wykładnik i bodziec w procesie rozwojowym kultury), nie ma prawa oczekiwać kontroli też wykładu z jego założeniami, oceny jego obiektywnej wartości w stosunku do materiału literackiego, krytyki poprawności w korzystaniu z dotychczasowego dorobku nauki o literaturze itd. Nikt więc nie ma prawa oczekiwać od autora artykułu wskazania, które problemy są istotne, a które — ewentualnie — zbędne, które są ustawione i rozwiązane dobrze lub niedobrze wobec słusznej lub — może — niesłusznej podstawowej koncepcji dzieła literackiego, które są postawione po raz pierwszy, które ewentualnie są nowatorskie itd. A zatem nikt nie ma prawa irytować się na wprowadzoną „dla atmosfery“ impresyjność zarówno zarzutów (czasem słusznych, czasem niesłusznych, bo opartych na materiale wyrwanym z kontekstu) jak i komplementów, łącznie z tym końcowym „wisielczym“ (dla „swoich“) komplementem, który wynika ze stwierdzenia, iż chociaż jest rzeczą pilną, by powstał przystępny rzeczywisty wykład „problematyki warsztatowo-artystycznej dla marksistowskich twierdzeń o dziele literackim — „realizacja tego postulatu nieprędko nastąpi“ (dlaczego? lenią się? nie potrafią? ki diabeł?)

Docent Sandler — poprzez strefę impresji — zmierza ku zagadnieniu, które w jego artykule jest zagadnieniem nie tylko centralnym, ale jedynym. Ku charakterystyce i krytyce „teorii rzeczywistości“ prof. Skwarczyńskiej. Idzie mu o zaplecze światopoglądowe, które w naturalny sposób musi znaleźć swój wyraz także w rezultacie wszelkiej intelektualnej pracy. Oczywiście dla zagadnień naukowych jest istotne, i w jakiej mierze, i w jaki sposób owo zaplecze światopoglądowe waży na ustawieniu i na rozstrzygnięciu spraw istotnych dla danej dyscypliny naukowej. Tą jednak sprawą autor artykułu bliżej się nie zajmuje, co zresztą jest zrozumiałe ze względu na ograniczone wymiary artykułu w tygodniku.

Czy autor artykułu miał prawo zająć się teorią rzeczywistości autorki „Wstępu do nauki o literaturze“? Oczywiście. Stawiamy takie zagadnienie wobec autora dzieła literackiego, mamy więc naukowe prawo postawić je wobec autora dzieła o dziele literackim.

Ale też autor artykułu, który koncentruje swoją uwagę na „teorii rzeczywistości“ prof. Skwarczyńskiej — musi się liczyć z jej odpowiedzią na swoje wywody z pozycji nie teoretyka literatury, ale z pozycji człowieka o określonym światopoglądzie. — Spieszę dodać, że dokonana przez doc. Sandlera charakterystyka owego światopoglądu poprzez charakterystykę człowieka, jej rzeczowość, trafność i — w gruncie rzeczy — szacunek dla niego — kwalifikuje ją do roli materiału dla „późnego wnuka“, który zechce w rzędy artykułów przyszłego „Słownika Biograficznego“ ująć tych, co „kwitnęli“ w naszych czasach.

Tak więc stwierdza doc. Sandler, że jestem katoliczką stojącą na gruncie poglądów społecznie postępowych. Refleks i zaplecze tego stanowiska ideowego w poglądach teoretyczno-literackich (bo „Wstęp do nauki o literaturze“ nie jest przecież wykładem filozofii, lecz wykładem teorii literatury) rysuje się — zdaniem docenta Sandlera — jako wyraz świadomości katolickiej określającej twierdzenia marksistowskie, które tym samym poddane są swoistej modyfikacji. Zresztą nie tyczy to — ciągle zdaniem docenta Sandlera — wszystkich twierdzeń książki, ponieważ jest szereg spraw obojętnych wobec określeń ideologicznych i światopoglądowych (np. sprawa sylabotonizmu). — Otóż przeciw faktowi określania świadomością katolicką tez marksistowskich najusilniej docent Sandler protestuje.

Jego zdaniem prowadzi to do nieporozumień. Jest wyrazem dyskwalifikującego intelektualnie eklektyzmu, wreszcie prowadzi do „płytkiego marksizmu“ i do „idyliczności“.

SPRAWA, którą poruszył doc. Sandler, o wiele przekracza zasięg mojej osoby. Jest sprawą ogólną niesłychanej wagi nie tylko dla Polski, ale i dla zagranicy. Toteż wymaga poważnego wglądu w zasadnicze meritum rzeczy. Na razie wolno nam przyjąć, że doc. Sandler roztrzyga ją tylko w swoim imieniu, lub co najwyżej w imieniu pewnej grupy najbliższych sobie ludzi. Tymczasem — moim zdaniem — sprawa ta winna by być przedmiotem poważniejszych rozpatrzeń, ponieważ wkracza w sprawy naszej wielkiej polityki w zasięgu światowym.

Przez określenie — i to trafne — mojej postawy ideowo-politycznej doc. Sandler stwierdził tym samym fakt, iż taka postawa, wynikające z niej działanie i legitymujący ją światopogląd — są konkretnym faktem rzeczywistości. Skoro zatem ten właśnie światopogląd jest konkretnym faktem rzeczywistości — nich mi odpowie, ktokolwiek poczuwa się do realizmu, jakim cudem mogą się w nim nie odbić i przekonania katolickie, i świadomość społeczna, świadcząca o czynnym uczestnictwie w budowie socjalizmu? A przecież ową świadomość socjalistyczną filozoficznie ujmuje marksizm. W jaki sposób — zapytuję powtórnie — może katolik społecznie postępowy, w warunkach społeczeństwa dążącego do socjalizmu, pozostać obcy tym twierdzeniom marksizmu, które pomagają mu rozumieć procesy historii i określać wśród nich swoje miejsce?

Bez absurdów! Katolik współpracujący w budowie socjalizmu musi uczestniczyć myślowo w dorobku filozofii marksistowskiej. I nic na to nie pomogą protesty ani gniewy.

Powiada doc. Sandler, że gdy podobnym w swym brzmieniu zdaniem wypowiada się wierzący i niewierzący, to za każdym razem zdanie to ma inną treść, a więc w rezultacie powstaje głębokie nieporozumienie. Istotnie: kiedy wierzący powie słowo: „człowiek“ zakłada to dla jego rozmówcy, że w treściach tego słowa mieści się przeświadczenie mówiącego o nieśmiertelności duszy. W takim zatem np. zdaniu w ustach wierzącego, że „człowiek jest istotą społeczną“ pulsuje jego przeświadczenie o nieśmiertelności duszy — pociągając za sobą myśl o odpowiedzialności człowieka przed Bogiem za postawę społeczną. Podobnie jeśli monista materialistyczny użyje słowa: „materia“, to pociągnie ono za sobą w zdaniu, w którym słowo to występuje, to wszystko, co wynika z przeświadczenia monisty materialistycznego o wieczności materii. Czy jednak oznacza to, że nie mogą ze sobą rozmawiać monista materialistyczny i dualista? Czyż słowa istotnie decydują o ich niezdolności do wzajemnego rozumienia się? Ależ w takim razie trzeba by radykalnie zmienić nasz pogląd na język. Trzeba by sobie uczciwie powiedzieć, że — skoro podlega zakwestionowaniu funkcja komunikatywna podstawowego zasobu słów, do którego chyba należy słowo: „człowiek“ — to język nie tylko nie jest zdolny do obsługiwania różnych formacji społecznych, ale nawet i ludzi stojących na podobnych pozycjach ideologicznych. Na tej drodze wskoczymy w objęcia marryzmu, jeszcze bardziej ciasnego niż „stary“ marryzm. — Mam jednak na to — czyli na obawy doc. Sandlera — pewną radę. Wynika ona z doświadczeń nie tylko moich. Wynika z doświadczeń wszystkich badaczy kultury, a więc i z doświadczeń wszystkich poważnych badaczy literatury. Trzeba — dla prawidłowości naukowych wniosków — ustalić, jakie znaczenie wiąże mówiący z danym słowem. Wiadomo, że np. słowo: „natura“ oznacza co innego w ustach Boileau niż w ustach Diderota, a co innego w ustach Mickiewicza czy Słowackiego. Proponuję zatem, aby w rozmowie i monista materialistyczny i dualista-katolik uprzytomniali sobie właściwą treść wspólnie używanych w tejże rozmowie słów na mocy znajomości światopoglądu partnera. Wtedy nie będzie nieporozumienia, wtedy okaże się, jaka jest sfera twierdzeń, na którą obaj mogą się zgodzić. My, katolicy, w ten sposób przystępujemy do twierdzeń marksistowskich monistów materialistycznych. A zatem czemuż by moniści materialistyczni nie mieli w ten sposób przystępować do naszych twierdzeń, szczególnie tych, które są oparte o doświadczenie społeczne marksizmu, w którym — z konieczności i z logiki konkretnych faktów — uczestniczymy. Może byłoby to dla nich takim impulsem twórczym, jakim dla nas bywają ich twierdzenia. Zwłaszcza na polu szczegółowych dyscyplin naukowych. Taka myślowa „robota“ wydaje mi się szczególnie łatwa w odniesieniu do mojego „Wstępu do nauki o literaturze“, właśnie dlatego, że przekonania katolickie nie są w nim zakamuflowane, że są jawne.

Aby zdyskwalifikować zaplecze światopoglądowo-filozoficzne moich książek, a tym samym ich teoretyczno-literacką zawartość — usuwa doc. Sandler kryterium oceny polegające na ustaleniu zgodności lub niezgodności danego poglądu z określonym systemem filozoficznym, z którego czerpie on swoje poszczególne stwierdzenia. Idzie o marksizm. Ponieważ stoję na stanowisku katolickiego dualizmu, łatwo mu stwierdzić, że nie daję w swoich książkach wyrazu monizmu materialistycznego, chociaż z jego osiągnięć korzystam. Nazywa to eklektyzmem. Spieszę dodać, że na odniesienie do moich teoretyczno-literackich wywodów tego terminu w takim jego znaczeniu — najzupełniej się zgadzam. Nie zgodziłabym się na odniesienie w znaczeniu innym, takim, które by sugerowało, że np. jedna część mojej książki jest opracowana wedle Diltheya, druga wedle Thibaudeta, trzecia wedle Mukarowskiego, czwarta wedle Timofiejewa, piąta wedle M. R. Mayenowej... Atakowałoby to bowiem jedność podstawowej koncepcji, a do wykroczenia przeciw temu się nie poczuwam.

A więc oboje zgadzamy się, że w inkryminowanych książkach dochodzi do głosu katolickie określenie twierdzeń marksistowskich. Czyli eklektyzm, oczywiście w jego określeniu przez doc. Sandlera. Idzie teraz tylko o to, czy takie stwierdzenie pociąga za sobą nieodparcie ocenę potępiającą. Obawiam się, że nie. Sygnalizuje ono bowiem, że oceniający stoi na stanowisku, iż system filozoficzny, z którym zestawia dany światopogląd filozoficzny, traktuje jako system „zamknięty“, system niepodległy precyzacjom i modyfikacjom, system w swej postaci ustatycznionej — doskonały. Stąd niczego tutaj nie wolno nikomu naruszyć, po nic nie wolno niepowołanemu, sięgnąć — pod groźbą: „anatema est“.

STANOWISKO takie ma dwa aspekty. Pierwszy z nich to aspekt społeczno - praktyczny. Drugi to aspekt historycznego doświadczenia ludzkiej myśli.

W pierwszym aspekcie: człowiekiem, któremu wara od stwierdzeń marksistowskich, jest katolik, szerzej: człowiek wierzący. A zatem ludzie wierzący nie mają prawa do prawd sformułowanych przez marksizm. Skoro jednak monista materialistyczny stoi na stanowisku, że marksizm niesie ludzkości prawdę i dobro — to zakazując czerpania z niego ludziom wierzącym wyłącza ich poniekąd z orbity ludzkości. A tych wierzących jest przecież sporo. Nie tylko chrześcijanie. W perspektywie stanowiska, które zajął doc. Sandler, krystalizuje się nowa zasada nierówności między ludźmi; nierówności z racji światopoglądowej. Byliby „lepsi“ i „gorsi“, „niewierzący“ i „wierzący“ — podlegli wszystkim z tej zasady płynącym konsekwencjom społecznym, chociażby takim, że tym „gorszym“ nie wolno tak myśleć, jak im to dyktuje ich sytuacja społeczna, ich przekonania, ich sumienie.

Ponieważ, oczywiście, nie dlatego wszyscy walczymy o socjalizm w świecie, aby w tym świecie w miejsce obalonych nierówności (rasowych, narodowych) ustalić nową nierówność — uporajmy się sami z tym zagrażającym nam niebezpieczeństwem, nie czekając na nowego Rousseau.

Drugi aspekt „sprawy eklektyzmu“ — w jego określeniu przez doc. Sandlera — prowokuje do rozważań historycznych. Każdy wie o tym dobrze, że przekonania katolickie nie determinują świadomości społecznej. Dlatego mówimy, że katolicyzm jest ponadhistoryczny i międzyklasowy. Stąd na każdym etapie historycznym znajdziemy katolików po tej lub po tamtej stronie barykady w walce klas. Katolikami byli Joseph de Maistre i Chateaubriand, katolikami byli Manzoni i E. Dembowski. Trudno więc powiedzieć, by istniała jakaś historyczna ideologia (w znaczeniu świadomości społecznej i odpowiadającej jej filozofii) *par excellence* katolicka. Można tylko powiedzieć, że wchłaniana przez świadomość katolicką ta czy inna ideologia określała się po katolicku, z katolicyzmu czerpiąc przy tym swoje uzasadnienie. Bądź co bądź nie byle kto, bo św. Tomasz z Akwinu, oparł się na pogańskim arystotelizmie. Eklektyzm? Zapewne. Ale — ręczę — z takiego zarzutu nic by sobie nie robił ani on sam, ani późniejsi tomiści.

Może przykład nowszy? Egzystencjalizm Heideggera i Sartre'a określony jest ateistycznie. G. Marcel jednak — podejmując jego tezy — określił go po chrześcijańsku, stąd tzw. „egzystencjalizm chrześcijański“, nieobcy wielu myślicielom z kręgu „Esprit“. Eklektycy? Zapewne. I co z tego? Czy to właśnie dyskwalifikuje ich wywody w zakresie historii, literatury, nauk społecznych?

Albo: bergsonizm z „Evolution créatrice“ jest określony ateistycznie; szereg jego twierdzeń określa sam Bergson w duchu chrześcijańskim w swoich „Essais sur la morale et la réligion“. Eklektyk? Z pewnością, i to — paradoksalnie — eklektyk w stosunku do samego siebie.

Sprawa wikła się jeszcze bardziej, gdy mowa nie o wykładzie filozofii, ale o wykładzie pewnej szczegółowej dyscypliny naukowej. Ch. du Bos — tomista ze swych założeń światopoglądowo-filozoficznych — w swych teoretyczno-literackich wywodach używa szeregu twierdzeń bergsonowskich. Eklektyk? Niewątpliwie. I to w „podwójnym nawarstwieniu“. I cóż z tego? Nie to zaświadczy o wartości jego wywodów, czy czerpie z bergsonizmu, czy też nie, lecz to, czy jego wywody teoretyczno-literackie, czyli jego uogólnienia, ostoją się wobec wymowy literackiego materiału.

W świetle takich i innych doświadczeń historycznych wywody doc. Sandlera na mój temat nie wyłaniają jakiegoś istotnego kryterium dla oceny książek, które je wywołały, i bynajmniej nie mogą automatycznie odgrywać roli nosicieli słusznych zarzutów. Zwłaszcza gdy staniemy na stanowisku, że marksizm — wbrew temu, co zdaje się wynikać z rozważań doc. Sandlera — nie jest systemem filozoficznym „zamkniętym“, nie jest wysublimowanym i zabsolutyzowanym zbiorem dogmatów niepodległych precyzjom i modyfikacjom w miarę poszerzania się problematyki społecznej. Wydaje mi się, że nie wolno zajmować wobec marksizmu postawy owego przysłowiowego „miłośnika książki“, który jej nikomu nie użycza, bo za jej przeznaczenie uważa to, by stała na półce. I już się tym nie martwi, że biednej książce bez kontaktu z żywym człowiekiem grozi pokrycie czci godnym kurzem, zanim ją zjedzą mole. Przyznam się, że nie rozumiem postawy zazdrosnego fanatyzmu w obronie skarbów. Słuszniejsza byłaby postawa triumfu na widok ich społecznej płodności, na widok tego, że przekształcają ludzką świadomość, że angażują w działanie dla socjalistycznej przyszłości świata, że porywają i „gwałt cierpią“. Że są potrzebne, że są żywe i twórcze.

ZDAJĘ sobie w pełni sprawę, że w toku swego rozumowania trafiłam w węzeł zagadnień szczególnie splątany. Jego rozwiązanie, skoro idzie o praktykę społeczną naszej współczesności, o tok i tempo budownictwa socjalistycznego na świecie, jest niesłychanie ważne.

Czyż kierownicy świata socjalistycznego i świata dążącego do socjalizmu nie zechcieliby ukazać nam filozofii marksistowskiej jako „filozofii otwartej“. Czy nie zechcieliby powiedzieć dobrego słowa tym, którzy czerpią z niej pełnymi rękami bez ubliżania godności człowieczej, jaką jest wszelka apostazja, a więc odwołanie swoich przekonań — bez przekonania? Czyż nie zechcieliby w jej potrzebności dla każdego człowieka, w jej niezbędności dla każdego, kto buduje socjalizm, widzieć jej wielkości? Czyż nie przeciwstawią się temu, aby w oczach postronnych społeczna praktyka socjalizmu szła w jedną stronę, a jego filozofia w drugą?

Wszyscy wierzący na całym świecie ze szczególnym napięciem śledzili obrady XX Zjazdu. Poszczególne wypowiedzi napoiły ich nie byle jaką nadzieją. N. S. Chruszczow powiedział: „Walcząc z przejawami beztroski wobec studiowania i dalszego pogłębiania teorii marksistowskiej nie możemy patrzeć na teorię oczami dogmatyków, oczami ludzi oderwanych od życia. Teoria rewolucyjna nie jest zbiorem zastygłych dogmatów i formuł, lecz bojową wytyczną w praktycznej działalności zmierzającej do przeobrażenia świata, do zbudowania komunizmu“. D. Szepiłow podkreśla: „My, komuniści, nie jesteśmy biernymi konserwatorami spuścizny marksistowsko - leninowskiej, niejesteśmy archiwistami ideologicznymi. Praca ideologiczna nie związana z aktualnymi zadaniami budownictwa gospodarczego i kulturalnego przekształca się bądź w talmudyczno - doktrynerskie powtarzanie znanych prawd i tez, bądź w jałową frazeologię i bałwochwalstwo“. A. Pankratowa żąda pogłębienia i oczyszczenia wiedzy o historii Partii, co — jak nam się wydaje — musi zaprowadzić do określenia, co w krystalizującej się i skrystalizowanej na danym historycznym etapie marksistowskiej filozofii zostało w niej sformułowane pod dyktatem przemijających warunków chwili, co zaś jest wyrazem trwałych, ciągłych dążeń proletariatu, a więc i dyrektywą w jego filozofii. Na Zjeździe mówiono o własnych drogach każdej zbiorowości narodowej ku socjalizmowi. Czyżby nie miała prawa do teoretyczno-filozoficznego wyrazu specyfika drogi ku socjalizmowi polskiego narodu, który jest w swojej większości katolicki — a to u znaniem prawa do światopoglądowego określania twierdzeń marksizmu...

Bo — doprawdy — nie tylko mnie nie zadawala „duch“ bijący z wypowiedzenia doc. Sandlera.

Przywykliśmy do pojmowania Prometeusza jako tego, który niesie ogień dla całej ludzkości. Dla każdego. Niechże jeden upiecze sobie na nim udziec bawoła, drugi niech się przy nim ogrzeje, trzeci niech sobie zapali od niego głownię, aby światłem przerąbać ciemność. Byle wszyscy, absolutnie wszyscy, podnieśli się o jeden stopień wyżej, byle wszyscy szli przez ten ogień ku lepszej przyszłości.

Tymczasem ukazano nam Prometeusza jako chytrego tatę-ciułacza, który chyłkiem-cichcem niesie ogień tylko dla swojej rodziny. W rezultacie narażono Prometeusza na to, że „niepowołany“ głodny, że „niepowołany“ zmarznięty, już świadomy znaczenia ognia — napada go po drodze i ogień kradnie. Prometeusz okradziony.

I co ma teraz robić biedny Prometeusz? Walić z „pepeszą“? Zgłosić na milicję? Lamentować? Wyzywać od elektyków?

Zwłaszcza to ostatnie jest beznadziejne. Prometeusz jest Prometeuszem, o ile nie jest skąpy i o ile nie jest egoistycznym mieszczuchem. Staję w obronie Prometeusza. I to jest moje ostatnie słowo. [1])

---

[1]) Pozostaje jeszcze kwestia „idyliczności“. Ponieważ nie wiem, czy mi się uda napisać na ten temat osobny artykuł — zaznaczam tutaj swoje stanowisko w tej sprawie. Ostrożnie!! Ostrożnie z określaniem i oceną „idyliczności“, aby nie popełnić większej „gaffy“. Bo trzeba bardzo subtelnie odróżnić „idyliczność“ jako wyraz powierzchownego kompromisu — od zgody i porozumienia, wynikłego stąd, że ludzie wiążą się ze sobą dla walki o słuszną, wspólną sprawę mimo tego, co ich różni, a na mocy tego, co ich łączy. Bez aktywizacji tych głębin ludzkiej wspólnoty nie byłoby ruchu pokoju, Frontu Narodowego itd.

I tutaj praktyka społeczna socjalizmu wyprzedziła teoretyczne sformułowania. Ale czas na nie. Proszę doc. Sandlera, aby choćby dla siebie samego, przemyślał treść słowa „idyliczność“, którym w odniesieniu do mnie operuje jak zarzutem. Bronimy się wspólnie przed stratą czasu, jaką by była dyskusja mająca na celu li tylko stwierdzenie różnic w poglądach dyskutantów. Z tym przecież przychodzą do dyskusji. Jałowa nie jest ona dopiero wtedy, gdy w jej wyniku dochodzi się do wyjaśnienia pewnego wątpliwego stanu rzeczy, gdy się w niej ustali pewną prawdę i pewną słuszność, i gdy staje się podstawą dla dalszego twórczego myślenia i działania.

SYGNAŁY

Iwo Płachecki

NA parkiecie stłoczone pary przelewają się tak ociężale, jakby stały w miejscu. Podświadomie wyczuwam jakiś niepokój. W tej jego nieuchwytności jest coś podniecającego. Andrzej nalewa do kieliszków. Kątem oka rejestruję podobne gesty przy sąsiednich stolikach. A teraz coś mówi — raczej widzę to po ruchu warg niż słyszę. Olśniewa mnie nagła myśl. Przecież on prawie krzyczy. I powoli przychodzi zdziwienie. Dlaczego mnie to nie razi? W ogóle ci wszyscy ludzie, zachowują się bardzo swobodnie. Wybuchy śmiechu, głośne rozmowy zlewają się w jeden przytłumiony szum. Na ogólnej fali dźwięków gdzieś giną i rozpraszają się słowa Andrzeja. Odbieram tylko porwane strzępy wypowiadanych myśli. Mów głośniej. I znowu dziwię się, tym razem sile swojego głosu. Nieprawda. Właściwie to niczemu się nie dziwię, — ani tej parze obok beznadziejnie się obejmującej, ani towarzystwu przy następnym stoliku, które właśnie sprzątnęło całą zastawę na podłogę. Brzęk tłuczonego szkła, szybkie spojrzenia sąsiadów i paru kelnerów, sprawnych, wyrozumiałych, uprzejmych. Za chwilę już nikt nie będzie pamiętał. No, Andrzej za nasze studia. Mimowolnie zerwałem tamę. Andrzej mówi szybko, połyka słowa, jakby się bał, że może mu ktoś przerwać. Wiesz, gdyby nie matka, nie zastanawiałbym się ani przez chwilę. Pomyśl — tyle lat straconej bezpowrotnie młodości. Co ja z nich miałem?

Czy tytuł inżyniera wróci mi młodość? Czy wrócą mi ją nawet ewentualne pieniądze w przyszłości? Słowa Andrzeja zapadają w głąb, trafiają w próżnię koło mnie, a może we mnie.

Przebija z nich beznadziejność, którą on chce się ze mną podzielić, a ja właśnie dzisiaj nie mogę jej przyjąć. Kłębowisko myśli. Jedna z nich, szczególnie natrętna, ustawicznie powraca. Andrzeja matka jest członkiem partii, ale ona nie wierzy w nowe życie. Dla niej wystarczającym bodźcem jest syn. Czy pomogła mu jednak do odkrycia jego własnej przyszłości? Nie tędy droga. Mimo wszystko zdawałem sobie sprawę, że tutaj kropki nad „i“ kłaść nie wolno. Pamiętam, odpowiedziałem Andrzejowi mętnym ogólnikiem. Po prostu nie mogłem tego tak pozostawić. Myślę, że Andrzej zrozumiał — trzeba być lojalnym nawet w stosunku do własnego nastroju.

Znowu wokół nas są ludzie.

Trudno uwierzyć, a jednak wszyscy oni żyją i poza „Kameralną“. Spotykamy się z nimi na codzień na ulicy i w biurze. Normalni, zwykli ludzie. Tam są mi obcy. Nieznajome twarze, z którymi nic mnie nie łączy. Tutaj jest nastrój i wzajemne zrozumienie. Niektórzy może jeszcze przyszli zapomnieć. Na dziś wystarcza mi stara sentencja: życie składa się z sumy obowiązków, w których trzeba znaleźć osobiste zadowolenie.

Ale Andrzejowi może już nie wystarczać i wielu innym też.

KAZIK W. młody publicysta zaperzył się. Chcesz pisać o młodzieży a nie znasz abecadła. Przez ile lat mówiono w kółko o wysokiej stopie życiowej, o maksymalnym zaspokojeniu potrzeb, czy stale rosnącym dobrobycie. Same superlatywy, psiakrew. A w rzeczywistości. Idziesz z sympatią do kawiarni posłuchać muzyki i płacisz za dwie duże czarne 15 zł. Przelicz to na studencką kieszeń, czy kieszeń młodego urzędnika, który w dodatku musi pomagać chorej matce.

Powinieneś się uczyć — przekładano wątpiącym — na ciebie czekają warsztaty pracy. Robiono porównania produkcji i spożycia, padały cyfry w tysiącach ton. Gorliwcy jeszcze przygniatali otwartą duszę brzemieniem zaufania całego społeczeństwa. Cóż, słowa dopiero się liczą w ostatecznym obrachunku. A jak kredyt zostanie wyczerpany, rozdziera się szaty, zamyka Kazik sentencjonalnie.

Wyszedł — miał jeszcze jakąś sprawę do załatwienia w redakcji. Na odchodnym poklepał mnie współczująco po ramieniu. Coś w rodzaju: nie przysparzaj sobie cudzych zmartwień. Nie taję — ostatnie wrażenie było dla mnie nieprzyjemnym zgrzytem. Chcąc być lojalnym wobec Kazika muszę dopowiedzieć.

Chłopak jest w chronicznych kłopotach mieszkaniowych, po prostu nie ma gdzie mieszkać. Z własnych doświadczeń, każdy z nas wie, jak często można mieć wtedy paskudny humor.

Pamiętam, że w szkole uczono zawsze nadawania odpowiedniej rangi zjawiskom o charakterze masowym. W kręgu moich znajomych poglądy Kazika w tej kwestii nie są bynajmniej odosobnione.

Zastanówmy się wspólnie.

Czy zetknięcie z „lipą“, nie dopomogło wielu do znalezienia się na niebezpiecznym zakręcie życia.

Na tablicę ostrzegawczą już nikt nie zwraca uwagi. Tak łatwo zresztą przeoczyć. Dobrze, jak skończy się tylko zimną kąpielą. Słabsi płacą zawsze wyższą cenę. Nie rzadko chorobą, kalectwem, a czasami nawet życiem.

NASTĘPNEGO dnia znalazłem się w Młodzieżowym Klubie Tanecznym przy ul. Żurawiej. Ogromna sala. W kręgu tanecznym i przy podium z orkiestrą wyraźne zagęszczenie. Na pierwszy rzut oka temperatura wieczoru trochę za niska. Później stwierdziłem, że nie tylko w przenośni. Z najbliższych stolików wiało pustką i nudą. Odważnie zanurzyłem się w tłum koło orkiestry. Różnorodność fryzur utwierdziła mnie w przekonaniu, że jestem na dobrej drodze. Usiadłem w sąsiedztwie kilku wspaniałych grzywaczy. Jednym obojętnym spojrzeniem skwitowano moją obcość. Kontakt z salą został nawiązany. Odetchnąłem z ulgą. Trochę to głupio czuć się jak na cenzurowanym. Teraz mogłem swobodnie obserwować. Pierwsze zdziwienie. Dziewczęta i chłopcy siedzą osobno, i wydaje się, że znacznej większości odpowiada ta

Rys. Krystyna Maślanka

Antoine Saint-Exupéry

OAZA

TYLE opowiadałem wam o pustyni, że zanim zacznę znowu o niej mówić, chciałbym teraz opisać oazę. Ta, której obraz mam przed oczyma, nie jest zagubiona w głębi Sahary. Ale samolot swym cudownym działaniem przenosi nas bezpośrednio w samo serce tajemnicy.

Byłeś biologiem, obserwującym ludzkie mrowisko przez okno kabiny, przypatrywałeś się bez czułości tym miastom osiadłym na równinie, na skrzyżowaniu dróg, które rozbiegają się gwiaździście i jak arterie żywią je sokami pól. Ale oto zadrżała igła manometru i tam w dole zielona kępka stała się dla ciebie wszechświatem. I nagle jesteś więźniem trawnika w uśpionym parku.

Odległość nie jest miarą oddalenia. Parkan jednego z naszych ogrodów może zamykać w sobie więcej tajemnic niż mur chiński, a dusza dziewczęcia jest czasem lepiej osłoniona milczeniem niż oazy Sahary zwałami swoich piasków.

Opowiem wam o pewnym krótkim postoju gdzieś na szerokim świecie. Było to w okolicach Concordii w Argentynie, ale mogło też być i gdzie indziej: tajemnica jest rozsiana po ziemi.

Wylądowałem na jakimś polu, nie spodziewając się, że przyjdzie mi tu przeżyć czarodziejską bajkę. Ani stary wiozący mnie Ford, ani spokojne małżeństwo, które mnie zabrało, nie miały w sobie nic osobliwego...

— Znajdziemy panu nocleg...

Ale na zakręcie drogi, przy świetle księżyca, roztoczył się przed nami klomb drzew a poza nim ten dom. Jakiż dziwny dom! Przysadzisty, masywny, prawie twierdza. Legendarny zamek, który, ledwieś przekroczył jego bramy, stawał się schronieniem równie cichym, równie pewnym i bezpiecznym jak klasztor.

Potem ukazały się dwie młode panny. Popatrzyły na mnie z powagą, niby dwóch sędziów postawionych na progu zakazanego królestwa. Młodsza skrzywiła się wzgardliwie i uderzyła o ziemię świeżo wyciętym prętem. Potem, po wzajemnych przedstawieniach, podały mi rękę bez słowa, z wyrazem szczególnego wyzwania — i znikły.

Ubawiło mnie to i oczarowało. Wszystko to było proste, milczące i przelotne jak pierwsze słowo tajemnicy.

— He, he! Są trochę dzikie — powiedział z prostotą ojciec.

I weszliśmy do wnętrza.

W Paragwaju polubiłem tę szyderczą trawkę, która wychyla nos spośród bruków stolicy i jako wysłaniec niewidzialnej, lecz mimo to obecnej puszczy, przychodzi sprawdzić, czy ludzie jeszcze dalej zajmują miasto, czy nie nadeszła już pora rozwalania po trochu tych wszystkich kamieni. Lubiłem tę postać zniszczenia, będącą tylko przejawem zbyt wielkiego bogactwa. Ale tutaj stanąłem oczarowany.

Tu wszystko było zagrożone, ale w sposób zachwycający, tak jak wielkie, omszałe drzewo już trochę popękane od starości, jak ławka drewniana, na której od dziesięciu pokoleń siadają zakochani. Boazerie były zniszczone, skrzydła drzwi stoczone przez robaki, stołki kulawe. Ale jeśli nic nie naprawiano, za to sprzątano z zapałem. Wszystko było czyste, wypolerowane, świecące.

Salon przybrał przez to niezmiernie wyraziste oblicze, niczym twarz staruszki pokryta zmarszczkami. Wszystko wprawiało mnie w podziw: rysy w ścianach, pęknięcia sufitu, a przede wszystkim posadzka zapadnięta, tak uginająca się jak kładka, ale wszędzie wywoskowana, froterowana i błyszcząca. Ten dziwny dom nie robił wrażenia żadnego niedbalstwa, żadnej opieszałości, na każdym kroku widać było tylko niezwykłe poszanowanie. Zapewne każdy rok dodawał coś do jego uroku, do złożoności jego oblicza, do ciepła przyjaznej atmosfery, jak zresztą i do niebezpieczeństw podróży, jaką trzeba było przedsięwziąć, żeby przejść z salonu do jadalni.

— Uwaga!

Chodziło o dziurę. Ostrzeżono mnie, że łatwo mógłbym sobie w niej połamać nogi. Nikt nie ponosił za to winy: była dziełem czasu. Ta najwyższa pogarda dla wszelkich tłumaczeń miała ton bardzo wielkopański. Nikt mi nie mówił: „Moglibyśmy naprawić te dziury, jesteśmy zamożni, ale...“ Nie powiedziano mi też — co było jednak prawdą: „Mamy zamiar to wydzierżawić miastu na trzydzieści lat. Ono przeprowadzi odpowiednie naprawy. Każdy się upiera przy swoim...“ Po prostu pogardzali tłumaczeniami i taka swoboda mnie zachwycała. Najwyżej pan domu zrobił uwagę:

— He, he! To jest nieco podniszczone...

Ale to było powiedziane tonem tak beztroskim, iż podejrzewałem, że moi przyjaciele zbytnio się tym nie martwią. Czy możecie wyobrazić sobie całą ekipę murarzy, cieśli, stolarzy i sztukatorów, którzy w tych tradycyjnych ramach rozpościerają swoje świętokradcze narzędzia i w osiem dni przerabiają wszystko na dom zupełnie nieznany, gdzie jesteśmy tylko z wizytą? Na dom bez tajemnic, bez schowków, bez pułapek pod nogami, bez ukrytych lochów — rodzaj salonu w ratuszu miejskim?

Nagle zniknięcie panien wydawało się rzeczą zupełnie naturalną w tym domu pełnym kuglarskich niespodzianek. Jakież musiały tu być strychy, kiedy już salon zawierał takie bogactwa! Już tu można było się spodziewać, że po otwarciu lada komody wypaaną z niej całe pliki pożółkłych listów, pradziadowskich kwitów i więcej kluczy niż zamków w domu — przy czym oczywiście żaden z nich nie nadaje się do żadnego zamku. Cudownie bezużyteczne, urągające rozsądkowi klucze, które budzą marzenia o lochach podziemnych, o zakopanych skrzyniach i złotych dukatach.

— Może przejdziemy do jadalni?...

Ruszyliśmy do stołu. Idąc przez pokoje wąchałem ten rozchodzący się jak kadzidło zapach starej biblioteki, który przekładam nad wszystkie wonie świata. Cieszyło mnie zwłaszcza przenoszenie lamp, prawdziwych, ciężkich lamp; jak za czasów mojego dzieciństwa zabierano je tu ze sobą z pokoju do pokoju. Rycowały na ścianach przedziwne, ruchome arabeski — razem z nimi podnosiły się bukiety blasku i czarne pióropusze cieniów. A potem, kiedy już ustawiono je na swoich miejscach, nieruchome płaszczyzny światła zastygały wokół nich w kręgu otaczającego je mroku, w którym trzeszczały drewniane meble.

Obie panny ukazały się znowu — równie tajemniczo i milcząco, jak zniknęły przed chwilą. Z powagą zasiadły do stołu. Zapewne nakarmiły już swoje psy i ptaki, pootwierały w jasną noc okna i w fali wieczornych powiewów rozkoszowały się zapachem kwiatów. Teraz, rozwijając serwety, przypatrywały mi się z boku, ostrożnie, rozważając, czy będą mogły mnie zaliczyć do swego domowego zwierzyńca. Posiadały bowiem także legwana, mangustę, lisa, małpkę i pszczoły. Wszystko to żyło razem, w przedziwnej zgodzie, tworząc jak gdyby nowy raj ziemski. A one panowały nad całym tym światem zwierząt pieszcząc je drobnymi rękami, żywiąc je i pojąc, opowiadając im historie, których ci wychowańcy, od mangusty do pszczół, słuchali z niezmąconą powagą.

Wiedziałem dobrze, że te dwie żywe panienki wysilą z pewnością cały swój zmysł krytyczny i całą swoją subtelność na wydanie szybkiego, skrytego i ostatecznego sądu o siedzącym naprzeciw nich mężczyźnie. Za czasów naszego dzieciństwa moje siostry miały zwyczaj dawać takie stopnie oceny gościom, którzy po raz pierwszy zasiadali z nami do stołu. I kiedy rozmowa przycichała, słyszało się nagle rozlegające się wśród milczenia:

— Jedenaście!

Ale prócz mnie i sióstr nikt nie doceniał uroku tego okrzyku...

Wspomnienia tej zabawy budziły we mnie pewien niepokój. Byłem tym bardziej onieśmielony, że czułem, jak poinformowani o wszystkim są tutaj moi sędziowie. Umieli przecież rozróżniać zwierzęta fałszywe od zwierząt naiwnych, po kroku lisa poznawać, w jakim jest w danej chwili humorze, posiadali tak głęboką znajomość wewnętrznych odruchów.

Podobały mi się te wnikliwe oczy i te duszyczki pełne prostoty, ale wolałbym, żeby zajęły się inną grą. Z podłego lęku przed „jedenastką“ podawałem im sól, nalewałem wina, ale podnosząc wzrok spotykałem się znowu z łagodną powagą sędziów, których nie można niczym przekupić.

Nawet pochlebstwo byłoby tu daremne: próżność była dla nich rzeczą nieznaną. Próżność — ale nie piękna duma; bez mojej pomocy myślały o sobie więcej dobrego, niż byłbym się odważył o nich powiedzieć. Nie kusiłem się nawet o wykorzystanie mojego zawodu dla podniesienia wartości własnej osoby. Wszakże o wiele zuchwalsze było ich wspinanie się na najwyższe gałęzie platana, i to jedynie po to, żeby sprawdzić, czy pisklęta w gnieździe już porastają w pióra albo powiedzieć dzień dobry swoim przyjaciołom.

Moje dwie milczące wróżki obserwowały mnie tak pilnie, spotykałem tak często ich przelotne spojrzenia, że w końcu i ja przestałem mówić. Nastała cisza, a w niej coś zasyczało lekko na posadzce, zaszeleściło pod stołem, a potem umilkło. Podniosłem zaciekawiony wzrok. Wówczas młodsza z panien, zadowolona zapewne z wyniku swojego badania, zdecydowała się jednak jeszcze na ostatnią próbę i zatapiając w chlebie zdrowe, drapieżne zęby wyjaśniła mi po prostu, ze swobodą, którą miała nadzieję zadziwić domniemanego barbarzyńcę:

— To nic... to żmije...

I zadowolona umilkła, jak gdyby to wyjaśnienie powinno wystarczyć każdemu, kto nie był aż nazbyt głupi. Siostra jej musnęła mnie błyskawicznym spojrzeniem, żeby wyśledzić mój pierwszy odruch, po czym obie pochyliły się nad talerzami najłagodniejsze i najniewinniejsze w świecie twarzyczki.

— Ach!... To żmije...

Słowa te wymknęły mi się mimo woli. Prześlizgnęło się to u moich nóg, otarło się o moje łydki i to były żmije...

Na szczęście dla mnie uśmiechnąłem się, i to bez przymusu — byłyby go wyczuły. Uśmiechnąłem się, bo byłem pełen radości, bo ten dom z każdą minutą coraz bardziej mi się podobał; a także dlatego, że chciałem jeszcze dowiedzieć się czegoś o tych żmijach. Starsza z dziewcząt przyszła mi z pomocą:

— Gnieżdżą się w dziurze pod stołem.

— Koło dziesiątej wieczorem wracają — dodała siostra. — W dzień wychodzą na polowanie.

Teraz ja z kolei przypatrywałem się spod oka panienkom. Ta ich subtelność, ukryty śmiech poza niewzruszoną twarzą — podziwiałem królewską władzę, jaką sprawowały...

Dzisiaj marzę. Wszystko to jest bardzo dalekie. Co się stało z tymi dwiema wróżkami? Zapewne wyszły za mąż. Ale czy się przez to zmieniły? Przejście ze stanu panieńskiego do stanu kobiety jest rzeczą tak wielkiej wagi. Co robią w nowym domu? Jaki jest dzisiaj ich stosunek do chwastów i węży? Były zespolone z całością. Ale przychodzi dzień, w którym w dziewczynie budzi się kobieta. Marzy o przyznaniu komuś rangi „dziewiętnastu“. „Dziewiętnasty“ ciąży jej na sercu. Wtedy zjawia się jakiś głupiec. Po raz pierwszy te oczy tak przenikliwe mylą się i ubierają go w piękne barwy. Jeżeli mówi wiersze — dziewczyna wierzy, że jest poetą. Sądzi, że rozumie dziury w podłodze i mangusty, że pochlebia mu to zaufanie żmii kołyszącej się pod stołem koło jego nóg. Oddaje mu swoje serce, będące dziewiczym ogrodem, jemu, który lubi tylko dobrze utrzymane parki. I tak głupiec uprowadza księżniczkę w niewolę.

---

izolacja, ba, co więcej, skrupulatnie jej przestrzegają. Dopiero przy tańcu następuje wymiana sąsiadujących z sobą stolików. Drugie zdziwienie. Wielu nie tańczy wcale, np. ci chłopcy obok mnie. A propos, ten blondynek z pociągłą twarzą i chabrowymi oczami wyraźnie sprawia miłe wrażenie. Widzę to po ukradkowych spojrzeniach jakie rzucają dziewczęta.

On jednak ceni męskie towarzystwo. Zaciąga się leniwie. Coś mówią — Natężam ucho. — Wiecie, wykombinowałem dwa bilety na murzyńską operę — lekkie zainteresowanie. On jakby to dostrzegając robi umyślnie dłuższą pauzę. Drugi dam Hani, a potem wezmę ją na budę. Już z nią załatwiłem — strzepuje popiół z papierosa.— Też mi sztuka. Za bilet na taką operę można mieć każdą babkę — wzruszenie ramion. To ostatnie jest reakcją spontaniczną u wszystkich pozostałych. Bufonada — ale jak naturalnie — zachwycam się. Te śmiertelnie poważne twarze. I nagłe olśnienie. Przecież oni w to wierzą.

Blondynek jest wyraźnie speszony. Ale Hania jest poza tym fajną dziewczyną — próbuje tłumaczyć kolegom swoją dziwną słabość. Nie słucham dalej. Wstaję gwałtownie i przepycham się do wyjścia. Słowa jednak pozostają we mnie — nie dają spokoju — nieznośne.

Za bilet na murzyńską operę można mieć każdą babkę — podszeptuje nieustannie złośliwy chochlik. — Nieprawda, i szukam potwierdzenia wokół siebie.

Przy stolikach siedzą samotnie młode dziewczęta, smutnie wpatrzone w jeden punkt sali. Tam tańczą — ich nikt nie poprosił. Niektóre są nawet ładne.

Powiedzcie, że tak nie jest!... Coś mnie jednak powstrzymuje. Jakbym widział spłoszone spojrzenia uciekające gdzieś w bok.

Kazik by powiedział — czepiam się uparcie tej myśli — że właściwie nie ma w tym nic nadzwyczajnego. Kazik posiada sojuszników.

Małoż to oficjalnych wypowiedzi określających niezgodę na taki świat jako anachronizm, przeżytek pachnący na mile idealizmem. — Nie obwijajmy w bawełnę — Słusznie. Bierzmy realia życia takimi, jakimi one są w rzeczywistości.

Przez salę płyną dźwięki tanga.

Wychodzę z niejasnym uczuciem, że pozostawiłem w niej coś bardzo drogiego.

WZDŁUŻ murów długi wąż ludzi załamuje się gdzieś daleko za rogiem następnej ulicy. Przylepieni do szarych ścian chronią się przed dokuczliwym zimnem: podniesione kołnierze od palt, ręce w kieszeniach i od czasu do czasu przytupywanie dla rozgrzewki. Tyle mniej więcej da się zaobserwować na pierwszy rzut oka. Podobne treningi wytrwałości możemy oglądać niemal codziennie przed każdym z warszawskich kin, a jak często sami w nich uczestniczymy.

Na chodnikach grupki młodych ludzi spacerują tam i z powrotem. Ci już mają bilety — pomyślałem niechętnie. Niedbałe uśmiechy rzucane przechodniom jakoś wyraźnie to podkreślały. Przyspieszyłem kroku. Trudno, jeszcze dzisiaj trzeba będzie skapitulować. Pocieszało mnie tylko, że nie ja sam. Kiedy kilka dni później wychodziłem z kina wiedziałem dobrze, ten czas nie został stracony. Unoszony jak na fali zachłysnąłem się z ulgą świeżym powietrzem ulicy.

Smutek w oczach Liliany. Z każdym krokiem czułem jak rośnie. Jemu zawdzięczam wspomnienie równie piękne, jak i tragiczne o prawdzie filmu Cayatte'a. W nocy przyszedł niepokój Przewracałem się z boku na bok napróżno usiłując zasnąć. Smutek zaczął się we mnie — nieuchwytny. Liliana została uniewinniona, ale kto jej powróci młodość? Jak bardzo skrzywdzono tę szesnastoletnią dziewczynę pozbawiając ją prawa do uśmiechu. Ostatni uścisk dłoni, bolesny grymas warg i nade wszystko śmiertelnie poważne twarze. Wzruszającą sceną rozstania kończy się film Cayatte'a. Bądźcie dzielni — tylko takim optymizmem może się podzielić twórca „Przed Potopem“. Optymizmem czy gorzką ironią? Przecież zwykły odruch współczucia nie wypełni ich własnej samotności.

Poza salą sądową ruchliwy zgiełk uliczny. Tutaj zaczyna się i kończy historia każdego dramatu ludzkiego. Cayatte nie rozstrzyga dalszych losów swoich bohaterów, ale i nie rozwiązuje też ich dramatu. Społeczeństwo pozostawia im samotność. Dla Ryszarda będzie to udręka więziennych nocy. A Liliana? Nie łudźmy się. Świat, do którego powróci, nie przyjmie jej ciężaru. Dlaczego tak się musiało stać? Niespokojne pytanie obezwładniło mój umysł. W tej chwili jestem wściekły na przeraźliwie logiczną konstrukcję filmu. W łańcuchu przyczyn i skutków wszystkie ogniwa następują po sobie z żelazną konsekwencją. Nie ma tam miejsca na przypadek. Radość dzieciństwa zmąciła surowość śmierci — ten cień wydłuża się coraz bardziej — oplata swoimi mackami. — W jego pomroce więdnie każda młodość. Zniewolony umysł buntuje się: czy już nikt nie odsłoni im słońca? Myśli krzyżują się z sobą wzajemnie i rozpraszają ustępując miejsca następnym. Tłumaczę cierpliwie. Przecież każdy musi odpowiadać za swoje czyny. Cóż znaczy ich własna samotność wobec samotności śmierci. A to jednak oni zabili. Głos rozsądku tłumi rodzące się wątpliwości — ale nie na długo — powracają znowu ze zdwojoną siłą. Kto tutaj nadużył zaufania? Czystą hipokryzją jest obciążać tym dzieci, bo komu miały zaufać Rodzicom? Więc może społeczeństwu?

Rano wstałem trochę rozbity. Z głową napęczniałą od myśli powlokłem się do znajomej redakcji. W gabinecie naczelnego wyrzuciłem swój bagaż na biurko. Wyraźnie ulżyło, jednak go nie załamałem. Twarda sztuka, a tak poczciwie wygląda — pomyślałem z żalem. — To kryzys wartości, napiszcie o nim — uśmiechnął się ciepło. A może krzywo? Nie byłem tego zupełnie pewien. Na korytarzu opadły mnie wątpliwości. Czy pod lapidarne „kryzys wartości“ da się pociągnąć tragedię współczesnej młodzieży. Czy to załatwia problem cierpienia i bólu, niespełnionych nadziei i gorycz przestępstwa. Więc może tylko wygodnictwo myślowe, nawyk do uproszczeń albo doskonale udana obojętność. Z drugiej strony wiedziałem: w tym nie ma lipy. Ale czy nie ma nielojalności? Leciutki niepokój zawisł nad postawionym pytaniem. Przecież celna diagnoza to nie wszystko.

WIECZOREM dzienniki przyniosły opis morderstwa na ulicy Wilczej. Litery skaczą przed oczami. Pięciu młodych ludzi, w tym jedna piękna dziewczyna. — Gdzie to już było? — Mordestwo w celach rabunkowych. Ofiara 80-letni starzec. — Znalazłem: Kusząco piękna dziewczyna o oczach, w których zagasło słońce. One najmocniej oskarżały w filmie Cayatte'a. Przebiegam wzrokiem ostatnie linijki. — Po dokonaniu zabójstwa cała piątka udała się do nocnego lokalu. I wreszcie — organa MO w ciągu dwóch dni aresztowały sprawców. Tutaj następuje lista nazwisk. Ślizgam się po nich obojętnie. Przy każdym nazwisku mała cyferka oznaczająca wiek. Dziewczyna ma lat 19. Najstarszy z całej bandy 23. „Kryzys wartości“, słowa nie dawno zasłyszane gorzkniały w ustach.

Jak wymowna jest dewiza żydni. Jak niefrasobliwa młodość, ciowa — użyć chciaż przez dwa która nie waha się przed żadną ceną. Ejże, niefrasobliwa, czy tragiczna? Dwutysięczne rachunki w „Stolicy“ i „Kaskadzie“ stuzłotowe banknoty rzucane orkiestrze za każdy kawałek. To tylko pozorna fanfaronada. Oni płacą dziś za całe swoje życie. W tym rozrachunku nie pieniądze się liczą, ale godziny. Byle prędzej. Dziś do nas należy, a jutro? Jutro może być za późno. Ale ten pośpiech nie jest zrodzony ani z histerii atomowej, ani z lęku przed dniem jutrzejszym. Kiedy zapadła decyzja, nie było tam miejsca na strach czy niepewność. Tylko zimne wyrachowanie i może emocja z podjętej gry — gry nie o życie ale o c e n ę życia.

Mordercy nie mogą pozostać bezkarni. Ale czy w tym tkwi sedno sprawy? Czy to jest najpotworniejsze w dramacie z ulicy warszawskiej?

W „KAMERALNEJ“ dźwięki muzyki przeplatają wybuchy śmiechu. Na parkiecie panuje wszechwładnie prawo dżungli.

W pijackim gwarze, w tanecznym uścisku wyzwala się czysta ludzka namiętność. W uszach dźwięczy śmiech Andrzeja — widzisz — jak pękają urzędnicze skorupy. Wizja nocnego lokalu urasta w moich oczach do wynaturzonych kształtów. Alkohol, erotyzm i jazz ucieleśnieniem tęsknot młodzieży? A może chodzi o co innego? Nocne lokale przynoszą zapomnienie. Jak smutny jest dzień jutrzejszy. W wielu oczach jawi się zmora niezrozumiałego mechanizmu życia. Zapomnieć choćby jeszcze raz tylko. Skąd wziąć pieniądze? W nocy ktoś może umrzeć. M o ż e... To jest uczciwy rachunek. Zamknięty krąg grozy. W „Kameralnej“ goście legitymują się zawartością swoich portfeli.

Kelner płacić — nieboszczyk funduje. Dziś nie jest ważne, że po kogoś przyszła śmierć. A jutro — co będzie jutro? — Sąd, więzienie i może koniec. Czy nie wszystko jedno?

Potworne — wyszeptała zbielałymi wargami jakaś staruszka. Jej życie było bardzo szare, to prawda, ale ona zaufała Bogu i wierzy, że Jemu zawdzięcza spokój starości.

Na temat morderstwa rozmawiałem dużo ze starszymi ludźmi. Przeważała opinia, że tylko kandelabry na MDM-ie mogą zapewnić skuteczną izolację. Ośmieliłem się wyrazić powątpiewanie w leczniczy charakter tego rodzaju metod. „Dobrze, ich trzeba powiesić, ale jak zapobiec temu na przyszłość?“

Uznano ogólnie mędrkowanie za przywilej młodości. Nikt mnie jednak nie przekonał. Wśród kolegów występowały poważne różnice zdań. Dość powszechnie dawała się odczuć większa obojętność. Zlicytowali się haniebnie — mówił Andrzej. Za niska stawka, gdyby nie to — dodaje w zamyśleniu — nie zastanawiałbym się ani przez chwilę.

Andrzejów jest więcej — ja sam znam kilku. Żadni chuligani. Po prostu młodzi chłopcy, którzy nie widzą dla siebie jutra, którzy chcą mieć mniej obowiązków niż dotychczas, a więcej przyjemności.

Jeszcze czekają na przysłowiowy łut szczęścia, na jakąś okazję życiową. Czy to będzie zawsze znaleziony portfel, ulubiony totek, albo niepowtarzalna miłość? Przyznam szczerze, że wcale nie jestem tego pewien. Wielka szansa może narodzić się poza obrębem obowiązujących norm moralności. A co wtedy? — Kandelabry na MDM — powtarza z uporem grono starszych znajomych. Tli się we mnie iskierka wisielczego humoru. Potem przychodzi uczucie wszechogarniającej pustki. Czy smutek w oczach Liliany nie zatargał rozpaczą gdzieś na dnie tej pustki? Dramat z ulicy Wilczej może odrodzić się w życiu Andrzeja i tylu innych. Dzisiaj jest tam już tylko miejsce na znudzenie i obojętność. A co będzie na końcu tej drogi?

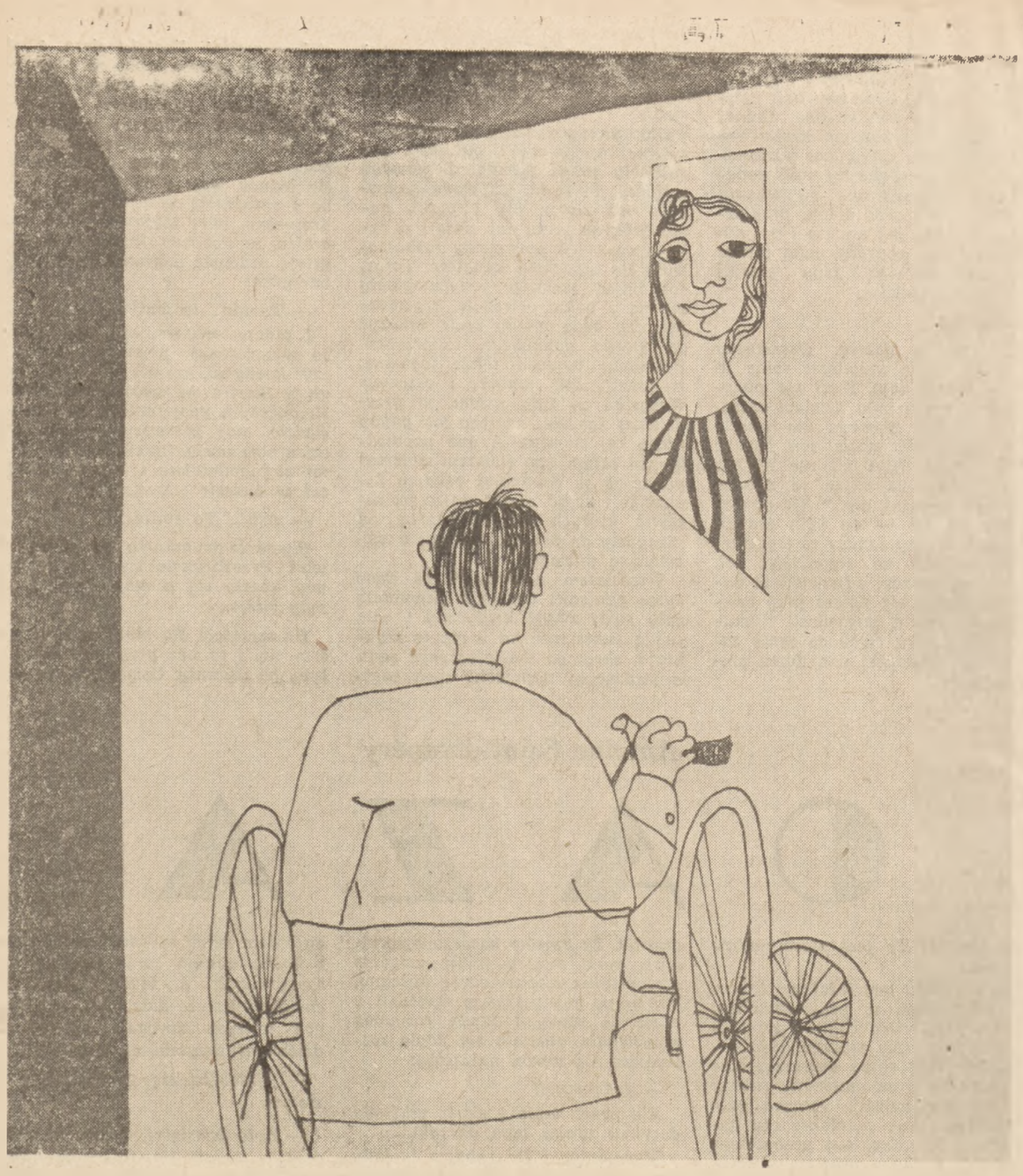
Mam dwóch przyjaciół niewierzących. Jeden z nich po przeczytaniu katechizmu odnalazł w sobie nerw publicystyczny. Z pasją przystąpił do zwalczania „zabobonu“ religijnego. Często pisze, przemawia, jednym słowem zyskuje na popularności. Rozmawiałem z nim kilkarotnie na ten temat. Przyznaję, że czułem się trochę zaskoczony jego dziwną niefrasobliwością w podejściu bądź co bądź do poważnego problemu.

O drugim wiem na podstawie prywatnej znajomości, że dużo czasu poświęca studiom nad historią i filozofią Kościoła. Pisze jednak nieporównanie rzadziej i jakoś inaczej. Kiedyś nie wytrzymałem i zapytałem go wprost — Dlaczego?

— Widzisz — odpowiedział z uśmiechem — gdybym poprzestał na znajomości katechizmu, katolicyzm byłby i dla mnie bezproblemowy.

Może w tym tkwi sedno sprawy i to nie jednej?

Ixo Płachecki



na

Jerzy Krzyszłoń

„TRISTAN I IZOLDA ZMARLI W BUCHENWALDZIE".
(Haldor Laxness)
A jeśli — NIE?

I. NOC

1

PAMIĘTAŁ dobrze swój pierwszy raid na kółkach. Ludzie już dawno załatali dziury po froncie, uprzątnęli, co trzeba było sprzątnąć, w miejsce powalonych postawili nowe płoty. Znów było dobrze szybom w oknach i kwiatom w ogrodach. Bo front tu był łagodny i łaskawy. Oszczędzał ludzi i miasteczko. A jeśli skrócił miasteczkową „społeczność" o jedną parę nog — to raczej przez zwykły przypadek. Te nogi należały do Mikołaja i były jego bezsporną własnością do siedemnastego roku życia.

Siostra w szpitalu odwracała głowę i połykała łzy, jakby był co najmniej kapitanem... drużyny futbolowej. A Krystyna siedziała blada, nic nie mówiła, tylko szarpała chusteczkę w palcach. Potem zostawiła mu fotografię ze starannym podpisem i wyjechała na Zachód. To jednak świadczyło, że jego nogi miały wartość. Dla wszystkich. Dla chirurga, który je ciął, dla siostry, która je opatrywała, dla Krystyny, która nie mogła na nie patrzyć, dla całej miasteczkowej społeczności, której oczy mętniały łaskawą litością. Tylko nie dla matki. Dla matki jego nogi nie miały żadnej wartości. Kiedy leżał zgangrenowany, gotów ostatecznie poświadczyć sąd naczelnego chirurga, że „wojna pociąga ofiary, a krajać, proszę pani, za późno" — matka nie poszła zamówić mu trumny w debowy deseń, tylko złapała za rękaw najmłodszego chirurga z jednostki wojskowej i trzymała tak długo, dopóki nie uznał, że siedemnaście lat to stanowczo za mało, żeby dobrze przyjrzeć się światu, wziął Mikołaja na stół, a potem przez parę godzin pompował mu krew z zażywnej sanitariuszki, która miała dobre serce.

W ten sposób wspólnym wysiłkiem zamiast na cmentarz wykierowali go na wojennego inwalidę, czy raczej — jak się potocznie w tych stronach mówiło: na kalekie. Było jednak coś z męskiej pociechy w tym, że się nogi straciło na wojnie. To naprawdę rzetelny pocisk artyleryjski rąbnął w klatkę schodową. A że przechodniom nie daje się krzyża zasługi, to nie wina sztabów wojskowych. Choć krzyż przydałby się ze względu na Krystynę. Zawsze lepiej kochać chłopaka z krzyżem zasługi niż chłopaka tylko bez nóg.

Zresztą nie miał prawa nic wyrzucać Krystynie. Gdyby nie ona, nigdy by sobie nie uświadomił tak dobrze, jaką to jego nogi miały wartość. Przeżuwał to odkrycie siedząc na łóżku pod oknem i łapiąc muchy. Kładł je na pudełku po papierosach, przytrzymywał palcem i pilnikiem od paznokci robił operacje. Amputował nogi, skrzydła, a kiedy doszedł do wprawy próbował nawet trepanacji na małych, czarnych łebkach. Była to praca dająca dużo do myślenia. Pozwalała wyciągnąć pewne zasadnicze wnioski...

I pierwszy raid w fotelu na kółkach, który matka spod ziemi wydobyła, prowadzi prosto na pomost wybiegający daleko w rzekę. Przy pomoście rybacy cumowali łodzie, chłopcy uczyli się skoków do wody, okoliczne gospodynie przepierały szmatki, ale wieczorem było tu zupełnie pusto. Tak pusto, że kiedyś pijany listonosz zjechał tędy na rowerze wprost do rzeki i nikt go nie usłyszał.

A rzeka wartka. Przygląda się światu — po co? Czarny, Światełka obraca w pył czarna woda. Wartka, rwie się do morza. I kto w nią patrzy, rwie się do morza. A jak świat czarny i człowiek sam, to rwie się do morza. Nie ścierpi nic — żadnego pomostu. I nie potrzebuje nic — jednego pchnięcia ręką, jednego obrotu kołowrotka, co napędza kółka w inwalidzkim wózku. Nic więcej.

Tylko kretyn łapie węgorze. Bo tu, panie, są kamienie, a w kamieniach węgorz bierze jak nigdzie. Tylko kretyn odzywa się znagła za plecami. To najlepsza ryba po wojnie, bo na Niemcach tuczona. I, Panie, świeć, na listonoszu... Tylko kretyn nie uszanuje człowieka w ciemną noc. Bo każdemu śmierć od Boga pisana. I nie ma co wybredzać. Niedobrze, kiedy o to głowa boli.

Czy mógłby przestać gadać?

Nie może przestać gadać. U rybaków milczenie bierze się stąd, że nie mają do kogo gęby otworzyć. Więc kiedy mają, to otwierają. Dzień czy noc. Rybak też człowiek, jak każdy inny. Nie?

Więc wózek inwalidzki po omacku zrobił zwrot na pomoście w stronę lądu.

— A dasz pan rady pod górkę?

Ręce pracują na kołowrotku i kółka wrzynają się w piasek, i pot zaleje czoło, i zaschnie w gardle, nim kółka wespną się na twardy grunt. Pilnuj swoich wędek, kretynie! Pilnuj swoich wędek.

I jest noc. Noc.

Gdzieś ty był, synku?

2

ZDJĘCIE Krystyny spłonęło od zapałki. A rzeka okuła się lodem. Krystyna miała popielate włosy i dobrze się paliła. Popiół zachował kolor tych włosów. Ale nie trudno rozstać się z popiołem. Są na świecie książki. I jak człowiekowi zbrzydną muchy, mogą go zainteresować książki. Ostatnią porzucił na tajnym komplecie, przed samą maturą. Było tam bicie w werbel na śmierć Wołodyjowskiego. Krystyna czytała tylko Rodziewiczównę i stąd miała przesadne mniemanie o męskiej urodzie. Ale wtedy nie znał książek, ni Londona, ni Conrada, ni nic. Dał się wodzić za nos Zagłobie przez całych dwanaście tomów. Zbereźniku, świat jest beczułką wina? A niech Wołodyjowskich, Wokulskich i innych durniów przysypują śmiecie! Świat jest beczułką wina.

Krystyna bardzo się śmiała, kiedy tę złotą myśl wpisał jej do pamiętnika. Jesteś rozkoszny. Po wojnie... Zdenerwował się wtedy. Po wojnie — mruknął — nie będzie Żydów. Krystyna zrobiła wielkie oczy. A co to ma do rzeczy?

Nic, nic. To nic nie miało do rzeczy. Dziewczynę się kocha nie za poglądy. Popiołu nie kocha się wcale, a zdjęcie dobrze się pali. Książki gorzej. Ale Krystyna, gdyby mogła, nie oszczędziłaby żadnej, prócz tych, które uczą, że świat jest beczułką wina.

Wodziła go za nos sprytniej od Zagłoby. Nie chciała, żeby miał kolegów. Więc nie miał ich. Nie chciała, żeby miał przyjaciół, więc się ich pozbył. O, bez przymusu, na pewno. Krystyna wystarczała i za przyjaciół, i za kolegów. To nie ona była zazdrosna o nich, to oni mu jej zazdrościli. A że miękko wymawiał jej imię, przezwali go: Kisiel. Nigdy się nie zdradził, jaką mu to przezwisko sprawiało przyjemność. Cóż oni byli warci — szczeniaki, razem ze swoim pokątnym ćmieniem „petów" i przechwałką, że pójdą do lasu. Na grzyby z koszyczkiem — śmiał się Mikołaj. — Kto was zechce? On sam mógł pójść w każdej chwili. Jego by zechcieli, bo on miał dziewczynę i rozumiał się już na męskich sprawach.

Wieczorami przemykali się nad rzekę. Krystyna nie lubiła, żeby jej dotykać choć nosiła cienkie bluzeczki. Nogi zawsze, jak usiadła, okrywała spódnicą aż po kostki. Choć miała je zgrabne i smukłe. Ale za to bardzo lubiła się całować. Przymykała wtedy oczy, tuliła jego głowę do siebie i jej wilgotne usta miały taki smak, który pozostawał przez całą noc i cały dzień aż do następnego wieczora. Zimą było gorzej. Nie chciała, żeby przychodził do niej i siadał na pluszowej kanapie, kiedy starzy są w domu. Już samym tonem przypominała mu, że jest od niego o dwa lata starsza, gdy mówiła: „Dorośli mają swoje interesy. Nie trzeba im przeszkadzać". Więc ją pytał, dlaczego tak często zmienia zegarki. Krystyna mrużyła oczy i wybuchała śmiechem. „Boże, jacy ci Niemcy są głupi!" Czemu? Potem ci wyjaśnię. — I nie wyjaśniała.

Zimą zaczęli chodzić do kina. „W domu nie mogę, na ulicy nie będę. Wybieraj — albo w kinie, albo wcale". Wybrał i nie patrzył na ekran. Miał swoje dwie chwile, kiedy światło gasło. Potem podsuwał dłoń Krystynie, żeby miała co ściskać, podawał chusteczkę, żeby sobie wytarła oczy — i modlił się, żeby elektrownia nawaliła. Tym sposobem doczekał się swojego seansu. Może to było pięć minut, a może i dziesięć. Nieważne. Całował za całą zimę, paskudną zimę, za błoto na ulicach i za pluszową kanapę, na którą nie mógł się dostać, za wszystkie stracone seanse. Miał tę przewagę nad nią, że zamykała oczy przy pocałunku. Więc kiedy film pobiegł dalej nie oderwał ust. Dopiero jak zaczęli psykać z tylnych rzędów.

— Z kim ty się tak tłuczesz po nocach? Brzuch cię boli?

— Aha — skrzywił się Mikołaj, bo go znów zapiekły oparzeliny na biodrach i pośladkach. Nie mógł się wdrożyć do siedzenia w fotelu.

— Od czego?

— Od jedzenia.

— Fuj ty! Twojemu ojcu gotowałam dziesięć lat, twojemu dziadkowi dwadzieścia cztery i żaden się nie poskarżył...

— Życzę babci, żeby babcia mogła na tamtym świecie im gotować.

Babka się uśmiechnęła i zapatrzyła w okno. W ten puszysty śnieg, co na ganku leżał. Mikołajowi było głupio, że nie odczuła drwiny, że z takim powolnym uśmiechem zgodziła się na swój udział z warząchwią w niebiańskich zakładach gastronomicznych, wśród cherubinów i serafinów zajętych zmywaniem naczyń.

I tak uśmiechając się spytała:

— Co widzisz za oknem?

— Śnieg — mruknął Mikołaj pamiętając, że im kto starszy, tym głupsze zadaje pytania.

— A na ganku?

— Śnieg.

— A na śniegu?

— Śnieg.

— A co ci przypomina...

— Nic mi nie przypomina.

— Naprawdę? — zdziwiła się babka, jakby było się czemu dziwić. — Naprawdę? — i popatrzyła mu w oczy. Długo, spokojnie. Aż jej gałki zaszły łzami. Wtedy chustką otarła powieki i uśmiechnęła się. — No to ja ci coś opowiem.

— Babciu — spróbował Mikołaj — zupa wykipi.

— Nie. Postawiłam na mały ogień.

Okazało się, że był z niego trzyletni brzdąc, kiedy upadł taki sam śnieg jak dzisiaj — puszysty. Taki wprost z pierzyny, że się ciepło robiło od samego patrzenia. Upadł i leżał na ganku. Czyściutki, bielutki, bo po ganku jak i teraz nikt nie chodził, chodziło się kuchennymi drzwiami. Matka poszła na rynek, ojciec do roboty, a ona gotowała pierogi z serem, bo to był piątek. Brzdąca ubrała, założyła mu buciki i zostawiła w pokoju z zabawkami. Jak odstawiła pierogi, zajrzała, ale siedział niczym trusia, tylko nóżki podkulił, nos wściubił w drewniany samochodzik i coś tam sobie majstrował. Tym sposobem nikt nic nie widział, póki ojciec nie wrócił z pracy. Bo po pracy lubił dla odpoczynku stać w oknie i palić papierosa. Ale wtedy nie zapalił, tylko spytał: „A czyje to ślady?"

Podbiegły obie do tych tu oszklonych drzwi. Matka powiedziała — nie wiem. A były to ślady boseg o brzdąca. Widać było na śniegu stopkę i małe palce. A śnieg — taki jak dziś — puszysty.

Więc kiedy drugi raz zapytał, czyje to ślady — zimno jej się zrobiło i gorąco, bo żaden brzdąc tak cicho się nie bawi, jak on wtedy się bawił. I odpowiedziała: „Chyba... Mikusia". Przypomina sobie, co ojciec wtedy zrobił? No, jak to chłop, zaczął odpinać pasa.

— A ty się schowałeś za matkę — ciągnęła babka z uśmiechem — i matka chcąc nie chcąc powiedziała, żeby ciebie nie bił. „Czemu" — spytał twój ojciec. — „Powiedz, czemu, kobieto?" I widać było, że jest okropnie zły. A twoja matka nie wiedziała, co powiedzieć. Bo pobladła i zmarszczyła czoło. Albo wiedziała co, ale nie wiedziała jak. Bo się zrobiła buraczkowa na twarzy, schyliła głowę i powtórzyła: „Nie bij go". „Czemu" — pyta twój ojciec i tylko czeka z pasem w garści. „...Bo zaraz stopnieją" — powiedziała twoja matka i zakryła oczy rękami.

Tak właśnie powiedziała: „Bo zaraz stopnieją". Więc twój ojciec popatrzył na mnie, na ciebie, na matkę jak burak czerwoną, i jak nie złapie się za brzuch! Aż się paskiem sam tłukł po kolanach, taką miał uciechę. I powtarzał te słowa za matką. I wołał: „Kobieto, to najlepszy wic, jaki w życiu słyszałem!..."

— Dobrze, ale co z tego wynika, proszę babci? — zagadnął cierpko Mikołaj.

Spojrzała na niego oczami sprzed czternastu lat, tak były zapatrzone w przeszłość.

— Kto ci powiedział, dziecko, że ze wszystkiego coś zaraz musi wynikać?

Mikołaj skrzywił wargi.

— Babci pomyliły się latka, proszę babci. Bajki opowiada się dzieciom dla zabawy, ale starym koniom dla morału. Z morału niech się babcia wyliczy.

Miała szczęście, bo wtedy właśnie wtargnął do pokoju kłąb pary.

— Mój Ty Boże, wykipiała!

— Słusznie — powiedział Mikołaj.

Kiedy wróciła do pokoju, udał, że czyta książkę. Podreptała więc tu i tam, zdmuchnęła gdzieś kurz, poprawiła serwetkę. Przysiadła na kanapie. Westchnęła raz i drugi. Widać było, że czeka od niego nawet na marne słowo. Ale Mikołaj się zawziął i uważał, żeby starannie i nie za szybko przewracać kartki. Więc wyszła do kuchni. Był zadowolony, że się od niej odczepił, bo znów zaczęły go piec odparzeliny. Ale nie zdążył nawet zamknąć książki, kiedy była z powrotem.

— Przyznaj się, to od tego fotela brzuch cię boli?

Milczał. Czytał. Przewracał kartki.

— Fotel należy się babkom — powiedziała. — Mnie. Mnie i tak brzuch stale boli.

Czytał sobie spokojnie. Znów dreptała tu i tam, otrzepywała nieistniejące kurze. A potem stanęła na środku pokoju i zapatrzyła się w okno.

— Pójdę do Częstochowy. — Widocznie nie chciała tego powiedzieć, bo mówiła prawie szeptem. — Do Matki Najświętszej...

— Morał? — spytał Mikołaj przez zaciśnięte zęby.

Otrząsnęła się.

— Chłopcze, co się z ciebie zrobiło?

I uciekła do kuchni.

4

OTÓŻ Madej był głupi, ale babka nie była taka głupia, jakby się wydawało. Bo kiedy nocami i w ciągu dnia Mikołaj rozpamiętywał tę rozmowę, coraz bardziej utwierdzał się w przekonaniu, że Madej nie kłamie, ilekroć charcze z oścą, w gardle, że to nie on.

A ostatecznie przekonał się o tym wiosną, jak matka weszła do pokoju z samego rana w jasnej, czystej sukience. Nie popatrzyła na fotel, nie popatrzyła na spodnie podpięte agrafkami w nogawkach, nie pogłaskała go po głowie. Nie zrobiła żadnej takiej demonstracji. Okryła mu tylko plecy kołdrą i na palcach wyszła z pokoju. Tak zwyczajnie dobiła ostatnią wątpliwość. Wiedział teraz na pewno, że to nie Madej mu przeszkodził, tylko matka.

Jej sąd o życiu różnił się zasadniczo od wszystkich sądów dotychczas przez Mikołaja sprawdzonych. A jeszcze bardziej od jego własnego. Dla niej każdy człowiek był na tyle wart, na ile w nim było kochania. A jeśli tak, to przestają się liczyć ręce, nogi czy garby. Z matczyną filozofią można się świetnie czuć wśród trędowatych i nigdy nie mieć oczu rozkisłych od litości. Czy nie dlatego wolał przesiadywać miesiącami w domu, żeby się ludzie nie lepili do niego. Każdy chciał na nim zostawić etykietkę: żal mi ciebie. Taka litość może z człowieka zrobić szczura i zapędzić go na całe lata do nory. Ale matka nie miała litości. Matka była bezlitosna i dlatego mówiła chirurgowi: kraj, bo ręce i nogi są bez wartości, i dlatego przeszkodziła

Rys. Gabriel Rechowicz

kotkach

Mikołajowi odjechać wózkiem na morze.

Madej tylko przyszedł łowić węgorze. Nic więcej. Bo gdyby dla matki nogi Mikołaja miały wartość — tak jak dla innych — pojechałby jeszcze raz nad rzekę, w lepszy czas, kiedy by tam na pewno nie było Madeja.

Ale że była bezlitosna, posiadła ta..ą władzę nad nim, jakiej inni ludzie nie mają. Nawet Krystyna ze swoimi zamkniętymi oczami — była słabiutka. Mogła go zapędzić na sam koniec pomostu, ale ani kroku dalej.

Przyszło mu na myśl, że matka jedna jedyna zrozumiała, co chciał rzec Chrystus, kiedy mówił: „Nie przyniosłem pokoju, ale miecz". Oczywiście to było mało, żeby mogła wytłumaczyć, dlaczego mu odjęto nogi. Tu jej wiedza musiała być równa wiedzy Mikołaja — pocisk artyleryjski. Ot i wszystko.

Ale matka była kiedyś śliczną dziewczyną. To pamiętał z chłopięcych lat i to w nim owego wiosennego ranka odżyło, kiedy weszła taka czysta i świeża, żeby mu okryć plecy kołdrą. Właśnie czysta i świeża. Bo nigdy nie była ładna. Miała brzydki nos i za szerokie czoło. Ale śliczna była w tym czystym uśmiechu i błysku świeżych, mocnych zębów, i w oczach po męsku bezlitosnych i po kobiecemu niebieskich. I była zawsze wokół niej schludność nawet wtedy, gdy w starym szlafroku szorowała podłogę. Więc jak weszła świeżym rankiem wiosennego dnia, czas się cofnął do chłopięcych lat i nie można było nie zrozumieć, co babka chciała powiedzieć przez swoją dziwaczną przypowieść.

Tej nocy spał spokojnie i Madej z uśmiechem pokazywał mu wielką ość na dłoni. A kiedy się obudził, chciał zapytać matki: — Po coś ty mnie wyratowała?

5

WCHYNĄWSZY spod lodów polarnych, w które zawiódł o London, Mikołaj mrużył oczy przed słoneczną zawieją rozkwitłych w ogródku jabłoni. Pachniało miodem i Mikołaj, osiadły w swoim fotelu na kółkach, oddychał głęboko. Ręce miał twarde jak ludzie u Londona, sposobne do męskiej pracy. Utrzymałby nimi statek na kursie w największy sztorm.

Z Londonem zapoznał się przez Marcina Edena. To był równy chłopak, ten Marcin. Choć pił i to jak pił, nie uważał świata za beczułkę wina. To był silny chłopak. Miał obie ręce i obie nogi i twardą, upartą głowę. Z taką głową można było wziąć każdą przeszkodę i wleźć na każde urwisko. Ale nie wytrzymał, jak go ciągnęło za morzem, kiedy został sam jak ten palec na całym świecie. Gdyby miał matkę, chybaby się nie utopił. Nie dałby się tak daleko zapędzić. Ale to był silny chłopak, najsilniejszy ze wszystkich, bo bardzo długo płynął, tak długo, że każdy już by dawno poszedł na dno, a on jeszcze trzymał się na wodzie, aż mu mięśnie opadły.

Bo morze jest największą próbą dla człowieka. I żaden człowiek nie ucieknie przed morzem. Choćby nawet chciał, choćby nawet uciekł tak jak Lord Jim. Morze czeka na każdego. Niedobrze, kiedy się o tym nie pamięta. Bo nim człowieka zaszyją w płótno, powinien mieć swój własny sąd o morzu.

Dlatego Mikołaj tak bardzo pokochał Conrada. Conrad pisał dla tych, co choć raz stanęli na samym krańcu pomostu, nad rzeką wartką od tęsknoty, trującą. I tacy też najlepiej go rozumieli, bo on sam najlepiej ich rozumiał. Tacy jak Kurtz, co mu odebrało mowę prócz jednego słowa: o h y d a. I jak Almayer, kiedy zatarł po córce ślad na piasku i został sam, sam w pustym domu. Tylko małpka. Więc zaczęli razem jeść banany. I jak Lord Jim...

Ale nad wszystkimi tymi ludźmi, nad Kurtzem, Jimem i Almayerem stał kapitan Mac Whirr w starej marynarskiej kurcie. On jeden umiał mierzyć prosto — w samo serce tajfunu. Dopiero jak się poznało jego decyzję — niezawodne oko kapitana — można było zrozumieć tę całą chryję, w jaką Jim się wplątał. Bo kiedy „Nan-Shan" niosąc potrzaskane maszty i reje przybijał do portu, wszystek biały od soli, ludzie na brzegu mówili: Ten statek wraca z morza, z s a m e g o dna.

Kapitan Mac Whirr wiedział, co sądzić o morzu i dlatego przestało być dlań ważne, że go kiedyś w płótno zaszyją.

Tak. Mikołaj rozumiał, że gdyby wtenczas stoczył się do rzeki, uciekłby wstrętniej od Lorda Jima i gorzej od Marcina Edena. Jim bał się o stłoczonych pielgrzymów, Marcin płynął do ostatka — a on? No, on był jak histeryczna dziewczyna, której się nie spodobała nowa sukienka.

Tylko kto mu tę sukienkę na kark wpakował? I dlaczego właśnie jemu? Dlaczego nie Antkowi, Krystynie albo komukolwiek innemu?

Czemu akurat on miał się do tego nadawać, kiedy żaden człowiek się nie nadawał?

Czemu miliony ludzi chodziło po ziemi na dwóch nogach, a jemu te nogi obcięli?

Na to w żadnej książce nie było odpowiedzi. W tej wielkiej kłótni, jaką — odkąd człowiek zaczął pisać — toczyły ze światem, nie było na to odpowiedzi. Pocisk artyleryjski. To wszystko.

Więc odłożył książki. I ostatni wieczór spędził nad Ewangelią, którą mu matka bezskutecznie podsuwała. Czytał przypowieść za przypowieścią. I Chrystus ciągle uzdrawiał chorych, oświecał ślepców, oczyszczał trędowatych. I gdyby Ewangelii było nie cztery, ale osiem czy dwanaście ksiąg — ciągle by robił to samo: odkuławiał chromych, oświecał ślepców, oczyszczał trędowatych. I przebaczał po siedemdziesiąt siedem razy. Ale — po co? Czemu był taki obłudny? Czemu ani razu nie obciął nikomu ręki, nie wydłubał oka, nie połamał nóg? Czemu robił z siebie baranka? Czemu udawał, że n i e j e s t odpowiedzialny. Przecież wiedział, że on sam odejdzie, a ślepi i chromi i trędowaci pozostaną... Na świecie stworzonym przez Boga, za którego Syna się podawał.

Noc Bożej obłudy.

Jesteś odpowiedzialny za moje nogi czy nie jesteś? Nie narażałem się, chowałem się w sieni przed strzelaniną i pocisk rąbnął w klatkę schodową i wszystkie żelastwo zwaliło mi się na nogi. Nie Ty wymyśliłeś wojny. Ale Twój Ojciec wymyślił człowieka. Dał mu wolną wolę — rób, co chcesz — więc człowiek zapędził Twoje stado do krematorium. No, znikomą część. I spuścił na nie taką bombę, po której z każdego baranka zostaje tylko cień na ścianie. No, nie z każdego, z kilku. I palnął w łeb mojemu ojcu!...

Więc gdybyś się teraz pojawił z Mateuszem, Markiem, Łukaszem i Janem — napisaliby o Tobie, żeś ścierał cienie ze ścian i wywoził popiół z krematoriów.

Nie trzeba było udawać baranka.

6

Więc to była jeszcze jedna książka, którą trzeba odłożyć na stos w kącie, żeby okrywała się kurzem.

Wziął się za nożyce. Wycinał bociany i myszy, pajęczynki i gołębie, sosny i kwiaty, sarny i gwiazdeczki. Wszystkie te fidrygałki naklejało się na szkło i ludzie nawet chętnie kupowali. Nie chciał jechać do żadnej roboty, a matce trzeba było pomóc: pielęgniarki w szpitalu nędznie zarabiają. Nie. Za nic nie pojechałby do biura. Zresztą niewiele był wart, tyle że podłapał maturę na tajnym komplecie i zmógł wszystkie książki w miasteczku. Wolał, stanowczo wolał wycinanki. Mógł jeść, spać i wycinać. Nic też więcej nie robił. I nic więcej nie było mu potrzeba. Obłożył się wzorami, które przechodziły z pokolenia na pokolenie, bo sztuka ta była modna w okolicy. Ale nie szło mu o sławę ani o konkurencję. Ciął, bo jednak to była praca, a od trzech lat w ogóle nie pracował. I można było przy niej nie myśleć, tylko wpatrzyć się w papier i nożyce, ciąć aż palce popuchły i głowa ze znużenia opadała — a wtedy kłaść się spać z przekonaniem, że jednak to jest pożyteczna praca i ludziom się przydaje. Czasem też robił coś dla domu, choć ludzie coraz chętniej kupowali i babka zaczęła przyjmować zamówienia. Zresztą to ona zrobiła mu taką reklamę, kiedy wyciął specjalnie dla niej rozetę cudniejszą niż ta nad głównym ołtarzem w kościele. Nie poszła do Częstochowy, bo jednego roku zaniemogła, a drugiego uznała, że jest niezbędna w interesie. Istotnie, zaczęli przychodzić chłopi z okolicznych wsi i zamawiać u babki wycinanki. Babka ładowała w spiżarnię ser, masło, jaja i kurczaki, a mleka nie chciała już przyjmować. Mikołaj się zdumiał potężnie, kiedy ni stąd ni zowąd zaczął płacić urzędowy podatek. Matka wymogła na nim, że sprawi sobie protezy. Więc sprawił, ale mało nie skonał od prób. Rzucił je w kąt, po części dla dobra interesu, bo nie można było jednocześnie wycinać i uczyć się na nich chodzić. To był ból, od którego świat się kręcił — wszystkie odparzeliny od siedzenia w fotelu piekły w porównaniu tyle, co dziecięca wysypka. Mikołaj nigdy nie mógł zrozumieć, jak Polewoj nauczył na nich tańczyć swego bohatera.

W domu było zasobnie. I nikt nie pamiętał takich dobrych czasów. Wprawdzie babka przebąkiwała coś o swoim dziadku, a Mikołajowym prapradziadzie, który ponoć miał sad na Ukrainie, ale to była legenda i babka w ten sposób chciała zaznaczyć, jak wysoko ceni obecną rzeczywistość. Mikołaj posłał swoje wycinanki na jeden i drugi konkurs, tak że raz nawet go nagrodzili.

Ale życiowym sukcesem babki był ten dzień, kiedy odwiedził ich ksiądz wikary. Chciał zamówić u Mikołaja trochę bydlątek do stajenki. A to: dwa woły, sześć owieczek i baranków, osiołka i kozę. Wikarował u księdza Siwca. Ale że ksiądz Siwiec był schorowany i leciwy, a także z innych względów mało zajmował się parafią, wikary nie cierpiał, kiedy tytułowano go wikarym i nigdy nie omieszkał upomnieć swego rozmówcy: — „Jestem tu proboszczem całą gębą!"

Mikołaj wymówił się od zaszczytu grzecznie, ale stanowczo. I nie mógł sobie darować skrytej uciechy na widok zdumionej twarzy księdza quasiproboszcza. Wyszedł okadzany przez babkę, która się suplikowała do utraty tchu. Z taką orędowniczką Mikołaj musiał przegrać prędzej czy później. Naprodukował więc żądaną ilość bydlątek, a wikary przesłał mu przez babkę swoje błogosławieństwo.

Latem Mikołaj przesiadywał w ogródku, gdzie wypuszczał na wolność swoją menażerię. A zimą — u babki za piecem. Specjalizował się w gołąbkach, kogutkach i rozetach. Nie czytał gazet, nie bywał w kinie ani w teatrzyku, który raz na miesiąc odrabiał swoją objazdową powinność. Czasem słuchał radia, ale wyłączał komunikaty. Muzyka — to była oprócz wycinanek jedyna przyjemność. Lubił z Bacha przeskakiwać na dżez i zastanawiać się, czy człowiek współczesny zabija muzykę czy też ją tworzy. Wydało mu się, że to jednak wojna zabiła muzykę narzucając człowiekowi nowy styl — e p i l e p t y c z n y. Dla epileptyka ton Palestriny czy Bacha stał się muzyką nie z tego świata. Mikołaj dochodził do wniosku, że tylko nieliczni ludzie zdają sobie sprawę z tego, co wojna naprawdę z nimi zrobiła.

I choć najbardziej sobie cenił swoją beata solitudo, coraz częściej wyjeżdżał na spacery. Lubił polne dróżki, chrzęst świerszczy i powiew szerokiej przestrzeni, ale nie gardził też zawiłymi uliczkami miasteczka, które musiał budować ktoś z przekorną dziecięcą wyobraźnią. Ludzie szeptali jeszcze: „Patrz, to ten Mikołaj, co mu w czterdziestym czwartym nogi odjęło". Ale kiedyś jakiś chłopiec na widok jego fotela powiedział do kolegów: „To ten pan, co robi wycinanki".

7

NAJDZIWNIEJSZE, że czuł zagięte palce u nóg i nogi aż do kolan. Taka żywa drętwota, z którą się rozstać niesposób. W pierwszych miesiącach łudził się, że potrafi wyprostować palce. Przymykał oczy, marszczył czoło, pocił się, dopóki nie zrozumiał, że jest to walka ciała z cieniem. Beznadziejne. Widocznie musiał mieć skurczone palce, kiedy obcinali mu nogi. Nóg już dawno nie było, a skurczony cień pozostał. Niesamowite wspomnienie po własności. Można było sobie powiedzieć: „Świat się nie kończy na moich nogach. Nie mam nóg. Kropka. Idźmy dalej". Ale cień, ilekroć się obudził, przypominał: „Przecież ty m a ł e ś nogi. M i a ł e ś". A budził się często, w chwilach kiedy umysł i wyobraźnia łapią oddech, w chwilach ciszy. I nie mijał z latami, nie zmieniał się. Był taki jak na początku: cień nie zmężniałych jeszcze nóg siedemnastoletniego chłopca

Może dlatego nie mógł darować babce, kiedy wreszcie piątego lata wróciła z pielgrzymki do Częstochowy. Nie chciał cudu.

— Nie chce, nie chce, nie chce — przedrzeźniała jak małe dziecko. — Ale powiedz, czemu nie chcesz?

Ba, jak jej miał wytłumaczyć? Przecież wyglądałby okropnie, potwornie: chłop jak dąb, ciężki tors na nóżkach siedemnastoletniego chłopca! Czy nie zauważyła, jak rozrósł się przez te lata?

Niepojętą siłę może mieć taki skurczony cień... Przecież nie dlatego cisnął w kąt protezy, że diabła zje, kto nauczy się na nich chodzić, ale dlatego, że były sztuczne i nienaturalne, a cień — szkoda słów — własny, s w ó j. I lepiej było z nim razem jeździć na kółkach niż męczyć się na protezach.

Oczywiście, żeby nie cień, życie wyglądałoby inaczej. Można by zapomnieć, że się miało nogi i iść dalej. Ale z cieniem to nie wychodziło. Choćbyś nie wiem jak chciał zapomnieć, cień na to nie pozwoli. I niesposób ruszyć się z miejsca. Chyba...

Ale tu się wplątał ksiądz Siwiec. To była dziwna figura — ten ksiądz, nawet pomijając fakt, że był cokolwiek poszkodowany na umyśle. Czyli — jak powiadał organista z pełną rewerencją — m i a ł s z m e r g l a. Był to szmergiel dobrej marki, obozowy. Ksiądz Siwiec odbębnił bowiem swoje cztery lata w Oświęcimiu. Spał na jednej pryczy i pod jednym kocem z pewnym dostojnikiem Kościoła. Ów dostojnik powiedział mu pierwszej nocy przed snem: „Ożeniono nas, bracie. Więc czujmy się tak swobodnie jak należy". „Ekscelencjo?..." — spytał ksiądz Siwiec. — „No, jak ktoś z nas zechce sobie prutnąć — wyjaśnił dostojnik — to niech się nie krępuje". Ta anegdotka była jedyną osłodą smutnego żywota księdza Siwca. I jedynym zbytkiem.

Mikołaj zaprzyjaźnił się z księdzem Siwcem, kiedy matka za usilnym wstawiennictwem babki zgodziła się zostać gospodynią i kiedy przenieśli się wszyscy na plebanię, gdzie był ogromny sad, dużo większy od tego, który ponoć prapradziadek miał na Ukrainie. Babka dostąpiła nieba na ziemi, bo wyglądała tak, jakby całe życie modliła się o to, żeby móc gotować na plebanii. A matka z ulgą, choć nie bez żalu, porzuciła beznadziejnie płatną pracę pielęgniarki szpitalnej. „Ja was tu wcale nie chcę — powiedział im ksiądz Siwiec na przywitanie. — To ten d u r e ń, który nie może żyć bez jedzenia". Tak już było, że dla księdza Siwca wikary nie miał imienia ni nazwiska.

Ksiądz Siwiec nikogo nie lubił. Nie znosił zresztą samego słowa: „l u b i ć". Jeśli od czasu do czasu przemykał się chyłkiem do Mikołaja pod gruszę, to tylko po to, żeby z nim razem wycinać w papierze gołębie.

Była to praca iście zakonna, gdyż cechowało ją absolutne milczenie. Szanowali nawzajem swoją beata solitudo i zresztą od tej bernardyńskiej inwokacji, wypowiedzianej stanowczym szeptem, ksiądz Siwiec zaczął współpracę z Mikołajem. Złośliwemu, bo młodszemu człowiekowi przychodziło na myśl, że powinni zamówić sobie tabliczkę z napisem: „MIKOŁAJ ...SKI I WALERY SIWIEC SPÓŁDZIELNIA Z OGRANICZONĄ ODPOWIEDZIALNOŚCIĄ" — i przybić do pnia gruszy, pod którą zazwyczaj siadywali. Ksiądz Siwiec miał skłonność do prymitywu i można było się od niego nauczyć ludowego spojrzenia na sztukę, choć w terminie u krawca wylano by go od razu za nieporadne ruszanie nożycami.

Mikołaj złamał ślub milczenia tej niedzieli, kiedy cień prześladował go ze zdwojoną siłą. Chyba dlatego, że w sobotę popołudniu przytrafiła mu się niebywała rzecz. Pomagał babce wycierać naczynia, bo mocno już nie dowidziała. Płukała talerze pod kranem, a potem kładła na stół, skąd Mikołaj je brał i polerował do sucha ścierką. A była to jakaś diabelnie sędziwa porcelana, nad którą wikary drżał jak osika. Otóż w pewnej chwili babka — czy to z zamyślenia, czy chwilowej ślepoty — chciała położyć ogromną salaterkę zamiast na stół... o dziesięć centymetrów przed stołem. Mikołaj krzyknął i zerwał się na równe nogi. Oczywiście rymnął na twarz i głową wybił babce z rąk tę diabelską porcelanę.

Był to na pięć lat jeden jedyny wypadek, kiedy naprawdę zapomniał na mgnienie oka, że nie ma nóg. Ale gdy tylko ochłonął — i wytłumaczył wikaremu, że godzi się tę salaterkę uznać za dodatek do błogosławieństwa w intencji stajennych bydlątek, co na zawsze przekreśliło ich i tak zimne stosunki — cień wrócił ze zdwojoną siłą i nie dawał mu przez całą noc spokoju. Z zawziętości Mikołaj jeszcze raz się pokusił i spróbował rozprostować zagięte palce. Wsadził w to całą wolę i wyobraźnię i tę resztę siły, jaka pozostała w okrojonych mięśniach. A kiedy przegrał sponcony i osłabły, przypomniał sobie pożegnalne słowa młodego chirurga: „Będą was męczyć bóle ducha. Ale to fraszka. Przyzwyczaicie się" Tak to właśnie komicznie nazwał: b ó l e d u c h a.

Kiedy więc Mikołaj złamał ślub milczenia, ksiądz Siwiec spojrzał nań przeciągle i stuknął nożycami w pień, jakby się chciał przekonać, że grusza nie przestała być gruszą.

— Tak, proszę księdza — powtórzył z uporem — śmieszy mnie programowe cudotwórstwo. Cała Ewangelia uczy znachorskiej moralności i dlatego nikt teraz nie potrafi poprzywracać ludziom rąk, nóg i oczu.

Ksiądz Siwiec pokiwał głową, wyciął gołąbka, dmuchnąwszy pozwolił mu pofrunąć i spytał:

— Ty naprawdę c z y t a ł e ś Ewangelię?

— Czytałem — zapewnił Mikołaj.

— Po co? Ewangelii n i e t r z e b a c z y t a ć — powiedział ksiądz Siwiec i lekko się uśmiechnął — Ewangelię t r z e b a r o z u m i e ć.

Mikołaj się zdenerwował. Potrząsnął głową, aż mu włosy opadły na czoło.

— Chciałem rozmawiać z człowiekiem, a nie z teologiem!

Ksiądz Siwiec podrapał się za uchem.

— Bracie, jaki tam ze mnie teolog.

Znów chwycił za nożyce i puścił w świat gołąbka. Patrzył za nim, jak opada w trawę.

— Ten d u r e ń — mruknął — to jest dopiero teolog. On ma wszystko w... małym palcu.

Mikołaj demonstracyjnie ujął nożyce i zaczął wycinać. Robił rozetę, która księdzu Siwcowi nigdy nie wychodziła, bo nie starczało mu wprawy i cierpliwości. Robił na złość, bardzo starannie, bardzo spokojnie. Ksiądz Siwiec wiercił się na swoim stołku, a w pewnej chwili nawet spróbował gwizdać. Więc Mikołaj robił jeszcze staranniej, jeszcze spokojniej, każde światełko i każdy ząbeczek.

— Znachorstwo mówisz? — powiedział wreszcie ksiądz Siwiec, tak jakby nie przed godziną, ale przed chwilą przestali rozmawiać. — A czemu to znachorstwo, mój bracie?

Więc Mikołaj przyjrzał się rozetce pod światło, a potem opowiedział wszystko o cieniu i czemu on się akurat do tego nadawał, kiedy żaden inny człowiek się nie nadawał, i kto bierze odpowiedzialność za jego nogi, i co to znaczy — pocisk artyleryjski, i że można by iść naprzód, ale z cieniem to nie wychodzi. Niesposób ruszyć się z miejsca...

— Chyba, że u z n a s z z a s ł u s z n e, że nie masz nóg, mój bracie.

— Kto uzna kwadratowe koło?! — odpalił mu z miejsca Mikołaj.

Ksiądz Siwiec znów ratował się gołąbkiem. A potem powiedział zupełnie od rzeczy:

— Święty Paweł mówił tak: „Sumienie, co prawda, niczego mi nie wyrzuca, lecz przez to samo nie jestem jeszcze usprawiedliwiony..." Ale to chyba dlatego, że mu stale zarzucali przekupstwo...

Mikołaj uśmiechnął się z politowaniem, ale nie wytrzymał i palnął:

— Mnie naprawdę mało obchodzi, co mówił święty Paweł!

— Bo i nie każdego to musi obchodzić — zgodził się polubownie ksiądz Siwiec. Siedział z rękami opuszczonymi między kolana i spod rękawa sutanny wyjrzała mu na nadgarstku wytatuowana cyferka. — Otóż kiedyś, mój bracie, ja myślałem sobie tak: kiedy będę umierał, pomodlę się takimi słowami — bo miałem przygotowaną taką swoją modlitwę — „Dobry Boże, dziękuję Ci za to, żeś nie pozwolił mi zabić własnej matki; i za to, że nie okradłem przyjaciela, nie wybiłem nikomu zębów, nie podstawiłem wrogowi nogi, kiedy mogłem mu ją podstawić; i za to, że nie uwiodłem dziewczyny, że nie włamałem się do banku i nie zawisłem na szubienicy; i za to, że nie żyłem z cudzej pracy, nie miałem majątku ni fabryki, nie zwalniałem z roboty dwudziestu tysięcy ludzi; i za to, że nie zaczynałem wojen, nie agitowałem za rasą, nie pędziłem nikogo do rzeźni. Dobry Boże, dziękuję Ci za to, bardzo Ci dziękuję, b będzie mi łatwiej wyliczyć się przed Tobą z tych mniejszych świństw, jakie mam na własnym sumieniu..."

Jak sądzisz, czy słusznie się modliłem, mój bracie?

— Słusznie — potwierdził Mikołaj.

— A mnie się wydaje, że nie — uśmiechnął się ksiądz Siwiec i pokazał w tym uśmiechu wszystkie wybite zęby, bo on też nie chciał sobie wstawić protezy.

— Można widzieć w Ewangelii gołąbka i baranka — pochylił się ksiądz Siwiec i przestał się uśmiechać. — I nie ma w tym chyba obłudy, mój bracie. Ale trzeba przy tym widzieć m i e c z.

Kiedy to słowo uderzyło w grusze, jabłonie i pszczoły, ksiądz Siwiec uniósł głowę, jakby mu się jeszcze przyglądał I na moment, na jedno mgnienie pojawił się w jego oczach stalowy błysk, zupełnie jak w oczach matki. Ale zaraz uśmiechnął się bezzębnymi ustami.

— Ile jest Sakramentów świętych?

— Siedem — odparł Mikołaj raz jeszcze łapiąc się na tym, że z księdzem Siwcem trzeba być gotowym na wszystko.

— Pomyłka — mruknął ksiądz Siwiec i puścił w świat jeszcze jednego gołąbka.

— Tak pisze w katechizmie, proszę księdza.

— Ba. W katechizmie zapomniano o ósmym.

— Jakim?

— O sakramencie kalectwa.

Wstał i pośpiesznie obciągnął sutannę.

— No... jedźmy na obiad. Bo ten d u r e ń gotów pomyśleć, żeśmy zrezygnowali.

8.

Tak się przedstawiały dzieje Mikołaja do chwili, kiedy spotkał się z Janką. A stało się to w sześć lat od tego czasu, gdy pocisk artyleryjski uderzył w klatkę schodową pewnej kamieniczki w małym miasteczku.

Część II pt. „Dzień" ukaże się w numerze następnym.

Jak być kulturalnym?

JERZY STADNICKI

PARĘ dni temu, byłem na pewnym zebraniu, na którym pewien krytyk najmłodszej generacji poddał ogólnej ocenie działalność młodych i starych pisarzy w ciągu dziesięciolecia. Ocena sprowadziła się do tego, że w czasie „mrozu" pisarze twierdzili, że piszą źle, bo nie wolno im pisać dobrze, a kiedy nastała „odwilż" — przestali w ogóle pisać, wystawiając sobie tym samym świadectwo impotencji pisarskiej. Rozważania swe zakończył ów krytyk takim, znamiennym zdaniem: — W ciągu roku było dość czasu na odrobienie zaległości. Bądźmy szczerzy. Ja'k długo pisze się powieść?

Nie wiem jak długo, nie napisałem żadnej. Sądzę jednak, że mierzenie twórczości pisarskiej miesiącami jest zabiegiem tej klasy, co mierzenie malarstwa metrami, rzeźby funtami itp.

Co to jest młody pisarz? W najlepszym wypadku dwudziestokilkuletni magister polonistyki. W najgorszym — też dwudziestokilkuletni osobnik bez studiów wyższych. Co taki pan wie o życiu, jakie prawdy i doświadczenia może przekazywać?

A jednak przekazuje, pisze o zniechęceniu w małżeństwie, daje rady premierom, klasyfikuje nestorów sztuki, stawia wyżej Dąbrowską od Rudnickiego lub Rudnickiego od Dąbrowskiej.

Ale nie bądźmy krańcowi, nie miejmy doń zbytnich pretensji. Pomyślmy raczej: co taki nieborak ma robić razem ze swoim dyplomem i trzystu przeczytanymi książkami? Musi nie tylko żyć, lecz ponadto wyrobić sobie nazwisko. Więc pisze o Szekspirze i Kafce, Nałkowskiej i Mannie, myśląc — nie bez słuszności: im to nie może zaszkodzić a mnie może pomóc. Winę ponosi nie on, lecz redaktor literacki a ściślej mówiąc — konflikt między wiedzą ludzką, która wciąż się rozrasta a życiem ludzkim, którego długość nie ulega zmianie.

Mechanizm ten, choć stary jak wiedza, zaostrzył się ostatnio z dwóch przyczyn: szybszego niż kiedykolwiek dotąd rozwoju wszystkich dyscyplin naukowych i gwałtowności procesu awansu społecznego. Zwłaszcza ten drugi powód ma tu ogromne znaczenie: pełno dziś ludzi, którzy ukończyli studia średnie lub wyższe na kursach wieczorowych, zaocznych, albo po prostu zajęli stanowisko wyższe, niż to odpowiada ich wykształceniu wedle tradycyjnego rozumienia. Wszyscy ci ludzie stoją wobec problemu dopasowania się do nowej sytuacji, uzupełnienia braków na jakiejś skróconej drodze. Bardzo dziś wiele takich inteligentów z awansu, którzy pytają siebie, społeczeństwa, pisarzy: Jak być kulturalnym?

Piszę o nich dlatego, że ich znam dobrze, że sam się do nich zaliczam. W trzydziestym roku życia, a więc w chwili, kiedy zasadniczy rozwój człowieka powinien być ukończony, życie postawiło mnie wobec alternatywy: zostać pisarzem lub niczym. Wybrałem pierwsze — bo co miałem robić — ale zdaję sobie sprawę, że sięgnąłem wysoko, może zbyt wysoko. Brak mi wykształcenia fachowego.

Jasne, że przez trzydzieści lat zdążyło się to i owo przeczytać, ale nie zmienia to faktu, że każdy student II roku humanistyki wie znacznie więcej ode mnie. Pocieszam się trochę myślą, że wielu pisarzy, jest w identycznym położeniu, że problem jest w ogóle ogromny, typowy, w skali narodowej, w skali socjalistycznej. I że będzie narastał.

Naturalnie, wygląda on różnie w różnych zawodach i na różnych szczeblach wykształcenia. Inaczej się będzie przedstawiał dla majstra szewskiego, który ukończył kurs dyrektorski, inaczej dla felczera, którego przyjęto do ZLP. W swej istocie jednak, pozostaje ten sam: zdobyć w ciągu kilku lat wiedzę, którą powinny dać studia, nie uczęszczając do szkoły, nie przerywając pracy zawodowej i nie narażając się na kompromitację.

I tu zaczyna się trudność. Kłopot z wyborem. Istnieje on, rzecz jasna, dla każdego człowieka, każde życie jest zbyt krótkie, by zmieścić wszystkie dobre książki, każdy człowiek powinien ograniczyć się do najlepszych.

Jak palące jest zagadnienie, o tym niech świadczy wielokrotnie ponawiana prośba różnych ludzi do różnych redakcji o podanie listy stu książek, „które każdy powinien znać". Wielokrotnie padała słuszna odpowiedź, że takiej listy sporządzić niesposób, że będzie ona inna dla młodzieńca, inna dla starca, dla mężczyzny, kobiety, inżyniera, malarza, Polaka, Francuza, sangwinika, flegmatyka itd. Że nawet dla tego samego człowieka dwóch doradców sporządzi dwie zupełnie różne listy stu najpotrzebniejszych książek. Tu na nic się nie zdadzą poradniki. Tu każdy musi dokonać samodzielnie wyboru.

Czytam nieraz lub słyszę, że w naszej kulturze nic się nie dzieje, że wszystko już było, że nie ma na co patrzeć, nie ma czego słuchać — i nadziwić się nie mogę, bo ja wciąż mam za mało czasu, wciąż nie mogę nadążyć, wciąż zmieniam swój plan, książki, filmy, sztuki czekają w kolejce, mnóstwo okazji przepada, umierają sławni artyści z których twórczością nie zdążyłem się zapoznać, zjawiają się nowi, którzy mówią rzeczy podobno bardzo odkrywcze, prócz tego wre życie polityczne, społeczne, naukowe, wybierają się na księżyc, syntetyzują wirusa, budują domy z mas plastycznych, Sartre napisał „Drogi wolności", przyjechała Everyman Opera, wystawa Rembrandta — a ja mam zaległości w Żeromskim, nie czytałem żadnej książki Flauberta, gorzej! nie znam Księdza Marka, Wojny Chocimskiej, Raju Utraconego, Raju Odzyskanego, Boskiej Komedii, Iliady, Uczty, Mahabaraty, Konfucjusza, Orygenesa, historii powszechnej, algebry, filozofii...

...i śmiem zabierać głos w literaturze.

Ale z drugiej strony wiem na pewno, że taki sam kant uprawia bardzo wielu pisarzy mojego pokolenia, którzy też nie czytali dziewięciu dziesiątych klasyków, a jednak piszą, są rozchwytywani, otrzymują nagrody, więc chyba spełniają jakąś pozytywną rolę w kulturze.

Każdy z nich łata swoją niewiedzę jak może, jedni się do niej przyznają, większość — nie, bardzo wielu wypracowało własne metody zastępcze polegające na fanfaronadzie, czytaniu bryków lub jednego dzieła każdego wybitniejszego autora. Niezłym sposobem

(Dokończenie na str. 11)

MARIA KORNASOWA

Rachunek cierpienia

W DNIU, w którym napięcie smutku staje się najwyższe, wszystko zatapia się w ciszy. Wobec majestatu niezmierzonego cierpienia Boga, Kościół milczy. Powtarza się tu odwieczna prawda: wielkie cierpienie nie znosi gwaru. Wiele słów powiedziano o cierpieniu i chociaż nie ma człowieka, który by się z nim nie zetknął, każde cierpienie wydaje się jedyne, niepowtarzalne, odmienne od wszelkich innych.

Zwycięzcy są zwykle pełni łaskawości. Pokonując cierpienia pragniemy własne doświadczenie przekazać bliźnim. W ciągu długich dziejów ludzkich każde pokolenie nosi w sobie obraz szczęśliwej krainy, w której wszyscy zapomną, że istnieje smutek. Różnica w tych wyobrażeniach polega na tym, że jedni czekają jej panowania na ziemi, inni zaś wierzą, że znajduje się ona realnie poza doczesnością. Nie ma człowieka, który by twierdził, że życie wolne jest od cierpień. Cierpienie przychodzi do każdego, każdego prędzej czy później odszuka i uderzy słabiej lub silniej. Ostateczną sprawiedliwością dla wszelkiego stworzenia jest śmierć. Ale zanim ona przekreśli istnienie wyrównują się drobniejsze rachunki w cierpieniu. Wszyscy mu kiedyś ulegną. Ważne jest tylko, jaką korzyść z tej lekcji odniosą.

Naturalnym odruchem człowieka dotkniętego cierpieniem jest bunt. Dlaczego ja? Niczym nie zasłużyłem! Czemu nie płaci ten, kto rzeczywiście zawinił, lub czemu nie płaci w równej mierze jak ja? — Jakże chcielibyśmy widzieć, że ktoś drugi obok nas również ponosi konsekwencje sprawy, która jest przyczyną cierpienia. Często zdarza się, że nie umiemy znaleźć żadnych widocznych powodów tego, co się z nami dzieje. Smutek przychodzi niesprawiedliwie, obejmuje człowieka całego, nieustępliwy, gryzący. Oddziela nas od innych ludzi. Kryjemy się w miejsce, gdzie nas odszukać nie zdoła żadne wścibskie, bezlitosne spojrzenie. Wiemy dobrze, że ludzie zdrowi zazwyczaj z niechęcią odnoszą się do chorych. Szczęśliwi nie lubią widoku cierpienia, odwracają się od obrazu twarzy, na której ból zostawił bruzdy. Więc uciekamy od niezrozumienia, kryjemy się ze swoją zazdrością odzyskania spokoju. Jest to reakcja zwyczajna i bliźni czułego serca umieją uszanować tę ciszę. Jeśli cierpienie jest naprawdę wielkie, można nie dostrzegać małostek. Nieznośna drobiazgowość codzienności odpływa, przesłonięta pamięcią o jednym tylko, wszystko przenikającym żalu.

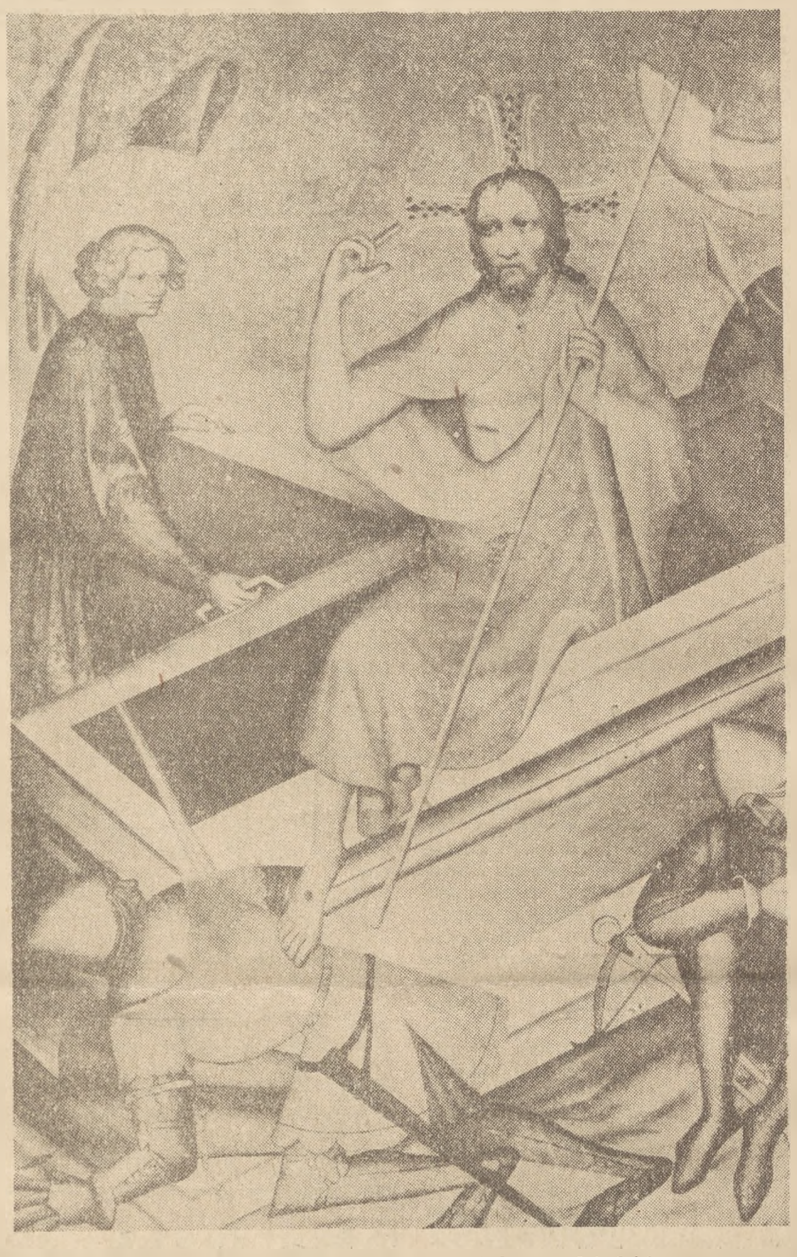
Zostajesz sam, sobą tylko zajęty, odgrodzony od myśli o czymkolwiek innym To jest twoja chwila najważniejsza. Masz dokonać wyboru: albo utoniesz w martwocie ciszy przebywania z samym sobą na zawsze, albo wzniesiesz się ponad samego siebie, wyciągniesz ręce ku innym.

Nie wyobrażajmy sobie, że bolesne milczenie ma być bezruchem. Ta chwila odosobnienia jest nam dana po to, abyśmy przyjęli życie inaczej, na nowo, po to, żebyśmy zebrali siły do działania. Myli się, kto sądzi, że cierpienie i czyn nie chodzą w parze. Nie wyleczy nas z choroby smutku żadne, nawet najczulsze współczucie. Pragniemy go doznawać, ale to nasz dowód słabości. Zresztą współczujące uczucia bliźnich łatwo przeradzają się w niechęć. Nie daje ochłody woda czerpana z zastoiny. Ochłoda niesie życie, a w zastałej wodzie kryją się zarodki śmierci. Nie wolno dawać przyzwolenia na własną śmierć.

Z pewnością wielu ludzi do tych czy podobnych słów odniesie się jak do teorii. I kiedy przyjdzie na nich godzina próby, odwrócą się bezsilnie, jak od wołania, które się w rzeczywistości nigdy nie sprawdza. Ale spróbujmy odejść od nas samych i choćby na chwilę głównym ośrodkiem swego zainteresowania uczynić innych ludzi. Cierpienie jest w naszym przekonaniu jedyne — każdy cierpiący z niema podobnie — musimy więc przyjąć, że ciężar, który niesiemy, może nie być mniejszy od ciężaru sąsiada. Przypatrzmy się, jak cierpienie szereguje ludzi: nie według honorów należnych im w świecie z racji zasłużonych lub niezasłużonych wartości. A raczej to nie cierpienie ustawia ich w dwu szeregach — to oni sami wybierają swe miejsca. Jeśli potrafimy to dostrzec, staniemy na pewno wśród tych, którzy podjęli walkę. „Nieszczęście jest jak widmo nocne, w chwili, gdy się zaczyna z nim walkę — znika". Każdy człowiek, którego życie skierowało do szkoły cierpienia, potrafi zaświadczyć, że pod działaniem tej nauki dokonało się w nim przeobrażenie. Jak gdyby przeniesiony w miejsce, skąd rozciąga się rozległy widok, rozumie już, że nie on sam jest ośrodkiem wszystkiego, że za nim, przed nim, wokoło inni ludzie poddawani są tym samym próbom. Keppler pięknie to wyraził: „Cierpienie zmienia obraz świata. Skoro zapada większa ciemność, ukazują się znowu wiekuiste gwiazdy". Jeśli potrafimy dostrzec niebieskie światy, starajmy się ukazać je innym, którzy, podobnie jak niedawno my, nie umieją odnaleźć drogi wśród mroku.

Zapomnij, że byłeś sam wobec niemożliwego do zniesienia ciężaru. Nie czekaj pomocy od innych. Odwróć się ku wszystkim, których nawoływałeś, i stań się dla nich tym, czym ich chciałeś dla siebie uczynić. Tylko ta droga prowadzi do wyzwolenia.

Czy rozumiemy, jaka jest przyczyna każdego cierpienia? Religia uczy nas, że jest ono w nas samych. Z nas i przez nas powstało, jako skutek pierwszego grzechu. Bóg uczynił z niego środek wychowawczy. I w tym mamy dostrzegać jego sens. Nie jest prawdą rozpowszechnione mniemanie, że człowiek wierzący ma być synonimem człowieka cierpiętliwego; cierpiętliwego w tym znaczeniu, że jego żałosny stan wewnętrzny objawia się w sposób widomy całemu otoczeniu. Można by powiedzieć, że ten często spotykany sąd jest zaprzeczeniem prawdy. Człowiek wierzący ma obowiązek przyjmować cierpienie, bo taki jest Boży zamiar w stosunku do niego, ale z trudu przyjęcia wyroku swego Stwórcy ma wychodzić zwycięsko i o tym zwycięstwie powinien świadczyć swym życiem, swoją jasną i spokojną twarzą. Tylko zło jest smutkiem, a cierpienie jest złem tylko wówczas, gdy my sami na to zezwolimy. Wielu świętych wołało do Boga o cierpienie. Jak można sobie wytłumaczyć te pragnienia przeciwne naturze? W swej chęci okazywania Bogu miłości święci chcieli być wystawiani na nieustanne próby. Każde przyjęcie cierpienia, jako nowego doświadczenia ich stałości, napełniało ich radością i nową mocą. Odruch samoobrony, którym my, zwyczajni ludzie, reagujemy na cierpienie, jest czymś zupełnie naturalnym: chodzi tylko o to, abyśmy wtedy, gdy uchronić się od niego nie możemy — spotkali je jako znak pamięci Boga o nas; abyśmy nauczyli się cierpliwości, która przyzwyczai nas do przyjmowania i pragnienia woli Bożej, tej cierpliwości, o której powiedziano, że jest odzyskaniem wewnętrznej wolności.



Zmartwychwstanie. Fragment tryptyku grudziądzkiego

„Złóżcie troski, żałujący!" — w tym wołaniu skierowanym do każdego syna Kościoła jest zapowiedź wielkiej zmiany; przyszłości różnej od wszystkiego, co było. Żal niechaj pozostanie w przeszłości — to, co jest przed nami, jest radością zwycięstwa. Cierpienie roztapia się w radości. Takie są myśli związane z Dniem Zmartwychwstania. Jezus, który nauczył nas cierpieć, jest zarazem Zwycięzcą śmierci i najdoskonalszą radością.

Wydaje się, że w naszych zwyczajnych cierpieniach nie może się mieścić radość. Przecież nie potrafimy się cieszyć z tego, że spotykają nas nieszczęścia. Ale jest coś, co może nam odsłonić drogę do tej niezastąpionej wartości. Jest to odnalezienie siebie samego w zwycięskiej walce z cierpieniem. „Smutek nigdy nie był cnotą", a radość jest czymś, co jest nieodzownie konieczne do życia. Wiązanie cierpienia z radością wydaje się oczywistym paradoksem, a jednak jest pewne, że prowadząc walkę przeciw cierpieniu zwyciężamy największego wroga radości. Były okresy, kiedy ludzie sądzili, że prawdziwą radość może przeżywać tylko człowiek absolutnie wolny; wolny — to znaczy nie podlegający żadnym normom moralnym, żadnym prawom i ograniczeniom zewnętrznym; wybierający w życiu zawsze to tylko, co sam uznaje za dobro dla siebie. Wielokrotnie sprawdzono, jak niszczące są skutki przyjęcia takich poglądów i zdrowa moralnie większość ludzi odrzuciła je ostatecznie. Nieskrępowana niczym swoboda poniża człowieka. „Słońce nie ma wcale wolności; wiele jej natomiast posiada liść suchy". Jednym z największych piewców radości był św. Franciszek, a przecież wybrał surową ścieżkę twardej uległości. Cechą prawdziwej radości jest spokój. Wszelka hałaśliwość, gwałtowne wybuchy każą podejrzewać, że kryje się w nich fałsz. „Wszędzie na świecie tylko ściana dzieli hałaśliwą radość od niemej rozpaczy". Przykładów na potwierdzenie tej prawdy nie brak wśród naszych własnych doświadczeń. Ile razy zdarza się nam, że pozorną wesołością próbujemy odpędzić ogarniający nas smutek. Święci promieniowali radością spokoju. Wielu z nas tego nie rozumie. Wydaje się, że radość podobna do ich pogody jest tak mało atrakcyjna! Z pobłażaniem myślimy o tym rodzaju radości. Skąd jednak płynie siła oddziaływania ludzi spokojnie radosnych na innych? Dlaczego onieśmiela nas ich obecność i na wodzy każe trzymać nasze małe zachcianki? Musimy przed nami samymi wyznać, że to świadomość upokorzenia zmusza nas do pochylenia głowy przed szlachectwem ich serc. I trzeba naprawdę głębokiej uległości wobec zła, trzeba dalekiego odejścia od dobra, by nie pragnąć błogosławieństwa obecności takich osób.

W utrudzeniu codziennego dnia wydaje się niemożliwe odnaleźć źródło radości. Ale zapominamy, że wytryska ono nie tylko tam, gdzie są sprawy wielkie. Najzwyklejsze, codziennie widziane przedmioty uczą nas uśmiechu, trzeba tylko spojrzeć na nie niecodziennie. A zresztą czyż nie jest największą radością to, co mamy? „Oznacz swoje żądanie szczęścia zerem, a będziesz miał świat u nóg swoich" — mówi Carlyle. Uczmy się więc żądać inaczej i widzieć od nowa. Przeciwstawiajmy swojemu niezadowoleniu, którym wyrażamy stosunek do życia, radość z tego, że żyjemy. Nie jest to takie trudne — trzeba tylko prawdziwie chcieć radości.

Człowiek pragnie z pełni swojej radości oddać jej cząstkę cierpiącym i smutnym braciom. W Dniu Największej Radości powiedzmy wszystkim, którzy z bólem walczą, tym, którzy padają, tym, których ból pokonał: „Złóżcie troski!"

ROZMOWY Z BRAĆMI

(Dokończenie ze str. 3)

poznałem swą obecną żonę. Wyszedłem ze szpitala, dał: mi kategorię „T" — trup. Zacząłem pracować. Byłem majstrem w zakładach włókienniczych u Jegera. Powodziło nam się dobrze, zarabiałem dużo. Po pracy chodziłem jeszcze z siekierą do lasu. Miałem dom, samochód, prowadziłem polską szkołę.

Tylko nostalgia. Najgorzej jak przychodziły święta. Każdy myślał, żeby już z rodzicami, w kraju. Chciałem zresztą wrócić zaraz po wojnie. Po co robić dla obcych? Ale zawsze coś przeszkadzało Rodziły się dzieci, chorowała żona. Poza tym bałem się, straszyli nas lagrami. Audycje z kraju też wtedy nikogo nie mogły zachęcić. Wciąż słyszeliśmy dobitny głos Odolskiej, o wrogach, imperialistach. Tak wciśnięci między perspektywę lagru a obcy głos kraju, który mówił o nas jak o wrogach, czekaliśmy Wszyscy słuchają „Kraju". Teraz już jest lepiej.

Poszedłem wreszcie do konsulatu, że chcę jechać do Polski. Wstaje tam od biurka, taki młody, dzieciak prawie i mówi do mnie: „Wy, obywatelu, macie amnestię". A ja mówię: „Durniu, amnestia może jest potrzebna tobie. ja już swoją krew za Polskę przelałem, ty swojej nie. Szanuj krew". Ja jestem twardy, mnie się przykro zrobiło, ale jak jechać, to jechać. Ale inni? Ilu to może zniechęcić. Ja się nie czułem przestępcą Bałem się i pojechałem sam. Żona z trojgiem dzieci została. Pisała mi z Anglii, że wszyscy się od niej odsunęli, mówią, że się sprzedałem. że zostałem komunistą. Że darmowy przewóz mebli będziemy musieli w lagrach odrobić. Dzwoniłem do Angli i mówię: wracaj. Jutro przychodzi „Lech". Pójdzie pan do portu?

Po przyjeździe pojechałem do Łodzi. Przedstawiłem wynalazek zrobiony przeze mnie jeszcze w Anglii. Oni mówią: „To dobre", „ale to będzie u nas za dziesięć lat. My musimy pracować na ilość, musimy ubrać ludzi". Nie mogłem się z nimi dogadać. Posłałem to do „Dookoła Świata". Przyjęli i obiecali opisać. Wróciłem do Gdańska, dostałem trzypokojowe mieszkanie. Jestem majstrem w zakładach włókienniczych, zarabiam dobrze.

W tym miesiącu jako jedyny z jedenastu majstrów dostałem premię za ilość i za jakość. Wiele rzeczy mnie w Polsce dziwi. Anglia jest przecież o wiele bogatszym krajem, ale pracuje się tam oszczędniej. Z tej włóczki, którą u nas dają na trzy swetry, w Anglii robi się pięć. Przydałyby się nowsze maszyny i nowsze metody. Za dużo się jeszcze u nas partaczy. Ludzie nie umieją pracować. Nam mówili, że w Polsce praca jest ciężka. Śmiać się chce. tu czasem nie jest praca, tu marnuje się czas...

To samo mówi stary stoczniowiec z Hamburga, Antoni Zadworny. Pracował w wielkich stoczniach, gdzie robi się czterdziestopięciotysięczniki Ma ogromne doświadczenie, świadectwa z niemieckich stoczni, gdzie wśród na ogół powściągliwych w pochwałach Niemców powtarzają się słowa „gut, sehr gut". Jest zdumiony stylem pracy w Polsce, marnowaniem czasu, stosunkiem do pracy.

— Tam praca była dobrodziejstwem, praca raz utracona, była utracona na długo. Tu nikt się nie martwi, straci jedną, znajdzie drugą. Mnie kazali maszyny myć! Mnie, który siedemnaście lat pracowałem na stoczni i znam się na robocie. Uczyłem się wszystkiego myślałem: wszystko przyda się w Polsce, potrzebni są fachowcy. Dlatego wróciłem. Zniechęca mnie nieporządek, biurokracja, masa papierkowej roboty. Jeśli chcemy wygrać wyścig przemysłowy z Zachodem, musimy zmienić styl pracy, zmienić stosunek kierownictwa do ludzi. Czuję się tu niewykorzystany, ta praca nie daje mi zadowolenia. Może pójdę do rolnictwa, tam podobno jest wiele do zrobienia.

Placimy ciężką forsę, wysyłamy ludzi za granicę, żeby się uczyli najnowszych metod. Przecież z zagranicy wracają fachowcy, często bez dyplomów, ale z ogromną wiedzą praktyczną.

2

DZIWI ich wiele spraw, które nas przestały dziwić, do których myśmy się już trochę przyzwyczaili. „W Polsce ludzie się nie szanują, po co tyle wódki?". Dziwi ich newralgia naszego handlu uspołecznionego. „Przez pierwsze tygodnie w Polsce traciłem masę czasu w sklepach Byłem przyzwyczajony, że kiedy przychodziła moja kolej, to mnie pytano: „co pan sobie życzy?" Tu trzeba mieć gębę, tu żeby coś załatwić, trzeba często pójść na wódkę". Tego nie potrafią to im się nie podoba i słusznie. Nam się też nie podoba.

Ich sprawy są naszymi sprawami. Repatriant przyjeżdżając na punkt dostaje pieniądze, mieszkanie w punkcie, utrzymanie. Wszyscy dbają o niego jak mogą. Tym, co nie mieli w czym chodzić (byli i tacy), kupiono płaszcze na zimowe chłody. Potem zaczynają się starania. Dzwonią telefony za pracą, mieszkaniem. Repatriant dostaje bezpłatny bilet, jedzie zobaczyć miejsce swego zamieszkania i pracę. Jeśli mu się nie podoba, wraca znów do punktu, by za parę dni ruszyć gdzie indziej. Wreszcie wybiera sobie pracę, dostaje mieszkanie. Zaczynają się kłopoty. Czasem trudno uwierzyć — jakie. Żeby je zrozumieć, trzeba sobie uświadomić, że ci ludzie uczą się wszystkiego od nowa. Że nie wiedzą, co to znaczy plan, Miejska Rada Narodowa itp. Nie wiedzą, do kogo pójść. Zresztą nie tylko oni. My, starzy wyjadacze urzędów, też robimy kilometry od okienka do okienka, nim odnajdziemy właściwe. Był taki repatriant ze Szwecji. Miał za sobą Oświęcim, Buchenwald, Bergen-Belsen. Dano mu pracę w Wałbrzychu. Pojechał tam, nikt nic nie wiedział, nie słyszano tu o repatriantach. Łaził po urzędach, był na Milicji. Nikt nie odważył się być mądrym. Więc wrócił z powrotem do punktu i, zamiast w kopalni, pracuje w POM w województwie szczecińskim. Pracuje i czeka na remont mieszkania i meble, na które wpłacił pieniądze do PKO jeszcze w Szwecji, 4 miesiące temu. Śpi na pożyczonym łóżku. Nazywa się Stefan Stefaniak. Może PKO obudzi się z wiosną? Jeszcze lepiej wsławiły się Zakłady Przemysłu Piekarniczego w Zabrzu, gdzie dyrektorzy Wilczek i Jastrzębski wymówili pracę repatriantowi Koziorowi, proponując mu niższą grupę. Był za kulturalny wobec pracowników. „Dla ludzi panu podległych — oświadczyli ob. dyrektorzy — trzeba być wachmistrzem". Dopiero interwencja Punktu Repatriacyjnego w Gdańsku, gdzie kierownik Jaroński i inspektor Talbierz walczą o każdego repatrianta, udaremniła ten mało chlubny wyczyn. Dobrze jeszcze, gdy repatrianci wiedzą, do kogo się udać, kto może pomóc.

Bywają delikatniejsze sprawy, które nie kwalifikują się do prawnych czy prasowych interwencji. W jednym z biur projektów repatriantowi na wiadomość, że dyrektor chce go widzieć, wypadły narzędzia z ręki. Lata uczyły go, że oglądanie dyrektora oznacza klęskę, utratę pracy. W PGR Sztutowo, w województwie gdańskim repatriant, któremu kierownik zagroził wyrzuceniem z pracy za spóźnienie z wyjazdem w pole, milczał. Bał się. Kierownik prawdopodobnie nie wiedział, że człowiek ten przez kilkanaście lat pracował na traktorach innej konstrukcji, że tu musi uczyć się wielu rzeczy od nowa. To nie przyszło kierownikowi do głowy. Zadworny, który zresztą świetnie mówi po polsku, opowiada, że ma wiele trudności w nazywaniu narzędzi pracy.

Repatrianci nie wiedzą o wielu uprawnieniach, jakie im przysługują. Gorzej, bo nie wiedzą o nich Rady Narodowe. Repatriant dostaje mieszkanie, potrzebuje węgla. Pyta sąsiadów, skąd się go bierze. Oni też nie wiedzą. i kierują go normalną drogą do Rady Narodowej. żeby złożył podanie. Urzędniczka za okienkiem też nie wie. Stawia na podaniu kolejną cyfrę, a repatriant marznie i czeka na węgiel, który na podstawie uchwały Prezydium Rządu, przysługuje mu wprost ze składu opałowego.

Mają Rady Narodowe i inne grzeszki. Pojechał repatriant do Włocławka odwiedzić córkę. Bilet miał powrotny, ale z określoną datą Tymczasem podczas jego pobytu umarł mąż córki. Trzeba było zostać, pomóc. Bilet uległ przedawnieniu. Pieniądze się wyczerpały. Poszedł do MRN, pokazując stary, nie wykorzystany bilet, z prośbą o wydanie nowego. Kazali mu składać podanie, które następnie wędruje do Bydgoszczy. Procedura trwa tydzień. Oczywiście nie czekał.

Jest tych spraw sporo. Trzeba pamiętać, że ludzie, którzy wrócili, zaczynają żyć od nowa. Nie tylko w sensie materialnym, w sensie zagospodarowania się. Oni wrócili często do pustki. Wielu do dziś szuka rodzin, których może już nigdy nie znajdą — rzecz tak prosta w „epoce pieców". Wielu zastało już tylko szczątki rodzin, które urządziły sobie życie inaczej. Repatriancki los niesie w sobie wiele tragedii, powrotu do zgliszcz tego, co niegdyś było ich domem, do żon, które przestały być ich żonami. Trzeba nie byle siły, żeby zacząć życie od nowa, zwłaszcza gdy ma się na grzbecie ciężar lat, trosk i trudu.

Z podziwem słuchałem planów 53-letniego repatrianta z Argentyny: „Początkowo chciałem iść na gospodarkę. Ale sam nie obrobię. Wracam do rodziny do Siedlec. zięciowie pracują tam na kolei, spróbuję i ja. Parowozu to mnie od razu nie dadzą, będę pomocnikiem maszynisty, będę rzucał węgiel do kotła. Pójdę na kursy wieczorowe, będę się uczył, zostanę maszynistą. Złożyłem podanie o pożyczkę i materiały budowlane. Chcę się pobudować. Z czasem jak się rozejrzę, pomyślę może o hodowli kur. To w Polsce zaniedbane".

Wracają ludzie twardzi, energiczni, o ogromnej inicjatywie. Wracają ludzie, którym życie plunęło w oczy żelazem. Czasem takim, na które nie pomaga elektromagnes. Jest wśród nich kobieta, która opuściła kraj z emigracją roboczą jeszcze jako dziecko. Wyszła za mąż za cudzoziemca, który okazał się łajdakiem pracowała dwanaście godzin dziennie jako prasowaczka, utrzymując czworo jego dzieci i dwoje własnych. Do powrotu namówiły ją dzieci, które spędzały w Polsce wakacje, dzieci, które po polsku mówią tylko „dzień dobry". Jest sama.

Na wiosnę przyjadą nowi. Teraz czekają tylko na listy, pełni niepokoju, wahań. Jak którys wyjeżdżał, to wszyscy mu odradzali. Ale każdy w głębi duszy myślał — przecież to ja mógłbym jechać. O nich trzeba już dziś pamiętać. Tym bardziej, że specjalna pula mieszkaniowa dla repatriatnów jest na wyczerpaniu. Trzeba się starać, żeby nie było takich wypadków, jak ten: repatriant za całe swoje oszczędności nakupił pieprzu i narzędzi stolarskich. „Mówili, że to się opłaci, że w Polsce tego nie ma". Pytałem w konsulacie co kupić. „Wszystkie się przyda" — powiedzieli. Szanujmy ciężko zarobiony i zaoszczędzony grosz tych ludzi. Nie wiozą go z Eldorado. Jest na nim ich trud i pot. Często nie wiedzą o istnieniu PKO. Lokują swoje oszczędności, w bezwartościowych drobiazgach. Czy nie warto wydać po prostu broszury objaśniającej zasady, działanie i korzyści eksportu wewnętrznego i wręczyć każdemu jadącemu do Polski? Nie będą wtedy napraszali się ze swoim pieprzem, którego pod dostatkiem mają „Delikatesy", a który w Anglii jest piekielnie drogi.

To są sprawy małe, ale dla urzędników w konsulacie. Dla ludzi zaś. którzy ciężko orali, odkładając — to są wielkie sprawy. Nie wystarczy im powiedzieć o PKO. Jeśli wierzą w lagry, czy mogą mieć zaufanie do jakiegoś tam PKO, w którym radzą im złożyć zaoszczędzony grosz. Trzeba im wyjaśnić, na czym to polega, że to nie jest żaden kant ani podstęp, który ma od nich „wyczarować" forsę.

Szanujmy ludzi, którzy przeszli przez tunel.

Kazimierz W. Olszewski

Z przyborem wód Jordanu

Jerzy Kołątaj

1

ZŁOŻONOŚĆ powieści Gołubiewa była od wydania pierwszych tomów „Chrobrego“ największą chyba trudnością dla każdego, kto chciał jednoznacznie określić sens tej książki, cel jej powstania i orientację ideową.

Można było, oparłszy się o niezbite dowody, twierdzić, że to epopeja o państwie i społeczeństwie, o nowej cywilizacji i kulturze Kościoła. Silny akcent, który niejednokrotnie został świadomie postawiony na ogólnej sprawie życia, nakłaniał do widzenia w dziele zamierzenia historiozoficznego. Mówiło się wtedy o motorach historii, genezie państwa, istocie władzy itp.

Bo przecież trudno było zająć stanowisko inne, gdy obserwowało się, jak Dudek z Żurawiem ciągnęli z kuźni na podgrodziu krakowskim do eremu, a Bolesław przeważał ciało Wojciechowe złotem całego księstwa. Działały tu nierozeznane wtedy motory historii, które miały pchnąć księstwo, w rozumieniu Bolesława, li tylko do militarnej potęgi i znaczenia. Trudno było wpadać w naciąganę subtelności rozumowania, gdy w sposób zupełnie oczywisty „Chrobry“ był powieścią o rozpadaniu się wspólnoty rodowej (Polana, Orczyca) i wzroście znaczenia drużyny wobec ciągłego niebezpieczeństwa przed Niemcami. — Gąszcz spraw: roje wojów, wielmożów, kmieciów, świątków, robów... Nie łatwo było wybrać najwyższy punkt obserwacyjny, z którego dałyby się rozeznać plany książki — perspektywa na wartość: co ważne a co epizodyczne — była zmienna. „Chrobry“ był bowiem epopeją o życiu w czasach Bolesławowych. Życie to zaś reprezentował w swoich wymiarach tak Bolesław jak i stary Pępik, obok nich zaś: Zaboj Tur i Ksieniec, Unger i Dzierbołek, Wojciech, Zefrid i Bugaj. Jeszcze stu innych. Wszyscy ci, którzy w nieustannym ruchu na kartach tej książki orzą ziemię, „ciągają“ ryby, wojują, spiskują i motają, kładą głowę pod topór i radują się ze zwycięstwa. Trudno się było rozeznać.

Co zresztą mówić o oszołomionym czytelniku zbłąkanym wśród trzech tysięcy stronic, gdy sam autor pomiesza imiona braci eremitów i z Dudka - Mojżesza zrobi Mateusza, a Stojgniewowi każe się oburzać wobec Nieluba z powodu przyniesionej wieści o zaręczynach Zefrida z ich siostrą Latorosłką. Autor ze Stojgniewem zgodnie zapominają, że przecież Zefrid osobiście oświadczał niedawno starszemu Orczykowi chęć poślubienia jego siostry. Zwyczajne to lapsusy będące wszakże wynikiem przyjętej przez autora metody twórczej, w myśl której o czasach Bolesława nie opowiada się, lecz je pokazuje. Stwarza się widzialność ostrą, założoną niepoliczoną ilością realiów i scen rozgrywających się na oczach czytelnika. W ten sposób epicka w założeniu koncepcja obrazu czasów jest ukształtowana w wymiarach dynamicznego przeistaczania się, w szczegółowych zatem konsekwencjach i realizacji nosi cechy przyrodzone dramatowi raczej niż epice.

Z dramatycznością zaś rzecz jest o tyle skomplikowana, że tkwią w nas przynajmniej dwa jej rozumienia: pierwsze wywodzące się z etymologii greckiego słowa oznaczającego działanie — szłoby tu więc o pewne unaoczniające uobecnianie zdarzeń — i drugie, które wywodzi się z potocznego rozumienia rzeczy: dramatyczny, czyli pełen napięcia i naprężenia.

Gdy się chce ujawnić zasadnicze pokłady dramatyczności „Chrobrego“ i tu te dwie odmiany łatwe są do wyróżnienia.

W dążeniu do odczytania istoty dzieła wypadnie pominąć niemal całkowicie pierwszy ciekawy i złożony rodzaj dramatyczności, który przez ciągły obstrzał faktów trzyma w nieustannej aktywności wyobraźnię i powoduje owo męczące zatarcie planów czasowych.

Dramat istotny winien bowiem stać się sprawdzianem właściwych zamierzeń Gołubiewa i znakiem powodzenia w artystycznej ich realizacji. Tylko tu obrawszy punkt obserwacyjny mamy najszerszy widok na wszystkie tereny powieści, potrafimy odkryć ukrytą na pierwszy rzut oka oś konstrukcyjną pewnie organizującą najróżnorodniejszy materiał tematyczny „Chrobrego“.

2

PRZY ogromnej ilości realiów wypełniających tomy Gołubiewa trudno zapamiętać fabularny schemat książki. Gruntuje się ona w pamięci wyłącznie z powodu ostrych spięć dramatycznych, które rozświetlają tereny przyległe siłą akumulowanej dynamiki.

Jeśli w czym, to w dziedzinie dramatycznego konstruowania pokazał Gołubiew największe mistrzostwo: Rozmowa Ody z Hugonem. Zaczyna się od rzeczowych rozważań na temat, skąd wziąć truciznę dla Bolesława i dramatycznego spięcia: nikt według Ody nie działa bezinteresownie, każdego trzeba przepłacać. Oda mówi: „Wszystkich przepłacę. Nawet ciebie“... W ten sposób zostaje poczęta zupełnie samodzielna mała intryga. Rozwój akcji musi się jednak dokonywać w granicach prawdopodobieństwa. Dlatego po tej „realistycznej ekspozycji“ następuje kapitalnie efektowne udziwnienie sytuacji. Oda jest wyczerpana walką z Bolesławem. Pada na klęcznik przed wizerunkiem Chrystusa, omdlałym ruchem odchyla do tyłu głowę. Następuje ów udziwniający opis odwróconej (patrząc oczyma Hugona) kobiecej twarzy. Opis, który jest stylizacją na rusałczany kwiat: „kielichy brwi“, „złotawe rzęsy“, „łodyga szyi“, „wynurzona z zielonej tafli wodnej“. Tego tylko trzeba było, żeby doszło do pocałunku Hugona i żeby on był sytuacyjnie prawdopodobny.

Całkowicie zapomniana sprawa zdrady i bezinteresownej wierności jako problem podstawowy powraca wraz z pierwszymi słowami dialogu:

— Pójdziesz po ziele do wiedźmy?

— P ó j d ę.

Przez takie właśnie sceny pamięta się odległe sprawy „Puszczy“. Gołubiew począwszy od niepozornych drobnych spięć w kontaktach rozmówców, poprzez samodzielne w swej dramatyczności sceny idzie do form bardziej złożonych a rozciągniętych na wszystkie tomy powieści. Myślę tu o d r a m a t y c z n y c h z a ł o ż e n i a c h niektórych w ą t k ó w książki. O dramacie, który już w pierwszych tomach kładł nacisk na ten pokład znaczeń powieści, które dopiero w „Rozdrożach“ uzyskały swój pełny wyraz, a już w poprzednich tomach kazały szukać w sobie istoty tego, co autor chciał powiedzieć przez swoją epopeję o Bolesławowych czasach. Do takich właśnie merytorycznie centralnych należała od początku sprawa Zefrida. Ale nie było od początku oczywiste, że sprawa Zefrida tak decydująco zaważy na dalszym kształtowaniu się problematyki „Chrobrego“. Wtedy dzieje się za Zefridem jest (co należy zapamiętać) mało przekonujące. Trzeba je kwitować z pomocą poetyckich porównań: „Tak czuje puch ostromlecza, niesiony wiatrem przez słoneczne polany i ciemnie lasów; nie wie, kędy go powiew uroni“.

Kłąb tymczasem nie znika z pola widzenia. Pojawia się na dalekich planach książki i grozi Zefridowi. Grozi zaś z dwu powodów: pośrednio — bo Latorosłka nie pokochała Zefrida, bezpośrednio — bo Kłąb zwiąże się z antyzefridową koalicją. Groźba bezpośrednia ujawnia się w ciągłym dokooptowywaniu nowych członków do przeciwnej Zefridowi grupy. Za pośrednictwem Kłąba dojdzie do niej komornik książęcy Piekuta. Wiemy, kim jest Piekuta. Jeśli odwróci się od Zefrida i przybije dłoń na zgubę świątka, nastąpi moment otwierający pierwszą perspektywę na punkt kulminacyjny intrygi. Pierwszym zatem istotnym elementem tego odcinka akcji jest wciąż wzrastający m o m e n t o c z e k i w a n i a: postać weszła na pewne tory, idzie w określonym kierunku, ale nie zdaje sobie sprawy z niebezpieczeństw, jakie grożą jej na drodze. Pozostaje czekać na chwilę decydującego starcia i oficjalnego ujawnienia się kolizji interesów. Zanim jednak to nastąpi, rzecz cała wejdzie na nowe tory i otworzy nowe możliwości rozwiązania dramatu.

Stanie się tak z powodu ogromnej wyprawy w przeszłość, która przyniesie nieoczekiwane dzieje młodości Zefrida i całkiem nowe spojrzenie Latorosłki na męża: „Taki jest Zefrid, to d l a t e g o jest taki“. A dalej:

„Był skręcony ten jej mąż od najmniejszych swych lat, rósł tak w skręceniu, aż wyrósł. (...) od najmłodszych lat krzywdzono go, bito i deptano, bluzgano nań złością i szyderstwem a złość ta, szyderstwo, matactwo wżarły się weń — głęboko, do najgłębszego włókna, do samego dna“.

Do takiego stanu faktów doprowadza się w chwili, gdy z satysfakcją oczekujemy zguby bohatera. Rezultat? Czekamy dalej, ale z myślą o koniecznych środkach wyjścia. Nie idzie tu już nawet o uchronienie Zefrida (jeśli patrzeć od strony uczuciowego zaangażowania się czytelnika w przebiegu intrygi). Rzecz przyjmuje ogólniejszy charakter, a losy Zefrida nabierają cech czysto h u m a n i s t y c z n e g o problemu. Elementy dynamizujące dramat uległy zupełnemu przewartościowaniu. Uzyskaliśmy nowe, istotne spojrzenie na bohatera, które zaciąży na nas bez względu na to, w jakich sytuacjach Zefrid się jeszcze znajdzie i jak się w nich zachowa.

W takiej konfiguracji faktów przychodzi nowy element wzmagający napięcie: „Pierścień Zefrida“ i uchylenie rąbka tajemnicy knowań przed innym człowiekiem — przed Latorosłką. Fakt o tyle ważki, że Zefrid po raz pierwszy w życiu zawierza cokolwiek innemu człowiekowi. Przez aluzje, a potem z wypowiedzi wprost wiadomo, że pierścień jest znakiem zdrady Bolesława.

I to się nazywa organizować emocję: — pierścień ma przechować Latorosłka, wiedząc o tym, że godzi w Bolesława. Ona nie stanie przeciw księstwu. Jednocześnie zaś Latorosłka pojmuje, że:

„oto Zefrid chce oddać się w jej ręce, musi się oddać — i boi się, że ona go może zgubić. W tejże chwili zrodziła się w nim pewność: nigdy w żadnym wypadku nie zgubi go. To jedno mu się od życia należy — nie pognębienie wrogów, nie biskupstwo, nie wyniesienie się, lecz to jedno: by była mu wierna“.

Przesłanki, rzec by można, bolesnie logiczne, tylko że nawzajem się wykluczające. Taki jest oto ostatni węzeł niepewności przed rozwiązaniem wątku Zefrida.

Latorosłka topiąc pierścień przekreśli wszystkie dotychczasowe zatargi i unicestwi Zefridowe szanse. Tym samym „zewnętrzna“ połowa wątku znajdzie tutaj tragicznie przypadkowy finał. Z biskupstwa nic.

Pozostaje połowa druga: sprawa niewiary Zefrida w utopienie pierścienia i psychiczne konsekwencje tego faktu. Nawrócenie bohatera będzie, zatem punktem kulminacyjnym dramatu i jednoczesnym jego rozwiązaniem. Dopiero wobec śmierci, którą przynosi Bolesław jako karę — Zefrid uwierzył:

„...uchwycił jednym spojrzeniem rozszerzonych w mroku śmierci źrenic cały sens i cały smak wierności: odczuł naraz bolesny głód i tęsknotę, i żal za tym, że jej nie osiągnął, nie zdobył... przecież tyle było dokoła niego pełni życia... Wszystko to zmarnował. I tylko ona, Latorosłka, uratowała to dlań — uratowała dlań tę ostatnią chwilę życia“.

Nadanie niektórym wątkom czy scenom „Chrobrego“ kształtu o tak silnym wyrazie dramatycznym zadecydowało o tym, że stały się one przedmiotem szczegółowszego tutaj przeglądu. Powie ktoś jednak, że przecież mimo wszystko giną w gąszczu spraw. Faktycznie: śmierć Zefrida a także inne śmierci niczego nie kończą. Życie płynie szeroko rozlaną rzeką. Sprawa Zefrida, Wojciecha, Sobiebora, Dudka czy nawet Hugona jednak coś znaczy. Ekspanduje, powiedziałbym, nie ilościowo, lecz jakościowo nadając owej rzece życia na pewnym odcinku jej biegu swoistą barwę i blask. To wpływowi sprawy Zefrida zawdzięczą się, że skłócony nawał elementów życia u Gołubiewa układa się wzdłuż jednej linii w sensowny kształt c z ł o w i e k a.

3

OILE jednak pierwsze cztery tomy epopei Gołubiewa mogły w zakresie głównych tendencji tematycznych czy problemowych budzić zastrzeżenia, znieważać do wytaczania analitycznego materiału dla motywacji zajętego stanowiska — to „Rozdroża“ całkowicie likwidują wszelkie wahania w tej materii.

Rozegrane niejako w szczelinie historycznej, w przerwie pomiędzy jedną a drugą wojną z Niemcami, odsunięte w zasadzie od poświadczonych faktów historycznych przestają być właściwie na swym 1000-stronicowym odcinku powieścią historyczną. Trudno jeszcze ocenić, czy dzieło na tym traci, czy zyskuje. Obiektywnie tracić nie powinno. Przesunięcie akcentu z historyzmu na sferę zagadnień psychologicznych jest przecież kontynuacją i rozbudową od początku obecnych w tej książce pokładów problematyki.

W „Rozdrożach“ nie zdarza się nic nowego: Bugaj popełnił już zbrodnię, Zefrid umarł pod ciosem noża, Rudy został oślepiony. Trzy zasadnicze węzły problematyki zaciągnięto wcześniej. Proces dojrzewania dokonuje się na drodze intelektualnej kontemplacji i poczyna układać się w trzy kręgi zagadnień eliminując z pierwszego rzędu całą resztę. Pozostaje trud przebaczenia, rozdroże miłości, smak wierności. Na takim niewielkim odcinku bowiem zapragnął Gołubiew wypowiedzieć się na temat tych prawd, które od czasu chrztu Chrystusa w Jordanie nawiedziły świat wysokim przyborem.

*

BOLESŁAW Rudy Przemyślida jako postać „Chrobrego“ jest osiągnięciem i wielkim rozeznaniem artystycznym.

Trudno było z początku właściwie ocenić rolę tej postaci. Od oślepienia w gródku Włodka Rudy przebywał na Wawelu. Ze swoim ciągle ironicznym „he, he, he“, pomyślany był początkowo jako niemilknący wyrzut sumienia Chrobrego i jego zauszników. Rudy był zmechanizowanym przyrządem pomiarowym do oceny wszystkich poczynań ludzkich w perspektywie ich pozaziemskiej użyteczności To nie była rola łatwa dla Rudego, a wdzięczna dla jego twórcy.

Właściwe wykorzystanie bohatera wraz z jego historycznym zapleczem przyszło dopiero w „Rozdrożach“ przez zetknięcie go z Latorosłką. Gdyby tylko z nią — rzecz złożyłoby się na karb przypadku. Tu się niestety tak nie stało. Zostały zetknięte dwie abstrakcyjne sprawy: zdrad Rudego i Latorosłki. To, co przy okazji omówienia pierwszego tomu „Rozdroży“ nazywaliśmy kiedyś „humanistyczną wynalazczością“ Gołubiewa i oceniali pozytywnie, tu zmienia proporcje. Za dużo trochę tej humanistycznej wynalazczości, zbyt wielka intensywność konfliktów. Spreparowanych, wykonstruowanych, wyizolowanych. Trąci to operacyjnym stołem duszy. Trzeba przyznać, że na korzyść powieści wyszło kiedyś stopienie dramatu Zefrida z dziejami księstwa podczas wojny z Niemcami i zrównoważenie dramatu wątku tego bohatera — „poznańskim mirem“, który tak wspaniale rozkładał i zróżnicował emocję.

Nie będziemy jednak już ani jednym słowem mówić na ten temat. To byłaby dyskusja od podstaw — oparta nie o powieść Gołubiewa, lecz o niego samego i jego pogląd na zadania sztuki pisarskiej.

Przed nami zaś leży książka — fakt literacki. Otwarta jest na rozdziale, który mimo nazwy „Spowiedź Latorosłki“ jest wyznaniem tyleż jej co i Rudego.

Wyrażone wyżej wątpliwości ani przez chwilę nie trapią czytelnika; zbyt pochłania go sama sprawa. Rudy znów wpada w poprzednią swoją rolę: ocenia. Ma tu do tego pełne prawo. Jak nikt inny upoważniony do zabrania głosu na temat zdrady. Nie takiej, która ogarnia swym zasięgiem nieliczne jednostki, ale takiej, z powodu której brodzi się we krwi, którą przenika swąd zgliszcz i krzyk branek. O tak, Rudy dopiero wobec miłości do Latorosłki w pełni pojął jaka jest specyfika zdrady: za każdą jest kara: „Ślepia wydrzeć. Albo darować, bez niczego, za darmo“.

I to jest jego pierwsze wielkie rozeznanie.

Drugie przyjdzie pod koniec. Gdy Latorosłka mimo krwawej, zdradzieckiej przeszłości Rudego — zgodzi się z nim pozostać. Jednocześnie jednak Rudy pozna motywy postępowania tej udręczonej kobiety. One to każą mu zrezygnować i odsunąć tę odrobinę światła, która zostałaky przy nim na zawsze. Nie może przyjąć tej ofiary. Wzburzenie przerywało mowę Bolesława: „nie wezmę cię, bo nie chcę kupić cię ni za Zefrida, ni za Kłąba, za nijakiego męża. Jam władyka i ksiądz, a nynie ślepy i braniec. Ale została mi moja księża cześć i Ryś mi onej nie zabrał. Tegdy karą dla ciebie nie będę. Czarne dni mnie jeno czekają, niechże wiem, co mi z tych dni: zabiorę winę twoją, a jeśli oddasz ją, możeć i dawne moje winy zetleją w popiół i pył“.

To jest drugie rozeznanie. Pod ich wpływem w wielkim trudzie Rudy przebaczy. Swoje oczy — Bolesławowi. „Nie wiedział, dokąd go zawiedzie ta pąć, w którą poszedł z zawziętą, złą nieustępliwością“.

*

„ROZDROŻA“ zaczynają się stawianiem problemów. Problemów trudnych, tym trudniejszych, że znanych. Nie jest dziś łatwo pisać o miłości bliźniego nie ocierając się o banał. Dlaczego Gołubiewowi ta subtelna rzecz się udała? Dlaczego Bruno mimo bagażu pozytywnego bohatera na grzbiecie nie wywraca się przy swej chuderlawej postaci? Przecież promieniująca pewność posiadania prawdy nie jest dowodem jej istnienia.

Inaczej uporał się z tym Gołubiew. W postępowaniu i miłości Brunona jest niepojęta dla otoczenia nowość. Chwila, w której uwolnił wieszczka, a sam znając zakon zasiadł na dybach, nosi w sobie posmak tylko formalnej zgodności z prawem ludzkim. Prawem, którego powagę chciałoby się cenić, mając jednak przekonanie o jego małości i ograniczoności. W tych warunkach miłość Brunona tchnie świeżością naiwnej chłopięcej przygody. Bezinteresowność — to jej najważniejsza cecha, która wyklucza przypuszczenie o przemyślnym programie działania i powoduje jednocześnie zupełny galimatias pojęć u jego współczesnych Trzeba było setek kilometrów w pokutnym worze przebytej pąci, by pojął prawdę Brunona sam Bolesław. „dla tamtego była ważna tylko ta głowa, ten uwiązany za szyję kosmaty łeb — i o ten łeb mnich wojował. Nie o nijaki zamysł — bo zamysł Bruna to był łeb Bugajowy“.

I to jest jeden motyw sędziowskiej decyzji księcia. Drugi nie ma z uczuciem nic wspólnego. Rzuca go przed oblicze sądu oślepiony braniec — Bolesław Rudy Przemyślida swoim żądaniem kary na Rysia, który pozbawił go wzroku. Rzuca, bo nie ma dla zbrodni zmiłowania — powiedział wszak książę. Zebrane tłumy wiedzą, że nie Rysia oskarża Rudy. Oskarżonym o zbrodnię jest sędzia — sam Bolesław. Przychodzi na niego chwila konfrontacji i bilansu — wielka chwila ciszy. „Abo tak jest, abo tak, krze...“ — powiedział Rudy.

Rzeczowy, oschły nawet dowód miłości Bolesława w darowaniu Bugajowi życia nie ma w sobie nic z łatwizny nawrócenia. Ta miłość — to nie ufne poddanie się Dobru, ale świadomy wybór jednej z dwu wykluczających się wartości. Wyrok Bolesława jest matematycznym rachunkiem, który wbrew logice kończy się wynikiem dodatnim — bo jest znalezieniem niewiadomej zamkniętej w znaku miłości. Sprawdza ona wszystkie najzawilsze równania życia.

Dlatego sąd nad Budajem jest artystycznym osiągnięciem Gołubiewa.

*

CZY jednak można bez zastrzeżeń powiedzieć, że intencje autorskie przyjęły w „Rozdrożach“ swój artystycznie doskonały kształt? Wypada, niestety, wystąpić z kilkoma zastrzeżeniami.

Zawarty w „Rozdrożach“ dramat Latorosłki jest delikatniejszego rzędu, niż dramat Zefrida czy Bolesława Rudego. To byli źli ludzie, których życie skrzywiło i których toż życie prostuje. Ich dramat jest rzetelny, oparty na dotykalnych faktach, zrozumiały w reakcjach, prosty w skutkach. Dramat Latorosłki jest inny — oparty na uczuciu, stad nieoczekiwany w reakcjach i niezamierzony w konsekwencjach. Ale, niech autor daruje, dramat Latorosłki nie może graniczyć z histerią. Nie może zaś z jednego zasadniczego powodu: że Latorosłka jest czołowym i istotnie pozytywnym bohaterem powieści.

Mamy wspaniałą okazję przyjrzeć się pozytywnemu bohaterowi pisarza katolickiego. Patrzmy:

Po śmierci Zefrida Latorosłka popada w pólsen, w którym wszystkie wspomnienia minionych dziesięciu lat były ostre i wyraziste a jakby nierzeczywiste, należące do kogoś innego. Jednocześnie żyje w Latorosłce „nieogarnione poczucie wolności i szczęścia“. To nie ona „życie wróciła Zefridowi“. To on ją wrócił życiu. W duszy Latorosłki poczyna kiełkować jakby wdzięczność do Zefrida za to że... umarł. Wdzięczność do tego stopnia, że potrafi nawet buntować się przeciw Dargoradzie, gdy ta nazwała Zefrida gadem. Mało tego: targnie dumnie głową i przyzna: „On mój mąż“.

Tak przyznajemy się do winy, która odebrała nam ludzką godność, ale która świadczy jednocześnie, że kiedyś byliśmy w jej posiadaniu.

Słowa Dargorady o tym, że „niełacno jest wrócić życie mężowi, iże uporem swym zwalił się w przepaść“ — wstrząsają Latorosłką i wpływają decydująco na zmianę jej stosunku do sprawy Tura.

Ale autorowi wcale nie o Tura idzie. Przecież Latorosłka pojedzie do Poznania po to, by nie zastać Stojgniewa i by wrócić z niczym do Orczycy. Bo tu chodziło tylko o skutek, jaki wywierają słowa o wróconym życiu na Latorosłkę.

Przejście Latorosłki, cała jej bolesć i całe doświadczenie zawarły się w krótkiej formule: „Nie wrócić cudzego życia“. Formuła jest lakoniczna, gubi się w nawale faktów. Jednocześnie ma być dla przyszłości Latorosłki decydująca. Autor poczuwa się do obowiązku ugruntowania jej w pamięci czytelnika. Dlatego każe Latorosłce powiedzieć takie słowa:

„Nie, wy nie pojmujecie tego. Ale widze to teraz, że nigdy nie zdołam słuchać tych słów: urzekły mię one. I wiele je razy usłyszę... zgniotą mnie“.

To już zupełnie wyraźna zapowiedź losów bohaterki. Latorosłka zrobiłaby wszystko, obojętne, czy byłoby w zgodzie z wiernością Zefridowi, czy nie, byle ktoś nie użył tych magicznych słów. One zgubią biednego Kłąba, który nie przebierając w środkach piął się po nią przez dziesięć długich lat.

W literaturze obowiązują cokolwiek inne kryteria motywacji niż w życiu. „Życiowo“ da się to wyjaśnić, bo gdzież jest psychologiczna reguła na konstruowanie charakterów? Czy istnieje takie prawo psychiczne, które działanie ludzkie uzależnia tylko od konkretnych, ogólnie poznawalnych bodźców? Jak zakwalifikować te setki nie tylko odruchów, ale i ważkich decyzji zapadających pod wpływem nagłego przewartościowania faktów? Przewartościowania niezrozumiałego dla ogółu.

W literaturze sprawy Latorosłki nie wolno było narażać na zarzut histerii, bo sprawa Latorosłki to precyzyjna korekta wartości moralnych: — czy wierność to jest miłość, czy tylko lojalność?

Z poprzednich tomów wynikało, że wierność Latorosłki była wartością bezsporną a tak wielką w działaniu, iż potrafiła uzdrowić psychiczne kalectwo Zefrida. Ta wierność była tam wartością pełną. Jej psychologiczne tło nie dopuszczało jakichkolwiek wątpliwości — było prawdą i eliminowało możliwość najprostszej rewizji.

Dopiero potem, gdy przeminą złe dni, przyjdzie czas kryzysu. Wierność jako formalna lojalność przestanie wystarczać — stanie się zachłanna, pozbędzie się dopiero wtedy ironicznego cudzysłowu, gdy stanie się wyrazem miłości. Wtedy będzie prawdziwa.

Wierność Latorosłki nie była wyrazem miłości do Zefrida. Była zaś ironicznym „zauporzeniem się“, trudnym do zrozumienia kultywowaniem dobra bez idei.

I tu znów dręczą wątpliwości: czyżby pozytywny bohater powieści, na którego barki włożył autor obowiązek wielkiej korekty wartości moralnych, powodował się histerią? Jak można ocenić tę chimeryczną wierność? I jak potępić Latorosłkę za możliwość upadku, skoro bodźcem jej postępowania jest falujący nastrój, który ma tak nieludzki wpływ na nią.

W sukurs przychodzi nam i Latorosłce jedno tylko stwierdzenie już pod koniec książki. Zdanie to z wątpliwości czyni zasadę. Mało tego, wynosi je do godności problemu — paradoksu, który urodził się w godzinach jednak pozytywnej kontemplacji. Prowadzi do wniosku o małości człowieka i wskazuje mu perspektywę na wielkość. Zdanie to brzmi tak: „Bo jedna jest droga człowiecza — prosta i niewątpliwa: nie kończące się nigdy R o z d r o ż e“.

STANISŁAW GROCHOWIAK

Notatki z wyprawy do Seczuanu

I

JEST cienka. Można od razu wykrzyknąć: oskarżenie kapitalizmu! Ale ona jest cienka i problem nie leży w niej tak na wierzchu. Problem zresztą wielopiętrowy, efektowny, ale i nie prosty jak architektura pagody.

Więc sztuka Brechta nie jest łatwa, pomimo całej glorii ludowości, która otacza autora „Dobrego człowieka z Seczuanu"... Zresztą z tą glorią... Brecht bardzo jej ulega, bardzo na niej buduje i chyba buduje na przekór swej naturze. Bo jądro jego twórczości to poetyckość, poetyckość znowu subtelna, znowu głęboka, znowu nie taka łatwa do uchwycenia, wymagająca wielkiej kultury A ludowość? Ludowość Brechta to według krytyków jego sprytne, acz nachalne tricki z widowisk plebejskich, to natrętna retoryka, krzykliwy komentarz, który ma „uprzystępnić" cienkość problemu. To — według mnie — wszystko co sztuczne, co dobudowane, czego Brecht rozpaczliwie się chwyta, chcąc ze swego błyskotliwego, efektownego teatru uczynić wielką salę gigantycznego sądu, gdzie sędziom nie wolno mieć wątpliwości, i gdzie gada się: tak, tak, nie, nie, a nigdy albo, albo. I to, co szpeci, co się sprzeciwia klarowności potoku ironicznych i gorzkich pytań, jakim w istocie, na przekor manierze swego twórcy, jest piękny teatr Brechta!

Otóż, właśnie. Nie lubię wyróżnika ludowości przy prawdziwie wielkiej sztuce. Uważam, że nie potrzeba. Ludowa jest każda prawdziwa sztuka, a ten wyróżnik to najczęściej etykieta, niepotrzebne pohrzękadło, coś zawsze jak owo „ohań!" „a hejże!" i „dana mojaż, dana!" Zawsze jakiś pozór, jakaś kolorowa szmatka i pawie pióro. U Brechta jest ową etykietą ludowości krzykliwa apostrofa, natarczywe napadanie na widza z kawałkiem wiecu lub z kawałkiem operetki. A widz nie chce, żeby mu przeszkadzano. Widz pragnie się wzruszać, myśleć i przeczuwać.

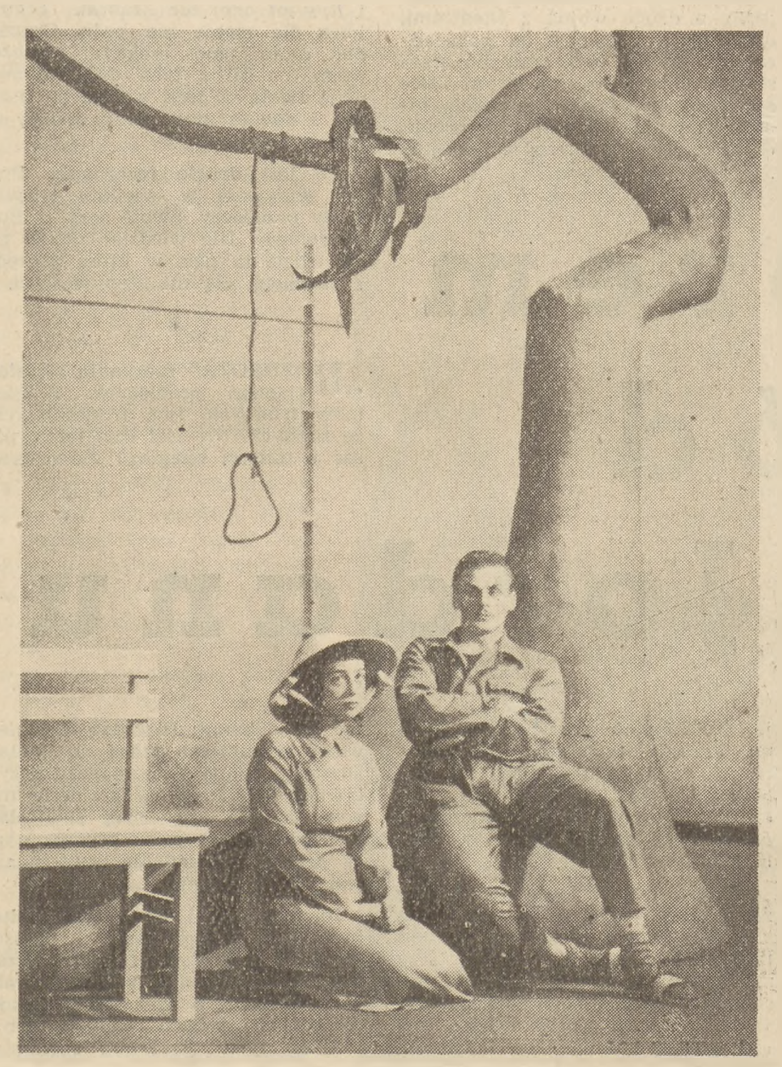
Gloria ludowości to w wypadku Brechta bezkrytyczna gloria prostoty języka. Bardzo słusznie. Tylko nie za daleko z tym kredytem... W „Dobrym człowieku", jak w każdym prawie dramacie Brechta, w chwilach największego emocjonalnego napięcia, przychodzi pora na poezję ucieleśnioną, na bardzo normalny wiersz. Koncepcja znakomita — jesteśmy wszyscy spragnieni wierszy w dobrym opakowaniu, przekazanych nam przy odpowiedniej okazji. Ale teksty wierszy i piosenek Brechta, prawie zawsze ciekawe w pomyśle, pod względem formy granicą już ze zwykłym... o, brzydkie słowo... ze zwykłą nieudolnością.

Tak na samym początku, tak ze szczególną zajadłością wytykam znakomitemu Brechtowi moje pretensje. Jakim prawem? Takim, że Brecht jest właśnie znakomity.

II

Gdyby chcieć zamknąć bardzo złożone zjawisko opowieści o heroicznej prostytutce z Seczuanu w jakiś jeden krótki kanon, ja uczyniłbym to tak:

Starożytni posiadali Mojrę. Manichejczycy kał ziemi. „Współczesny" człowiek, tak jak go widzi Brecht, a więc ateista, posiada prawa ekonomiczne. One są zaczynem — tak jak Mojra u starożytnych — wszelkiej ludzkiej tragiczności, zmagania się człowieka z przeznaczeniem, z bezlitosnością świata obiektywnego. I można w tym znajdować tysiące niuansów ale wszystkie zamkną się w owej konfrontacji człowieka z prawami rządzącymi historią społeczeństw.



Fot. E. Hartwig

I wobec tej nowoczesnej Mojry niczym wydają się jakieś odwieczne prawa moralne, a więc i religie, zajmujące się ich kodyfikowaniem. Niczym jest ludzkie poczucie solidarności, bo na przykład w kapitalizmie, gdzie rządzi wyzysk, jeden musi drugiego wyzyskiwać, inaczej zdechnie z głodu. Niczym jest nawet miłość. Więc na pozór straszne! Ale Mojra praw ekonomicznych jest o tyle przyjemniejsza od mglawicowej Mojry starożytnych, że właśnie niemgławicowa, konkretna podlega ludzkiemu działaniu, a w dość znacznych odstępach czasu zmianom, i to zawsze na lepsze, zawsze w stronę ustępstw na korzyść ludzkiej wolności.

W „Dobrym człowieku z Seczuanu" ta optymistyczna strona nowoczesnej Mojry nie została zaakcentowana.

III

Do miasteczka Seczuan schodzą bogowie. Schodzą sobie z „Leicą", z angielskim śledziem, z wykwintnym parasolem. Szukają dobrego człowieka. Ale niedobrze: nikt ich zbyt radośnie nie wita, z wyjątkiem gadatliwego nosiwody Wanga, który od tej chwili stanie się czymś w rodzaju konferansjera, konfidenta (oczywiście, w znaczeniu teatralnym) i całego chóru antycznego. Bogowie jednak nie mogą znaleźć noclegu. Drzwi ludzkich mieszkań są zamknięte. Czai się w tych domach bezlitosne bogactwo. A nędza? Nędza jest bezdomna — tylko na granicy kapitalistycznego bytu i niebytu mieszka, z profesji gościnna, prostytutka Szen-Te. Okrucieństwo kapitalizmu nawet bogów musi sprowadzić „do domu rozpusty". I tam nocują i to jest początek „z nieba spadłego" bogactwa Szen Te, i jej wielkiego konfliktu z ordynarnym światem. Wzbogacona prostytutka, teraz już właścicielka dostatniego sklepiku, okazuje się jedynym, honor ludzkości ratującym, dobrym człowiekiem z Seczuanu. Takim jak owi „sprawiedliwi" z biblijnej historii Sodomy i Gomory Wielką szansą świata w obliczu bogów.

Oto zaczyna wspomagać biednych. Oto płonie pierwszą czystą miłością do mężczyzny Oto cieszy się pięknem przyrody. Oto zapłodniona, jeszcze w ciąży a przecież już teraz najczulsza matka swego dziecka. Dobry, dobry człowiek z Seczuanu.

Ale intencje i skromne możliwości finansowe nie mogą obłaskawić dzikiej Mojry kapitalizmu. Filantropijnie wspomagani nędzarze okradają Szen Te. Jej czysta miłość okazuje się gratisem udzielonym zmaterializowanemu brutalowi. Spoczywające w łonie matki dziecko, jeszcze w zarodku, a już żąda pieniędzy, pieniędzy, pieniędzy. I dobry człowiek musi rezygnować przed naporem przeznaczenia: rezygnacja mała, duża, potem zasadnicza. Jeden dobry człowiek rozszczepia się na dwóch: na rozsądnego i bezlitosnego kuzyna Szui-Ta, i na sentymentalną, ale coraz bardziej bezsilną, poczciwą Szen Te. A bogowie? Bogowie, potłuczeni i zmaltretowani dalszymi poszukiwaniami, żałośnie przymrużają oko: miał być jeden cały dobry człowiek? Jest tylko pół? Ha, mówi się trudno, bussines is bussines Czasami, dla dobra interesu należy spuścić z ceny Bogowie Brechta — szczerze ich podejrzewam — też grywają na giełdzie i z pewnością każdy z nich posiada na swoim obłoczku pękatą paczuszkę jakichś wartościowych akcji. Nawet bogowie (pamiętacie mitologię?), a może szczególnie bogowie są bezsilni wobec Mojry.

IV

Pytanie: skąd się wzięły w kapitalizmie zwycięskie siły rewolucyjne?

Pytanie zgryźliwe: dlaczego w sztuce Brechta brakuje optymistycznego bohatera pozytywnego?

V

Otóż nie wierzę, by można było autorytatywnie i bez bojaźni (ludzkiej, ludzkiej, nie Bożej!) stwierdzić, jak to śmiało stwierdził Zbigniew Krawczykowski w programie warszawskiego spektaklu sztuki Brechta, że:

„W ustroju kapitalistycznym nie może istnieć prawdziwie dobry człowiek".

Nie można przynajmniej tego stwierdzić poza językiem sztuki Doszlibyśmy bowiem do rozważania zagadek wprost zastraszających, z których zagadka postawiona w poprzedniej nocie, nie należałaby do najbardziej trudnych. Nie wolno nam uwierzyć, bo to byłoby sprzeczne z naszymi pretensjami do naukowości, że uwarunkowania społeczne i ekonomiczne bez reszty i absolutnie wyczerpują kształt człowieka i kierunek jego działania. Ale wolno nam założyć to na chwilę; wolno nam dla celów artystycznych — funkcję (jednak ograniczoną) uwarunkowań społecznych podnieść do rangi groźnej, nieubłaganej Mojry. Wolno nam tak uczynić, gdy na przykład... chcemy stworzyć tragedię — współczesną tragedię, taką, jaką właśnie jest „Dobry człowiek z Seczuanu". Bo jak wiadomo, bez przeznaczenia nie ma tragedii, a bez tragedii nie ma wielkiej, teatralnej prawdy

Z drugiej strony sądzę, że Brecht podnosząc uwarunkowanie zewnętrzne do rangi siły fatalnej, pragnął w sposób dosyć ryzykowny, a przecież zwycięski wzmóc siłę rewolucyjną swojej sztuki Tak, zrobił to, przewracając wszystko do góry nogami, ale czy dzięki temu nie mocniej?

VI

Przypomnijmy Edypa, Antygonę, Orestesa. Przypomnijmy Elektrę. Oto tajemnica ich wielkości: wszyscy stoją pod powoli nieubłaganie obsuwającym się pułapem. Jest nim przeznaczenie Czują je czują jak się zniża, jak za chwilę ich zmiażdży, ale... nie widzą go Jest siłą straszną, bo mglistą; żeby choć nieubłaganą, przecież jeszcze gdzieś, jakoś, nie tu, nie namacalnie istniejącą. I dlatego z góry już przewidują klęskę już się poddali, już ulegli — reszta to wielki, pomimo pozorów całkowity, akt akceptacji Jest groźny i bolesny jak każdy akt pogodzenia się człowieka z zimną, wyrachowaną świadomością swego losu Człowiek nie chce wiedzieć, wszystko w nim broni się przed całkowitą wiedzą a tutaj właśnie już wie Tak się rodzi misterium rozpaczy, zrozpaczonego buntu, zrozpaczonej samotności Tak opadają wszystkie po kolei zasłony z człowieka i tak możliwa się staje wielka analiza — ostateczny cel każdej klasycznej tragedii.

U Brechta obserwujemy to samo obniżanie się pułapu, tak samo człowiek zamknięty w żelaznej klatce miota się i zewnętrznie przegrywa Ale istnieje novum — dobry człowiek Brechta patrzy wprost w miażdżącą siłę, coraz konkretniej widzi ją, oczekuje z pięściami zaciśniętymi w określonym, bardzo określonym kierunku. I o tyle człowiek ma pewne szanse do uratowania swego moralnego oblicza, o ile angażuje się w świadomej walce. A co jest najważniejsze? To, że Szen-Te dostrzega już szczeliny w tym pułapie, że próbuje się wymknąć Gdzie to jest — pytacie? Otóż jest, ale niestety w retoryce, niestety w tych kawałkach wiecu. Tutaj właśnie, gdzie przy dużym zwycięstwie brechtowskiej koncepcji, zaczyna się mała, ale przez swoją niepotrzebność szczególnie bolesna, klęska artystycznego szczegółu.

VII

Bezwzględnie można by jeszcze roztrząsać wszystkie szczęśliwe skutki przewrotnego pesymizmu „Dobrego człowieka z Seczuanu". Można by jeszcze zastanawiać się choćby nad rewolucyjną funkcją ostrej krytyki otoczenia Szen Te, nie tylko tego burżuazyjnego, ale i tego najbardziej nędzarskiego Bo znowu nie sądzę, by Brecht na serio udzielał tak wielkiego kredytu nędzarzom z Seczuanu; rozgrzeszając ich magią uwarunkowań zewnętrznych. Na pewno i tutaj jest przede wszystkim prowokacja Podobne rozważania mogłyby nas jednak doprowadzić do rozmiarów filozoficznego traktatu, którym właśnie nie jest brechtowska przypowieść, będąc poematem — z całą mądrością swej metafory i z całą umownością swej poetyki. Więc jeszcze tylko jedno pytanie: co z tymi bogami? Wiem, że najbardziej oni dokuczają katolickiemu widzowi. Otóż, byłoby obłudą uciekać się do samouspokajającego stwierdzenia, iż skoro relatywizm moralny Brechta jest właściwie raczej artystycznym zabiegiem, problem odpada. Nie. Trzeba zauważyć iż właśnie jedyni bogowie w całej tragedii Brechta nie są traktowani poważnie, że im już nic nie pomoże Brecht ośmiesza ich nawet relacją, nawet kostiumem, ich jedynych kompromituje bez reszty, bo oni jedyni uciekają od moralnej odpowiedzialności, udzielając Szen-Te coraz dalej idącej dyspensy Oni jedyni są skłonni i zdolni przegrywać i tylko przegrywać, ratując się przed drużgocącą kompromitacją komicznie pośpieszną ucieczką w obłoki.

Poprzez postacie bogów Brecht jasno chce wykazać całkowitą zbędność sił nadprzyrodzonych w moralnych konfliktach człowieka.

Jest jedno, co wykazuje błędność tezy Brechta jako wielkiego uogólnienia: to jakaś wyjątkowa specyficzność brechtowskich bogów. Reprezentują oni tylko jedną stronę religii, a więc — obszerny kodeks zakazu, bez tego, co w religii jest jądrem i właściwą treścią — bez inspiracji do skutecznej i mądrej twórczości, do skutecznego działania również i w zakresie społecznym. Bogowie z Seczuanu znają jedynie słowa wolno i nie wolno, a w ogóle nie istnieje w ich słowniku pojęcie powinien. Zamienieni w chodzące aparaty kontrolne bogowie z Seczuanu muszą przegrać.

VIII

I tak zdążamy do recenzenckiego obowiązku wystawiania laurek Nie jest to tym razem trudne: przedstawienie w Teatrze Domu Wojska Polskiego to naprawdę wielkie wydarzenie Tak od bajecznie kolorowej scenografii Kosińskiego po mądrą, doskonale wnikającą w styl Brechta, reżyserię Ludwika René Zaskakująco wyrównany jest również poziom gry aktorskiej

A Halinie Mikołajskiej chciałbym podziękować za trzy godziny mocnego wzruszenia i za jeden gest: gdy pochylona idzie ulicami niedobrego Seczuanu i dławiąc się od radosnego przeczucia, prowadzi za rączkę cień nienarodzonego dziecka, pokazując mu piękne zawiłości tego najdziwniejszego ze światów.

BERTOLT BRECHT W POSZUKIWANIU DOBROCI

Artur Hoffman

TEATR Brechta — cóż to za niezwykłe zjawisko! Mogło się zdawać, że po występach Berliner Ensemble, po prezentacji niemieckiego oryginału, kopie polskie wydadzą się blade, że nie odczujemy z nich smaku prawdziwego Brechta. A jednak tak nie jest. „Pan Puntila" w Gdańsku był przedstawieniem pełnym wdzięku. To samo mówi się o krakowskiej premierze „Kaukaskiego koła kredowego". Idziemy teraz do teatru Domu Wojska Polskiego, i urok Brechta nie przestaje działać, olśnienie trwa. Okazuje się, że jego teatr zwycięsko przekracza granice krajów, poświadcza swe powszechne znaczenie. Czyżby Brecht był Szekspirem naszej epoki?

Wszystko jest w tym teatrze niezwykłe i inne. Możemy, jak w teatrze chińskim, z góry znać treść sztuki, i wcale nie osłabi to wrażenia spektaklu. Autor sam pozbawia się czynnika niespodzianki, wcześnie odsłania tajemnicę *qui pro quo*. Aby wyżyć w złym świecie, dobra Szen-Te (Halina Mikołajska) na naszych oczach nakłada cylinder i przebiera się w złego kuzyna Szui-Ta. Brecht odrzuca iluzję „prawdziwego" życia. Sądzi on, że dzieciom wieku nauki nie przystoi taka, jeszcze na pół magiczna, konwencja widowiska. Zasadę wczuwania się, wcielania w postać — *Einfühlung* — zastępuje zasada dystansu — *Verfremdung*. Aktor nigdy nie identyfikuje się w pełni z przedstawianą postacią, pozostaje w pewnym sensie wobec niej obcy, zachowując swą osobowość. Aktorka grająca Szen-Te nie „jest" Szen-Te, nie powinna nią być, zdaniem Brechta; jest współczesnym człowiekiem, który chce poprzez tę rolę powiedzieć nam coś od siebie, sprowokować nasz samodzielny sąd, obudzić w nas pragnienie przemiany świata.

U Brechta nigdy nie przestajemy być w teatrze, aktorzy zawsze pamiętają o obecności widzów, z którymi przez usuniętą czwartą ścianę (naprawdę, nigdy ich tyle nie ma u Brechta) prowadzą swój dodatkowy dialog. Na pusty placyk wchodzi z nosidłem i wiadrami poczciwy Wang (Aleksander Dzwonkowski) i wprost przedstawia się publiczności: *Jestem sprzedawcą wody tu oto w stolicy prowincji Seczuanu...* Wyrafinowanie współgra z prostotą również w kształtowaniu scenicznej przestrzeni i czasu. Bogowie szukający dobrego człowieka znajdują nocleg dopiero u prostytutki: właśnie wchodzą na pięterko, i nagle — ciemno, noc; a po chwili już schodzą w potokach światła, jest ranek, z wdzięcznością żegnają się z „dobrym człowiekiem z Seczuanu". I znowu zmiana dekoracji, tym razem jakieś wnętrze, Szen-Te sama zapoznaje widzów z odmianą, jaka zaszła w jej życiu: dzięki darowi bogów kupiła oto sklepik tytoniowy, już nie będzie sprzedawać siebie. I tak cały czas: swobodna, szekspirowska umowność służy dotarciu — przez zabawę i rozrywkę — z nauką wprost do widza.

Cała sztuka jest jedną wielką przypowieścią, ale składa się na nią wiele pomniejszych przypowieści, ilustrujących scenek, obrazów-argumentów. Jest barwnie jak na jarmarku, wszystko do wyboru, można się zabawić, pośmiać, niejednego nauczyć, nad niejednym zamyślić. Wolicie prozę czy wiersz? A może chcecie śpiewu, tańca, pantomimy? Sprzedadzą tu wam także anegdotę, aforyzm, dowcip, celne skróty ludowej mądrości. Jeśli jednak chcecie, otrzymacie też marzenie, filozoficzną zadumę, sięgnięcie do najtrudniejszych zagadek ludzkiego losu.

*

„Dobry człowiek z Seczuanu" zaczyna się wielką skargą na dolę człowieczą, namiętnym protestem przeciw „złu świata", przeciw temu, co chrześcijanin określiłby jako stan ludzkości po grzechu pierworodnym. Długa seria smutnych, często koszmarnych obrazów wprowadza widza w ów świat, gdzie trwa bezlitosna walka o byt i człowiek jest człowiekowi wilkiem. Najpiękniejsze uczucia ulegają tu podeptaniu.

Wśród tego tła przewija się w sztuce Brechta starożytny, jeszcze od Diogenesa i Seneki się wywodzący, motyw szukania dobrego człowieka. Długo szukają go po całym Seczuanie trzej chińscy bogowie, a gdy go wreszcie znajdują, okazuje się, że jest nim uliczna dziewczyna. Nawet kiedy ich dar pozwala już Szen-Te zacząć inne życie, konieczność obrony przed wyzyskiem zmusza ją coraz na nowo do odwoływania się do swego gorszego „ja" i przemieniania się w bezwzględnego kuzyna Szui-Ta. Jak być dobrym, gdy wszystko takie drogie? Żyć, i mimo to być dobrym? Pytania, zdawałoby się, bez odpowiedzi. Albo też z odpowiedzią z góry przesądzoną: W świecie opartym na wyzysku dobroć jest niemożliwa. A jednak...

Z tym „a jednak" przenosimy się wraz z Brechtem od satyry i moralistyki społecznej na inną płaszczyznę: ostatecznych spraw ludzkiej egzystencji. Nieoczekiwanie staje przed nami Brecht-filozof. Brecht-poeta ogarnięty metafizycznym zdziwieniem, urzeczony fenomenem dobroci. Okazuje się bowiem, że mimo wszystko nawet w złym świecie dobroć istnieje. Nawet i w najtrudniejszych warunkach człowiek czyni możliwym to, co zda się niemożliwe, roznieca ogień wśród mroków, wypełnia niepisane przykazania bogów, o których nie wie nawet, czy istnieją. „Dobry człowiek z Seczuanu" czuje w sobie nieodpartą pokusę dobroci, tę samą, której ulega także Grusza z „Kredowego koła" Przed sądem bogów Szen-Te wyznaje: *„I we mnie chciała zamieszkać chciwość. Lecz tliło się we mnie także coś jakby wiedza ukryta a... Z jaką radością byłam aniołem przedmieścia.* Ofiarowywać to rozkosz. Jedno szczęśliwe oblicze a już błądziłam w obłokach". Brecht przerzuca jak gdyby mosty porozumienia między laicką a chrześcijańską postawą etyczną, nadaje dobroci jak gdyby wyższą, zdawałoby się prawie religijną sankcję.

Godne uwagi jest potraktowanie przez Brechta postaci trzech bogów.

Oczywiście, sceniczna przypowieść Brechta jest raczej filozoficzną powiastką wolteriańską aniżeli — mimo „nadprzyrodzonych" postaci — przypowieścią biblijną. Postawą wyjściową jest tu krytycyzm — zaprawiony sceptycznym uśmiechem. Brecht czyni swoich bogów pomniejszymi wysłannikami niebieskiej hierarchii; nie znają oni najwyższych tajemnic niebios, ani rzeczywistych spraw ziemi. To trochę jakby bogowie helleńskiego Olimpu, poddani jak i ludzie nieuniknionej, władającej i nimi, Ananke. Trochę przypominają też obojętnego boga XVIII-wiecznych deistów, stwórcę nie dbającego o stworzony przez siebie świat. O twardej rzeczywistości człowieka poucza ich dopiero w długich nocnych rozmowach nędzarz Wang ze swego barłogu wśród kanałów. Lecz, choć potraktowani groteskowo i dość ironicznie, ci funkcjonariusze niebios reprezentują mimo wszystko jakąś wyższą i prawdziwą rację, nieodwołalne prawa ludzkich losów, sens dobroci i cierpienia. Nie obniżą oni wymagań stawianych człowiekowi, ale na rozpaczliwe wołanie Szen-Te: „zostańcie! ratunku!", wypowiadają słowa, które nawet sceptyka muszą zastanowić: *„A jednak będziemy pamiętać Szen-Te o tobie, naszej dobrej duszy, która tu o nas świadczysz na tym świecie".*

Odwaga myślowa Brechta w tej sztuce polega na tym, że wyznaje szczerze swą niewiedzę i nie przestaje pytać, zdaje się nawet odgadywać, przeczuwać prawdę. W jego niedomówieniach jest jakby ukryta dumna szansa człowieka, prawda o transcendentnym charakterze jego egzystencji, tajemnica trudnej wolności, nieodzownego warunku i ceny dobroci i miłości. Za milczeniem Brechta, za pozorną bezsilnością, ukryciem się Boga, domyślać się można biblijnej jeszcze myśli, że świat oddany jest do rozporządzenia człowiekowi, na próbę sił, że sam on tworzy na nim zło lub dobro, będące być może odblaskiem wyższej rzeczywistości, świadectwem składanym przez człowieka o pozornie nieobecnym Bogu. Utwór Brechta urastałby w ten sposób do głębokiego wyznania wielkiej godności człowieka, ocalanej nieustanną, dramatyczną walką ze „złem świata", ze skutkami pierworodnego grzechu w świecie i w nas samych.

Poprzez całą opowieść o dobrej Szen-Te rozbrzmiewa przejmująca skarga na dolę człowieczą pod opustoszałym niebem Lecz równocześnie skarga ta jest coraz na nowo przezwyciężana przez poczucie dumy z wysokiego ludzkiego powołania, przez wiarę i nadzieję, które w żadnej ze sztuk Brechta nie przebijają w sposób tak wyraźny.

*

PRZED ludowym — ze swej tendencji i źródeł swej formy — teatrem Brechta otwierają się w Polsce piękne inscenizacyjne perspektywy. Pierwsze zetknięcie z nim przed kilku laty pełne było krytycznych nieporozumień; dziś nowatorstwo Brechta pojmowane jest coraz lepiej i w całej jego, również ideowej, głębi. To dobrze, bo Brecht pomoże nam odnaleźć drogę do odnowienia naszego aktorstwa i sztuki reżyserskiej, drogę do teatru naprawdę nowoczesnego. Pierwsze polskie premiery jego sztuk — również młodzież teatralna próbuje tu swych sił — stanowią pod tym względem bardzo obiecującą zapowiedź. Okazuje się, że nasi reżyserzy dobrze przyswajają sobie tajniki brechtowskiej poetyki.

Polska prapremiera „Dobrego człowieka z Seczuanu" jest nowym sukcesem ambitnej sceny w Pałacu Kultury. Po „Weselu" i „Optymistycznej tragedii", a przed „Romeo i Julią", Teatr Domu Wojska zaprezentował utwór wielkiego żyjącego poety, który odsłaniając zło świata nie przestaje głosić pokus dobroci. Długo brzmieć nam będzie w uszach jego wezwanie do czynnego przekształcania świata:

Jak pomóc prawym ludziom, by
uczciwą drogą
zachowali swą prawość nie
krzywdząc nikogo?
Nie wolno głowy w piasek kryć
za wzorem strusi.
Rada musi się znaleźć.
Musi! Musi! Musi!

Bóg a życie moralne

(Dokończenie ze str. 3)

Przyznajemy tym samym, że istnieje bezpośrednie poznanie wartości moralnych: poznajemy je nie za pośrednictwem tradycji lub drogą rozumowania. Istnieje bowiem zmysł moralny, tak jak istnieje zmysł religijny lub estetyczny. Brak wrażliwości nie jest tu stanem naturalnym, wrodzonym, lecz wynikiem jakiegoś duchowego okaleczenia lub upadku. Każdy człowiek musi kiedyś doznać przeżycia moralnego i w zależności od tego, jak je przyjmie, ujrzane przezeń światełko albo osłabnie, może nawet zgaśnie, albo też rozpali się w trwały płomień. Jeśli wierzymy, że każda istota ludzka odpowiedzialna jest za swój los duchowy, musimy tym samym przyznać, że ma ona poczucie wartości, której nawet samo jej życie musi się podporządkować, ponieważ jest ono czymś więcej niż istnieniem poznawalnym zmysłami.

Przy realizowaniu w życiu wartości moralnych możliwe są omyłki, brak wiedzy: świadczą o tym dostatecznie zmienne losy idei moralnych, jak również życie poszczególnych jednostek. Błędom tym nie należy jednak przypisywać zbyt wielkiego znaczenia. Wprawdzie wychowanie, tradycja, wpływy społeczne mogą kształtować świadomość moralną, to jednak gdybyśmy tylko je brali pod uwagę, wymknęłaby się nam rzecz zasadnicza: mianowicie, że chodzi tu nie o konwencje lub imperatywy społeczne lecz o obowiązek moralny. A tego obowiązku by nie było, gdyby każda jednostka mniej lub bardziej wyraźnie nie odczuwała wartości absolutnej.

To, że często błędnie rozumiemy treść obowiązków moralnych, nie znaczy, iż nie mamy bezpośrednio odczuwanej pewności ich istnienia, podobnie jak teoretyczne błędy i sprzeczności nie są argumentem przeciwko istnieniu prawdy i nie przekreślają zdobyczy umysłu. Dlatego też różne trudności dialektyczne nie potrafią w człowieku dobrej woli zachwiać pewności istnienia wartości absolutnych. Filozof powołując się na dziedziczność, wpływ społeczeństwa, ukryty interes itp. może starać się zdeprecjonować ideę obowiązku, wartości moralne. Człowiek prosty i prawy, o wysokim poziomie etycznym, może nie zdoła odpowiedzieć na te zarzuty, za to ich błędność jest dlań oczywista. I nie on będzie tu „naiwny", lecz jego przeciwnik, który nie zna prawdziwej podstawy moralności i jej stosunku do świadomości ludzkiej.

Poznanie wartości moralnych poprzedza więc poznanie Boga, chociaż nie twierdzimy, że nie ma związku między obydwoma rodzajami poznania. W rzeczywistości przechodzi się z jednego do drugiego. Niektórzy widzą tę zależność w tym, iż musi istnieć wszechmocny prawodawca, aby mogło istnieć absolutne prawo. To rozumowanie nie wydaje się najszczęśliwsze, przede wszystkim dlatego, że w doznaniu moralnym widzi tylko odczucie obowiązku, następnie, że umniejsza ów wewnętrzny stosunek poznania moralnego do poznania Boga. Głębiej natomiast podchodzimy do zagadnienia twierdząc, iż przyjęcie jakiejś wartości moralnej już samo w sobie zakłada przyjęcie wartości absolutnej, czyli Boga. Istotną cechą wartości moralnej jest to, że występuje ona w sposób absolutny: nie ma wśród naszych doświadczeń wewnętrznych niczego, co by mogło być od niej silniejsze. Kto twierdzi, że można ją podporządkować czemuś innemu, ten jej przeczy... Człowiek jej nie wybiera, nie jest ona jego tworem — jawi się w jego świadomości w sposób kategoryczny. Bóg jest więc stale obecny w świadomości człowieka wierzącego w obowiązek. Kochając wartości moralne kocha on Jego, a szacunek, jaki wobec nich odczuwa, jest podświadomą formą adoracji. Niech taki człowiek zda sobie w pełni sprawę z tego, czym żyje, o czym świadczy jego postawa, a uwierzy w Boga. Można by powiedzieć, że już ma Go w sobie i musi Go tylko w sobie odnaleźć. Bywa jednak często, że człowiek taki z przyczyn od siebie niezależnych nie może ze swej postawy wysnuć należnego wniosku i uwierzyć w Boga nawet wtedy, gdy — co nie zawsze się zdarza — ukazano mu Jego pojęcie w sposób prawidłowy. Ale też pojęcie Boga często bywa tylko karykaturą prawdziwego Boga. Gdy ukazują Go jako gwaranta ustroju pełnego niesprawiedliwości, to czy można się dziwić, że człowiek ów odrzuca Go wtedy w imię tejże moralności?

Nigdy więc moralność nie występuje w zupełnym oderwaniu od Boga, mimo to można normy moralne uważać za obowiązujące, a nie uznawać ich za przykazania Boże. Szkoda zatem, iż niektórzy twierdzą, że ateista — to znaczy ten, kto odrzuca pojęcie Boga — nie może być naprawdę przekonany o istnieniu wartości moralnych: byłby jakoby nielogiczny czując obowiązek moralny i chcąc być konsekwentny winien nie widzieć żadnych hamulców w zadowalaniu swych kaprysów. Mówiąc w ten sposób wykluczamy zupełnie możliwą moralność i przy tym niszczymy solidną podstawę, na której może się zrodzić wiara w Boga. Zamurowujemy najszerszy dostęp Boga do świadomości ludzkiej. Droga tędy wiodąca jest mniej trudna niż inne i łącząc poznanie Boga z moralnością prowadzi o wiele prędzej do celu.

Redaguje Zespół.
Prenumerata miesięczna 4 zł Kwartalna 12 zł Adres Redakcji i Administracji: Mokotowska 43, tel 8-60-11 (15)) Zamówienia i wpłaty na prenumeratę przyjmują wszystkie urzędy pocztowe oraz listonosze Zakłady Drukarskie i Wklęsłodrukowe RSW Prasa W-wa Marszałkowska 3/5.
Zam. 599.
B-7-23577.

WIDZIMY więc, że można od uczucia obowiązku przejść do Boga. Aby jednak zrozumieć znaczenie Boga w życiu moralnym, zobaczmy z kolei, jak można przejść od Boga do życia moralnego. Przejście to nie jest tak proste, jak się nieraz sądzi. Niektórzy nie widzą tu trudności. Bóg, mówią, jest naszym najwyższym władcą: On rządzi, prawo moralne jest wyrazem Jego woli. Jesteśmy obowiązani Go słuchać. Obowiązek moralny jest więc całkowicie uzasadniony i oczywisty.

Wysunę tu tylko jedno zastrzeżenie, które jednak ugodzi w kilka punktów tego stanowiska. Tytuł Najwyższego Władcy wyprowadzamy często stąd, że Bóg jest stwórcą. Otóż czy jesteśmy tak pewni, że można przytoczyć ściśle rozumowy dowód stworzenia? Pojęcie stworzenia ukazało się wespół z Objawieniem i nie jest pewne, czy zdołałoby się samo utrzymać w sferze umysłu. Kościół w każdym razie nie każe w to wierzyć. Mówię o tym, by wykazać, że teren ten, po którym tak dufnie pomyka sobie niejedno rozumowanie, nie jest bez pułapek.

Posuńmy jednak krytykę głębiej. Aby Bóg był dla mnie Najwyższym Władcą, musi to wystąpić w mej świadomości nie tylko jako fakt, lecz również jako prawo. Bez tego posłuszeństwo byłoby może koniecznością, ale nie obowiązkiem. Nie miałoby ono charakteru moralnego. Co więcej, byłoby ono u człowieka czymś niemoralnym, tak, że bunt, bez względu na swe konsekwencje, byłby jedyną postawą godną istoty szlachetnej. Odmowa uznania nad sobą władzy, która nie jest władzą prawną, jest czymś normalnym dla istoty duchowej, tym bardziej normalnym dla nas, chrześcijan, że potrzebę tej odmowy mamy w sobie od samego Boga. Innymi słowy nie wystarczy domagać się posłuszeństwa dla Najwyższej Istoty, trzeba jeszcze wykazać, że posłuszeństwo to ma charakter moralny.

Do tego rodzaju posłuszeństwa nie dojdziemy też wykazując, że Bóg będąc wszechmocnym może stosować wobec nas sankcje, które nas na całą wieczność uszczęśliwią lub unieszczęśliwią. Mielibyśmy tu, mówiąc językiem Kanta, tylko imperatyw hipotetyczny: „Jeśli chcesz być wieczyście szczęśliwy i uniknąć wieczystego potępienia, słuchaj prawa Bożego". Obracalibyśmy się tu tylko w dziedzinie użyteczności, użyteczności wykraczającej poza życie doczesne, ale nie wniknęlibyśmy w dziedzinę dobra moralnego. Poszukiwanie szczęścia nie ma bowiem samo w sobie charakteru moralnego. Ci, którzy by się buntowali, mogliby być tylko nierozsądnymi kalkulatorami, mogliby być głupcami, jeśli ktoś woli, ale na jakiej zasadzie mieliby być winni?

I nic tu nie pomoże uwaga, że pragnienie szczęścia jest tak silne w człowieku, iż nie możemy być obojętni na groźbę lub obietnicę. To spontaniczne, głębokie pragnienie szczęścia musimy też zbadać. I właśnie gdy poddamy analizie życie moralne i religijne, natura i funkcja tego pragnienia ukażą się nam w pełnym świetle; zrozumiemy wówczas, że jest ono częścią życia duchowego człowieka, i że temu życiu nie szkodzi, a nawet odwrotnie. W obecnym stadium naszych rozważań uważamy to pragnienie za zwykły fakt, którego nie potrzebujemy wyolbrzymiać. Fakt ten nie ma charakteru moralnego.

Zresztą posłuszeństwo nawet najprawowitszej władzy, jeśli jest podyktowane pragnieniem nagrody lub obawą kary, nie ma wartości moralnej. Uczucie takie może się zrodzić tylko w duszy sprzedajnej i — mimo zewnętrznej zgody z prawem — będzie w niej czynnikiem demoralizującym. Gdy każemy człowiekowi uznawać bez dyskusji władzę Najwyższej Istoty, dlatego że od Niej zależy jego los, nie otwieramy jeszcze tym samym przed nim życia moralnego; przeciwnie, wprowadzamy go na błędną drogę. Zaiste jest taki sposób ukazywania Boga, który niszczy życie moralne zamiast mu sprzyjać.

Kiedy my, chrześcijanie, mówimy o Bogu, przypisujemy Mu bezwiednie całe bogactwo treści pochodzącej z chrześcijaństwa; czynimy tak nawet wtedy, gdy pragniemy pozostawać na gruncie czystego rozumu. Stąd idei Boga, wziętej w oderwaniu od religii, wyznaczamy często rolę, której odgrywać ona nie może. Dla chrześcijanina godnego tej nazwy Bóg nie jest tylko Tym, kto może nagradzać i karać w skali wieczności, lecz również Tym, kto wart jest, by Go kochać dla Niego samego, kogo należy słuchać nie pod wpływem nadziei lub strachu, lecz z miłości. Chrześcijanin żyjący w stanie łaski, to znaczy wiodący życie „moralne", odczuwa w sobie przynajmniej jakiś zaczątek czystej miłości ku Bogu, pewne bezinteresowne pragnienie doskonalenia się. Strach przed karą i nadzieja nagrody mają wartość tylko wtedy, gdy oczyszczają drogę do tej miłości, gdy są czymś przejściowym lecz nie ostatecznym. By uprzedzić możliwe zastrzeżenia, trzeba tu przypomnieć tę prawdę: kto służy Bogu pragnąc tylko nagrody, ten nie zasługuje na nagrodę. Toteż ilekroć mowa jest o tym, by umieścić Boga u podstaw moralności, nawet poza obrębem chrześcijaństwa, pamiętajmy o tej prawdzie, zbyt często zapominanej. Nie może być życia moralnego tam, gdzie się opuszcza pierwsze i największe przykazanie. Bóg nie powinien nam się jawić tylko jako Władca, który rozkazuje i nagradza lub karze: należy kochać Jego przykazania.

Miłość tę znajdziemy w szacunku wobec wartości moralnych zawartych w przykazaniach Bożych; w szacunku, który każe ich szukać dlatego, że mają charakter absolutny, a nie po prostu dlatego, że są przykazaniami lub warunkiem szczęścia. Cytowaliśmy wyżej św. Ignacego, nawołującego członków swego zakonu do rozmyślania nad złem zawartym w grzechu nawet wtedy, gdy nie jest on zakazany. Użyjemy tu analogicznego powiedzenia twierdząc, że należy cenić wartość wewnętrzną cnót, wartość tę bowiem posiadają one nawet wtedy, gdy nie są nakazane. Dlatego właśnie przykazanie, które się do nich odnosi, zobowiązuje moralnie, i kto go nie wypełnia, ten nie tylko błądzi i postępuje głupio, lecz przede wszystkim grzeszy i upada.

Bóg nie będzie stał w naszych oczach niżej od wartości moralnych: stosunek bowiem Jego do ustanowionych przezeń praw nie jest stosunkiem ludzkiego prawodawcy od swego dzieła. Wartości moralne nie są czymś różnym od Boga, nie są przedmiotem Jego przykazań. Bóg jest Wartością Absolutną, zawierającą wszystkie wartości moralne; tak, że różne wartości są w naszym skończonym, dyskursywnym umyśle jak gdyby świetlnym załamaniem się Wartości Absolutnej, są zastosowaniem Jedynej Normy do mnóstwa konkretnych ludzkich sytuacji. Powiedzieliśmy wyżej: kochając takie wartości jak wierność, sprawiedliwość, litość, miłosierdzie kochamy tym samym Boga; obecnie musimy dodać: Boga można kochać tylko w ten sposób, że się kocha wartości moralne i duchowe. Musimy je same osiągać i kochać je dla nich samych.

Wychowanie moralne, które każe przejmować się wartościami i cenić je dla nich samych, jest zatem konieczne; nie możemy go zastąpić czymś tak cząstkowym, jak posłuszeństwo dla Istoty Nieskończonej, wypływające tylko z tego, że rozporządza Ona sankcjami wiecznymi. Łatwo wykazać, że właśnie ten rodzaj wychowania jest właściwy chrześcijaństwu: przykład Chrystusa i świętych nie jest tu modelem do naśladowania, lecz ma przede wszystkim uzmysłowić wartości zawarte w ich postępowaniu, ma wzbudzić miłość do tych wartości. Przykład ów, używając wyrażenia Bergsona, jest jakby wezwaniem. Że winno ono w każdym człowieku odbić się echem, w to wierzą mocno chrześcijanie, Bóg bowiem w każdej duszy pozostawił swój ślad. Jeśli wezwanie to zostanie podjęte, urok jego będzie wzrastał. Jeśli pozostanie bez odpowiedzi, będzie się wydawało coraz bardziej odległe: zmysł moralny stopniowo stępieje.

To przejęcie się wartościami w życiu moralnym należy przeciwstawić tym, którzy w poczuciu obowiązku widzą istotę moralności. Nie obowiązek jest tu pierwszy — przy czym rozumiemy to słowo w sensie duchowym, a nie w sensie przymusu społecznego — lecz urok wartości, ukochanie jej. Uczucie obowiązku powstaje wówczas, gdy działanie tej miłości napotyka na opór wewnętrzny: wyraża ono wówczas wolę pokonania oporu, i to nie tylko tego, ale wszelkiego oporu. Tym samym uczucie to wybiega daleko poza swą przyczynę. Urok wartości moralnej nie jest jedynie bardziej intensywnym urokiem zmysłowym. Ma on charakter duchowy, a zatem transcedentny. Uczucie obowiązku powstaje tam, gdzie jest wewnętrzny konflikt, sprzeciw. Toteż gdyby życie nasze stało się doskonałe, gdybyśmy posiedli całkowicie dobro, uczucie to by znikło. Widzimy więc, jak nierozważnie jest upatrywać istotę moralności w zjawisku, które rozpływa się z chwilą osiągnięcia swej doskonałości. Prawda, że w obecnym naszym stanie, wewnętrzny opór ciągle istnieje. Ze zderzeń, jakie wskutek tego następują, rodzi się przy udziale myśli — moralność. Uczucie obowiązku jest więc najbardziej uderzającym faktem moralnym: stąd w ujęciu psychologicznym możemy go uznać za pierwotny fakt moralny. Ale to nie znaczy, iż nie ma on już innej przyczyny; ściślejsza analiza wykazuje, że opiera się on na czymś głębszym.

Tak więc w samej istocie moralności odkrywamy stale tę jakąś intuicję, ów zmysł moralny Tylko że nie jest on jakąś wewnętrzną zasadą, lecz umiłowaniem wartości. Ponieważ jest on właściwością istoty duchowej, a więc rozumnej, jest on zjawiskiem świadomym i może być przedmiotem refleksji. Świadomość jednak nie wytwarza miłości, miłość w niej tylko występuje. Wiadomo, że u istoty niedoskonałej, która od zarania swego życia świadomego musi stale siebie zdobywać i uwalniać się od zła, ów zmysł moralny nieco kuleje i działa po omacku. Wiadomo też, że u istoty, której świadomość w dużym stopniu pogrążona jest w życiu społecznym i jedynie z trudem z niego się wydobywa, sposób postępowania często przejęty jest od środowiska. Jak również wiadomo, że istota stworzona po to, by być kształcona zarówno w sferze duchowej jak cielesnej, może pod wpływem nauki zacząć widzieć, czuć, kochać w sposób, do jakiego sama by nigdy nie doszła. Dzieje się tak jednak dlatego, że istnieje zmysł moralny, który można rozwijać. Potrafimy, że przytoczę przykład z innej dziedziny, wysubtelnić zmysł estetyczny, ale go nie stworzyć. Chodzi więc o to, by budzić w człowieku stopniowo pragnienie wszystkich wartości.

SKORO można zacząć ich pragnąć bez wyraźnego poznania Boga, czy wolno więc powiedzieć, że życie moralne może się normalnie rozwijać bez powoływania się na Niego? Oczywiście nie. Musimy jednak wiedzieć, w jaki sposób zdobyć ideę Boga, potrzebną dla tej kultury moralnej.

Otóż tę ideę możemy całkowicie zdobyć sięgając jedynie po poznanie Boga, dane nam przez Jezusa Chrystusa, poznanie, na którego straży stoi Kościół katolicki. W Kościele znajdujemy stwierdzenie supremacji miłości, równowagę między obawą a nadzieją, potrzebnymi człowiekowi w jego obecnym stanie. Pod jego kierunkiem uczymy się postępować nieustannie wzwyż, z postawy sługi do postawy syna, przechodząc przez wszystkie pośrednie etapy. Bóg jest tu Władcą, który rozkazuje, ale zarazem też Dobrem, które się kocha. Jedynie jego nauka pozwala z całą pewnością określić wartości, które mamy pokochać. Uczymy się upodabniać do Boga nie analizując umysłem Jego pojęcia, ale słuchając pokornie objawienia, które o sobie uczynił przez Jezusa Chrystusa, a które Kościół przekazuje poprzez wieki. Pod tym względem prawdziwe jest powiedzenie Pascala, że znamy Boga jedynie przez Chrystusa, możemy tu zaś dodać, że Chrystusa znamy jedynie przez Kościół.

Jedynie on stwarza warunki dla kompletnego wychowania moralnego. Trzeba też podkreślić, że jest on nieodzownym czynnikiem wychowania moralnego nawet dla tych, którzy pozostają mu obcy...

Społeczeństwo, które wprawdzie utrzymałoby wiarę w Boga, ale wyzbyłoby się pierwiastków chrześcijańskich, nie mogłoby tym samym wychowywać swych członków w prawdziwej moralności, nawet gdyby się ograniczyło do „moralności naturalnej". Błąd ten popełniła filozofia deistyczna, ów pierwszy przejaw racjonalizmu moralnego. Przedstawiciele jej sądzili, że religijny charakter moralności i jej związanie z dogmatem były przez długie wieki co najwyżej koniecznością pedagogiczną, wywołaną wczesnym stanem ludzkości. Z chwilą jednak, gdy ludzkość osiągnęła „dojrzałość", tego rodzaju bajki przestały jej być potrzebne: Bóg przyjęty na podstawie rozumowania lub objawiony w wyczuciu wewnętrznym wystarczy do określenia i podtrzymania moralności. Złudzenie takie może trwać przez chwilę, póki „zapach opróżnionej wazy" nie wywietrzeje. Ale na dłuższą metę już nie tylko praktyka moralna upada i wypacza się, ale — co gorsza — to samo dzieje się z ideałem moralnym. I nie powiemy, że tak bywa, lecz że tak być musi. Za każdym razem, gdy z jakiegos powodu Kościół osłabnie, gdy w jakimś środowisku siła jego promieniowania się zmniejszy, odbije się to od razu ujemnie na czystości ideału moralnego, na poczuciu wartości moralnych. Powszechny deizm, nawet gdyby był możliwy, nic tu nie pomoże, Kościół jest bowiem jedynym wychowawcą moralnym.

CZY nie można by tu, spytają niektórzy, stanąć na innym stanowisku? Przyznajemy, że Kościół katolicki jest prawdziwym ogniskiem wartości moralnych. Aby jednak ci, którzy doń nie należą i nie wierzą w Boga z Objawienia, mogli łatwiej przyjąć wartości wypływające z samej natury, czy nie trzeba by oprzeć tych wartości na idei Boga wysnutej z rozumu i tym samym dostępnej wszystkim? Chodziłoby tu o posunięcie czysto praktyczne, o pewne minimum osiągalne dla wszystkich, które równocześnie stwarzałoby dosyć mocną podstawę moralności. Ostatecznie te wartości i tak wywodzą się z chrześcijaństwa, wprowadzamy zaś Boga z rozumu po to, by je umocnić w świadomości.

Rozwiązanie to wydaje się kuszące, ponieważ jest proste, nawet zbyt proste. Porusza ono mimowoli wiele problemów, których jednak nie rozwiązuje.

Zgodziliśmy się już, że idea Boga transcendentnego, który stwarza prawo i równocześnie sankcje za jego przestrzeganie — szczególnie na to ostatnie kładzie się nacisk — sprzyja ogromnie moralności. Jeśli przy tym kocha się wartości moralne dla nich samych — i tym samym kocha się Boga jako ich najwyższe urzeczywistnienie — to pojęcie nagrody i kary nie tylko nie osłabia życia moralnego, lecz je wzmacnia. Będąc skutecznym hamulcem dla skłonności, które gdy opanowują człowieka, stępiają w nim zmysł moralny — sankcje podtrzymują miłość wartości i pozwalają jej się rozwijać. Człowiek, który wierzy w obowiązek moralny, ale nie wierzy w cele ostateczne, jest niewątpliwie w trudniejszej sytuacji. Stoi on jednak wyżej od tego, kto przestrzega prawa moralnego jedynie po to, by uniknąć kary i zasłużyć na nagrodę w życiu przyszłym.

Tylko czy znowu tak łatwo jest wykazać, i to w sposób dostępny dla wielu, że Bóg karze i nagradza? Nic słuszniejszego, niż oprzeć się na tym przekonaniu, gdy ono już w świadomości istnieje, chociażby nabyte drogą rozumowania. Tymczasem chodzi tu o to, by wyrobić je w tych, którzy go jeszcze nie mają. Bez trudu możemy o tym przekonać wyznawców religii katolickiej, ale jak — powołując się tylko na rozum — mamy o tym przekonać niewierzących w Boga, gdyż o nich tym razem mowa?

Chrześcijanie mogą być tu kiepskimi nauczycielami. Przyzwyczailiśmy się poznawać Boga z Objawienia, toteż gdy mamy do czynienia z czystym, rozumowym pojęciem Najwyższej Istoty, trudno jest nam nie przydawać Jej cech, których nie ma w Jej pojęciu. I chociaż uważamy na to, by prawd naszej religii nie stosować poza jej obrębem, to jednak nieraz mimowoli nam się to przydarza i może wówczas uprzedzać do nas ludzi żyjących w innym klimacie duchowym. Deistom się zdaje, że trudność ta nie istnieje: nie będziemy podzielać ich złudzeń.. Nie zapominajmy, że będąc przyzwyczajeni uważać Boga za źródło moralności, tym samym każdy dowód istnienia Najwyższej Istoty przyjmujemy jako dowód istnienia Boga moralnego. Słowem, jeśli mamy porzucić teoretyczne konstrukcje ludzi posiadających prawdę po to, by móc przekonać niewierzących, to trzeba przyznać, że przez sięgnięcie po rozumowe pojęcie Boga moralność niewiele zyska.

Gdyby jednak przyjęto to pojęcie, odbiłoby się to ujemnie na dotychczasowym wychowaniu moralnym: zmniejszyłoby jego jego zasięg. Moralność musiałaby tu ograniczyć się tylko do tego, co daje się logicznie wysnuć z rozumowego pojęcia Boga. Wypadłoby jej pominąć milczeniem wartości, które jedynie chrześcijaństwo wprowadza i umacnia, a które są częścią dziedzictwa duchowego naszej cywilizacji. Równocześnie umacniałoby się złudne przekonanie, że człowiekowi może wystarczyć moralność naturalna, że może on osiągnąć harmonię w życiu opartym tylko na rozumie. Niebezpieczeństwo to byłoby tym większe, że wyzbywszy się religii nie moglibyśmy już w niej szukać pomocy. Sama zaś dogmatyka deizmu moralnego nie zdoła należycie kierować postępowaniem ludzkim. Byłoby to też zaprzeczeniem potrzeby Objawienia, gdyby człowiek mógł sam poznać swój stosunek do Boga.

Jeśli niektórzy nie mogą kształcić swej moralności w oparciu o religię, to czy nie lepiej, gdy zdadzą się raczej na swój zmysł moralny i będą ten zmysł rozwijali? Zakosztują wówczas stopniowo wszystkich wartości moralnych, a wartości te zawdzięczamy wszak cywilizacji chrześcijańskiej. Usłyszą wówczas zew nie tylko „bohaterów", lecz również świętych, tych, którzy żarem swych serc wcielali w życie najwyższe ideały. My, chrześcijanie, wiemy, że w ciągu wieków Bóg objawiał w ich czynach swą doskonałość, objawiał ją po to, by ludzkość oczarowana jej pięknem pokochała ją i starała się ją naśladować. Ci, którzy nie podzielają naszej wiary, mogą przynajmniej przyznać, że realizowane w niej wartości uszlachetniają człowieka. A gdy dojdą do takiego wniosku, obowiązkiem ich będzie przekonać o tym tych, nad którymi mają pieczę. Zapoznać kogoś z cywilizacją chrześcijańską nie znaczy wyliczyć mu związane z nią instytucje, ale wzbudzić w nim sympatię dla ducha, który je zrodził.

Nie mówić dzisiaj o tym, że przyjęte przez nas wartości moralne są pochodzenia chrześcijańskiego, to nie tyle wyrażać szacunek dla cudzych poglądów, co stosować niesprawiedliwy ostracyzm. Gdy zaś zwracamy się do ludzi innej wiary, nie będąc przy tym powołani do omawiania spraw ostatecznych, i chcemy ich przekonać, że ów heroizm moralny można bez szkody oderwać od religii, która w istocie go zasila, wówczas wykraczamy poza swą misję. Dajmy im skosztować owocu, w jakich zaś warunkach on dojrzeje, nie roztrzygajmy tego sami. Chrześcijanin może ze spokojnym sumieniem, bez niedomówień, starać się wychowywać innych tą metodą moralną. Oczywiście, wypadnie mu pracować w ciężkich i nienormalnych warunkach. Wie on jednak, że wiele innych rzeczy jest do zrobienia, nim się wprowadzi Boga do czyjejś świadomości. Toteż pocieszać się będzie myślą, iż tylko wysubtelniając zmysł moralny, bez wywierania nacisku, ułatwia dostęp łasce Chrystusowej. Jeśli bowiem życie moralne się rozwija, to już tym samym człowiek staje się bliższy Boga i wiary. Gdy do nich dojdzie, spełni się jedno dzieło i równocześnie zacznie następne, jeszcze piękniejsze.

OCZYWIŚCIE, metoda ta jest trudna: łatwiej wyłożyć teorię niż kształtować powoli ludzką świadomość. Tu jednak, gdzie w grę wchodzą sprawy najwyższe, sprawy duszy, ważna jest przede wszystkim skuteczność. Nie zapominajmy przy tym, że wychowanie moralne, jak wszelkie wychowanie, musi odbywać się w odpowiednich warunkach. Musi mieć ono odpowiedni klimat, który by był wolny od ujemnych wpływów: czy można wzbudzić miłość do wartości moralnych, gdy warunki zewnętrzne rozpalają pragnienie owocu zakazanego, pragnienie obecne w każdym sercu? Zdrowa atmosfera jest więc tu nieodzowna. I o jeszcze jednym pamiętajmy: nie wzbudzi się miłości do tego, czego się samemu nie kocha; aby natchnąć kogoś ku wyższemu życiu, trzeba samemu je posiadać. Wychowanie to okaże się złudne, jeśli nie będzie dziełem człowieka, wierzącego lub nie, który sam niczym ognisko moralne udziela innym swego żaru wewnętrznego.

Na próżno byśmy marzyli o jakimś panaceum, stosowanym przez wszystkich: innego prawdziwego lekarstwa na panującą wokół nas demoralizację nie znajdziemy.

Yves de Montcheuil

JAK BYĆ KULTURALNYM?

(Dokończenie ze str. 7)

jest też uprawianie krytyki, wytykanie nieuctwa matadorom literatury (— Nie czytał pan „Dżumy"? To zaraz widać). Nie brak wreszcie pisarzy z awansu, którzy obrali mozolną i niewdzięczną drogę nauki.

Tym radziłbym — o ile można coś radzić, bo — powtarzam — w tej dziedzinie każdy musi wypracować własną metodę — popróbować mojej, którą patentuję pod nazwą „drogi oddolnej". Polega ona na tym, by poznawać naukę, sztukę a zwłaszcza literaturę nie drogą tradycyjną tj. zaczynając od sławnych dzieł dawno zmarłych klasyków, kończąc zaś na współczesnych — tylko na odwrót, zaczynając od współczesnych a kończąc na klasykach. Dlaczego?

Przede wszystkim, uprawiając metodę odgórną, tradycyjną i stosowaną w szkolnictwie — inteligent z awansu ryzykuje, że znajdzie się w sytuacji Achillesa z bajki greckiej, który nigdy nie dogoni żółwia, bo nim przebędzie połowę drogi dzielącą go od zwierzęcia — żółw tymczasem podrepce dalej. Tak i z literaturą: nim dojdziesz do pisarzy współczesnych — „współcześni" będą już w grobie a na ich miejsce urodzą się młodzi.

Ale ważniejszą zaletą metody oddolnej jest poznawanie kultury od strony łatwej, zrozumiałej, przyjemnej, z którą mamy związki intelektualne i uczuciowe. Tradycyjna metoda odgórna dlatego wydaje mi się kiepska, że czyni z nauki katorgę. Cóż nas obchodzi dziś Zeus, Dante i Goethe, cóż z tego, że zbudowali kulturę, że bez nich nie byłoby Parandowskiego, kiedy zieje z nich nuda, a ja mogę jej sobie oszczędzić czytając właśnie Parandowskiego, który zawiera w sobie elementy klasyków, bo z nich się wywodzi. Sądzę, że człowiek współczesny może zagustować w Kochanowskim pokochawszy wpierw Gałczyńskiego i Tuwima — ale nigdy na odwrót, sądzę, że wojna peloponeska może pasjonować tylko tych, których wpierw interesowały obie światowe. I że tak jest z całą literaturą.

Może to zresztą sprawa indywidualna, może są ludzie, których szczególnie pociąga starożytność. Jednakże obserwując moje pokolenie i młodsze, które już wchodzi w życie — stwierdzam, że gust do Armstronga wyprzedza gust do Mozarta, że młodzież wcześniej interesuje się Corbussierem niż Mandsardem, że bajki Krasickiego ją nudzą, Kerna zaś bawią i że to jest normalne, prawidłowa, ludzka kolejność odczuwania.

Kto wie, czy kryzys współczesnego szkolnictwa nie wywodzi się z metody odgórnej, kto wie, czy ta piekielna, kosmiczna nuda wiejąca z sal szkolnych, ten pęd młodzieży, by się wyrwać, wiać gdzie pieprz rośnie, ta bezradność różnych prymusów wobec najprostszych zagadnień życia — kto wie, czy to wszystko nie wynika z zastosowania metody odgórnej, ze złej kolejności, z tego, że młodzież może dojść do współczesności tylko poprzez historię, do życia — przez śmierć, do Dunikowskiego — przez Matejkę, do Andrzejewskiego — przez Kazania Świętokrzyskie, do wirusa — przez Mendelejewa. Po czym słyszy się wielkie biadanie, że dzisiejsza młodzież nie ma ideałów, niczym się nie interesuje, poza jazzem, „Przekrojem" i meczami.

Ja myślę, że winę ponosi niestrawność brodatego materiału dydaktycznego, ale prawdopodobnie się mylę, bo nie znam się na tym. Znam się za to na awansie społecznym i dlatego moim kolegom z awansu — szczerze polecam drogę oddolną.

Jerzy Stadnicki

MIKOŁAJ BIESZCZADOWSKI

ŚWIATŁO I CIEŃ

Cień

JUŻ nadciągają zewsząd zwinne forpoczty cienia, już nieprzyjaciel stanął przed bramami miasta.

Bitwa toczy się na dalekich peryferiach obrazu, pochłonięta milczeniem, niedostrzegalna — a przecież padają bastiony jedne po drugich i poddają się twierdze.

Żywi upadli w sen i leżą, jakby przeszły tędy wojska filistynów.

Cienie biegną po schodach świątyń, zaludniają przedsionki pałacowe — już się wdzierają do łożnic i otwierają sny jak wieka trumien.

Tylko diament na palcu zmarłej, tylko płomień pochodni liżącej kolumnę, wychodzą im naprzeciw. Lecz one już wiszą nad miastem wielkie jak baldachim — już powiewają z wieżyc proporce książęcia ciemności.

Sam stoję oto pośród głuchego pałacu i głowę, którą kryje złoty hełm, odwracam w waszą stronę — widzę was, oddaleni perspektywą niezliczonych lat — widzę was w głębiach ciemności, jak się widzi wnętrze nienarodzonych gwiazd.

Ale nie lękam się cienia, bo zapowiada bliskość światła. Więc przypaszę miecz jasny niby rózga płomieni i chrzęszcząc zbroją zejdę w dół po krętych schodach gmachu na spotkanie wrogich zastępów.

Cherubin rozgorzeje we mnie jak lampa, a gdziekolwiek przejdę, będzie siał przede mnie światło Pańskie.

Aż się zmierzę z nieprzyjacielem — a on powali mnie, bo mocny jest i pozostawi mnie pośrodku bitwy, niby złom skalny, obleczony cieniem.

Jednak wyjdę zwycięski — dopokąd gorzeć będzie we mnie anioł.

Człowiek, który waży złoto

ODDZIELI kąkol od pszenicy, złoto od rdzy — i zważy mnie na sprawiedliwej wadze, ale niech mnie osądzi wedle miłosierdzia swego, nie wedle moich win.

Pozwól mi złożyć na szali cień rodzinnego młyna, zaprzepaszczony wiatr młodości, ów dzień, w którym zaparłem się siebie.

Jeszcze teraz słyszę, jak mnie wołasz, ogniu: gdzie jest twój czas? gdzie jest południe życia?

Niech więc upadną na szalę z brzękiem moje lata niby jarmark, gdzie targ jest o anioły — popatrz, tam jest mój dom, dmą muzykanci w mosiądz i szeleszczą perły — Dzień chrztu i kondukty pogrzebne zaplecione w girlandę — czy to nie dosyć, złotniku?

Więc niechaj rzucę z łomotem na szalę pół tysiąca moich płócien — moje zdjęcia z krzyżów i ucieczki do Egiptu, niech płoną ogarnięte pożarem nagość i szaty godowe — niech się palą nieziemskim płomieniem skarby, których nie ma żaden bogacz.

Czy i tego nie dosyć?

Więc jeśli rozkażesz, złożę tu jeszcze tę ciemność wewnętrzną, gdy mnie objęła przez pół w najczarniejszej z dzielnic Amsterdamu — i tę już ciemność ostatnią, która nadbiegła, kiedy mi czytano z ksiąg Genesis o tym, jak Bóg pokonał Jakuba.

Na drugiej szali nie położę nic — nic, prócz pajęczyny zdjętej kiedyś pędzlem z włosów matki mojej — i nie prócz cieniutkiego brzęku trzech miedziaków, gdy nimi płacono zarządcy cmentarza za miejsce na mój grób.

Bo oddzielisz złoto od rdzy, światłość od cienia — i długo będziesz mnie ważył na nieomylnej wadze.

Lecz sądź mnie wedle serca twego.

Tytus

WIĘC ty jesteś krew mojej krwi, kość kości mojej. Jesteś jak cień rzucony przeze mnie ciemnościom — ty, światło moich źrenic i uśmiech ust.

Zagarnę złoto bankierów, pozrywam złoty haft z płaszczy koronacyjnych, wykradnę sandały cesarskie dziergane złotem, a także złoty łańcuch z piersi namiestnika — pozbieram blaski wielkich świeczników kościelnych mieniących się złotawo. To wszystko niech biorą lichwiarze i sprzedam nawet sen, mój złotolity sen, i oddam w dzierżawę cudzoziemskim kupcom moje pałace wznoszone z pozłocistych chmur. Za worek dukatów zdradzę szalbierzom sekret złotego światłocienia, moją tajemnicę, przez którą wszystko, czego tknę, poczyna mienić się i połyskiwać, i promienieje poprzez stulecie.

Sprzedam mój kunszt, sprzedam złoto Rembrandta. I kupię ci dom piękniejszy od muzyki, jakiego nie

miał żaden z synów ludzkich, i wyprawię ci wesele jasne jak dzień, bo takie przystoi książęciu.

Tobie, który się dławisz kaszlem i białą chustą ścierasz z warg posokę, który się słaniasz teraz w byle jakiej kompanii — ze śmiercią w sercu, nad

szklanką wódki, z trudem próbujesz wciągnąć oddech do chorych płuc.

I odtrącę cię, i odwrócę się, i zapomnę o tobie — uśmiechu moich ust, źrenico oczu.

I wejdę do moich bazylik wznoszonych z najczystszego ognia, aby mieszkać pośród obłoków — wysoko, tam gdzie już nie słychać, jak rzęzi oddech, jak gasną źrenice — gdzie jest światło — tylko łaskawe światło nieskończonych przestrzeni.

Stamtąd, z napowietrznych krużganków, wychylę się, aby garść ciężkiej ziemi niderlandzkiej — cięższej niż kruszec — zrzucić na twoją trumnę, gdy ją poniosą draby, aby kłaść w mokry dół — zrzucę kamień na wieko sosnowej skrzyni, gdzie schnie kość kości mojej i krew mojej krwi.

Judasz odrzuca srebrniki

NAGLE przejął go lęk pospołu z zimnem i otarł z czoła pot. W dole brzęczało miasto niby lutnia. Zbliżało się święto, więc tańczyły na placach oblubienice judejskie potrząsając zausznicami.

W pałacu wielkorządcy już zapalono światła.

Mógł zejść ku miastu, gdyby chciał, miał dość pieniędzy, żeby kupić płaszcz z purpury i miękkie sandały — mógł zapłacić zgrai muzykantów, żeby mu grała pieśni jego stron, tak łatwo można kupić przelotne szczęście — tak łatwo przychodzi zdrada — wystarczy chwila: nachylić się do ucha i wyszeptać: to on — tak łatwo sprzedać światło, które stąpało po wodzie — tak łatwo wyzbyć się tkliwej przyjaźni — odepchnąć światło źrenic — wystarczy chwila i zachichoce cicho donosiciel.

Zobaczył ciemność rosnącą w nim jak powódź — jeśli dosięgnie serca...

Lecz jeszcze nie za późno, jeszcze jest dzień, dopiero zaczyna się zmierzch, nie dźwignął się jeszcze cień krzyża, jeszcze nie zaczął się sąd, jeszcze nie wieją nad miastem proporce książęcia ciemności.

Więc zawrócił co tchu i stanął w wielkiej sali. Wysoko, zawieszona na kolumnie gorzała złotem tarcza jak wizerunek księżyca.

Lecz oni spowici w cienie, zaśmiali się urągliwie:

Co nam do twojej sprawy. Ty siebie patrz.

Odszedł, zgięty ciężarem winy wszystkich win. Tarcza gasła pod stropem jak anioł.

Nie płakał, nie żałował — szedł prosto.

I była noc.

Burmistrz van Pellicorne

DOBRZE mi pośród was, szafy i stoły, łoża i klęczniki, przyjemnie mi mieszkać z wami, dzbany i kandelabry, lustra i obrazy. Przemawiam do was jakbyście kryły w sobie utajone życie — moje okna i drzwi — krużganki i sienie — chodzę w waszym kręgu jak w orszaku usług.

Wypolerowane dłońmi moich ojców — pieszczone spojrzeniami moich dzieci, darzycie mnie w zamian wielką pewnością istnienia — istniejecie tak ufnie, że poza wami już nic nie może być.

Świat — to wy.

Miłe jest mi ciało mojej żony, miękkie jak wosk i spokojne niby łąka w sierpniu. Jej piersi kwitną tulipanem i uszy ma podobne muszlom, płaczą w nich duże perły.

Jakże podobna do naszej ojczyzny, pachnącej hiacyntami, ojczyzny tłustych skib i aniołów zmienionych w wiatraki.

Widzę za oknem wielką chustę morza, gdy bije o brzegi. Jest u mnie na służbie i pracowicie dźwiga moje flotylle objuczone cienką porcelaną.

Jest jeszcze niebo, które mnie nie trwoży, bo przypomina dom, gdzie wszystkiego jest pod dostatkiem i wszystko w porządku — oto siedzą w wielkim blasku oboje i słońce i księżyc i chodzą dokoła nich gwiazdy — ich jasne służebnice.

Czegóż mi trzeba więcej?

Więc się oglądam w zwierciadle niby w chłodnym śnie i dostrzegam zebrane razem we mnie blask świata, jego moc i dostojeństwo.

A jeśli przyjdzie śmierć, żeby dotknąć ustami moich pulchnych warg — będzie miała postać Betsabei; będzie naga i oddam jej łaskawie pocałunek, jakby i ona była u mnie sługą.

Straż nocna

JUŻ czas — nadciąga noc — dajcie hasło — niech się przebudzą strażnicy.

Już wyroiły się sny z fałdów kotary w alkowie, z czadu dymiących głowni, z mgły.

Już krążą nad łożnicami i zapadają we włosy.

Nie lękajcie się, nie wojajcie przez sen, wy sprawiedliwie śpiący, wy, utrudzeni nad miarę pracownicy dnia.

Bo stoimy na straży, niech broń przechodzi z rąk do rąk, już dudni bęben na alarm — czy słyszycie, jak forpoczty nocy szturmują do okiennic.

Noc jest blisko na odległość kuli pistoletu — rozwiera skrzydła demonom i milczkiem ustawia szyki.

Ciemność jest mocna, mocą odwróconego dnem do góry dnia — jak dzwon wisi nad nami — chce zdławić nas jak gasidło.

Ale krzepko dzierżymy broń — jest nas niemało — pospieszajmy kamraci, już stuka wojskowy nasz krok.

Oto już się wypełnia podstępna pora — może o tej godzinie złodziej otwiera mieszek skąpca, żeby wysupłać zeń perły — śmierć teraz może ukradkiem dotyka czyjegoś serca i niewinnemu śni się przyszły grzech.

My jednak odbywamy wiernie nasz nocnyront.

I choć stąpamy rozgłośnie, choć szczęka broń, nie usłyszycie zgiełku — bo jesteśmy z innego porządku niż wy, małego ducha, jak przemytnicy wlokący noc od dnia ku jutru.

Śpijcie — jeszcze nie pieje kur. Śpijcie, nim stanie się jutro — jutro wszystko się zdarzy — zatonie okręt strzaskany pociskiem wroga i runą czołem na wznak pokonani w bitwach — jutro zaskrzypi powróz i kat podciągnie pętlicę i jutro zemrze młoda żona przy połogu.

Lecz teraz — obywatele dnia, śpijcie głęboko, my czuwamy — bo musi przecież czuwać ktoś, aby mógł spać ktoś inny.

Ty, kapitanie, stań na przedzie — czarny, lecz przepasany purpurową wstęgą — ty zaś na prawo, mości rycerzu, obleczony w mundur księżyca, będziesz oświecał drogę i nie zbłądzimy.

Przeto śpijcie dowoli tragarze dziennej sprawy, zmagajcie się w samotności z grozą waszych snów.

My stać będziemy wytrwale oblani złotym ogniem niewidocznej pochodni — na przecięciu prawdy i snu — na ostatniej granicy nicości.

Czas-grabarz okryje nas sadzą wielu wygasłych świec, rdza nas powlecze i pleśń, oprzędą pajęczyny. — Wychyleni z ram obrazu jak z zaśniedziałego lustra na poły wydźwignięci z głębin tła, jak z odmętów — ku wam patrzymy przez odległość trzystu lat, ku wam, wstrząsani gorączką przelotnych waszych istnień.

Przez wielkie ciemności nocne patrzymy na nas oczami dziecka-dziewczynki-znajdy, która jest sędzią pośród nas i świadkiem.

Pamiętajcie, spoglądamy na nas z wysokości trzech wieków — a to nie mało.

My — strażnicy dziejów, przyboczna gwardia jasności.

Lekcja anatomii

TO my — wielmożni i obsypani dostojeństwami, o statecznym wyglądzie i przyodziani tak, jak każe obyczaj naszego stanu.

My, właściciele ciał dobrze przyuczonych życia, które znają rzemiosło wojenne i trud dalekich podróży i rozkosz wygód zasobnego domu.

Nie obce nam uciechy miłosne, lecz owszem, lgniemy do nich i niejedno dałoby się tu opowiedzieć, lecz jak przystoi mężom prawdziwej bojaźni bożej zrośnięci z rodzicami naszymi jesteśmy jak drzewo z koroną.

Ale jątrzy nas ciekawość tajemnic skrytych w rzeczach. Spod przymkniętych powiek spogląda ku nam i kusi metafizyka.

Gdybyż odsunąć pozór, odgarnąć dłonią mrok płynący z tego obrazu — dotknąć nagiej ciemności.

Oto my, w pełnym świetle dnia i o południu naszego czasu zstępujemy w głąb ciała jak w otchłań, zgodnie pochylmy się nad stołem.

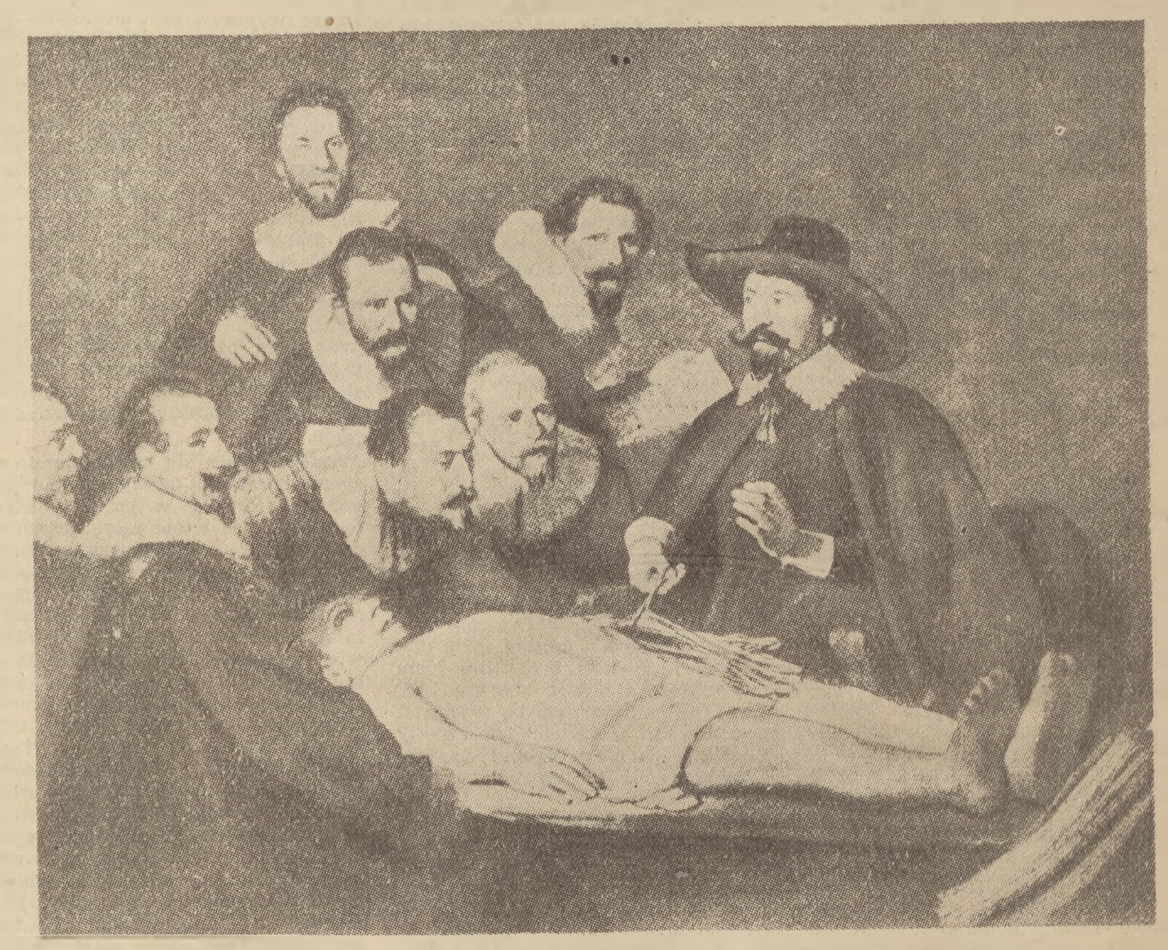
Cóż spoczywa tutaj? kształt, życie, czy tylko cień śmierci — zezwłok nędzarza, kupiony za marne grosiwo od zarządcy przytułku — ciało, niegdyś siedlisko aniołów i kościół zbawienia.

Niech nasze chłodne noże rozetną go i otworzą — niech zdjęci pełną wstrętu i błogą zarazem ciekawością oglądamy zapadnie i jamy, gdzie kipiało życie.

Tutaj są dukty żył i tchawice i płuca — martwe teraz jak sztolnie porzucone przez robotników. — Oto serce, śpi teraz i nie przebudzi go najdonośniejszy z głosów. — Prawda wymknęła się stąd, wypłynęła szczeliną jednej chwili, cieńszej od igły chirurga.

A teraz milczy ciało tak potężnym milczeniem, że się cofamy jak ślimak do wnętrza naszych żywych ciał, zasobnych w pokarmy i tleny.

I czekamy — wydani przemocy milczenia, kiedy nad nami się schyli Wielki Lekarz, kiedy skaleczy nas smugą światła i przeszyje cierpieniem, aby nas badać, aby z nas wyłuskać rdzeń świętej sprawy, tajny owoc strasznej wiwisekcji.



Światło

GDZIE jest jego mieszkanie — pytasz mnie, gdzie jego kościół, wojska, winnice, posiadłości, gdzie stoi jego miasto — wszak ku niemu wiedziesz mnie nieznaną drogą.

Światło zaiskrzy się może w palcach unoszących szmaragd, w dłoniach pieszczących długo zimny kamień, zanim położą go na włosach Saskji, na włosach jak gasnący pożar.

Może w wypełzłych źrenicach staruszki, gdy przybliża ku nim wytartą blaszkę krzyżyka. Jest w misie chrzcielnej, kiedy trzymają nad nią noworodka. Może i tam, gdzie trwa jeszcze ślad stopy anioła, który oto pierzchnął i zostało rozkołysane zwierciadło. Jest może na tym szkiełku przytkniętym do warg, którego już nie zamgli dech ostatni.

Światło odnajdziesz wszędzie.

Płynie i płynie jak strumień albo czas. Skoro tylko odsuniesz pozór rzeczy, jakbyś odsuwał kotarę na wielkim oknie.

Światło jest wszędzie, gdziekolwiek pada cień — ono, źrenica wszechrzeczy i brat archanioła Gabryela, bo zwiastuje żywot oczom zapatrzonym w ogień świata strasznego, świata przemienionego, świata, który spłonął na płótnach Rembradta i dotąd bije z nich światło.

Bo śmierć — to znaczy światło.