

# DZIŚ i JUTRO

KATOLICKI TYGODNIK SPOŁECZNY

Rok XI

Warszawa 20 listopada 1955 r.



CIV 9013

Nr 46 (520)

WOJCIECH KĘTRZYŃSKI

## O NASZYM SPOTKANIU

N AJPIERW krótka dygresja polemiczna, jeśli wolno nazywać dygresją coś, co w ogóle wyprzedza właściwy wątek. Od pewnego czasu w niektórych kręgach zagranicznej reakcji kraży plotka o ciemnych machinacjach katolików polskich, usiłujących rzekomo zaiczyć „międzynarodówkę katolików lewicowych”. Organizowane z okazji Dziesięciolecia katolickiego Ruchu Społecznie Postępowego w Polsce międzynarodowe spotkanie działaczy katolickich i chrześcijańskich miało właśnie dać okazję do uruchomienia tej groźnej „międzynarodówki”.

Pomysł sam w sobie jest bzdurny i wylegnąć się mógł tylko w mózgach ludzi chorych na uraz strachu przed postępem społecznym na świecie. Siły społecznie postępowe skupiają się wokół pewnych najważniejszych w danym momencie zadań w skali światowej czy narodowej i organizowanie osobno na tym odcinku katolików czy chrześcijan w ogóle byłoby nonsensem a może nawet szkodliwą zabawą. Samo pojęcie „lewicowości” przybiera zresztą tak różne znaczenia w różnych krajach, że trudno sobie wyobrazić dla nich jakiś wspólny rozsądny mianownik.

Rzecz oczywista, międzynarodowe spotkania zbudowane na wąskiej bazie tak problematycznej „lewicowości” wniosłyby niewiele ciekawych elementów. Służyłyby natomiast jako doskonały cel dla wszelkich reakcyjnych ataków, a mogłyby również wywołać pewien niepokój na odcinku religijnym, sugerując Hierarchii Kościoła nie istniejące separatystyczne tendencje części katolików w łonie Kościoła. Taka byłaby przynajmniej interpretacja reakcyjnej części katolickiej opinii publicznej, tak próbowano by nastawić wpływy czynności kościelne.

Tymczasem nasze międzynarodowe spotkanie przyniosło pod tym względem daleko idące rozczarowanie. W niczym nie było podobne do oczekiwanej „międzynarodówki”. Przeciwnie, na spotkaniu tym były reprezentowane najróżniejsze, nawet dość sprzeczne ze sobą poglądy społeczne i polityczne. „Prawica” i „lewica” był tam jednakowo obecne. W szczególności goście z Niemiec zachodnich byłiby w znacznej większości Niemile zdziwieni, gdyby się dowiedzieli, że ich poglądy społeczne i polityczne uznane być mogą za „lewicowe”. Pani Devaud, senator z ramienia francuskiej grupy nacjonalistycznej patronowanej przez generała de Gaulle, pan Desmet, sympatyk (czy może członek, nie pytałem go o to) partii MRP, francuskiej chadecji, prezes organizacji studenckiej i wielu, wielu innych spośród blisko pięćdziesięciu gości na pewno we własnym i w naszym mniemaniu nie mają nic wspólnego

z „lewicow.ścią” społeczną czy polityczną.

Trzeba również dodać, że i „lewicowcy” byli dość wyraźnie zróżnicowani. Być może, że w przeciwieństwie do swego angielskiego kolegi, współpracownika konserwatywnego tygodnika katolickiego „The Tablet”, poseł do Izby Gmin z ramienia Partii Pracy p. Delargy uważa się za przynależnego do lewicy. I zapewne ma rację jak na stosunki angielskie. Być może również, iż bogaty bankier belgijski baron Alard może być uważany za działacza lewicowego, skoro jest znanym na całym świecie działaczem pokojowym. Nie przeszkadza to im mieć nie tylko daleko inne poglądy społeczne od naszych, ale i różnić się dość zasadniczo między sobą w wielu konkretnych sprawach.

Można by ciągnąć jeszcze długo tego rodzaju efektowne porównania i przykłady. W istocie w czasie tej dyskusji, każdy wyrażał własne poglądy, bardzo zróżnicowane i to właśnie stanowiło o znaczeniu tego międzynarodowego spotkania.. Nie było bowiem jego zadaniem wypracowanie jakiegos określonego programu społecznego czy politycznego. Nie było również celem tych dyskusji doprowadzenie do łatwego kompromisu nad jakimś tekstem odpowiednio frazesowej rezolucji.

Cele tego spotkania były zgoła inne: program i działalność ruchu katolików społecznie postępowych w Polsce jest w dalszym ciągu przedmiotem wielu nieporozumień wśród katolików innych krajów. Wroga propaganda, w swej wytrwałej walce o zozydzenie osiągnięć Polski Ludowej usiłuje również sfałszować i nasze oblicze ideowe. Szeroki jednak krąg katolickiej, jak również i ogólnie - chrześcijańskiej opinii uświadamiał sobie sens i powagę działalności katolików społecznie postępowych w Polsce, nie znając jednak na ogół ani szczegółów, ani też całości problematyki naszego kraju. W tych warunkach uznane zostało za celowe zorganizowanie możliwie szerokiego spotkania międzynarodowego, na którym można będzie dokonać wspólnego przeglądu całości przedsięwziętego w Polsce dzieła na odcinku katolickim. Byliśmy przekonani, że obiektywna wymowa tego dzieła przekona ogół zebranych i rozwiśnie niejedno nieporozumienie.

Nie omyliliśmy się. Mieliśmy przed sobą audytorium na ogół życzliwe, lecz bynajmniej nie bezkrytyczne i nie pozbawione zastrzeżeń. Niektóre wypowiedzi, jak młodego studenta katolickiego z Belgii Leroy, były wręcz negatywne. Redaktor Todd z angielskiego „Tablet”, jak również jeden z gości z Niemiec zachodnich p. Manitius, w sposób bardziej umiarkowany i dojrzały niż Leroy, wyrażali swe bardzo zasadnicze zastrzeżenia i obawy. Ogromna jednak większość wypowiedzi w dyskusji nad trzema refera-

tami przedstawionymi przez nas wyrażała swe poparcie i zaufanie dla dokonanego przez katolików polskich dzieła.

Końcowa rezolucja, podkreślająca wspólne stanowisko wszystkich zebranych, specjalnie wyraźnie akcentuje celowość i konieczność dalszych spotkań podobnego typu. Pierwszym więc i najważniejszym centem trzydniowych obrad było podkreślenie, że całe audytorium docenia i szanuje wyniki dziesięcioletniej pracy katolickiego ruchu społecznie postępowego w Polsce. Drugim z kolei było stwierdzenie, również powszechne, celowości istnienia dalszego dialogu pomiędzy katolikami i chrześcijanami różnych poglądów politycznych i społecznych.

Dialog taki powinien stać się przede wszystkim szczerą i poważną rozmową pomiędzy katolikami, żyjącymi w świecie budującym socjalizm a katolikami świata kapitalistycznego.

Nie zapomnijmy, że przez lata wznoszono wszelkie możliwe przeszkody i zapory, by uczynić tego rodzaju rozmowy niemożliwymi. Nie zapomnijmy, że zwłaszcza na odcinku katolickim, cała kampania reakcyjna stawiała sobie właśnie za pierwszy cel odizolować świat socjalizmu i katolików w tym świecie działających od wszelkich kontak-

tów z zachodnią opinią publiczną. Budowano z mozołem coś w rodzaju moralnego kordonu sanitarnego. W istocie kordonu tego nigdy nie udało się stworzyć, choć pewne kręgi katolickiej opinii publicznej na Zachodzie zostały skutecznie od takiego dialogu wcięte i na ich nieświadomości budowano w poważnej mierze nadzieję na zaangażowanie katolików w propagandę trzeciej wojny światowej.

Dziś perspektywy pokojowego współżycia zostały utrwalone dzięki długotrwałym wysiłkom pokojowej dyplomacji, podjętej wreszcie w jakiejś mierze i przez mocarstwa zachodnie. Pokojowe współżycie wymaga się bliskich kontaktów intelektualnych poprzez granice systemów i obozów ideologicznych. Logicznie więc i świat katolicki nie może i zacień pozostać rozcięty na dwa obozy nie komunikujące się wzajem, odmawiające sobie na wzajem prawa do miana synów Kościoła.

Jeśli więc grono zebranych działaczy, oceniając dorobek polskiego ruchu katolików społecznie postępowych z najróżniejszych pozycji własnych, uznało jednogłośnie jego niezaprzeczną wartość moralną i jego oczywisty, obiektywnie stwierdzony dorobek — to wniosek o kontynuowanie dialogu nasuwał się sam przez się.

Dialog ten będzie się więc nadal rozwijał. Do czegoż on ma doprowadzić? Oto następne pytanie, na które warto odpowiedzieć na tle analizy owoców naszego spotkania. Czy do ostatecznego przekonania się o słuszności jednego ze stanowisk społecznych? Oczywiście, stanowić to dążenie każdego dyskutanta przekonanego o słuszności własnych przekonań. Od siebie jednak muszę powiedzieć, iż nie wierzę w możliwość przekonania kogokolwiek w sprawach zasadniczych przy pomocy teoretycznych dyskusji.

Ani to spotkanie, ani wiele innych jeszcze nie przekona większość zwolenników życia w kapitalizmie do celów ruchu społecznie postępowego. Ostatecznie o słuszności stanowisk zadecydują fakty; to, co zostanie dokonane w naszym świecie i jak będziemy mieli tego dokonać.

Dyskusja jest potrzebna dla stworzenia atmosfery wzajemnego zaufania. Potrzebna jest dla prawdziwego zrozumienia, jakie są cele działalności. Politycznie, w wyniku licznych i konkretnych dyskusji można ustalić rzeczywiste punkty wspólne, płaszczyzny zbliżenia, które pozwolą na współdziałanie w imię wspólnego dobra ludzkości. Z punktu widzenia katolickiego natomiast dyskusja jest niezbędna, jeśli nie chcemy doprowadzić do kompletnej przepaści psychologicznej między ludźmi, których mogą dzielić poglądy społeczno - polityczne, ale których winna łączyć wspólna wiara i wspólna moralność.

Jednym z wielkich osiągnięć naszych obrad było właśnie stopniowe ujawnianie się, w każdym dniu mocniej, tej nadrzędnej więzi religijnej, dobitnego świadectwa jedności Kościoła, do którego wspólnie należymy.

Rozstaliśmy się więc we wspólnym przeświadczeniu, że zarówno z punktu widzenia dobra spraw politycznych, jak i z punktu widzenia wspólnych zobowiązań religijnych — dalsze spotkania i dalsze rozmowy są naszym obowiązkiem. W rezultacie winny one nam stworzyć więcej płaszczyzn współpracy dla dobra ludzkości i pomóc wszystkim w pogłębieniu swej postawy katolickiej.

Dla ostatecznego podsumowania tych wartościowych obrad niezbędne byłoby omówienie jeszcze jednego punktu: co dyskutanci wnieśli wartościowego dla naszej problematyki, dla problematyki katolickiego ruchu społecznie postępowego? Nie ulega bowiem najmniejszej wątpliwości, że nasza problematyka zarówno na odcinku światopoglądowym, jak i w zakresie programu ideologicznego może się również wzbogacić głosami ludzi, stojących nieraz na odległych od nas stanowiskach.

Ogromny dorobek blisko czterdziestu głosów w dyskusji wymaga szczegółowej analizy krytycznej z naszej strony. Nie było niemalże ani jednego głosu, który by nie wniósł wartościowych akcentów, a

niektóre były w całości bardzo twórcze.

Oceniając pod wpływem pierwszych jeszcze wrażeń, sądzić można, iż nasza postawa ideologiczna przyjęta została na ogół jako zwarta i logiczna całość, z którą mało kto nawet bezpośrednio polemizował. Najciekawsze i najbardziej twórcze akcenty dotyczyły problematyki ściśle światopoglądowej, a określając jeszcze dokładniej — oceny poziomu życia religijnego w Polsce.

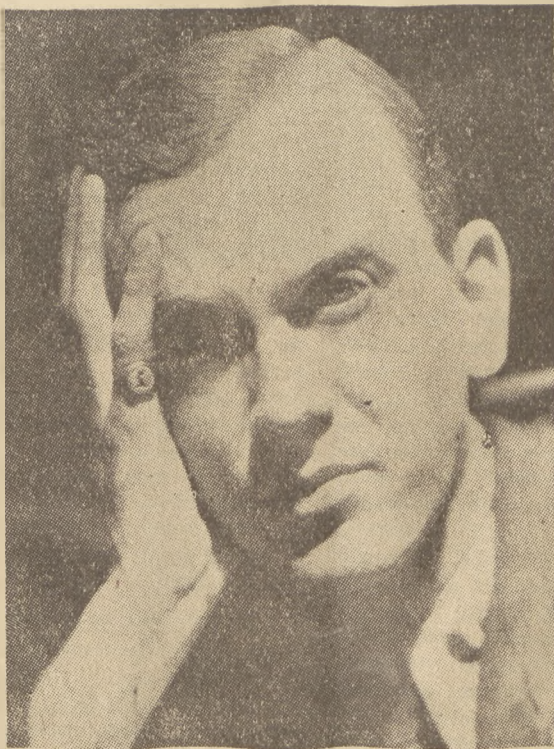
Przez głosy w dyskusji przebiegała wyraźna troska o to, czy nasze polskie życie religijne nie jest zbyt płytkie, zbyt odbarwione z twórczych duchowych wartości. Zarzucano katolikom społecznie postępowym, iż na tym odcinku przez ostatnich lat dziesięć za mało wnieśli do polskiego życia religijnego.

Przeobrażenie katolików społecznie postępowych nieraz podnosił krytykę poziomu naszego życia religijnego. Heż to razy spotykali się z pełną samozadowolenia odpowiedzią, chwalać polskie życie katolickie jako wzorowe i wzorcowe! Nie o to chodzi, by spychać dziś z siebie odpowiedzialność. Nie o to chodzi również, by zadowolili się wyliczeniem zasług „Słowa Powstańczego” czy działalności wydawniczej, czy też wymienianiem różnych dotychczasowych inicjatyw podjętych w tym kierunku.

Trzeba stwierdzić, iż istotnie życie religijne w Polsce jest ciągle zbyt powierzchowne, zbyt mało przystosowane do warunków i wymogów współczesności. Trzeba stwierdzić, iż katolicki ruch społecznie postępowy musi poczuwać się na tym odcinku do bardzo wielkich obowiązków, gdyż płytka religijność może wypaczyć podstawy światopoglądowe, na których budujemy całą naszą działalność.

Trzeba jednak równocześnie stwierdzić, iż żaden ruch społeczny, choć w swej treści najbardziej katolicki, choćby najbogatszy w pełnowartościowych działaczy duchownych i świeckich, nie zbuduje prawdziwego życia religijnego, jeśli ono nie będzie przedmiotem stałej troski ze strony kompetentnych organizmów kościelnych. Nikt na pewno nie zarzucał duchowieństwu polskiemu braku gorliwości pasterskiej, czy jednak w tych głosach krytycznych nie kryła się przestroga, iż mamy zbyt optymistyczny, zbyt wygórowany sąd o polskim życiu religijnym zarówno w jego wyrazie intelektualnym, jak i w jego przekroju masowym? Wydaje mi się, że zagadnienie warte jest przedyskutowania.

W tej samej mierze, w jakiej pragniemy, by dialog między katolikami światła socjalizmu i kapitalizmu toczył się również na podstawie przez nas wysuwanych problemów, w tej samej mierze z zadowoleniem przyjmujemy na pewno, proponowaną nam przez katolików zachodnich płaszczyznę dyskusji nad osiągnięciami, słabościami i planami na przyszłość katolicyzmu w Polsce.



Na zaproszenie katolików polskich przybył do Warszawy wybitny pisarz katolicki — Graham Greene. Czytelnikowi polskiemu nazwisko to kojarzy się przede wszystkim z wydanym przez Paz „Sednem Sprawy”, jedną z nielicznych po wojnie powieści katolickich, która wywołała tak szeroką i tak żarzącą dyskusję, angażującą pióra wielu publicystów i czytelników w Polsce.

Greene jest wnikliwym i namiętnym tropicielem zła, dróg łaski i grzechu, pozostawiającego człowieka uczestniczącym w dziele Odkupienia. Dramat bohaterów jego powieści rozgrywa się najczęściej między postępującym skażeniem natury ludzkiej a nadzieją Bżęgo miłosierdzia. Imputowanie jednak Greene'owi wręcz laickiego pesymizmu, co przedsiębrali niektórzy krytycy, jest nieporozumieniem. Tragizm losu ludzkiego, nad którym współczująco pochyla się pisarz, nie przekreśla wielkiego optymizmu chrześcijaństwa. W świetle dzieła Odkupienia staje się tylko wyznacznikiem trudu drogi zbawienia, jaką winien kroczyć człowiek, trudu, który ostatecznie wzmacnia siły człowieka w dążeniu ku dobru.

Witając w Polsce Grahama Greene'a, witamy w nim znakomitego pisarza, który swą wiedzę o życiu i swoje nieprzeciętne uzdolnienia artysty oddał w służbę wielkiej problematyki moralnej chrześcijaństwa.

Dm 191 w 2



## O MICKIEWICZOLOGII — OSOBIŚCIE...

nałem już wyżej. Mrówcza pracowitość i niezwykle wyczerpująca — można by powiedzieć: węż — właściwego kierunku poszukiwań, ujawnione w pracy tego badacza przyniosły nie lada, choć ukryte w skromnej formie przyczynkarskiej, rezultaty. Książka Podhorskiego Około przypomina o słusznym a niestety zapomnianym problemie wywodzenia się wizji artystycznej autora „Pana Tadeusza” nie tyle z jego lektury (co próbują forsować wprost i niewprost także dziś jeszcze przeróżni wpływowolgowie) — ile z życia poety, z tego, co poznał własnymi oczyma i własnym doświadczeniem. Oczywiście, nie wszystkie studia zamieszczone w „Realach mickiewiczowskich” są z powyższego aspektu jednakowo ważne i cenne — czasem cytelnika tej książki bierze uzasadniony lęk, że Podhorski Około zbyt wiernie postępuje w ślady metody... Józefa Kallenbacha (niektóre partie studium „Zmyśli nie czy rzeczywistość”) — niemniej palca potrzeba dalszych tego rodzaju prac i... badaczy jest oczywista.

Po wojnie również otrzymaliśmy pewnego rodzaju „summe” taktograficznej, filologicznej wiedzy o Mickiewiczu. Jest nią dwutomowe dzieło prof. Juliusza Kleinera (Lublin 1948), będące trzecim członem, którego domagały się prace tego uczonego o Słowackim i Krasińskim. Erudycja Kleinera, objawiająca się nie tylko w zebraniu materiału, ale także w rzuceniu go na szerokie tło genetyczne i porównawcze, świeci tutaj niewątpliwie, choć... niepełne tryumfy. Niedosyt i — stający po lekturze tego imponującego rozmiarami dzieła ma swe źródło nie tylko w urwanym go na Panu Tadeuszu. Mam wrażenie, że praca prof. Kleinera nadawałaby się znakomicie na pewnego rodzaju encyklopedyczny słownik mickiewiczowski (jakże nam takiego potrzeba!) — natomiast wyraźnie nie zadawała, jeśli przyłożyć do niej miarę monumentalnej syntezy naukowej. Wiedza o Mickiewiczu zawarta w omawianym dziele jest fragmentaryczna ze względu na swe absolutne niekiedy oderwanie od podłoża i tła społeczno-gospodarczego epoki, w której żył i tworzył poeta — ze względu na równie oderwane, bo nie biorące w rachubę kryteriów realizmu i realizmu, wartościowanie jego dzieł. Trudno się temu dziwić: pierwszy tom „Mickiewicza” Kleinera powstał przed wojną, drugi jest również utrzymany w tonie i klimacie pierwszego — nie znać na nim metodologicznego przełomu w powojennych badaniach literackich, o jakim pisałem na wstępie mojego artykułu. Nic dziwnego zatem, że — nie ujmując w niczym erudycji i znawstwa przedmiotu prof. Kleinera — odczuwamy potrzebę wyjścia w naszych poszukiwaniach wiedzy o Mickiewiczu poza jego monografię.

Tę potrzebę zadawałają w pewnej, ale niepełnej mierze wysiłki badawcze podjęte przez prof. Zółkiewskiego i Kubackiego. „Spór o Mickiewicza” Stefana Zółkiewskiego (Wrocław 1952) jest niczym innym, jak wielką polemiką i próbą rewizji wyników badań dawnej mickiewiczologii w oświetleniu metody marksistowskiej. Nie tylko to: książka ta jest również wielką pr o p o z y c j ą (tak ją przede wszystkim należy traktować) wobec nowej mickiewiczologii, próba wytyczenia jej kierunku badań, zwrócenia uwagi na problemy dotąd nieuwzględniane w ogóle lub uwzględniane w małym tylko stopniu. Właśnie związki twórczości Mickiewicza z położeniem społeczno-gospodarczym, jej klasowość, kryteria postępowości i wsteczności stosowane przy jej ocenie (czego nam tak brakowało przy lekturze dzieła Kleinera) — wszystko to zostało w pracy Zółkiewskiego szczególnie wydobyte i w tym tkwi jej główna zasługa, podkreślona Nagrodą Państwową. Niemniej, po trzech latach dzielących nas od wydania tej pracy, widać już dostatecznie jasno nie tylko jej zasługi, ale także i braki. Brakim zasadniczym (mawet przy uwzględnieniu jej charakteru jako propozycji) jest pokrzywdzenie badań nad stroną artystyczną twórczości Mickiewicza na rzecz ideologii, a jeśli chodzi o tę ostatnią — zbyt czasem ogólnikową i schematyczną jej oceną. Właściwie książka Zółkiewskiego jest nie tyle sporem o Mickiewicza, co sporem o romantyzm polski i właśnie w tym niesłusznym (choć wypływającym z zasadniczo słusznymi intencjami) zatarciu specyfiki jej przedmiotu tkwi istota niedostatków tego dzieła. Chciałbym być dobrze zrozumiany: jest rzeczą jasną, że sprawa Mickiewicza wiąże się bardzo ściśle z problemem romantyzmu w naszej literaturze — ale się z nim nie pokłówa. Tymczasem postulaty prof.

Zółkiewskiego, wyrażone często w zbyt ogólnej, proszącej się o dopowiedzenie i rozwinięcie formie — tyczą się w znacznej mierze epoki Mickiewicza, a nie samego Mickiewicza, szczególnie Mickiewicza — poety...

Na inny sposób podjął rewizję osiągnięć naszej mickiewiczologii prof. Wacław Kubacki, autor „Pierwiosnków polskiego romantyzmu”, „Tyteizmu Adama Mickiewicza”, „Palmiry i Babilonu”, „Arcydramatu Mickiewicza”, „Żeglarza i pielgrzyma”. Pokażny dorobek tego uczonego, zgrupowany w wymienionych wyżej tomach, dorzuca rzeczywiście wiele ciekawych faktów i interpretacji — budząc niemniej pewne zasadnicze opory i sprzeciw metodologiczne i merytoryczne. Jeśli idzie o pierwsze z nich, postawmy sprawę jasno: Kubacki nie ma zdecydowanej i jasno sprecyzowanej postawy badawczej wobec życia i twórczości największego z naszych poetów. Autor „Palmiry i Babilonu” ulega w swoich pracach pewnemu eklektyzmo-

kiewiczologii podjęta przez Kubackiego dotyka przede wszystkim niezwykle ważnego problemu związków ideowych i artystycznych naszego poety romantycznego z Oświeceniem. Autor „Pierwiosnków polskiego romantyzmu” słusznie podkreśla niewątpliwą i istotną wagę tych związków — jest to poniekąd nawet motyw przewodni wszystkich jego prac powojennych. Jednakże dochodzi niejednokrotnie przy tym do zniwelowania „przebiegu pałki”: do niwelacji — nie w teorii, ale w praktyce — niewątpliwego przełomu, jaki dzieł Romantyzm od Oświecenia, do zatarcia specyfiki twórczości i działalności Adama Mickiewicza właśnie jako poety romantycznego. Winę za to ponosi oczywiście metoda komparatystyczna — ale nie tylko ona. Materiałem, na którym opiera prof. Kubacki swoje wywody i dowody — jest t y l k o materiał literacki. Mimo, że autor „Palmiry i Babilonu” chętnie przyjmuje za własne założenia historyczno-społeczne metody marksistowskiej, w

ficznej i deistycznej. U podstaw tego rodzaju przedsięwzięcia leżało — zasadniczo niesłuszne — przekonanie, że religijność Mickiewicza rzuca w jakiś sposób cień na postępowość jego działalności i realizm twórczości poetyckiej, że była ona wobec tego czymś, co poeta chciał i musiał przezwyciężyć. Wydaje się, że tego rodzaju pojmowanie katolicyzmu autora „Dziadów” polega a jego utożsamieniu — nie tyle w istocie, ile w skutkach — z towarzyszeniem — co jest oczywiście nieporozumieniem. Mickiewicz w swym życiu i twórczości niewątpliwie nie był o r t o d o k s y j n y m katolikiem, zwłaszcza jeśli chodzi o pojmovanie pewnych prawd wiary i dogmatów. Jego praktyczna etyka życiowa i społeczna odbiegała nierzadko daleko od tego, co w owych czasach przywykło się uważać za wzorzec postępowania prawdziwego katolika. Nie ma w tym nic dziwnego; człowiek, który był rewolucjonistą jako działacz społeczny i poeta, nie mógł zmienić się w uległego tra-

dza nasilenia motywów religijnych w twórczości poety, ponieważ III Cz. Dziadów, a w szczególności Wielka Improwizacja, mają za temat przełom religijny w duszy Konrada na tle konfliktu między miłością Boga i miłością ojczyzny — naiwny biografizm u t o z s a m i i t e momenty twórczości z faktami, które p o w i n n y zażyć w życiu Mickiewicza. ażeby stało się zadostępnym: nie ma niczego w poezji, czego by wprerwie było w życiu jej twórcy. Oczywiście, t a k ą legendę argumenty Kubackiego bezwarunkowo obalają, ale tylko tak! Nie ma bowiem w „Legendzie o rzymskim pielgrzymie” dowodów na jakies zasadnicze odejście Mickiewicza od katolicyzmu — nie jest przecież oznaką tego odejścia podkreślenie przez Kubackiego antyklerykalizm poety.

Studium o „Stylu Ksiąg Narodu i Pielgrzymstwa polskiego” jest egzemplifikacją niebezpieczeństw metody komparatystycznej, zwłaszcza w odniesieniu do twórczości Mickiewicza. Motywem przewodnim tej pracy jest wywiedzenie „Ksiąg” jako utworu literackiego i publicystycznego z... parodią politycznej, a nie z Pisma Świętego. W takim postawieniu sprawy odbija się trudno wytłumaczalne zapomnienie o funkcji społecznej i adresie czytelniczym tego utworu Mickiewicza. Właśnie na gruncie materiału zebranego przez prof. Kubackiego można ocenić indywidualny wkład Mickiewicza w formę literacką „Ksiąg”. Styl biblijny był potrzebny poecie nie dla celów parodyjnych — satyrycznych (choć i takie partie zdarzały się w „Księgach”) — ale by pociągnąć, zasugerować czytelników ujętą w nim treścią. Gdyby już się bawić w pokrewieństwa i paralele literackie — myślę, że z tego względu dałoby się daleko słuszniej i łatwiej związać „Księgi Narodu i Pielgrzymstwa polskiego” z apokryfami i „Złotą księżką” ks. Ściegiennego!

Z nieco innego punktu widzenia podjęta polemika z tezami Zółkiewskiego i Kubackiego o rzekomym ateizmie twórcy „Dziadów” profesor Stefania Skwarczyńska w niedawno opublikowanej rozprawie: „Spór o Mickiewicza — katolika”, („Życie i Myśl” Nr 2/3, 1915). Autorka szkicu zajęła się przede wszystkim krytyką niejasnej postawy metodologicznej Kubackiego, wyrażającej się głównie w braku wyraźnej definicji terminów i pojęć, jakimi się twórca „Żeglarza i pielgrzyma” posługuje. Wychodząc z założenia, że brak jest dowodów na dokonanie się w duszy Mickiewicza (w okresie jego pobytu w Rzymie) przełomu religijnego w sensie odejścia od wiary i Kościoła katolickiego — prof. Skwarczyńska przytacza przekonujące kontrargumenty za wzmożeniem się właśnie w tym czasie nurtu życia wewnętrznego twórcy „Żeglarza” wskutek komplikacji w jego życiu osobistym i obywatelskim (między innymi problem absencji w Powstaniu Listopadowym). W tym też duchu interpretuje zagadnienie kontaktów osobistych i ideowych Mickiewicza (polemizując tu z koleżką z tezami prof. Zółkiewskiego) z Oleszkiewiczem oraz księżmi Chołojewskim i Lamennais i wykazuje, że i tutaj pochwepny Mickiewicza w kierunku tych ludzi motywy wyłącznie religijne. Rehabilitację religijności Mickiewicza — człowieka i myśliciela połączyła autorka omawianej rozprawy z przywróceniem (zaprzeczanej przez prof. Kubackiego) wartości artystycznej lirykom rzymskim.

Jak z tego widać, argumenty prof. Skwarczyńskiej dotyczące katolicyzmu życia i twórczości Mickiewicza ograniczyły się do jednego tylko okresu w biografii poety. Wprawdzie zaczęła to z jednej strony zasługę toku dowodowego, z drugiej jednak — stanowi niewątpliwie cenny punkt wyjścia dla podjęcia analizy katolicyzmu c a ł o k s z t a t u życia i twórczości mistrza Adama. Szczególnie istotne w tej mierze jest zaakcentowanie przez autorkę „Sporu o Mickiewicza-katolika” błędności automatycznego wiązania katolicyzmu z reakcyjnością w życiu i działalności i antyrealizmem w twórczości artystycznej. Jest to teza — jak się zdaje — niezwykle płodna i warta zastosowania nie tylko w mickiewiczologii, ale również w całości naszej wiedzy o literaturze.

W „Żeglarzu i pielgrzymie” Kubackiego mamy więc do czynienia z walką z legendą mickiewiczowską, która może grozić zastąpieniem jednej legendy drugą... Warto tu wspomnieć o jednej pracy w dziesięciolecie, a może i całej naszej mickiewiczologii, która próbuje opanie krążące o Mickiewiczu analizować naukowo. Myślę tutaj o dziele prof. Stefana Kawyna „Z badań nad legendą mickiewiczowską”

(Lublin, 1949). Pięć studiów zawartych w tej książce daje niezwykle ciekawy obraz tego, kim był Mickiewicz w oczach swoich współczesnych — przyjaciół i wrogów. Szkoda tylko, że duża część pracy (zwłaszcza studium „Mickiewicz człowiekiem”) została skonstruowana w myśl zasad i terminologii metody fenograficznej, która — jako zbliżona w duzym stopniu do idealizmu nozawczego — jest dzisiaj absolutnie nie do zastosowania i przyjęcia. Niemniej wydaje się rzeczą szczególnie ważną i pilną ponowne przeprowadzenie i dopiętnienie osiągnięć i źródeł omawianej pracy przy zasadniczym uwzględnieniu funkcji i uwarunkowania społecznego opinii człowieka o człowieku — szczególnie gdy jest on, tak jak Mickiewicz, jednostką nieprzeciętną.

Z dotychczasowych rozważań wynika jasno wniosek o fragmentaryczności dziesięciolecia badań nad problematyką twórczości i życia Mickiewicza. Niestety, jeszcze większa utłumkowosc i niepełność cechuje osiągnięcia naszej powojennej mickiewiczologii w odniesieniu do poznania kształtu artystycznego poezji mistrza Adama. Powstało paradoksalne zjawisko: żaden ze współczesnych uczonych, poza kilkoma autorami prac przyczynkarskich, nie zdobył się na głębsze wejście w tajniki warsztatu poetyckiego twórcy „Pana Tadeusza” — musieli to zrobić dopiero jego koledcy po piórze i... uczniowie. Adam Ważyk spróbował więc rzucić syntetyczny szkic wersyfikacji Mickiewicza („Mickiewicz i wersyfikacja narodowa”, Warszawa 1951) pragnąc jak gdyby skodyfikować i skorygować uwagi profesjonalnych wersologów, Stanisława Furmanika i Marii Dłuskiej, rozrzucone w ich studiach powojennych. Niestety efekty pracy Ważyka odbiegają dość daleko od jego słusznymi intencjami i założeń. Wiedza o wierszu jest nauką ścisłą i wszelkie generalizacje i impresje, tak cenne w esaju krytycznym, na jej terenie mszczą się straszliwie. Pracy Ważyka zaszkodziła więc mała precyzja terminologiczna, brak wnikliwej analizy stanu wersyfikacji polskiej przed i po Mickiewiczu, wreszcie niepełne i nieładnie przeprowadzone wersyfikacji samego poety. Wciąż zatem tak zasadniczej wad zagadnienia, jak: słabotyzm Mickiewicza, jego twórcze korzystanie z polskiej tradycji wersyfikacyjnej i transponowanie na nasz grunt rymicznych zdobyczy poezji obcej, strofika liryków itp. — czekają na swego badacza.

Opowieść biograficzna o Mickiewiczu Mieczysława Jastruna przynosi cenne i celne uwagi o rzemiośle artystycznym największego z poetów polskich rozsiance wśród pięknej i prawdziwej opowieści o jego życiu. „Mickiewicz” Mieczysława Jastruna jest mimo pewnych zastrzeżeń, jakie może budzić wydzwięk poszczególnych partii — pięknym choć niestety zbyt rzadkim, wyrazem tego, na co się zdobyła nasza powojenna mickiewiczologia w zakresie popularyzacji wiedzy o mistrzu Adamie. Książka Jastruna przez swój spokój i umiar w rozważaniach nad Mickiewiczem ujętych w wyjątkowo pięknej i czystej formie literackiej bierze zdecydowanie górę nad innymi cennymi skądinąd, pracami popularyzatorskimi o tej tematyce — że wspomnę chociażby o książce Henryka Szypera, czy fragmentach podręcznika licealnego Kazimierza Wyki.

Na początku mojego artykułu postawiłem pytanie, dlaczego dziesięciolecie naszej mickiewiczologii nie spełnia wszystkich nadziei miłośników i poszukiwaczy wiedzy o Mickiewiczu — czło-wieku, działaczu i twórcy? Otóż po rozważeniu plusów i minusów ważniejszych dzieł, które to dziesięciolecie wydało — odpowiedź na powyższe pytanie tkwi we fragmentaryczności naszych powojennych badań nad Mickiewiczem — w tym, że były one w znacznej mierze, jeśli chodzi o wyniki i met i badawcze — a w jeszcze większej, gdy idzie o inicjatywę i koordynację, a raczej brak koordynacji prac poszczególnych uczonych — kontynuacją praktyki przedwojennej. Przełom, jaki się zaznaczył w naszej najnowszej nauce w kierunku coraz większego i sensowniejszego planowania tej badań — nie odbił się więc w dostatecznej mierze na mickiewiczologii — i on jest chyba najważniejszym postulatem do zrealizowania w następnym dziesięcioleciu. Nieznie są jeszcze zdobyte młukowe Roku Mickiewicza — być może, że one właśnie zapoczątkują ową tak pożądaną zmianę. Wiedza o Mickiewiczu nie jest przecież sprawą zamkniętego klanu uczonych i fachowców, jest sp: wa każdego z nas — tego, co ten artykuł pisze, i tych co go czytają... I dlatego chciałbym zakończyć go życzeniem naszym mickiewiczologom — tym, którzy są i tym, którzy dopiero będą — realizacji postulatów Goethego: więcej książek — i piękniejszego i pełniejszego na postać i dzieła tego, na którym — niby na lednym z fundamentów opiera się nasza literatura i kultura — dobro całego narodu.



Józef Karbowski w roli Mickiewicza w „Nocach narodowych” R. Brandstaettera wystawionych przez Teatr Poezji w Krakowie.

wi, mieszając ze sobą kilka zasadniczo różnych od siebie metod badania literatury, jako to: porównawczą (komparatystyczną), filologiczną i naukową — w szczególności w tym zestawie — marksistowską. Oczywiście, gdyby wielość tych metod w dziełach prof. Kubackiego dawała się sprowadzić jedynie do korzystania z cennych i prawdziwych ich osiągnięć — wszystko byłoby w porządku. Niestety jednak metoda główną, podstawową w omawianych pracach jest nie — jakby się można było tego spodziewać — metoda marksistowska, ale, dość ciasno niekiedy pojęty, komparatyzm — metoda znana przez naszą wiedzę o literaturze od czasów pozytywizmu i w swej skrajnej postaci całkowicie obecnie odrzucona. Dla Kubackiego najważniejsza w twórczości Mickiewicza jest nie specyfika jego wizji artystycznej i realizm w różnych postaciach i stopniach — ale m o t y w — czyn porównawczy, potrzebny przede wszystkim dla wywiedzenia jego wkładu, choć nie zawsze jasno postawionej genezy z innych utworów literackich. Stąd bierze się w mickiewiczowskich pracach omawianego uczonego obfitość cytatów, bogactwo materiału porównawczego przy zbyt małym (liczącym chyba na domyślność i dobrą wolę czytelnika) próbach interpretacji tego materiału, opartej o sumienną i ostrożną jego selekcję. Stąd też można mieć i należy pewne wątpliwości co do konkretnych rozważań problemów mickiewiczowskich podjętych przy pomocy tego rodzaju metod.

Rewizja osiągnięć w naszej mic-

praktyce nader rzadko odwołuje się do jakichś danych pozaliterackich, zamykając się nierzad bez reszty w świecie cytatów i książek. Dlatego epoka, na tle której rozegrało się życie i twórczość Mickiewicza, jest zarysowana — jeśli w ogóle jest — w książkach Kubackiego w sposób bardzo szkicowy i aluzyjny, będący kontaminacją cech Oświecenia i Romantyzmu. Dopiero „Żeglarz i pielgrzym” świadczy w pewnym stopniu o zdaniu sobie sprawy przez Kubackiego z niedociągnięć swojej metody badawczej i próbą jej korektury.

Jednakże właśnie w „Żeglarzu i pielgrzymie” znajduje swój najjaśniejszy wyraz problem, obecny i w innych pracach Kubackiego, a także w „Sporze o Mickiewicza” Zółkiewskiego — który w problem na inny sposób jest również „przebiegiem pałki” w stuśnej rewizji twierdzeń tradycyjnej mickiewiczologii. Idzie o katolicyzm Mickiewicza, innymi słowy — o postulowane obecnie brak tego katolicyzmu. Jeśli od czasu Władysława Mickiewicza próbowano religijność w życiu i twórczości autora „Pana Tadeusza” dociągnąć do miary nieskazitelnej ortodoksyjności, czy nawet niekanonizowanej świętości — usiłowania Zółkiewskiego, a jeszcze bardziej Kubackiego poszły w kierunku całkowitego odwrotnym. Położono więc nacisk na wolerianizm Mickiewicza, na jego antyklerykalizm, spróbowano zburzyć „legendę” o nawróceniu się poety w Rzymie, wreszcie — w czym szczególnie celował Kubacki — chciano w każdym motywie religijnym — obecnym w poezji mistrza Adama domagać się podszeźwi teozo-

dycjonalistę w odniesieniu do religii. Ale, rewolucyjność w religijności nie jest jeszcze i nie była u Mickiewicza przekreśleniem katolicyzmu! Przysługują to zresztą pośrednio prof. prof. Zółkiewski i Kubacki (zwłaszcza ten ostatni na str. 199 „Żeglarza i pielgrzyma”) mówiąc o ciągłej obecności w poezji Mickiewicza motywów wziętych z chrześcijańskości i katolickiej tradycji. Sprawa ta zresztą chciałbym się zająć w odrębnym studium, którego ona niewątpliwie wymaga — tutaj zaś pragnę zanełować w pewnej mierze wyniki dwóch studiów zamieszczonych w „Żeglarzu i pielgrzymie” Kubackiego, mianowicie „Legende o rzymskim pielgrzymie” i „O stylu Ksiąg Narodu i Pielgrzymstwa polskiego”.

„Legenda o rzymskim pielgrzymie” zajmuje się problemem rzekomym — zdaniem autora studium — nawrócenia się Mickiewicza w Rzymie, polemizując w tym względzie z zdaniem dawnych mickiewiczologów. Argumenty Kubackiego mogłyby być przekonujące, gdyby nie brak pewnych założeń, wskutek których trafiają one w próżnię... Po pierwsze: o nawróceniu Mickiewicza można byłoby mówić dopiero wtedy, gdyby istniały dowody, że poeta w okresie przed-rzymskim odszedł w jakiś sposób od religii Kościoła katolickiego. O takiej apostazji nie mamy absolutnie żadnej wiadomości i stąd wydaje się, że problem rzymskiego nawrócenia Mickiewicza wyrósł w związku z utożsamianiem zbyt jednakożego i jednolitego traktowania życia i twórczości poety przez niektórych historyków literatury. Ponieważ tzw. liryki rzymskie dowo-

# Międzynarodowe spotkanie działaczy

Dr JERZY HAGMAJER (Polska)

## Z polskich

**P**OSIEDZENIE nasze obfitowało w wielką ilość postawicznych problemów, z drugiej zaś strony w czasie przerwy zdołaliśmy wymienić kilka indywidualnych zdań, stąd też to, co wypowiedzieliśmy, nie będzie jeszcze poglądem kompletnym.

Pragnę przed wszystkim podkreślić, że nie powinniśmy zapominać o sytuacji, w jakiej znajdujemy się tutaj zarówno my, jak i nasi polscy przyjaciele. Wartością tego spotkania jest przede wszystkim fakt, że ono w ogóle się odbywa, że odbywa się tutaj, że doszło do skutku dzięki pracy i usiłowaniu naszych przyjaciół, i że zorganizowano je z okazji dziesięciolecia ich działalności. Dlatego też, zdając sobie sprawę z tej sytuacji, z tego wszystkiego co nas otacza w tym świecie, takim jakim on jest, mówiliśmy nie jako sędziowie, nie jako obojętni obserwatorzy, lecz jako ludzie, którzy pragną pomóc w pracy, dokonującej się w tej chwili na tej sali. Praca ta, moim zdaniem, będzie mogła być naprawdę wartościowa, o ile tak jedni, jak i drudzy poczyjemy się w niej obojętnie zaangażowani. Oczywiście, problem, który był tutaj omawiany, rozważany i przedmiotowy sprowadza się do problemu warunków, w jakich spotykają się nasi przyjaciele, katolicy polscy, z marksizmem. Warunki tego spotkania w Polsce są różne od warunków, w jakich my moglibyśmy się z nim spotkać.

Niektórzy z nas we Francji stają przed problemem takiego spotkania. U nas również, i od dawna już, ruch robotniczy wyznaje doktrynę materialistyczną i tą samą doktryną ożywiona jest zorganizowana klasa robotnicza. Ołbrzymi wysiłek katolików francuskich mający na celu obalenie muru dzielącego Kościół od klasy robotniczej doprowadził do tego spotkania. Nie ulega wątpliwości, że jakkolwiek doświadczenia nasze mogą się w pewnym stopniu przydać naszym przyjaciołom, mają one jednak zasadniczo różne podstawy. Jeśli pragnie się zastanowić nad problemem spotkania sumienia katolickiego z rzeczywistością marksistowską należy rozróżnić dwa zagadnienia. Z jednej strony zagadnienie stosunków pomiędzy Kościołem a państwem. Zagadnienie to dotyczy nie tylko tego, co już zostało zdobyte w dziedzinie wolności kultury, lecz również i całości wypełniania misji Kościoła wśród ludzi.

Z drugiej zaś strony — problem katolika jako obywatela, jako człowieka stojącego wobec marksistowskiej rzeczywistości politycznej, takiej, jaka występuje tutaj pod postacią ustroju, u nas zaś pod postacią zorganizowanej klasy robotniczej.

Jeśli chodzi o pierwsze zagadnienie, chciałem powiedzieć — a mówię nie tylko w swoim imieniu — że jesteśmy członkami Kościoła katolickiego, to znaczy Kościoła Powszechnego, Kościoła apostołowskiego, który żąda od nas świadectwa i oddania wszystkim naszym braciom, Kościoła rzymskiego, którego głową jest Ojciec Święty, obdarzony przez Chrystusa władzą związywania i zwalniania członków społeczności duchowej. Jesteśmy również obywatelami. Wy jesteśmy obywatelami Polski Ludowej, a więc obowiązkiem naszym jest przestrzeganie praw naszego państwa, o ile nie sprzeciwiają się one prawu naturalnemu. Pod tym względem spełniać musicie obowiązki obywatelskie, czyli brać czynny udział w odbudowie naszego kraju, w rozwoju społecznym waszych współobywateli, w ekspansji i postępie waszej ojczyzny. Nie chodzi tu o to, aby określić abstrakcyjnie, jakie powinny być stosunki między Kościołem a państwem, lecz aby stwierdzić, jak powinni postępować obywatele-chrześcijaństwo, zaangażowani w pracę tutaj w Polsce w roku 1955. Z jednej strony, czego może żądać państwo od swych obywateli — katolików, z drugiej zaś — jakich gwarancji powinni wymagać ci obywatele, aby zaangażować się w pracę państwową. Państwo ma prawo wymagać współpracy od wszystkich swoich obywateli, Kościół zaś normalnie gwarantuje zasadniczą swobodę.

Nie mamy tu jednak do czynienia z jakimś dawnym ustrojem i taką formą rządu, z którą Kościół był przyzwyczajony się porozumiewać. Mamy bowiem do czynienia z ustrojem ukształtowanym w wyniku rewolucji socjalistycznej, ekonomicznej i społecznej. Ustrój ten czuje się w prawie, a nawet powinien wymagać od wszystkich swych obywateli pracy przy wprowadzaniu prawdziwej sprawiedliwości społecznej i zgody na wszystkie ofiary materialne związane z tym procesem.

Chrześcijanin, którego obowiązkiem jest doskonalenie siebie i świata, ponieważ stale niesie świadectwo Chrystusowe, nie ma prawa uchylać się od takiej współpracy. Wzbożać się on tym wszystkim, co socjalizm dał światu, a jednocześnie podnosi duchowo to wszystko, co rewolucja ta ma, w jego rozumieniu, materialistyczne. Przykazania Chrystusowe odwołania cesarzowi tego, co cesarskie a Boga tego, co boskie, pozostaje wciąż aktualne. Udział chrześcijanina w życiu państwa socjalistycznego

nego wydaje się więc nie stawać żadnego zasadniczego problemu, o ile żąda się od niego jedynie działalności zgodnej z prawem naturalnym.

Jednakże problem postawiony przez materializm marksistowski przerasta w znacznej mierze dziedzinę gospodarczą i społeczną, jest nim bowiem problem współistnienia spirytualizmu chrześcijańskiego z materializmem ateistycznym, lub raczej możliwością uchronienia myśli chrześcijańskiej w ogólnej atmosferze materialistycznej. Nie będziemy tu mówić o oficjalnej tolerancji religii katolickiej, ani nawet o zgodzie państwa na utrzymanie nauczania religii lub o odbudowie kościołów. Sprawa nie jest tak prosta, chodzi tu bowiem o to, czy życie chrześcijańskie może rozkwitać się i rozkwitać w państwie, którego ustrój jest programowo ateistyczny.

raj, problem poważny, wymaga on bowiem od naszych braci marksistów uwzględnienia w ich pozycji zasadniczej, istotnych zjawisk.

Nie znaczy to jednak, że aby działać, musimy czekać na to uwzględnienie. Jasne jest bowiem, że właśnie dzięki naszej obecności, naszej działalności i naszemu świadectwu może ono zostać dokonane.

Mówiłem już, że powinniśmy i że możemy być ludźmi całkowicie wiernymi naszej wierze, to jest, że w walce, którą prowadzimy, wiara nasza, jeśli potrafimy ją dogłębnie zrozumieć, nie stanie się jakąś ideologią mogącą powstrzymać społeczny i polityczny postęp wśród wiernych. Musimy być wierni Kościołowi, takiemu jakim jest, na to, aby móc przeżyć nasze życie chrześcijańskie w Kościele; ma to bliski związek z problemem społeczności chrześcijańskiej, takim, o którym

mi atomowymi czy termojądrowymi. Gdyby jednak nasza zgoda na taką działalność miała być jednocześnie przyznaniem przez nas, że pokój jest po prostu brakiem wojny, to rzecz jasna, że byłibyśmy użyci do określenia jakiegoś obcego nam pokoju, w naszym rozumieniu bowiem pokój ma znaczenie szersze i zgodne z wymaganiami naszej wiary.

Drugim warunkiem na przykład mogłoby być to, aby w żadnym wypadku chrześcijanin nie mógł mieć wrażeń, że działalnością swoją przynosi szkodę Kościołowi. Pod tym względem gra musi być prowadzona otwarcie. Czy tak jest? Czy tak ją prowadzi świat marksistowski? Stawiam tu pytanie dlatego, że są to sprawy, nad którymi właśnie obradujemy. Rzecz oczywista, że gdybyśmy wszyscy mieli pełne poszanowanie dla zawieranych umów i układów, żadne niebezpieczeństwo nie zagrażałoby Kościołowi i chrześcijaństwu.

Doświadczenie jednak uczy nas, że niebezpieczeństwo to istnieje. Wobec tych wszystkich trudności powinniśmy więc przede wszystkim zdawać sobie z nich sprawę, następnie nie poddawać się wrazeniu — że jedynym rozstrzygnięciem ich może być tylko jakiś straszliwy katastrofizm światowy i wreszcie zawsze i wszędzie dawać świadectwo, czym jest naprawdę nasza wiara, czego wymaga ona od nas, czym jest nasza przynależność do Kościoła Powszechnego i nasze posłuszeństwo w stosunku do Stolicy Apostolskiej.

Przemawiając do was, zwracając się do was dochodzę do przekonania, że wasza praca jest w wielkiej mierze i moją pracą. Dla nas, na Zachodzie, praca ta jest bardzo ważna. Być może, że przemawiając do was dzisiaj mogliśmy się wydać bardzo wymagającym w stosunku do was. Pragnęliśmy być pewni, że

zrozumieliście, iż te nasze wymagania są dowodem nie tylko naszego zaufania do was, lecz również i naszego głębokiego przekonania, że prowadzimy tę samą walkę, tę samą pracę, co i wy, jakkolwiek jej zewnętrzne formy się różnią. Wiadome nam są wasze trudności. I jeśli chcemy się dowiedzieć czegoś więcej o waszej pracy, to również i dlatego, aby zdać sobie sprawę, w jaki sposób z tymi trudnościami walczycie. Jeśli wolno każdemu z nas podjąć się jakiegoś zadania i starać się w nieustającym wysiłku prowadzić je w coraz lepszych warunkach i coraz szerszym zakresie, to słuszność jest po waszej stronie, a przynajmniej ja, obojętnie, uważam, że słusznie nie zadawała was obecny zakres waszej pracy, ani istniejąca w tej chwili sytuacja Kościoła w waszym kraju; słusznie też usiłujecie waszą działalnością i obecnością rozszerzać codziennie możliwości waszej pracy i wolność Kościoła.

Powróćmy do siebie. Wywieście w wspomnienie wysiłku bez precedensu w świecie, który nazywamy socjalistycznym. Nie zapomnimy nigdy, że wysiłek ten umożliwił nam dzisiejsze spotkanie.

Jestem przekonany, że właśnie ci, którzy mieli najwięcej wam do zarzucenia, oceniają pozytywnie fakt, że dzięki waszej pracy mieli możliwość podzielenia się z wami swoimi wątpliwościami.

**C**HCIAŁBYM powrócić do niektórych zagadnień dyskusji dnia wczorajszego. Czuję się w obowiązku wyrazić wdzięczność tym dyskusyjantom, którzy w sposób szczerzy i bezpośrednio przedstawili swoje wątpliwości i sformulowali zastrzeżenia w odniesieniu do naszej działalności. Pragnę podkreślić, że niezmiernie nam zależy na krytycznym spojrzeniu na naszą pracę i z największą uwagą wsłuchujemy się w głos naszych przyjaciół. W imię szczerości która na tej sali obowiązuje, chciałbym zwrócić uwagę, że podajemy fakty prawdziwe, dlatego też kwestionowanie faktów określiłbym jako nienajszczęśliwszą metodę dyskusji, utrudniającą wzajemne zrozumienie. Niezależnie od wdzięczności za szczerość, chciałbym polemizować z pewnymi sformułowaniami, które wczoraj padły z tej trybuny.

Niektórzy dyskusjanci wyrazili pogląd, że ustrój Polski Ludowej został narodził polskiemu narzucony siłą, że jest obcego pochodzenia i przedstawia w życiu codziennym ograniczenie swobód obywatelskich. Sądzę, że sformułowanie o obcości pochodzenia naszego ustroju można rozumieć w tym sensie, jak na przykład powstawanie w pewnych krajach monarchii absolutnej po epoce feudalizmu, czy przekształcania się monarchii w republiki, jako skutku rewolucji francuskiej. W Polsce, tak jak w kilku innych krajach narodził się ustrój społeczny — gospodarczy, którego teoretyczne podstawy stworzyli nie Polacy.

Natomiast teza o narzuceniu siłą ustroju socjalistycznego jest o tyle niesłuszna w rozumieniu narodowym, że stał się on kwestią polskiej racji stanu, rozwoju społecznego, gospodarczego i kulturalnego narodu. Teza ta może być natomiast słuszną w rozumieniu pokonania klas posiadających przez klasę robotniczą. Z zagadnieniem tym łączy się sprawa tak zwanego ograniczenia wolności osobistej. Jest rzeczą oczywistą, że ustrój demokracji ludowej jest formą dyktatury proletariatu. Jest faktem, że rewolucja zwalcza swych przeciwników, przeciwników przeciwstawiających się ustrojowi socjalistycznemu. Fakt ograniczenia wolności obywatelskiej ramami istniejącego ustroju społecznego obserwujemy również w krajach o innym niż socjalistyczny ustroju, którego przeciwnicy nie mają faktycznie możliwości prowadzenia działalności publicznej. Są to zagadnienia niezwykle skomplikowane, których pogłębienie nie jest możliwe w krótkim głosie dyskusyjnym. Należy jednak podkreślić fakt wyraźnego odprężenia wewnętrzznego w Polsce Ludowej. Utwierdzenie ustroju socjalistycznego pozwala kierownikom Państwa na bardziej wyraziste wykupienie wartości humanistycznych socjalizmu w życiu narodu polskiego, niż można to było obserwować w przeszłości.

Dalsze zagadnienie — to sprawa

zmiany pozycji Kościoła wskutek rozdziału od Państwa. Jest faktem, że w historii Polski rola Kościoła była niezwykle doniosła. Kościół nie tylko niósł namzemu narodowy prąd Boży, lecz również stworzył podstawy całej naszej kultury narodowej. Jest również faktem, że Polska była w swej przeszłości krajem klerykalnym, zaś wpływ polityczny i społeczny powiązanych z klasami posiadającymi niekierujących przedstawicieli Kościoła, niejednokrotnie fatalnie zaważył na losach naszego narodu.

Doświadczenie historyczne, nieufność do politycznej postawy wpływowych czynników Kurii Rzymskiej, fakt czynnego udziału części księży w an'rewolucyjnej konspiracji w pierwszych latach po wyzwoleniu — spowodowały utratę tradycyjnych przywilejów Kościoła po zwycięstwie rewolucji społecznej kierowanej przez materialistów filozoficznych.

Doświadczenie dziesięciu ostatnich lat wyraźnie wskazuje, że negacja rzeczywistości polskiej utrudniała duchownym i świeckim katolikom w Polsce realizację apostołowskiej misji Kościoła, współtworząc część zaś w odbudowie kraju i budowanie nowego ustroju społecznego apostołał ten udział i urealnia postulowaną wieloświatopoglądowość obozu rewolucji.

Poruszono również w dyskusji sprawę PAX-u jako instytucji skupiającej mniejszość katolików, bardziej uprzywilejowanych od innych. Pragnę wyjaśnić, że w samym swym założeniu PAX miał być, jest i będzie organizacją stosunkowo wąską, grupującą katolików świeckich.

Należy podkreślić konieczność rozróżnienia między PAX-em jako organizacją a jako inspirovanym ideologicznym ruchem społecznie postępowego katolików w Polsce. PAX jako organizacja grupuje w swych szeregach pewien aktywny intelektualny katolików, prowadzi rozległą działalność prasową i wydawniczą, poprzez swoje firmy „Inco” i „Veritas” stwarza bazę finansową dla działalności ruchu społecznie postępowego katolików, oddając mu do dyspozycji wypracowane w tych instytucjach fundusze. Ruch społecznie postępowy katolików działa obecnie w formach Komisji Świeckich i Duchownych Działaczy Katolickich przy Ogólnopolskim Komitecie Frontu Narodowego. Nie mała część duchowieństwa polskiego znajduje się pod bezpośrednim wpływem Zjednoczonej Komisji biorąc czynny udział w jej pracach, zaś niedzielną nakład wszystkich wydawnictw prasowych będących organami Komisji czy PAX-u dochodzi do miliona egzemplarzy.

O uprzywilejowaniu działaczy ruchu społecznie postępowego można mówić w tym sensie, że mają oni większy wpływ na losy swego kraju niż ludzie w ruchu niezaangażowani. Wielu postępowych działaczy katolickich bierze udział w pracach Rad Narodowych różnych szczebli, które w naszym ustroju

## Problem zaangażowania

MAX STERN (Francja)

I tu właśnie, w tym punkcie, gdzie spotykają się te dwie koncepcje życia, wchodzi PAX. Ruch ten powstał na gruncie wielkiej szlachetności jest jedynym w swoim rodzaju doświadczeniem w państwach demokracji ludowej. PAX jest miejscem uprzywilejowanych spotkań w tym świecie dwóch filozofii. Nie należy się więc dziwić, że ze spotkań tych mogą wynikać pewne niesnaski.

Nie czuję się w możliwości osądzić ostatecznie, jakie sprawy zostały przeprowadzone tak, jak należy, a jakie załatwione niewłaściwie. Lecz wy, drodzy przyjaciele polscy, zrozumieliście zagadnienia najistotniejsze i potraficie im dać potrzebne świadectwo. Zgodnie z tym, co usłyszeliśmy z tej mównicy i co wiemy o was z innej strony, sądzę, że możemy wam zaufać. Nie wiemy, czym się zakończą wasze usiłowania; taka jest bowiem cecha naszej pracy chrześcijańskiej — i to nie tylko tutaj, lecz i w całym świecie — że nie kończy się ona nigdy.

Lecz dzisiaj jest dzień Wszystkich Świętych, dzień odpowiedni, aby wierzyć mocniej niż kiedykolwiek, że nic z tego, co się dobrego dzieje na świecie, nie zostaje zmarnowane, dzień stosowny po temu, aby odwoływać się do wzmocnionej siłą do obcowania Świętych, które sprawa, że jeśli gdzie bądź na świecie, we Francji, w Polsce, lub gdziekolwiek indziej chrześcijanin nie postępuje zgodnie ze swym mianem, inni zaś chrześcijanie walczą i pracują wedle przykazań danych im przez Chrystusa i Ewangelię, to wówczas praca ta w oczach Boga dopełnia się wzajemnie. Faktem jest, że będąc dzisiaj tu wśród was odczuwamy silnie to obcowanie Świętych a możność spełnienia tego święta z wami uważamy za szczególny przywilej.

Drugi problem jest bardziej ziemny. Jest to problem katolików wobec rzeczywistości politycznej marksizmu, zarówno tutaj, jak i na Zachodzie. Nie ulega wątpliwości, że marksizm ustawiają to zagadnienie, jeśli usiłujemy pogłębić nieco dyskusję na ten temat w następujący sposób: — ostatecznie mówią nam często — jest to tylko gra (un pari). Wy twierdzicie, że wiara wasza jest wieczna, że wasz Kościół posiada tajemnicę życia wiecznego. My sądzimy, że chodzi tu po prostu o nadbudowę, którą zmienimy. Sądzimy, że w społeczeństwie bezklasowym mit religii przestanie istnieć i będzie tylko wspomnieniem w historii ludzkości, a nie świadectwem wiecznej obecności Boga pomiędzy ludźmi.

Jest to gra. My chrześcijanie, z pełną swobodą podejmujemy się zadań politycznych, łącznie z budową socjalizmu, jeśli uważamy to za pożyteczne, mamy bowiem wewnętrzne przekonanie dzięki naszej wierze, że jeśli gra ta będzie uczciwie prowadzona, to ją wygramy. Moim zdaniem powinniśmy tutaj tylko żądać, aby gra ta była uczciwa, aby warunki jej odpowiadały istotnie metodom stosowanym w rzeczywistości. Oznacza to więc, że możemy i mamy prawo angażowania się w tę rzeczywistość, o ile jesteśmy pewni, że wiara nasza nie będzie dyskryminowana. Jeśli jednak spojrzymy na drogę przebytą od kilku lat, to spostrzeżemy, że pomimo przeszkód i porażek poniesionych zarówno w Polsce, jak i u nas we Francji, wielki smutek tej drogi został już za nami. Ci wszyscy, którzy pragną naszego współudziału, powinni zdać sobie sprawę z tego, co z dnem każdym staje się coraz bardziej oczywiste, a mianowicie, że wiele chrześcijan całkowicie wiernych Kościołowi i swojej religii znajduje się w pierwszych szeregach ludzi prowadzących słuszną walkę o zbudowanie lepszego świata na tej ziemi.

Stawiamy istotnie pewien problem naszym braciom marksistom, ten sam problem, który nasz przyjaciel, p. Kętrzyński postawił wczoraj, problem poważny, wymaga on bowiem od naszych braci marksistów uwzględnienia w ich pozycji zasadniczej, istotnych zjawisk.

pewna ilość naszych przyjaciół mówi dzisiaj.

My, chrześcijanie, powinniśmy zaświadczyć, czym jest powszechność i jedność Kościoła przez okazywanie wierności Stolicy Apostolskiej.

Poza tymi kilkoma wskazówkami powinniśmy być, może, zastanowić się również nad sposobem współpracy z chrześcijanami. Chrześcijaństwo nie jest partią polityczną, z którą zawiera się układ wspólne działania. Katolicy są ludźmi angażującymi się obojętnie, o ile wiara ich nie sprzeciwia się temu. Nie ma takiej chwili w naszym życiu, w której moglibyśmy przejąć być chrześcijanami, nie ma takiej działalności, która mogłaby nie świadczyć, że jest działalnością chrześcijańską. Jednakże, nie oznacza to, że każda, że każda podjęta przez nas działalność wpływa z pobudek chrześcijańskich, że nie mamy przemysłowej najważniejszych zagadnień społecznych, politycznych i gospodarczych na to, aby móc zająć należne nam miejsce w społeczeństwie. Zwracając się do środowiska katolickiego o wypełnienie jakiegoś zadania nie ma potrzeby odwoływania się do uczuć chrześcijańskich, koniecznością jest natomiast stworzenie warunków jawnej współpracy.

Jakież więc powinny być te warunki, abyśmy nie mieli wrażeń, że jesteśmy użyci w jakimś określonym celu, lecz abyśmy wiedzieli, że dobrowolnie przystępujemy do współpracy? Jeśli chodzi o przykład o zagadnienie pokoju, o którym tak wiele mówiono tutaj, to możemy i powinniśmy się zgodzić na wszelkie sposoby i wszelką działalność, która w miarę skromnych możliwości ludzkich powstrzymałaby ludzi od strzelania do siebie i obrzucania się wzajemnie bombami.

DUONG-VAN-DAM (Wietnam)

## Sprawy katolików

**Z**AGADNIENIE poruszone przez posła Horu-dyńskiego w jego przemówieniu o „Roli chrześcijan w obronie Pokoju i współpracy Międzynarodowej” stanowi przedmiot gorących zainteresowań katolików wietnamskich. Dlatego też przysilił się do udzielenia nam głosu, pragniemy bowiem powieścić kilka słów na ten temat.

Nie będę tu mówił o sprawach teoretycznych. Pragnę tylko przedstawić kilka aspektów faktycznej rzeczywistości wietnamskiej, rzeczywistości, która niewątpliwie interesuje wszystkich ludzi szczerze pragnących pokoju.

Wiele zapewne, drodzy przyjaciele, że najważniejszym zadaniem naszej ludności jest walka o zbudowanie pokojowego, zjednoczonego, niepodległego, demokratycznego, bogatego i silnego państwa wietnamskiego. W związku z tym historycznym zadaniem od 10 już lat powstaje szereg problemów dla katolików w Wietnamie, a nawet, jak sądzę, również i dla wszystkich katolików z krajów Dalekiego Wschodu, będących krajami Misji Zagranicznych.

Oto jeden z tych problemów: Jaka powinna być postawa katolików w walce o wyzwolenie narodowe?

Czynny udział w tej walce, czy też po prostu bierność, obojętność, wyczekiwanie?

Zarówno ja, jak i wszyscy moi rodacy-katolicy pamiętamy dobrze, że przed naszą Rewolucją Narodową z sierpnia 1945 roku wielu misjonarzy zalecało nam „całkowicie i bezwzględnie posłuszeństwo prawne istniejącemu rządowi”. I dzisiaj jeszcze powtarzają oni to samo naszym rodakom-katolikom z Południa.

Katolicy wietnamscy powinni poważnie się zastanowić nad tą sprawą: jeśli okaza się patriotami — zostaną, być może, uznani za nieposłusznych zaiceciem swoich duchowych pasterzy. Czyż powinni wobec tego okazać się zdradcami swojej ojczyzny? W takim wypadku bowiem będą uważani za „dobrych katolików” i za ludzi postępujących zgodnie z nauczaniem władz kościelnych. Dam tutaj oczywiście dowód tego, co powiedziałem przed chwilą. Naprzeciw Katedry w Ninh-Uong, diecezji Bui-Chu, prowincji Namdinh, pogrzebano ciała dwóch młodych katolików wietnamskich, członków Korpusu Ekspedycyjnego, którzy popeli w czasie akcji „oczyszczania” i grabienia jednej z wiosek katolickich tejże parafii i nazwano tych dwóch biednych młodzieńców „Błogosławionymi Męczennikami”.

Wobec tak jaskrawych faktów musimy zająć zdecydowane stanowisko, wybraliśmy więc walkę o niepodległość narodu, naród nasz bowiem wiele ucierpiał i jedynie ta droga może nas doprowadzić do życia wolnego i szczęśliwego. Jeśli zaś chodzi o nasze stanowisko wobec zaleceń władz kościelnych, to zgadzamy się całkowicie z poglądem wyrażonym tutaj przed dwoma dniami przez p. Kętrzyńskiego: „Kościółowi winni jesteśmy posłuszeństwo, duchownym — szacunek, lecz nie bezkrytyczny”.

Oczywiście, że na obranej przez nas drodze na pewno nie ma wiele przeszkód i że wiele jeszcze trudności będziemy musieli przezwyciężyć.

Po kilku latach walk o niepodległość wiemy z doświadczenia, że zasady chrześcijaństwa uczą nas miłości Boga i bliźniego. Jeśli wprowadzimy w życie, prawdziwie

i w pełni tę naukę Pana naszego, będziemy, my katolicy, kochani i szanowani przez cały nasz naród. I w ten sposób przyczynimy się jak najskuteczniej do szerzenia naszej wiary.

Jeśli przeciwnie, my katolicy, zostaniemy bierni w tej wspólnej walce całego naszego narodu, jak pragnie tego pewna część Hierarchii wietnamskiej, chrześcijaństwo straci tam swoje istotne znaczenie. Historia uczy nas, że wysiłek kolonialny musi zniknąć i że nie ma on już żadnej racji istnienia. Jeśli katolicy tam, gdzie walka o wyzwolenie narodowe doprowadziła do niepodległości państwa, zajmą stanowisko reakcyjne, religia nasza zostanie natychmiast uznana za narzędzie kolonialistów. Nie ulega wątpliwości, że w takiej sytuacji praca misjonarzy, chociażby nauczali całymi dniami, spełni na niczym.

Dlatego też w naszym rodzinnym kraju, Wietnamie, w ciągu ciężkich lat Oporu, podczas gdy pewni członkowie naszej Hierarchii postępując wbrew słowom Ewangelii życia wolnego i szczęśliwego, jeśli zaś chodzi o nasze stanowisko wobec zaleceń władz kościelnych, to zgadzamy się całkowicie z poglądem wyrażonym tutaj przed dwoma dniami przez p. Kętrzyńskiego: „Kościółowi winni jesteśmy posłuszeństwo, duchownym — szacunek, lecz nie bezkrytyczny”.

Ta szczerza postawa wywarła wkrótce pożądaną wpływ i przyczyniła się do tego, że księża i katolicy, dotąd jeszcze niepewni i wahający się, zdecydowanie przystąpili do walki o niepodległość narodu.

Inni, dość liczni niestety, którzy przedtem zeszli na manowce, odnaleźli również właściwą drogę. Przytoczymy tutaj przykład, jeden z bardzo wielu Ojciec Lam-Kuang-Hoc, proboszcz z Tich-Tin, Namdinh, wypełniając rozkaz biskupa Fam-Ngoc-Chi z Bui-Chu, zorganizował w roku 1949 oddział partyzantów katolickich do walki z ruchem Oporu. Jednakże, wobec wciąż przybierającej na sile i coraz bardziej owocnej działalności ruchu katolików patriotów, nasz Wielebny Ojciec zrozumiał swój błąd i od roku 1952 jest czynnym działaczem naszego ruchu.

Lecz najpiękniejsze rezultaty tej walki prowadzonej wspólnie z całym narodem o niepodległość narodu są z dziedziny krzewienia wiary, bowiem nasi współrodacy nie-katolicy zdołali dzięki naszej pracy odróżnić tych, którzy nadużywają swej władzy dla działania na szkodę interesów swojego państwa, od katolików prawdziwych, którzy zawsze walczą dla chwały Bożej i o szczęście swoich bliźnich.

Dlatego też możemy stwierdzić, że być patriotą i pragnąć pokoju jest nie tylko obowiązkiem każdego obywatela-katolika, lecz jest również skutecznym sposobem krzewienia wiary. W ten sposób wprowadziliśmy w życie naukę Chrystusa: „Et fructibus eorum cognoscetis eos”. Po owocach poznaje się drzewo — człowieka sędzi się po jego czynach.

Musimy jednak jednocześnie zaznaczyć, że pewien rodzaj wroglej propagandy usiłuje zarzucić naszemu ruchowi patriotycznemu szowinizm, dlatego że pragniemy niepodległości państwowej, jak rów-

# katolickich i chrześcijańskich

## doświadczeń

odgrywają niezwykle poważną rolę, przedstawiciele ruchu zasiadają w Sejmie Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Tym, którzy mówią o uprzywilejowaniu finansowym, warto przypomnieć pierwsze lata naszej działalności, kiedy miesiącami nasi współpracownicy otrzymywali tylko nikłe zaliczki na poczet pensji, ofiarnie rezygnując ze swych najistotniejszych potrzeb, aby tylko umożliwić regularne ukazywanie się walczących z niezwykłymi trudnościami naszych wydawnictw. Nie jestem przekonany, aby umiejętność zorganizowania bazy finansowej naszego ruchu i wynagradzania współpracowników zgodnie z obowiązującymi w Polsce siałkami płac mogło być rzeczywistym istotnym argumentem przeciwko naszej pracy.

Działalność ruchu społecznie postępowego jest eksperymentem zarówno z punktu widzenia katolickiego, jak i socjalistycznego. Dlatego od początku naszej działalności unikamy i będziemy unikać w przyszłości bezpośredniego angażowania Episkopatu i obarczania go odpowiedzialnością za nasze sprawy. Postawa ta jest zgodna z życzeniem Episkopatu. Wkrótce po powrocie do kraju ks. Kardynała Hlonda byłem u niego z kilkoma przyjaciółmi w celu zdania sprawozdania z naszej działalności. W sposób nie budzący wątpliwości ks. kardynał zaakceptował nasze dążenia do działania na własną odpowiedzialność. Uznając w pełni autorytet naszych Biskupów Ordynariuszy, przez których mamy jedynie autentyczne poczucie łączności z następcą Świętego Piotra, staraliśmy się utrzymać z Nim jak najżywszy kontakt, informując o naszych zamierzeniach i przebiegach działalności.

Na zakończenie chciałbym poruszyć zagadnienie modlitwy. Chcę wyraźnie stwierdzić, że walka o odrodzenie społeczne nie może być odzwierciedleniem walki o pogłębienie własnej postawy katolickiej, o pogłębienie życia wewnętrznego, które jest nie do pominięcia przed modlitwą. Pamiętamy dobrze zdanie jednego z wielkich Papieży, który za największy skandal XIX wieku uznał utratę przez Kościół klasy robotniczej. A przecież wiek XIX wydawał świętych, był wiekiem tworzenia się nowych form apostołatu, wiekiem, który zapoczątkował ruch odrodzenia biblijnego i liturgicznego.

Chcemy wielbić Boga nie tylko modlitwą, bez której nie można być chrześcijaninem, lecz również twórczością i czynami.

Nie tylko walczymy o lepszy byt materialny naszego narodu, lecz również o jego pogłębioną postawę katolicką. Dlatego wydaliśmy Pismo Święte Nowego Testamentu, w wielokrotnie wyższym nakładzie niż w ciągu 20 lat międzywojennych w Polsce, dlatego wydajemy Gilsona, Ricciettiego, Ropsa, Demana, Pisma Ojców Kościoła, książki do nabożeństwa, Mszał.

Dlatego walczymy o stworzenie

niez powtarza się nieustannie, iż dążyć do porównania misjonarzy zagranicznych z duchowieństwem wietnamskim.

Nie, nie jesteśmy pod żadnym względem szowinistami.

Naród nasz nie chce już więcej kolonializmu, lecz kocha naród francuski, który walczył zawsze o pokój i zakończenie wojny w Wietnamie, i który posiada ludzi miłowanych przez wszystkich Wietnamczyków, takich jak Henri Martin i Raymond Dien.

Wygnanie misjonarzy zagranicznych z Wietnamu nie leżało nigdy w zamiarach katolików wietnamskich. Pragniemy tylko jednego, to jest, abyśmy wszyscy katolicy, zagraniczni i wietnamscy, zjednoczyli się we wspólnej walce o przywrócenie naszej świętej wierze w Wietnamie jej prawdziwej cechy: „SPRAWIEDLIWOSCI I MIŁOŚCI”.

Przy tej sposobności przytoczę tutaj fragment Dekretu podpisanego przez naszego prezydenta, Ho Chi-Mincha w dniu 14 czerwca, 1955 roku, dotyczącego wolności wyznania w Wietnamie, o którym nasz O. Tien mówił szczegółowo we wcześniejszym przemówieniu:

„Duchowni zagraniczni wszystkich wyznań krzewią swą wiarę tak samo jak duchowni wietnamscy”.

Drodzy przyjaciele, w czasie naszego spotkania i od chwili naszego pobytu w Polsce mogliśmy stwierdzić naocznie rezultaty patriotycznej działalności naszych braci i sióstr — katolików polskich. To dodaje nam wiele odwagi do prowadzenia w dalszym ciągu naszej patriotycznej walki o pokój, zjednoczenie naszej ojczyzny i pomyślny rozwój naszego świętego Kościoła w Wietnamie.

nowych możliwości nauczania religii młodzieży polskiej.

Nie jesteśmy ludźmi kompromisu. Modlitwa, twarde przeżycia lat wojny, pasja intelektualna i ukochanie własnego narodu leżą u podstaw naszych osiągnięć ideologicznych. Możemy przyjąć i znać każdą, choćby najbardziej nieprzyjemną krytykę naszej działalności. Natomiast kwestionowanie przez radiostacje zagraniczne, zachodnio-europejską prasę czy przez niektórych działaczy katolickich szczerości naszej wiary i uczciwości naszych dążeń jest wkraczaniem w najintymniejszą sferę zagadnień będących sprawą Boga i naszych spowiedników.

Jesteśmy ludźmi walki. Życiem naszym i naszą walką stanowiącą jego treść chcemy przyczynić się, aby Msza Święta mogła być odprawiana w całym świecie, a nie tylko w jego części.

Siłę do tego daje nam nasza wiara, którą wzmacniają nasi bracia z Zachodu swymi modlitwami.

Jerzy Hagmajer

Ks. dr JÓZEF KELLER (Polska)

## Przeobrażenia w katolicyzmie polskim lat ostatnich

(fragmenty referatu wygłoszonego w drugim dniu obrad)

Ks. prof. Keller scharakteryzował na początku cechy naszego życia religijnego, oraz rozpoczął omawianie jego wewnętrznych przeobrażeń.

Nasze społeczeństwo katolickie przechodzi w ostatnich latach ten proces religijności tradycyjno-autorytatywnej do religijności świadomej. Jest to zjawisko ogromnej doniosłości dla naszego katolicyzmu w obecnym okresie. Nasza wiara była dotąd swoim, zamkniętym w kręgu swych własnych zainteresowań, życiem, daleka od kultury wielkomińskiej. Jej religijność oparta była przede wszystkim na autorytecie duszpasterza. W naszych miastach nawiązywał się do niej niewątpliwie klasa robotnicza, najmniej inteligentna. Nasza inteligentna — na ogół nastawiona była sceptycznie — na prostą pobożność ludu patrzyła z politowaniem i pogardą. Uważała się za coś wyższego duchowo i dlatego zamiast być przewodnikiem ludu, odrywała się od niego i traciła z nim kontakt. Z wielu stron próbowano ożywić religijność szeregów naszej inteligencji. Sporo wysiłku w tę pracę włożył np. O. Woroniecki, w tym też celu w ośrodkach uniwersyteckich organizowano wykłady wyższej kultury religijnej. Jednakże słuchacze ich w ogromnej większości nie rekrutowali się z szeregów inteligencji. To samo należy powiedzieć o Akcji Katolickiej. Czy nie było u nas w okresie międzywojennym inteligencji katolickiej? Owszem, było wielu inteligentnych katolików świeckich, ale w większości przypadków nie istniała zależność ich postawy intelektualnej od katolickiego światopoglądu. Jedno było obok drugiego.

I nie na inteligencji opierał się Kościół katolicki w Polsce, lecz na masach ludowych. A religijność naszego ludu była uczuciowa, wzrosła na wiekowej tradycji, oparta na zwyczajach i autorytecie duszpasterza, który w oczach naszego wiernego ludu posiadał nimb powagi niemal boskiej. Słowa sphywające z ambony przyjmowane były bez zastrzeżeń, bez wątpliwości, bez krytyki. I jeśli mówio się o kryzysie autorytetu, o załamaniu się wiary u młodzieży ze środowiska inteligencji, to zjawiska tego nie suponowano prawie zupełnie u naszego ludu, w przekonaniu, że jego religijność zawsze pozostanie na tym samym poziomie. I tylko gdzieś tam dano się słyszeć ciche, a pełne zakłopotania głosy odnośnie religijności naszego ludu z chwilą, gdy zetknięcie się z odmiennym, należyte uargumentowanym światopoglądem.

Lata międzywojenne i obecne są okresem przełomu, który dokonywa się w religijności naszego ludu. Nie jest to przełom gwałtowny, widoczny z dnia na dzień, bo rozłożony na lat dziesiątki, ale przełom rzeczywisty. Nasz lud zetknął się z nowoczesną kulturą, dostał do ręki książki, poszedł do kina i teatru. W latach międzywojennych ta książka, film i sztuka teatralna płynęły do nas szeroką falą z zachodu Europy. I to, co wtedy do nas docierało, to była książka, podrywająca wiarę w chrześcijaństwo i Kościół, głosząca nową, bezreligijną moralność, książka propagująca bezład w życiu seksualnym i wysmiewająca to, co przez wieki nasza tradycja uznawała za nietykalne. Istniały wprawdzie i książki zgodne z sumieniem katolickim, ale te były nieliczne i znacznie trudniej dostępne. I to również podważało spokojną, tradycyjną, na uczucie i autorytecie opartą religijność naszego ludu. I nie dokonały tego dopiero lata ostatnie, powojenne.

A nie były to wpływy tylko czysto intelektualne, ale i moralne i

DRODZY PRZYJACIELE!

Powiedziano już tutaj, że nam — chrześcijanom z Zachodu — niełatwo zrozumieć waszą pracę. Przynajmniej takiej sytuacji leżą głęboko tam, gdzie szukał ich p. Horodyski i p. dr Hagmajer. Dam jeden tylko przykład. Oczywiście, znacie to sprawę.

Przed rokiem ukazało się u nas — dziwnym sposobem w jednym z najbardziej konserwatywnych wydawnictw, u Herdera — pierwsze tłumaczenie książki żyjącego, piszącego po polsku, mieszkającego w Polsce pisarza. Myśle o „Listach Nikodema” p. Dobraczyńskiego, powieści, która u nas nosi tytuł „Gibt mir deine Sorge, Herr”. Dla wydawcy sprawa przedstawiała się prawdopodobnie obojętnie, opuścił on nawet nazwisko autora na okładce. Książka miała jednak nadzwyczajne powodzenie i przez czolowe pisma katolickie przyjęta została jako najlepsza powojenna powieść religijna, a przez prasę liberalną, jako wielka nadzieja literatury katolickiej. Te same pisma, które książkę tę tak entuzjastycznie omawiały, wkrótce potem umieściły wielki artykuł, rozpowszechniany przez katolicką agencję prasową, p. t. „Książka trojańska w Polsce”. Nie mogę się z tym zgodzić, chociaż artykuł ten wymienia bardzo pochlebnie szereg obecnych tu przyjaciół

Ks. dr KURT KEISER (NRF)

## Będziemy z wami współpracować

z „Pax-u”, w sensie przyznania im inteligencji. Jeden z przyjaciół „Pax-u” powiedział, że „Pax” jest grupą ludzi dobrej woli. Artykuł ten przedstawia „Pax” jako grupę ludzi, którzy świadomi złych celów chcą rozsiść Kościół od wewnątrz. A najgorszy i najbardziej niebezpieczny jest właśnie p. Dobraczyński.

Tak w ciągu paru tygodni czytaliśmy w wielu naszych pismach. A był to typowy przykład informowania nas o pracy katolików w Polsce. Jest i tak rzeczą dziwną, że przybyliśmy tu mimo balastu wielu uprzedzeń. Myślę, że z wielu względów znaleźliśmy się tu w roli starszego brata, który ma łagodnie, ale karcąc poklepać po ramieniu młodszego. Nie wszystkim to ujdzie. Mówię tylko w swoim imieniu i w imieniu paru przyjaciół, których znam. Wykazała to także dyskusja.

Zdumiony byłem, znalazłszy tutaj ludzi głęboko wierzących. A myślę, że jako duszpasterz niełatwo daję się zmilczyć. Znalazłem głęboko wie-

rzących ludzi, którzy niezwykle poważnie odnoszą się do sytuacji katolicyzmu w świecie socjalistycznym. Znalazłem chrześcijan, którzy rzeczywiście próbują szczerze działać i dyskutować. Odpowiednio do sytuacji. Wydaje mi się, że wiele naszych poprzedników, pozornie konkretnych zastrzeżeń zbliżło do granic abstraktu. Taka dzielnosc, taka prawdziwa wiara nie nasuwa komicznej obawy, wczoraj wyrażonej, że chociaż chrzcił diabła. Tutaj katolicy wiedzą lepiej niż w Niemczech zachodnich, że Królestwo Świałości i Królestwo Ciemności, nie posiada granic geograficznych. Wiedzą, że granica między nimi biegnie poprzez ludzkie serce i że zwalczyc można tylko wtedy, gdy wypiera się go z własnego życia, bardzo bowiem łatwo może się on zagnieździć w ideologicznej mgłę, w propagandowym dymie, w wygodzie, w letargu, a przede wszystkim w różowych iluzjach.

Książka profesor Keller dał nam wczoraj wyczerpującą analizę sytuacji religijnej w Polsce, zróżnicowaną z głębokiej miłości i wiary.

Kiedy przyjechalismy mniej lub bardziej skłonni do zastanawiań to muszę powiedzieć, że ja i wielu moich przyjaciół czuliśmy winę i — byliśmy zaustydzeni.

Powiedziano wczoraj jedną rzecz z dwóch różnych pozycji. Pastor Grüber twierdzi, że nigdy chrześcijanie nie robią tyłu wysiłków, co katolicy w Polsce próbując przemysleć spotkanie Kościoła ze światem socjalizmu. A ksiądz Carette, którego cytował już p. Horodyski twierdzi, że powieter u was centralny problem przyszłości. A my jesteśmy wam wdzięczni i chęć wyrażenia tej wdzięczności była jedynym powodem zabrania przeze mnie głosu. Jesteśmy wdzięczni, że mogliśmy was wysłuchać, a wdzięczność tę możemy teraz wyrazić tylko słowami. Mamy jednak nadzieję, że wyrazić ją będziemy mogli u nas w domu — nie dając upaść dyskusjom, że tak daleko, jak to było możliwe, będziemy z wami współdziałać; a teraz i zawsze będziemy mogli wyrazić wam naszą wdzięczność modlitwą.

nauki religii dzieci i młodzieży. Nauczanie religii w szkołach w państwie laickim natrafia na trudności, w związku z czym rodzą się obecnie nowe projekty rozwiązania tego zagadnienia. Mamy nadzieję, że zagadnienie to już wkrótce zostanie rozwiązane zgodnie z potrzebami naszego katolickiego społeczeństwa.

W dziedzinie moralnej dążenia katolicyzmu polskiego w ostatnich latach spotkały się z dążeniami państwa polskiego, które, wychodząc z odmiennych założeń światopoglądowych, zmierza w dziedzinie moralności społecznej do tych samych celów. Na szczególne podkreślenie zasługują tu takie kwestie, jak:

1. Uregulowanie stosunków społecznych i gospodarczych na zasadzie równości wszystkich obywateli wobec prawa.

2. Likwidacja skrajnej nędzy i bezrobocia.

3. Opieka nad rodziną szczególnie wielodzietną.

4. Udostępnienie bezpłatnego leczenia i powszechność ubezpieczeń.

5. Likwidacja publicznej prostytucji i pornografii.

6. Upowszechnienie oświaty i likwidacja analfabetyzmu.

Wszystkie te i im podobne osiągnięcia w naszym życiu społecznym przyczyniają się w dużej mierze do realizacji prawa moralnego w społeczeństwie katolickim. Budowanie Królestwa Bożego na ziemi odbywa się bowiem przy współdziałaniu czynników tak wewnętrznych jak i zewnętrznych. Czynnikiem wewnętrznym w pierwszym rzędzie jest laska Boża, a następnie wartość duszpasterstwa i dyspozycja wiernych. Obok tych istotnych warunków do skuteczności pracy duszpasterskiej przyczyniają się w wielkim stopniu zewnętrzne okoliczności. Wprawdzie okoliczności te nie są w tym przedmiocie decydujące, można bowiem osiągnąć doskonałość moralną w każdych warunkach. Jeśli jednak chodzi o skuteczną pracę apostołosko-społeczną, o zewnętrzną możliwość realizowania prawa moralnego w naszym społeczeństwie, to warunki te odgrywają niepoślednią rolę. Duszpasterstwo możliwe jest w każdych warunkach, nie zawsze jednak odnosi taki sam skutek. Prawo moralne z natury swojej jest niezależne od prawa ludzkiego, ale prawo ludzkie może okazać się wielką pomocą lub przeszkodą na drodze realizacji prawa moralnego.

W DUCHOWEJ atmosferze naszych czasów zaznaczyły się w bardzo silnym stopniu pierwiastki pesymistycznego wątpienia i zniechęcenia. Duch ludzki z dumnych, a daremnych lotów w nieodstępnie światły spada w nędzę istnienia. Pesymistyczne odczucie niepewności jest jego towarzyszem, a pesymistyczna filozofia bezpośrednią konsekwencją i postawą życia. Zwiążenie i pesymizm jest dziełem postawą życiową wielu ludzi nawet w środowiskach katolickich. Niebezpieczeństwo, grożące ludzkości, które jak czarna chmura od kilku lat zawisła nad światem, wprawilo wielu ludzi w nastrój pesymizmu i rozpaczy. Z uczuciem niewypowiedzianej ulgi witają przeto wszelkie jasniejsze przeświadczenia na horyzoncie. Tym niemniej trwają w bezczynności. Pesymizm bowiem, jako postawa życiowa, nie jest stanem płodnym w energię i nie może stanowić podstawy do działania, ponieważ paraliżuje wolę czynu.

Naszym zadaniem jest pozytywne działanie w kierunku realizacji pokoju światowego. Do walki ze złem w sobie i w świecie zwywa imperatyw sumienia i im chętniej i serdeczniej niszczy zło, tym wyraźniej czujemy, że ów imperatyw sumienia jest głosem Bożym, że Bóg w nas i przez nas działa i z nizin materii ciągnie nas ku sobie. Zdobywamy bezpośrednio, eksperymentalną pewność Boga i boskiego we wszechświecie porządku.

**JESZCZE** jeden głos alarmowy w sprawach współczesności. Jeszcze jedna kronika nie budząca optymizmu. Jeszcze jedno bolesne zagadnienie trawiające społeczeństwo obok chuligaństwa czy alkoholizmu. Mam tu na myśli artykuł J. Lovella „Kryzys instytucji małżeństwa”. Czyżby zdawano sobie sprawę z istnienia problemu, to dopiero artykuł Lovella w oparciu o fakty i cyfry ukazał go w całej rozciągłości.

Cóż za ponura statystyka! Drugie miejsce w świecie, jeśli chodzi o ilość rozwiedzionych małżeństw, drugie miejsce tuż za Niemcami zachodnimi, z dużymi szansami — jak pisze Lovell — objęcia w najbliższym czasie przodownictwa. Wiele się mówi o rozkładzie moralnym i różnych jego przejawach w społeczeństwach Niemiec zachodnich czy Stanów Zjednoczonych. Ale co mamy do czynienia z tym stanem rzeczy my, państwo i społeczeństwo oparte na nowych zasadach?

Lovell częściowo wyjaśnia tę sprawę. Ze nowa rzeczywistość, że krach dawnej moralności, że walka o nowe: „za każdą rozprawą, za każdym faktem trzeba więc widzieć uzupełniające tło, burzliwe, tępą, pełną konfliktów w s p ó ł c e s n o ść, trzeba widzieć niestanny ruch wżwój obrzymich mas ludzkich, obalone bariery stanów i pozycji majątkowych, otwartą drogę każdego do każdego”. A tam, gdzie jest walka, muszą być ofiary. Trudno by było podjąć dyskusję o „rozwodach” z naszych pozycji, ponieważ małżeństwo jest traktowane przez nas jako sakrament i w ogóle nie dopuszczamy takiego rozwizania.

„Jest faktem, że marksizm dąży dziś do odjęcia więzom rodzinnym ich sakralnego charakteru. Mimo tego katolicy i niekatolicy w socjalizmie opierają się na tak dalece pokrewnych pojęciach społecznych, iż dostrzegamy, mimo istniejącego i tu sporu światopoglądowego daleko idącą płaszczyznę współdziałania.”

Płaszczyzna ta, płaszczyzna humanizmu i zainteresowania rozwodem jako zjawiskiem szkodliwym społecznie pozwala na krytykę zawartych w artykule Lovella myśli. I z tego punktu widzenia trudno jest zdobyć się na przyjęcie zarówno sposobu ujmowania przez Lovella tej kwestii, jak i proponowanych przez niego środków uzdrowienia.

Podkreślając bolesność i niepokojącą wymowę cytowanych przez siebie faktów Lovell widzi jednak „wielkie prawidłowości” przedstawionego kryzysu małżeństwa. Jest w tym część prawdy. Gotów jestem zgodzić się na tego rodzaju punkt widzenia, w określonym jednak aspekcie. Tam, gdzie chodzi o małżeństwa zawarte zarówno przed

wojną, jak i po wojnie, te, które opierały się na obudnych zasadach moralności mieszczańskiej, na zasadach zależności ekonomicznej, te, których liczbą była rzeczywiście pokazana. Wśród rozwodów dokonanych w obrębie małżeństw przedwojennych i wojennych należy jednak uwzględnić specyficzną rolę wojny i jej demoralizujący wpływ na poziom moralny ludzkich środowisk.

Przecież jednak Lovell bierze w swej statystyce pod rozwagę głównie małżeństwa zawiązane w środowiskach młodych, nowych, stosunkowo niedawno zawarte i pozostające często poza wpływem mieszczańskiego sposobu myślenia.

Przykładem Nr 1 była tu Nowa Huta, być może ostatnio nieco wykorzystywana jako półko doświad-

ającą statystyką — tablicą, która chłodno i beznamiętnie zestawia jedno złamane życie obok drugiego, ustawia je w dziesiątki i setki, sumuje gorzkie pomyłki zazwyczaj nie do naprawienia i układa się wreszcie w obraz społeczeństwa toczącego przez strasliwą chorobę — wszyscy jesteśmy powołani do ingerencji.

Nie chodzi o ingerencję w sprawy prywatne obywateli; chodzi o najlepszą, najbardziej wartościową opiekę, o szybki i trafny wybór lekarstw. Akcja propagandy obyczajowej proponowana przez Lovella jest z pewnością potrzebna, chociaż przy obecnym stanie rzeczy osmielam się wątpić w jej skuteczność. Młodzi ludzie już wychodzą ze szkoły powinni być możliwie mocno osadzeni moralnie. Ciekaw jestem, czy najlepiej zrobiony re-

kach ośrodków przemysłowych podobne kwestie istnieją, choć nie tak mocno zarysowane. I jeden jest z tego wniosek: łatwiej zbudować socjalistyczne miasto, niż wychować człowieka godnego naszych czasów. Łatwiej było zbudować Nową Hutę niż pozbawić ją smutnych kronik, o które się wciąż ocieramy.

Z jakim kapitałem wewnętrznych wartości ci młodzi ludzie mogą przystąpić do małżeństwa — traktowanego tylko przez państwo na pewno nie przez nich — za nierozważalne. Kryzys instytucji małżeństwa jest tylko wynikiem kryzysu moralności potwierdzonego jeszcze przez ościenne problemy społeczne jak chuligaństwo czy alkoholizm. Szukać przyczyn tego kryzysu tylko w młodym wieku zawierających małżeństwa byłoby

leńność w wypadku małżeństwa na powiedzmy dwadzieścia jeden lat dla mężczyzny a dwiętnaście dla kobiety. Jeżeli w innych dziedzinach życia słusznie otwarto młodą drogę (prawo głosowania, świadectwo dojrzałości) i granica osiemnastu lat zdała w nich egzamin, to trzeba chyba przyznać, że w wypadku małżeństwa (być może tylko w tym trudnym okresie) okazała się nieprzydatna. Związane, że osiemnaście lat to okres szczególnie „niebezpieczny”, bo wiąże się z regulą z ukończeniem szkoły lub utrzymaniem pracy, trzy lata natomiast w tym okresie to bardzo dużo. Uniknie się wtedy nieszczęścia tych najmłodszych, ich najboleśniejszych zawodów.

Takiego stanu rzeczy nie można traktować jako „procesu prawidłowego”.

## CZY TYLKO KRYZYS INSTYTUCJI MAŁŻEŃSTWA

KAZIMIERZ OLSZEWSKI

czalne w studiowaniu spraw społecznych. Jeżeli więc statystyka Lovella wykazuje tak przerażający stan wśród młodych małżeństw zawieranych między nowymi ludźmi — czy przypadkiem nie wychyla się spoza niej problem o wiele głębszy? Czy bankructwo tzw. moralności mieszczańskiej nie jest na razie bankructwem moralności w ogóle. Dla wielu, obowiązująca receptą życia jest nadal Dekalog, który może niegdyś pojmowany był nie zawsze dostatecznie głęboko; dla innych — nowa moralność socjalistyczna jest ciągle jeszcze nie sprecyzowana. Katolicy jednak nie czują się zwolnieni od obowiązku troski o dobro, wartość, lepsze życie każdego człowieka bez względu na jego światopogląd. Teren tej troski jest miejscem, w którym królują się cele marksizmu i katolicyzmu, jakkolwiek wynikające z innych założeń światopoglądowych. Poza wszelką statystyką, poza bolesnymi przykładami stoi problem o wiele ważniejszy. To przecież sprawa tysięcy ludzi spowiejących przez ludzi w kraju, gdzie nie wolno powlekać człowieka. Katolicy i marksisci walczą o socjalizm będący najwyższym wyrazem sprawiedliwości społecznej. Czyżby mieli prawo do zapomnienia w swojej bitwie o wartości, wyszkoleniu, sprawności swoich współobywateli? Potrzebny jest każdy człowiek, potrzebni są ludzie — potrzebny jest szacunek jednych dla drugich, świadomość wartości każdego z nich. I dlatego, jeśli źle się dzieje, jeśli staje się przed przera-

ferat i pogadanka potrafią powstrzymać osiemnastolatków z Nowej Huty od zaproszenia towarzyszek z hotelu robotniczego na wódkę i inne rozrywki w wolny wieczór sobotni. Tysiące takich i trochę od nich starszych młodych ludzi przeważnie z zapadłej prowincji dostaje się nie tylko do środowiska nowego i nieznanego, ale w moralną próżnię. W wyniku ogromnych zmian otrzymują wcześniejszy i korzystniejszy start w życie. Wcześniej się usamodzielniali; ich dojrzałość wykladała się jedynie stonkomo wysoką cyfrą miesięcznego dochodu. Mają prawo sięgnąć po wszystkie „atrybuty” owej zaskakującej dojrzałości: wódkę, karty, czy dziewczęta. Ich osiemnaście czy dwadzieścia lat nie dało dotąd nikomu potrzebnego na ich wychowanie czasu. Życie nie zdążyło wszędzie w rozpalone młode głowy szacunek dla innych i siebie, ułożyć w nich właściwą hierarchię wartości. Niewątpliwie wielu z nich rekrutuje się spośród ludzi, którzy utracili wiarę a nie stworzyli sobie jeszcze prawidłowego systemu praw moralnych. Kto wie, czy pojęcie „socjalizmu” i „nowej rzeczywistości” nie kojarzy się dla nich z „wolną miłością” i najdalej posuniętym liberalizmem seksualnym, z prawem każdego do każdego, z jednoczesnym pominięciem konsekwencji. „Dzieci i tak pójdą do łobka — państwo je wychowa”. Przyczym Nowa Huta jest tylko przykładem najbardziej jaskrawym i najbardziej na cenzurowanym, ale przecież w dziesiąt-

rozmianiem się z prawdą. Nie wystarczy wejść pomiędzy tę młodzież z transparentem: „Nie żęnie się i nie wychodźcie zamaż zbyt młodo, bo ściągacie tym na swoje głowy największe nieszczęście”, czego foga posuchać lub nie. Osobnie nie przewiduję pozytywnego skutku, szkoda miliona złotych, który na ten cel żartobliwie ofiarowuje Lovell. Młode małżeństwa są tylko wynikiem dokonanych zmian, których nie trzeba wyliczać i wyszczególniać. Zjawiska tego nie należy traktować jako choroby społecznej. Mężczyzna nie musi być dzisiaj posiadaczem trzydziestu lat, tysiny i dobrze prosperującego przedsiębiorstwa, żeby móc zaopiekować się świeżo wypuszczonym z „pensji” dziewczętkiem. Zabrakło wyżej wspomnianych dziewczątek oczekujących wśród koronek i haftów na „rycerza z bajki”, z góry zaplanowanego zresztą przez mamusię. Zresztą zjawisko zawierania małżeństw młodo i między rówieśnikami stanowi „novum” tylko z uwagi na jego powszechność; dawniej jedynie wśród burżuazji obowiązywał męczyzn cenzus wieku i stanowiska.

W warstwach od wczesnej młodości zarabiających na życie mężczyzn i kobiet, żeniono się i wychodzone zamaż zazwyczaj młodo i bez tragicznych skutków.

Oczywiście nie jestem zwolennikiem zawierania małżeństw wśród oseszków. Uważam nawet, że godna rozpatrzenia byłaby dyskusja nad prawnym ustaleniem wieku peino-

wego”. Jest tu przecież jeszcze jeden aspekt niemalże polityczny. Czy duża ilość rozwodów nie jest sprawą podważającą zaufanie obywateli do państwa? Czy mało się słyszy utyskiwań ze strony zawiedzionych, pokrzywdzonych i obserwatorów? Czy nie jest to materiał dowodowy dla niechęci nam propagandy. Niewątpliwie daje to a sumpt nie przekonany i mało przekonany do uotożsamiania tego bolesnego kryzysu z nową moralnością socjalistyczną. Gdy przecięnie, państwo ludowe kładzie ogromny nacisk na konieczność umocnienia rodziny, jako fundamentalnej komórki społecznej i ostro zwalcza lekkorolny stosunek do małżeństwa i rozwodów. Według ustawodawstwa PRL małżeństwo jest związkiem w zasadzie dożgonnym. „Rozwiązanie małżeństwa za życia obojga małżonków przez rozwód, stanowi odstępstwo od zasady, podyktowane koniecznością”<sup>3)</sup>.

Trudno jest uznać falę rozwodów za proces prawidłowy i nastrajający optymistycznie na przyszłość, biorąc pod uwagę jego społeczną szkodliwość. „Szczęśliwe życie małżeńskie stanowi jedną z rekojmistnienia ładu, porządku i spokoju w państwie i w społeczeństwie; zmniejsza przestępczość i zapobiega rozwojowi alkoholizmu. Uczucie miłości i przywiązania do drugiego małżonka i do spłodzonych w małżeństwie dzieci i wynikające stąd dążenie do zapewnienia im możliwie najwyższego stopnia dobrobytu, oddziaływa na stosunek małżonka pracownika do pracy zawodowej, podnosi jej wydajność i tym samym wpływa na rozwój gospodarki narodowej”<sup>4)</sup>. I dalej: „dążenie — za pomocą użycia wszelkich dostępnych dla prawa środków do zapewnienia małżeństwu trwałości jest jednym z istotnych — a może najistotniejszym przejawem opieki i ochrony, jakich PRL udziela małżeństwu i rodzinie (art. 67 Konst. PRL)”.

Tyle! Jeśli chodzi o problem omawiany od strony prawnej i ekonomicznej. Mamy również jednak obowiązek ingerencji w imieniu setek tysięcy tych dzieci, które powierzono opiece nowych „mamusi i tatusiów” daremnie oczekują wizyty Prezydenta Wenderdyka. Jaki procent z tego wspaniałego przyrostu naturalnego, którym chlubił się w całej Europie, przypada na dzieci pozbawione ogniska domowego i na te, których wychowanie ich przypadkowi rodzice beztropnie powierzają państwu. Przypomina się tutaj, czytany niedawno w „Świecie” reportaż z Nowej Huty, którego autor cytując słowa młodej robotnicy wydającej na świat czwarte nieślubne dziecko: „Co mi tam — państwo je wychowa”. Trudno uważać taką postawę za ludzką i społecznie możliwą do przyjęcia.

Tak wygląda ten „prawidłowy proces” w nieco szerszym ujęciu. A teraz jak wyobraża sobie Lovell zagadnienie o nowej miłości między nowymi i ludźmi: „Typ człowieka, który zakochał się raz jeden w życiu i od razu „poszedł do ołtarza”, aby być potem wierny aż do śmierci — staje się fikcją, anachronizmem. Dotyczy to zarówno kobiety (o staroświecką bzdurę dziewczęta!), jak i mężczyzny. Kto tej fikcji zawierzył i zawarł związek małżeński zbyt młodo — ten płaci za to gorzki haracz tragedii,

przymusu, zdrad, rozwodów”. Czyżby zakochanie się „raz jeden w życiu” i pójście od razu do ołtarza lub jakby chciał Lovell do Urzędu Stanu Cywilnego, było w socjalizmie anachronizmem? A może działalnością antypaństwową? Wydaje się, że sprawy wielkiej i prawdziwej miłości nie mają wiele wspólnego z formacją społeczno-ekonomiczną. Raz jeden zakochać się prawdziwie można było również do brze za czasów Hannibala. Jak i w epoce dyktatury proletariatu. Zarówno jedna miłość na miarę Romea, jak sto miłości Lovelaca mają równą i ciągle tę samą szansę istnienia; że nie mamy tego w sztuce — trudno; wiele rzeczy nie znalazło jeszcze odbicia w naszej sztuce i biada tym, którzy za kilkadziesiąt lat będą chcieli odczytać nasze życie na termometrze sztuki. Jest to po prostu sprawa związana z wewnętrzną dyspozycją człowieka, z jego konstrukcją psychiczną, wreszcie niewątpliwie z głęboko humanistycznym stosunkiem do człowieka i zrozumieniem jego spraw.

Jak również widać z cytatu, z niepotrzebnym cynizmem traktuje Lovell „staroświecką bzdurę dziewczęta” sugerując, że liberalizm seksualny zarówno mężczyzny, jak i kobiety uchroni ich oboje, kiedy spotkają się wreszcie po którymś z rządu doświadczeniu, od „gorzkiego haraczu tragedii, przymusu, zdrad, rozwodu”. Czyż fakt, że nie żądamy od kobiet męczynek dziewczęta ma skazać ją na seksualną poniewierkę i przechodzenie z rąk do rąk, a mężczyźni ustawili na pozycji kolekcjonera doświadczeń — nim obydwójce wreszcie się spotkają? Coś tu chyba jest nie w porządku. Daleko stąd do humanizmu chrześcijańskiego, czy socjalistycznego — do humanizmu uczciwego człowieka.

W podobnych kategoriach rozpatruje Lovell „madrą instytucję narzeczeństwa”, którą uważa za jeden ze środków uzdrowienia sytuacji. Jest to okres potrzebny po to, żeby ludzie „poznali się na tyle, aby wiedzieć, czego nawzajem mogą się od siebie spodziewać”. W ten sposób pojmowano narzeczeństwo przez cały okres jego istnienia; Lovell doskonale zorientowany we współczesności i jej problemach jest o tyle bardziej odkrywczy, że akceptując samą istotę narzeczeństwa, wzbogaca go o „nową treść”: podczas gdy tatusie i mamusie narzeczeństwo, będą się tradycyjnie odwiedzać, młodzi winni wykorzystywać opróżnione przez ten czas mieszkanie. Wobec tego, staroświecką nazwę narzeczeństwo, można wzbogacić o małe słówko: „koleżeńskie”. Co kojarzy się z nieco inną nazwą współżycia młodych ludzi propagowaną niegdyś przez sędziego Lindsey'a.

A profit! Ogromnie aktualny i na czasie, jakby żywcem wyjęty z frontu walki z biurokracją: mniej statystyk rozwodowych, mniej pracy sądów — tyle samo ludzkich tragedii.

Chyba pod trochę innym aspektem należy tę sprawę ustawić: więcej szacunku dla człowieka, dla jego uczuć, więcej poczucia odpowiedzialności za krzywdę, kto wie, czy w galerii ludzkich krzywd, nie jedną z najcięższych, a niekaralną.

WYDAJE się że rzuciłem trochę dodatkowego światła na problem rozwodów i sprawy z nim związane. Staralem się traktować problem od strony człowieka, od strony społecznej, ekonomicznej czy politycznej, pomijając jego niezgodność z naszymi założeniami.

„Prezydent Wenderdyk jest prezydentem wszystkich dzieci, które są pozbawione kochania... jest prezydentem tych dzieci, które płaczą nie wiedząc dlaczego, których matki mają nowych mężów, których ojcowie mają nowe żony, a oni sami są odepchnięci, bo ojcom przypominają niekochane matki, matkom znów przypominają złych ojców. Kraj Wenderdyk... jest krajem smutnych dzieci, które tam odnajdują to, czego nie mają w domu”<sup>5)</sup>.

Czy kraj Wenderdyk, kraj spowiejących dzwonek i nie nazwany kraj spowiejących ludzkich uczuć musi sąsiadować z krajem dyktatury proletariatu?



W dniu premiery „Pana Jowialskiego” (Ludwik Solski, Władysław Surzyński, Janusz T. Dybowski)

**WSZYSTKO**, co dotyczy dzieł tego regionu nie jest „sprawą jednego powiatu”, lecz interesuje całe społeczeństwo. Sprawy ziemi mazurskiej stają się tematem literackim. Świadczy o tym książka Igora Nowieriego, czy Pauksztysie cieszące się zasłużoną poczytnością. Jeszcze bardziej godny uwagi jest fakt, że lud mazurski sam tworzy własną literaturę. Dotychczas w prasie centralnej zbyt jednak mało pisało się o doniosłych wydarzeniach w życiu kulturalnym Warmii i Mazur, które zaszły w bieżącym roku w Olsztynie.

Pierwszym z tych wydarzeń jest powstanie miesięcznika „Mazury i Warmia”, poświęconego życiu kulturalnemu tej ziemi. Szkoda, że olsztyńskie zakłady graficzne opóźniają druk każdego numeru prawie o miesiąc, tak że miesięcznik ten jest w praktyce dwumiesięcznikiem. Mamy nadzieję, że młoda redakcja przezwycięży trudności techniczne i pismo to stanie się organem, który w pełni wyrażać będzie osiągnięcia literackie i kulturalne Warmii i Mazur.

Drugim wydarzeniem kulturalnym jest powstanie w Olsztynie oddziału Związku Literatów Polskich, którego prezesem został Michał Lengowski — znany poeta i działacz społeczny, autor tomu wierszy „Ziemia serdecznie znajoma”. Obok niego wymienić należy nazwiska poetów bliższych nie tylko Warmii, ale i całej Polsce: Maril Zientary-Malewskiej, Teofila Ruczyńskiego, Alojzego Sławy oraz zbieraczy zbitych literackich kultur ludowej — Emilii Sukierkowej-Biedrawiny i Władysława Gębika.

Trzecim wydarzeniem, godnym zanotowania jest pokłosie konkursu literackiego ogłoszonego w związku z dziesięcio-

JANUSZ T. DYBOWSKI

## TEATR

### „Ziemi serdecznie znajomej”

Najwięcej jednak uwagi należy poświęcić wydarzeniu ezwartemu: zbliżającemu się dziesięcioleciu teatru im. Jaracza w Olsztynie i Elblągu, instytucji, która wywiera silny wpływ na rozwój i upowszechnienie kultury całego regionu. Wielu Warmiaków i Mazurów pierwsze swoje zetknięcie z pięknem słowa ojczyzniego zawięzła właśnie swemu teatrowi, obsługującemu teren województwa olsztyńskiego i prawie połowę województwa gdańskiego, prowadzącemu kosztem olbrzymiego wysiłku zespołu trzy sceny: stała w Olsztynie i Elblągu — i zespół objazdowy.

Warto wiedzieć o tym, że ponad stu aktorów, którzy wyszli z Olsztyna w ciągu minionych dziesięciu lat, gra obecnie na pierwszych scenach w Polsce. W Olsztynie występował Ludwik Solski, Karol Adwentowicz (który był również przez pewien czas kierownikiem artystycznym teatru), Mieczysława Cwiklińska, Jan Kurnakowicz, Władysław Stoma, Janusz Strachocki, Władysław Surzyński, Stanisław Miłski i inni.

Teatr im. Jaracza w Olsztynie — zorganizowany przez Stanisława Wołkiewicza — rozpoczął swoją działalność 18 listopada 1944 r. komedią Zapolskiej „Moralność Pani Dulskiej” z Eugenią Snieżko-Szafnaglową w roli tytułowej, w reżyserii Artura Młodnickiego i w opracowaniu scenicznym Wiesława Makolnika. Entuzjazm widowni był wrzszający. Aktorem wreczono — oprócz kwiatów — oryginalne, ale cenne wówczas podarunki... kupony na węgiel od Związku Kolejarskiego.

Dużym sukcesem pierwszego sezonu było wystawienie „Wesela” Wyspiańskiego (również w reżyserii Młodnickiego i z dekoracjami Makolnika). W sezonie 1947/48 przyjechał do Olsztyna ze swą szkołą aktorską Janusz Strachocki. Wyszli z niej znani już dziś aktorzy, jak Homerska, Sadowska, Ursyn-Szartftrówna, Błońska, Zbigniew Prus, Nanowski, Janczar, Zagórski. Najlepszą niewątpliwie premierą tego sezonu był „Fantazy” Słowackiego w reżyserii Strachockiego i opracowie scenicznym prof. Pręczkowskiego. W latach 1948/52 teatr olsztyński prowadzony był przez Władysława Surzyńskiego, a następnie Stanisława Miłskiego. Otworzono wówczas drukarnię, stała scena w Elblągu i rozpoczęto planowe objazdy terenu województwa. Odwiedzano również inne mi-

sta jak: Poznań, Gdańsk, Gdynię, Toruń czy Białystok. Na jesień 1949 r. w teatrze olsztyńskim grał znów przez trzy miesiące Ludwik Solski w tytułowej roli Pana Jowialskiego, w czasie, kiedy dyrektorem teatru był Surzyński, debutowało tam pięciu scenopisarzy polskich: Aleksander Malszewski, Leon Pasternak, Irena Krzywicka, Helena Lysakowska i Władysław Lubecki. W okresie Festiwalu Polskich Sztuk Współczesnych grał teatr im. Jaracza w Olsztynie sześć polskich sztuk współczesnych, z tego pięć prapremier. Był to swego rodzaju chlubny rekord w skali ogólnopolskiej, nawiasem mówiąc — niedostrzeżony i niedoceniony.

Obecnie na czele sceny olsztyńskiej stoi Zofia Modrzewska, znana artystka Teatru Polskiego w Warszawie, później reżyserka Reduty i Teatru Kameralnego Adwentowicza, po wojnie zasłużona reżyserka sceny warszawskiej, bydgoskiej i lubelskiej. Z aktorów wymienić należy tych, którzy pozostają w Olsztynie już dziesięć lat: Eugenię Snieżko-Szafnaglową, reżysera Aleksandra Rodziewicza, Romana Szmarę, Janę Ulichę i Stefanę Stojską. Zofia Modrzewska przygotowuje na dziesięciolecie „Zaczarowane koło” Bydła, z muzyką Maklakowicza, w opracowie scenicznym Józefa Zboromirskiego, długoletniego scenografa tego teatru. Jednocześnie idą próby „Mostu” Szanławskiego i zaczynają się przygotowania do dwóch prapremier: „Hiszpanów” Lermontowa, w reżyserii Aleksandra Rodziewicza, i „Narodzin poety”, sztukę o Mickiewiczu J. T. Dybowskiego, w reżyserii Zofii Modrzewskiej.

Wielką bolączką teatru olsztyńsko-elbląskiego jest brak kadr aktorskich Teatrów „prowincjonalnych” musi sam szukać, uczyć i wychowywać aktorów. Na szerszą skalę rozpoczęł taką pracę dyr. Byrcy w Klekach. O taki sam przywilej otworzenia małej, własnej szkoły aktorskiej zabiega dziś teatr olsztyński. Na koniec krótki bilans teatru na Warmii i Mazurach: sto dziesięć premier, ponad dwa miliony widzów, osiem prapremier polskich i — co najważniejsze — mocna, serdeczna więź, więź przyjaźni pomiędzy sceną i widownią. Przyjaźni, którą na pewno umocni i utwierdzi dziesięciolecie.

Zofia Modrzewska — dyrektor i reżyser Teatru im. S. Jaracza w Olsztynie

wedzie do repertuaru teatru im. Jaracza w Olsztynie i dramatu C. Kitowskiego pt. „Apostata”. Z materiału konkursowego korzysta już miejscowy miesięcznik, zadłużającą natomiast jest obiektem innych pism literackich, które nie zainteresowały się dotychczas autorami narodzonych nowel i wierszy.

<sup>3)</sup> Nowa Kultura, Nr 44.  
<sup>4)</sup> Wołciech Kętrzyński: „Doświadczenia katolicyzmu w Polsce Ludowej”, „Dziś i Jutro” Nr 44.  
<sup>5)</sup> Jan Gwiżdżomski: Rozkład wspólności jako podstawa rozwodu. „Nowa prawn”, maj 1955 r.  
<sup>6)</sup> Op. cit.

# DYWAGACJE ANTYMIESZCZAŃSKIE

**P**ISZĘ ten artykuł nie będąc do tego powołany. Nie jestem fachowcem w dziedzinie moralistyki, czynienia subtelnych rozróżnień i badania z lupą w reku genealogii i ocenił zjawiska. Niech to będą notatki zainteresowanego współczesnika procesów społecznych, wychowanego w okresie, gdy młodzież współtworzyła nowy ustrój, musi wybierać między bliżej nieokreślonym „nowym życiem” a ponurym żywotem mieszczańskiego chłopca.

**W**SADACH przynadnych rozważań o przyczynach niewiary spotyka się bardzo różnorodnie stanowiska. Mówi się o tym, że księża żyją niemoralnie, że służą za drogicę, że etyka katolicka zawadza. Wysuwają się również argumenty, że propaganda antyreligijna i rozwijająca się nauka przyrodnicza prowadzą do ateizmu. Od tych różnorodnych dróg odchodzenia od religii zależy różnorodność ateizmu, który jest punktem dojścia. Stosunkowo rzadko dochodzi się do niego pod działaniem czystej propagandy antyreligijnej, poprzez zasadniczą dysputę filozoficzną. Dochodzi się przeważnie drogą pośrednią, pod wpływem bodźców związanych z bytem materialnym. Gdy czynnik przeżycia intelektualnego nie odgrywa w tym procesie poważniejszej roli, wtedy młodzi ludzie stają najczęściej przed wygodną pustką, z której nie wyrasta nic, nie plyną żadne konsekwencje. Dawniej nie zastanawiali się zbyt głęboko nad swym światopoglądem, teraz ten brak pogłębił, odrzucili ostatnie ogrodzenia — mogą być sami sobie sądem, władzą, autorytetem... Jest to relatywizm moralny i to najgorszy typ relatywizmu moralnego nie usprawiedliwionego żadnymi względami społecznymi, lecz wyłącznie osobistą wygodą.

**I**LUZ z nich wychowało się w mieszczańskim wnętrzu, wśród pluszowych kanap, potwornych rozłożystych abażurów, cacuszek i piedestek. Dobry ton i przyzwyczajenie w ramach konwenansu. Synowie onanizujący się po kątach, córki układające się na randkę, tak żeby rodzice nie widzieli. Dywan, chodnik i wyżymaczka. Cudo, nuda, Madagaskar.

Groszorbstwo w różnych formach i tromtadactwo dla splendoru, tylko dla splendoru. Dla splendoru znaleźć się tu tomik Rilkego, dla splendoru stoi fortepian, dla splendoru dawniej co uczeni gryzli Nietzschego, a nawet dla splendoru słuchają wolnej Europy. Środowiska te cechuje pogarda dla wszyściego, co nie daje realnych korzyści. Chodzenie w niedzielę do kościoła i nieuprawianie publicznie rozpusztu dawało realne korzyści. Dawało także realne korzyści życie z własną służącą, tak by się to nie rzucało zonie zbyt w oczy. Splendor dawany przez religię jest tak długo wartościowy, póki przynosi realne korzyści. Kiedy przestaje przynosić, staje się bezużyteczny.

Dla nich religia służyła za jeszcze jedną instytucję normującą życie, a Kościół był jeszcze jednym bankiem czy towarzystwem ubezpieczeniowym, do którego rozsałek kazał się zapisać, by ubezpieczyć siebie to, co będzie po śmierci. Jednak z kryzysami gospodarczymi życie stawało się bardziej krótkofalowe. Kto by tam myślał zupełnie poważnie o wieczności. Pozostał jeszcze splendor — obłuda. W nim wychowało się wielu moich kolegów.

Mieszczaństwo stanowiło klasę, której obyczajowość i styl życia stał się wzorem dla licznych warstw społeczeństwa. To właśnie mieszczaństwo brało u nas w Polsce wzór z wszechpotężnej w zakresie formowania nawyków i obyczajów, warstwy ziemianskiej. Z kolejką moralności i obyczajowości, styl życia i codzienne wymogi mieszczańskie stały się wzorem dla sproletaryzowanych rzemieślników, zamożniejszych robotników. Co więcej, ten styl zaczął przenikać na wieś i opanował ją w dużym stopniu. Wyparł naturalną drogą w kapitalizującej się wsi pańszczyżnianą nawyk i obyczaj.

Na wsi i w niektórych kręgach robotniczych celem drogi życiowej stał się ideał mieszczańskiego dobrobytu wraz z obyczajowością, moralnością, meblami etc. Dlatego wyrastający obecnie przed młodzieżą problem, który nazwiemy „zerwaniem z mieszczańskością” nie stoi tylko przed młodymi pochodzenia burżuazyjnego. Zjawisko o jakim mowa, dotyczy wielu posiadających nienaganną ankietę personalną. Chodzi bowiem o to, że likwidując burżuazję nie można od razu zlikwidować jej stylu życia — burżuazję. Będzie ono jeszcze przez jakiś czas posiadało siłę dynamiczną, będzie jeszcze nadal stanowiło dla pewnych warstw ideał dobrobytu.

**I**V „Krótkim Słowniku Filozoficznym” nienajlepszym zresztą, bo uproszczonym zbył sloganowatym kompedium materialistycznej wiedzy, czytamy pod hasłem „moralność” m. in.: „Marksizm — leninizm w ujęciu moralności i jej po-

stulatów wychodzi nie z ogólnych i abstrakcyjnych definicji, lecz z konkretnych warunków historycznych. Moralności, która byłaby całkowicie niezależna od społeczeństwa, nie ma — uczy marksizm, taka moralność jest oszustwem. W społeczeństwie klasowym moralność ma charakter klasowy. Moralność nie jest kategorią abstrakcyjną, lecz historyczną i zmienia się wraz ze zmianą formy organizacyjnej, wraz ze zmianą bazy ekonomicznej”.

My, katolicy, jesteśmy większymi rygorystami, nie uznajemy relatywizmu społecznego, nie uznajemy żadnego w ogóle relatywizmu w zakresie moralności. Niezależnie od grupy ludzi postępują amoralnie, klasy przeżarte, zdegenerowane, chylące się ku upadkowi. I dlatego również amoralnie jest wychylające się z naszych mieszań rodzinnych burżuazja. Ono nie walczy. Ono czołga się, byle przetrwać. I to „byle przetrwać” dyktuje co dzień, co godzinie swoim synom i córkom idącym do szkół i wstępującym do organizacji młodzieżowej.

Spytajmy pierwszego lepszego nauczyciela w szkole średniej o temperaturę ideową młodzieży. Sprawdzimy też diagnozę na paru jeszcze przykładach i wyciągniemy wnioski.

Przeważa obojętność. W tej otoczce obojętności powstaje dobry klimat dla aktywistów-biurokratów ideologii. Trochę chuliganstwa, bikiniarstwa, kociakostwa, bezmyślne klepanie formuł. Problem religijności, problem światopoglądu? Czy raczej brak tego problemu, narastające zobojętnienie. Wyszła uczelnia. Z latarnią szukać bohaterów „Nieba w pamięciach”. Dogmatyczny wykład „przedmiotów ideologicznych” zabija wszystkie wątpliwości. Chociaż tam, gdzie one się rodzą, przechodzą nie raz w dramatyczny konflikt. Wszystkie te dramaty jednak dzieją się na płaszczyźnie indywidualnej, tylko indywidualnej, i nie można obserwować ich jako procesów społecznych. Mimo upadku burżuazji, przetrwała jej mentalność, pozostało burżuazjstwo. To burżuazjstwo i wszystkie wypływające z niego konsekwencje są złymi sprzymierzeńcami jakiego-

kolwiek postępu. Hasła: „byle przetrwać”, „byle wygodnie”, i „rób to, co dyktuje etykieta”, wciąż infiltrują i muszą infiltrować. Były zbyt powszechne w starszym pokoleniu.

**Z**E BY nie wypaść z tonu, nie trzeźwo brać poważnie pobożności. Dziwactwo, historia, stan patologiczny. Nie my się tym będziemy przejmować, „oświeceni” katolicy. My tak — na wpol do pierwszej na mszę, dziecko ochrzcić, wziąć ślub kościelny, iść z karteczką do spowiedzi wielkanocnej. Dewocja nas merzi i śmieszy.

Kto wie, czy klucza nie należy poszukiwać w tej właśnie mentalności? Mentalność ta, to klucz pozoru, to ubezpieczenie ideologiczne. Owo porozumiewawcze przyzwyczajenie oka. Obserwujemy następującą postawę: jeśli nie będę się zbyt angażował, jeśli nie stanę się fanatykiem, to łatwiej mi przyjdzie zmienić front. Z domów, w których wstydziło się trochę religii, gdzie przeschadzała ona groszorbstwu, wyszła nasza młodzież mieszczańska. Wyszła i stanęła wobec ciśnienia zagadnień politycznych i światopoglądowych. Nowa epoka i ofensywa materializmu filozoficznego domagała się zdecydowanego opowiedzenia się za lub przeciw. Sytuacja taka obnażyła stan pogranicza (obojętności), w którym znajdował się młody człowiek, pozwalający mu na zajęcie z całym spokojem sumienia stanowiska obłudy.

Wrogowie dewocji a popleczyści obskurantwa co chwila zmieniają toż, co godzinę, co lekcję, co rozmowę — tak im jest wygodnie, tym się nie przejmują. Sami nie wierzą naprawdę w nic, ani nie są pewni religii, ani nie są pewni ateizmu. Na poszukiwania i wewnętrzne szarpaniny szkoda nerwów. Jest to sfera kompletnej niewiary. Wszystkie kasy ubezpieczeniowe zawiodły. Żyje się z dnia na dzień.

**J**EST wiele portretów a w większości są to autoportrety mieszczańskie. W okresie modnej psychoanalizy i powieści psychologicznej mieszczaństwo wywlekało na świat wszystkie zakamarki swego jestestwa. Portrety te są skomplikowane, zagmatwane, tak

jak zagmatwana i skomplikowana jest psychoanaliza i powieść psychologiczna. Nie można więc im wierzyć w 100 proc. Trzeba je zredukować, uprościć, wyklarować. Te zawikłane portrety są też jednym z dowodów kryzysu mieszczańskiej moralności. Wychodzi z nich obłuda. Jeśli te portrety zaczniemy przenosić jako pewną konwencję na życie młodzieży w okresie socjalizmu, nie wygrzebiemy się spod nich. Tak jak nie wygrzebiemy się łatwo przywaleni pluszową kanapą.

Tu należy powiedzieć o przeżyciu się „obrachunkow inteligentkich” z własnym mieszczaństwem. — „Może klasztor, może do partii”. Dotyczy to przede wszystkim pokolenia, w którym jednostki zdecydowane musiały dokonać wyboru. Po pewnym czasie większość wybrała... pozycję solidnych bezpartyjnych. Najwygodniej i najbezpieczniej. Nikt się przynajmniej nie czepia — jeszcze głaszczą. Nie dotyczą te zjawiska więc nowej najmłodziej inteligencji. Schemat sprzed dziesięciu lat już stracił swą aktualność.

**J**AKŻE często upraszcza się zagadnienia. Jakże często służą temu kazania. Nasi kaznodzieje powielają schemat sprzed trzydziestu lat, przenoszą młodzież w epokę młodości ojców, ich ciągłotek i konfliktów. Przeżycia religijne, walka o siebie samego na platformie etycznej odbywa się w kategoriach mieszczańskich, w ramach tej swojej skrajnej skorupki, którą powinni zrzucić.

Jest w szkole lekcja, powiedzmy, biologii, na której mówi się o powstawaniu życia na ziemi; na nauce religii słyszy młody człowiek pozytywny wykład o stworzeniu świata. Uważa on, że jest zupełnie w porządku, jeśli na jednej lekcji będzie z zapalem mówił białe, a na drugiej czarne.

Jedzie taki aktywista z gębą pełną frazesów na wykopki. Wiele krzyczy, okazuje na zewnątrz swą ideologię, ale w gruncie rzeczy uważa, że to lipa. Na wykopkach robi wszystko, aby nie pracować, i toleruje taką atmosferę wśród kolegów. Ani przez chwilę mu nie przyjdzie na myśl, że to są również sprawy sumienia. Jaka jest problematyka jego spowiedzi, jakie są zagadnie-

nia, które przeżywa jako katolik, w sferze których walczy o swą postawę. Jakże często nie wychodzą one poza grzechy przeciw zstosom przykazaniu i nie odmawianiu paciera.

Zycie dzieli się na dwie połowy, na dwie połowy dzieli się także życie wewnętrzne. Życie nowe jest poza moralnością religijną. Życie nowe poddane jest jednej tylko zasadzie — relatywizmowi indywidualnemu. Jakże często pieczęć taką stawia i stan rzeczy utwierdza ksiądz katecheta, ksiądz kaznodzieja, oby nie ksiądz spowiednik.

**Z**NAM kolegów, którzy heroicznym wyzwalali się z mieszczaństwa. Odejście swoje traktowali mniej lub bardziej manifestacyjnie, zachowując z reguły jakieś znaki zewnętrzne. Albo to było odejście od rodziny, albo pokłócenie się z domem, albo wstąpienie do organizacji politycznej, jakieś większe wystąpienie publiczne, artykuł w prasie itp.

Odczuwali potrzebę takiej manifestacji, jako potrzebę spalania za sobą mostów, po to, żeby ich z powrotem mieszczaństwo nie pochłonięło. I tutaj różnie bywało: jedni umieli ująć zagadnienie mieszczańskie w kategoriach politycznych — i to było trwałe; drudzy tylko obyczajowo, moralnych — i to było mniej trwałe.

Często znakiem manifestacji było: „przesłanie chodź do kościoła”, (liberalni dziadkowie też rzadko chodzą do kościoła), częściej jednak: „zrywam z reakcyjnym idealistycznym zabobonem” (to już było ocenione bardzo surowo jako absolutnie opowiedzenie się przeciw tradycji i manifestacja polityczna za nowym). Niezależnie z tych manifestantów wyrastały żarliwi i głęboko przekonani ateści materialistyczni, często jednak dopiero wtenczas pogłębił się i zaostrzył konflikt sumień. Rozbudzony instynkt światopoglądowy prowadził do sytuacji tragicznej, gdyż według ich wyobrażeń światopogląd katolicki leżał po tamtej stronie barykady na którą to stronę nie wolno było wracać pod groźbą pogodzenia się z reakcją.

Spotyka się bardzo niewiele wypadków odrzucenia reakcyjnej postawy i oczyszczenia w ten sposób

spod warstwy mieszczaństwa swego światopoglądu katolickiego. Tego heroizmu brak jest u nas. O ten heroizm należy walczyć. To powinien być główny kierunek natarcia katolickiego wychowania młodzieży w Polsce. Natarcia przeciw moralności mieszczańskiej.

Winna tu jest właśnie rozpowszechniona wśród inteligencji, mieszczaństwa i w ogóle tzw. warstw wykształconych owa atmosfera przyzwyczajenia oka niechęci zdecydowanego ryzyka. A już coś takiego się zdarzy po tamtej stronie, że będzie potrzebna legitymacja w celu zbawienia duszy. Bóg jednak w swej szczerobliwości pozwala wyzwalającym się przed śmiercią. Zbyt zresztą nie należy się przejmować. Może się okazać bowiem, że „tam” niczego nie ma i dewocji wywoła głupców Mieszczańcin, w swoim ponurym pomierkiewie i powadze za wszelką cenę, nieczeg takiego się boi jak tego, aby nie okazać się głupcem, aby się nie ośmieszyć, chociażby na tamym świecie. Dlatego właśnie czyni wszystko z delikatnym przyzwyczajeniem oka, chłodnym, dystygnowanym. Księżka nawołują do żarliwości, bo taki jest ich zawód. Zresztą przypatrzcie się czystem wypadkom nie budującego życia księży. Życie należy tak, aby się nie kompromitować ani wobec Boga, ani wobec wykształconych współobywateli. — Tak wygląda ta postawa.

— Dla młodego człowieka manifestacyjnie odejście jest przede wszystkim aktem kompromitacji. Czuje on, że kompromitując się w swoim środowisku, najpewniej pali mosty. Odrzucenie religii jest kompromitacją, podczas gdy oczyszczenie jej z mieszczańskich naleciałości za taką kompromitację nie uchodzi. Skompromitować można się jedynie w sposób gwałtowny, jednorazowy, a takie oczyszczenie swej postawy nie może być jednorazowym aktem, musi ono rozwijać się stopniowo. Winna tu jest w dużej mierze atmosfera polityczna. Z chwilą, gdy przyjmując pozornie choćby materializm młody człowiek wyraźnie angażuje się po stronie postępu, to deklarując się jako autentyczny katolik ma przed sobą trudniejsze zadanie niż budować swoje poglądy i nie posiadać tak wyraźnej gwarancji natychmiastowej kompromitacji. Społecznie postępujący katolicy są właśnie powołani do stworzenia żarliwej atmosfery ideowej, która ułatwiałaby tej młodzieży możliwość maksymalnego skompromitowania się w oczach swego środowiska.

**IX** WŚRÓD tych, którzy odeszli, wybierając inną drogę, którzy odeszli od reakcyjności, obłudy i wrogości swojej klasy nie zrywając z religią, wielu jest takich, którzy czują się katolikami.

Wydać by się mogło: oto w ich rękach leży przyszłość młodego katolicyzmu w Polsce, oto oni właśnie mogą polaryzować katolicyzm z postawą społecznie postępującą.

Czasem nawet próbują oni to uczynić, lecz nie często się to udaje. W większości wypadków na tym jednym właśnie odcinku nie polaryzują przeżywczej kryzysu mieszczańskiej moralności. Są tak ściśle powiązani z wzniesionym z domu rozumieniem religii, jest ono dla nich wygodne, nie angażują się więc zbyt w to że zadaniemia. Swój aktywizm ideowy kierują na odciśnięcie polityczny, społeczny, gospodarczy. Są dobrymi niezasłuchiwanymi w takim czy innym aparacie politycznym, aktywistami w takich czy innych kręgach młodzieżowych. A równolegle narasta w nich proces zobojętnienia światopoglądowego. Zastala woda wysycha a nie fermentuje. To mieszczaństwo w nich drzemie, to mieszczaństwo prowokuje do obłudy, każe im zasłonić własną pustkę światopoglądową frazesem.

Do takich młodych ludzi najtrudniej jest trafić. Ale do takich ludzi jednak trzeba trafić i trzeba umieć rozbudzić w nich żarliwość światopoglądową, dalsze bowiem etapy procesu, któremu oni podlegają, prowadzą ku coraz głębszemu pograżaniu się w obłudę. Coraz tożniejsza frazeologia będzie pokrywała coraz głębszy indyferentyzm światopoglądowy. Obecnie najlepiej jest tego rodzaju postawy odkrywać w warunkach coraz szerzej rozwijającego się dialogu światopoglądowego. Oni bowiem potrafią co najwyżej monologować. Wciągnie do dialogu muszą odsłonić przed sobą własną twarz, muszą wyrobić sobie stanowisko światopoglądowe. My chcielibyśmy, aby pocierpnął ich „urok” wiary; nasi partnerzy pragnęliby zdobyć ich dla „uroku” materializmu filozoficznego. Ale nie należy na to patrzeć, w kategoriach konkurencyjnego sklepiku. Każdy bowiem zdaje sobie dobrze sprawę z tego, ile złego może taki oskorpupały aktywista uczynić.

**X** KRYZYS moralności mieszczańskiej musi się pogłębiać, tak jak pogłębia się również ogólny kryzys burżuazji. Pogłębiać się będzie także kryzys wiary u młodzieży związanej z moralnością. Katolicyzm musi to spełniać rolę dźwigni, szczególnie w naszych warunkach, w warunkach masowej i drobniomieszczańskiej odwołanej klasy, w warunkach odchodzenia młodzieży z różnych warstw od dawnej obłudnej moralności.

ZYGMENT LICHNIAK

## Zamieszkalili w pępku świata



Rys. Gabriel Rechowicz

**K**TO? Oczywiście: artyści. Konkretniej — bo tych dokładniej obserwuję — pisarze. Kto im przydzielił taki nakaz kwaterunkowy? Nikt. Ale ich zdaniem — władza najwyższa. To znaczy: oni sami — sobie samym. A według mnie: ich prawie nieludzka pycha. O toż to: pycha! O niej chciałem napisać słów kilkana. Gorkich i niewyszukanych słów, słów twardych jak... groch rzucany o ścianę.

Zastanawiałem się — jak wielu już przede mną i wielu obok mnie — czy artysta to człowiek normalny. Niby tak. Bo — fizjologicznie rzecz biorąc — chociaż bywa przeważnie niedojdowaty, zasadniczo niczego mu nie brak. Ale niernormalność to także nadmiar. Jeśli ciele ma sześć nóg zamiast czterech, uchodzi szluzem za zjawisko niezwykłe. Ta niernormalność u artystów polega na twórczym nadmiarze zmysłów. Ze pomocą oprócz naszych pięciu ludzkich, posiadają jeszcze jeden: szósty zmysł piękna, wyczuwanie tego, co człowieka podnosi w rejonny anielskie. Niech im będzie. Wdzięczni za wiele ofiarowanych nam uczuć, zgódzmy się na tę ćwierćanielskość ich natury. Nie o to mi dzisiaj idzie, by dociekać, co artystę czyni artystą. Idzie mi w tym zapytaniu przede wszystkim o to, co sprawia, że tzw. artysta uważa się za mieszkańca pępka świata, a w tym pępku siebie za sedno samej pępkości.

Jakże tragicznym studium psy-

chologicznym byłoby studium poświęcone pysze artystów i tzw. artystów. Co za bezniały głupoty, braku proporcji zatracenia się w sobie, ślepego uwielbienia własnego pępka! Ilek bezsensowny cierpień na temat czyjejs utrapiejszkowości! Cóż za dantejskie piekło zawiąsił pępkości. Uff! Jakże to „wielkie”, jakie to paskudnie ma-luczkie!

Poważni starsi ludzie uspokajali mnie, gdy spowiadałem się im ze swoich — ukonkretnionych moim zawodem — obserwacji. Powiadali, że egoizm jest zawsze drażliwy i że wszyscy jesteśmy skazani na ból jego nagniotków. Powiadali, że artystów trzeba przywrócić do matek, które w miłości nierozsądnej, lecz przeciw pięknej swojej dziecku zawsze skłonne uważać są za osmy cud świata. Możliwe, że starsi ludzie mają trochę racji.

Ale nie ulega dla mnie wątpliwości, że — naszymi tak umownie zbyty pysznymi i zbyt jeszcze niezwyfikowanymi przez historię artystów — pępkości cierpią na elephantiasis pychy. Mówię o tym na podstawie gorzkich, choć przecież jeszcze niezbyt bogatych, bo zaledwie osmiolatek doświadczeń własnych. Mam w swoich prywatnych zbiorach sporo listów i od sław, i od pół-sław, a nawet ćwierć-sław literackich. W ogromnej części jest to panopticon pychy. Wiele tu zarzutów, że się ośmielam. Ze paszkwituję. Ba, że jestem — panie dziejku — źle wy-

chowany smarkacz. I że do pięć nie dorastam temu a temu. Myślę, że wielu krytyków ma takie delicioza w swych zbiorach. Biada tym, którzy nie mają. Bo znaczy to, że w jedwabnych trzewiczkach stąpali tak ostrożnie, iż udało im się ominąć wszystkie nagniotki.

Oczywiście, znam pisarzy, których ta epidemia pępkości ominęła. Są o ludzku wrażliwi, po ludzku czuli na sąd o wartości swego dzieła, ale dalecy od — naszymi rzecz po imieniu — megalomanii. I są to przeważnie pisarze, których poważna ranga już się obiektywizuje historycznie. O! z wielką radością przechowuję ich listy! Kiedyś, gdy rozwój wypadków spowoduje mnie do publikowania mojego panopticonu pępkości, te listy będą broniły — ubrew wiekszości listów — służonej przeciw tezy, że pisarza nie musi zierać megalomania, że wolno mu być po ludzku skromnym i po ludzku dumnym, a nie pępkości-kowującym nieludzką.

Zdaje sobie sprawę, że po opublikowaniu tego zapytania osłabnie wśród moich znajomych pisarzy skłonność do utrzymywania korespondencji ze mną. Chociaż nie jestem tego pewny. Ostatecznie mogą przeciw wszystkim pomyśleć, że ich listy na pewno należą do tej drugiej „ludzkiej” sorty. Nie to jest najważniejsze. Najważniejsze dla mnie jest źródło zatruwającej rozsa-dek, a więc i wrogoj sztuce megalomanii.

Egoizm? Oczywiście. Ale to niczego nie tłumaczy. Wszyscy jakoś podlegamy jego prawom, trudno więc złożyć, że artyści czy pisarze są jakoś specjalnie, alergicznie na jego właściwości uczuleni. Skoro zaś stwierdzamy właśnie wśród nich najbujniejszy rozkwit megalomanii, muszą istnieć jakieś szczególne, w tym właśnie środowisku obiektywizujące się przyczyny.

Sądzę, że są dwie. Jedna z nich, to — sięgniemy znów do słownika umownych nazw roboczych — tzw. przyćmienie arytmetyczne. Na czym ono polega? Wyjaśnijmy to pierwszym lepszym przykładem. Pisarz wydał książkę. Ważne? Ważne. Tytuł był ciekawy i nie mogło, a on wydał. Nakład — powiedzmy — 10.000. Duży? Duży. Ważne? Ważne. Dawniej książki wychodziły w mniejszych nakładach. Ba, jeszcze teraz niektórzy muszą się zadowalać dwoma tysiącami. Ale to jeszcze nie koniec. Jest również nieważne? Ważne? Ważne. Niektórym pierwszy nakład ciąży jak garb, a tu proszę — potrzeba uwolnienia. Mało tego. Masowe wydanie 100.000! Ważne? Bardzo ważne. Bo znaczy się: naród czyta, naród taknie. A więc: jestem czymś, co tkwi immanentnie w życiu kultury narodowej, mitowane, cenione itd. Terrefere! Figa z makim. Oto skutki przyćmienia arytmetycznego. Po pierwsze, jeśli nawet przyjmijmy

bardzo wyśrubowaną cyfrę 100.000, to wcale nie znaczy naród. Podzielcie 28 milionów przez ten wyśrubowany dzielnik. Wychodzi: jedna dwadzieścia osiemdziesiąt. A jeszcze pytanie: ile z tego masowego nakładu leży nie czytane? I jeszcze pytanie: a ile z przeczytanych książek odrzucono z niesmakiem? I jeszcze pytanie: czy to tak dużo wobec ogromnych ambicji literatury chcącej przeobrazić niemal całą ludzkość?

Miernik popularności, miernik czytelności tylko w atmosferze przyćmienia arytmetycznego może prowadzić do pychy. No, a poza tym warto, aby pępkościwianie przyjęli do wiadomości, że od ich nazwisk głośniejsze jest nazwisko Chyckły, Kłoczyńskiego, Cieślaka i Alszera, Królaka i Wilczewskiego, Zablackiego i Keveja, Stamma i Jędrzejowskiej, Marusarza i Chromika, Sidły i Szwendrowskiego czy Kreszńskiego, nie mówiąc już o takich jak Zatopek, Held, Kuc, Chatanow, Iharos, Kovacs, Puskas, Kriunonowos czy Czudina. To też powinno dać pępkościwom wiele do myślenia, to też powinno ich wydobyc z ponurego przyćmienia arytmetycznego. No i zważyć warto, że przykład, którym się posługujemy, jest bardzo wyśrubowany. Mówiłem o sześciocyfrowej liczbie nakładu. A przecież ilu pępkościwów kokoci się z zadowoleniem w swojej sławie o półtorakilometrowym zasięgu! Albo w swej popularności o partę na jednym lub dwóch wątlętych tomikach! Albo — i to się zdarza, kto wie, czy nienajczęściej — w swym rozgłosie cichutko pokręcającym kilkunastoma wierszami jako kilkunastoma artykułami wyciannymi tylko przez rozkożane w snych pupilkach cienie. O mizerio ludzka! O mizerio pisarska!

Wydać mi się, że druga przyczyna błogiego pępkościwianstwa wielu naszych twórców in re i twórców in spe, a także twórców in he-he (wypowiadanych z ironicznym przydechem) wynika z przeceniania funkcji literatury jako takiej. Sprawa jest cienka i trzeba tu ją poprzedzić jednym koniecznym zastrzeżeniem. Nie mam zamiaru degradować pięknej sztuki pisaną. Broń Boże! Bardzo (wyrzucam sobie nawet, że za bardzo) ją kocham, szanuję, żyję jej najlepiej. Nie idzie mi więc o umniejszanie jej znaczenia. Przeciwnie: chciałbym, aby było jak największe, w każdym razie: większe, niż jest. Natomiast według mojego głębokiego przekonania wśród pisarzy (i nie tylko wśród pisarzy, bo także wśród organizatorów życia kulturalnego) panuje błędne, niezgodne ze stanem faktycznym wyobrażenie o literaturze jako powszechnym chlebie kulturalnym współczesnego człowieka. To wzmaga w oczach pisarzy znaczenie pisarzy. Zapominają, że nazwa in-

# FILM I PLASTYKA

## Zamieszkali w pepku świata

(Dokończenie z str. 7)

Zynierow dusz jest im bardziej zadana, niż dana. Zapominają, że literatura coraz częściej przegrzuwa w konfrontacji atrakcyjności ze sportem, z kinem, a często po prostu z muzyką poważną czy lekką, lub nawet ze zwykłą towarzyską pogaduszką zaprawioną aromatem kawy, smakiem dobrego wina. Stawiającą pewnikiem ten fakt przed oczyma trzeba ich prosić, by — ze względu na własne dobro — nie przypisu odtym, który wolał dobre wino od kiepskiej książki, pasjonujący mecz od nudzącego opowiadania, barany film od szarej buchalterii nijakich wruszeń.

Nie trzeba tego przypominać dobrem pisarom, bo ci dziwnym zbiegiem okoliczności (czy rzeczywiście to tylko zbieg okoliczności?) mniej podlegają „widmami pepka”.

Więcej pokory, panowie i panie! Więcej zdolności obliczania siebie, swojego „ziałania” — wobec ogromu świata i rosnących wraz z nim zadań!

Prosimy was o to my, zwyczajni ludzie, których egoizm jest zwyczajny, pycha zwyczajna i zwyczajna niechęć wobec wielkości nadejtych. A'e właśnie nam, a nie wam dano wielkie prawa, które jest i przywilejem i obowiązkiem: prawo wymierzania wam sprawiedliwości. Stanie się ta sprawiedliwość niezależnie od waszych wyobrażeń o sobie. Długo lepiej, gdybyście wy stawali się zależnie od tej sprawiedliwości — sobą.

Zygmunt Lichniak

P. S.

Ponieważ nie mam ostatnio czasu na osobne załatwienie spraw związanych z moimi poprzednimi zapiskami, chciałbym na tym miejscu trochę nie-à-propos, ale także trochę i à-propos odpowiedzieć w paru słowach polemistom, którzy uznali za słusne odezwać się po moim zapisku pt. „Zle się chłopcy bawicie, czyli pamflet na braciśzków młodszych”. Jeden z nich w liście d. redakcji pt. „Prośba Samozwańca” („Dziś i Jutro” nr 43-517) „amierza przesłać na moje ręce pisanie o dyplom uprawniający do dalszego pisania. Nie lubię biurokracji. Cbejdzie się bez podania. Na pisanie zezwalam. Byłe — lew-sze. Du i z polemistów w felietonie „Zabawy patriarchy” („Tygodnik Powszechny”, nr 44 — 553) pyta, co to jest „twórca” krytyki i proci w imieniu swoich komilitonów, bym „zechciał na przyszłość atakować przy pomocy konkretów”. Co do twórcy: to metaforycznie znacząco tyle co indywidualność, osobowość, odrębność krytyka. Co do prośby o konkrety: oczywiście na przyszłość da się to zrobić. Do dopiero wtedy — po paru latach a nie po paru artykułach — zbiera się materiał do konkretnej analizy. Tak jak o poetyce tego czy innego poety — w przeciwieństwie do kolegów z „Tygodnika” — nie umiem mówić ani pisać, znając tylko parę jego wierszy, tak i o działalności, o konkretach, o postawie krytyka trudno mi pisać p kilk. czy kilkunastu jego artykułach. Byłoby to nietaktowne przede wszystkim — wobec czytelników. A więc — za parę lat, oczywiście, „elnie waszą prośbę, drodzy braciśzkowie”. Z. L.

o, małoformatowego obrazku, na tory sztuki bardziej powszechnej, sztuki, która pozwala na codzienne obcowanie, na kontakt niekoniecznie związany z uroczystą — i często odstraszałą — aurą muzeum. Wyjść z malarstwem na ulicę — nie tylko w formie nudy obrazów, pokazywanych w oknach wystawowych kiedyś na Nowym Świecie. Zamiast zamalowywać małe płócienna (dla kogo?), zamalować ściany domów, tych nowych i tych na wóół zburzonych, o olbrzymich powierzchniach gładkich ceglanych murów. Ile tych gładkich murów jest w samej Warszawie. Dziś w najlepszym razie pokrywa się je tyńkiem, a czy te mury, te tyłne i boczne ściany bez okien nie byłyby doskonałym miejscem dla malarstwa? Niech to malarstwo nie będzie nawet trwałe, niech przetrwa chociaż rok, czy pół roku — jego oddziaływanie będzie większe, niż wszystkich zawernikowanych obrazów w Zachęcie. Niech oglądają je ludzie z tramwajów, z chodników, z okien domów. Niech będzie czymś zwykłym, na co się patrzy idąc ulicą do pracy, kupując w sklepie mąkę czy kapustę. Czy to nie jest bardziej współczesny i masowy sposób oddziaływania sztuki?

Forma takiego malarstwa, jego estetyka wyniknie z samych zamierzeń, samego formatu i środków. Oslawiona antyestetyka malarstwa meksykańskiego czy włoskiego — jest przecież właśnie tą nową rewolucyjną estetyką malarstwa, którą postawiło przed sobą ściśle określone społeczne cele.

Olbrzymie znaczenie malarstwa architektonicznego Meksyku, jego pionierska rola w historii współczesnej sztuki wpływa w dużym stopniu z nawrotu do najbardziej ludowych tradycji plastyki — z nawrotu do widowiska. Elementy widowiska, przejęte dziś w znacznym stopniu przez film — oprócz filmu pojawiają się w formach bardziej tradycyjnych i bardziej prymitywnych: igrzyska, masowe pokazy sportowe, festyny — te wszystkie poryjające formy masowej aktywności, wynikają z głębokiej i stałej potrzeby wspólnej ludziom wszystkich epok. Widowisko plastyczne przeniesione na ścianę — wielkie polecie muru zamalowane w atrakcyjny, frapujący sposób — to kwintesencja meksykańskiego malarstwa. Unowocześnienie tego widowiska przez środki zaczerpnięte z filmu — to najciekawsza próba plastycznej syntezy.

Eisenstein — najwybitniejsza i najbardziej wszechstronna inteligencja w historii filmu, człowiek o

olbrzymiej erudycji i kulturze, kręcąc swój film „Que viva Mexico!” — świadomie nawiązywał do miejscowo, bardzo bogatej tradycji plastycznej. Wykorzystując w mądry, niezwykle sugestywny sposób folklor Meksyku, jego frapującą odrębność i malowniczość nie mógł nie uwzględnić najmłodszych osiągnięć sztuki tego kraju — malarstwa ściennego. Scenariusz nie wykończono-go filmu — zwłaszcza prolog i epilog, posiada budowę panoramiczną, kojarzącą się w niedwuznaczny sposób z charakterem fresków Riveri. Szerokie obrazy; bogate zmieniające się plany; symbolika i zamilowanie do ostrych, frapujących skojarzeń plastycznych — nawet próba skróto-owego przedstawienia historii Meksyku, to wszystko jest podchwyceniem przez film współczesnego, ale wypływającego z tradycji warsztatu malarskiego.

Nie można tu jednak mówić o jakichkolwiek jednostronnych wpływach. Mimo że dobitny wpływ filmu na ścienne malarstwo meksykańskie datuje się od czasu pobytu Eisensteina, malarze — zwłaszcza Rivera, w mniejszym stopniu Siqueiros — już wcześniej chętnie korzystali z pewnych osiągnięć plastycznych, związanych z odkrywcym i świeżym charakterem kompozycji klatki filmowej. Skojarzenia plastyczne w symbolicznym malarstwie Riveri mają od początku silny fotomontażowy charakter.

Eisenstein zaraził wszystkich mntażem, ogromnymi możliwościami ekspresji filmowej i typową dla filmu wieloplanowością. Wycinkowe wielkie autoportrety Siqueirosa, na których mimo znacznego formatu znajduje się tylko wycinek twarzy: nos i fragment ust, to już niedwuznaczne i bezpośrednio korzystanie z kompozycji typowej dla filmu.

Potęga i możliwości wyrazu za-

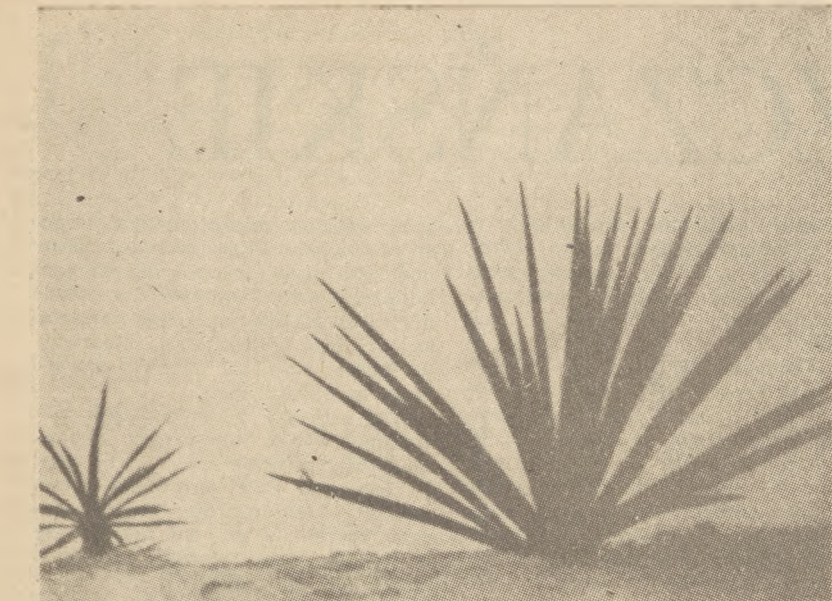
warte w filmowym zbliżeniu; ostre kontrasty zbliżenia i dalszego planu; swoboda komponowania wielkiej powierzchni ściany w sposób który odbiega od konwencjonalnego pojęcia realizmu w plastyce; realistyczny detal pokazany w niezwykłym, filmowym, ostrym skrócie; umiejętne wykorzystanie ze skrótów perspektywistycznych dla podniesienia ekspresji obrazu — ileż środków wyrazu typowych dla filmu przeszczepiono na teren malarstwa architektonicznego! Fizyczna dosadność, muskularność, niekiedy, prawie że iluzyjna trójwymiarowość późniejszych malowideł Siqueirosa, ich niezwykła dynamika — jakaś siła wybuchowa, raptowność — to wszystko jest zasługą Eisensteina. Bez przesady można powiedzieć, że do malarstwa wprowadzono nieznan dotychczas — przynajmniej w takim stopniu — element ruchu, nerwowości typową dla montażu we wcześniejszych filmach Eisensteina, już nie wibrację, ale rozchłukanie powierzchni.

Zwolennicy tradycji i grzeźnego, czysto dekoracyjnego malarstwa ściennego — powiedzą, że jest to wynaturzenie, nie mające nic wspólnego z malarską tradycją.

Jeżeli to naprawdę jest wynaturzenie malarstwa, to może jedynie to malarstwo wzbogacić. Równym wynaturzeniem było studiowanie fotografii przez Delacroix i Corota, studiowanie optyki przez Moneta i Pissarra, czy analiza przedmiotu przez kubistów — a nie można przecież powiedzieć, że wszystkie te doświadczenia wyszły na niekorzyść malarstwa.

Eksperymenty Orozca i Siqueirosa, to doświadczenia na największą skalę. Inny jest ich zasięg, inny cel.

Inna jest też stawka: tu chodzi o proste, o współczesnego człowieka.



**D**YNAMICZNY montaż Eisensteina to nie tylko rewolucja w historii filmu (z której przesądzić dziś tak rzadko wyciąga się właściwe wnioski). Eisenstein wywarł ogromny wpływ na plastykę, a należy przypuszczać, że wpływ ten w przyszłości znajdzie jeszcze dobitniejszy i bardziej twórczy wyraz. Monumentalne malarstwo architektoniczne — które jest z pewnością sztuką przyszłości — już dziś zawdzięcza wiele filmowi.

Dużo się mówi o zwiększeniu masowego oddziaływania sztuki — właściwie słowo „zwiększenie” jest bar-

dzo niefortunne, bo zasięg oddziaływania plastyki — pominiwszy grafikę użytkową — jest u nas zupełnie minimalny. Podstawową przyczyną tej martwoty i bezużyteczności wielu obrazów pokazywanych na wystawach czy w muzeach — jest sama forma ekspozycji, sama forma oddziaływania: przestarzała i zupełnie niewspółczesna. Coraz więcej młodych malarzy uświadamia sobie fakt, że obraz sztalugowy staje się dziś w zasadzie przetrzytkiem. Dowodem tego są w wypowiedzi na niedawnym Zjeździe Młodych Plastyków.

Przestawić malarstwo z intymne-

JERZY MANKIEWICZ

## Tragedia meksykańska

**Z**ACZEŁA się pogodna jesienią, przed zimą. Jej ofiarą padł jeden z największych geniuszy naszych czasów — Siergiej Eisenstein. Jak dreiserowski bohater Clyde Griffith był ofiarą amerykańskich stosunków społecznych. Tych samych, które chciał zdemaskować w swojej adaptacji „Tragedii amerykańskiej”. Dlatego też nigdy nie doszło do realizacji tego filmu w myśl jego scenariusza. Nie był to zresztą jeszcze ostatni akt amerykańskiej tragedii, która zaczęła się o rok wcześniej, kiedy Eisenstein podpisał z hollywoodzką wytwórnią „Paramount” kontrakt, kiedy kolejno padały jego projekty złożone w twórczość: „Walka światów” według Welisa, „Szkłany dom”, „Złoto Suttera”, „Czarny majestat”, „Tragedia amerykańska”.

Eisenstein zniechęcony tymi niepewnościami, nie widząc możliwości dalszej pracy w Hollywood — za namową młodego filmowca i dziennikarza meksykańskiego Augustina Aragona Leiva wyjechał do Meksyku. Jechał tam kręcić film o tematyce meksykańskiej. Celem przedsięwzięcia i produkcji filmu miał przedstawić głosy już podówczas pisarza amerykański Upton Sinclair. Eisenstein podpisał umowę, która ze strony przeciwnie sygnalizowała energiczna żona pisarza, Mrs. Mary Craig Sinclair. Umowa zobowiązywała go do zrealizowania w ciągu czterech miesięcy pełnometrowego filmu.

Eisenstein wraz ze swymi nieodłącznymi współpracownikami Edwardem Tisse i Grzegorzem Aleksandrowem rozpoczął podróż po Meksyku w celu zebrania materiału do scenariusza przyszłego filmu. Meksyk ze swą wspaniałą przyrodą, swymi zabytkami prastarej kultury, swoimi ludźmi wywarł na Eisensteinie ogromne wrażenie. Dzięki tej podróży powstał przejmujący poemat epiki, który miał stać się podstawą filmowej symfonii o Meksyku, przedstawiający proces cywilizacji tego kraju w historycznym rozwoju — od czasów poprzedzających odkrycie Ameryki po wydarzenia współczesne. Film miał się składać z 6 części: prologu, i noweli i epilogu, utrzymanych w różnym stylu.

Eisenstein chciał stworzyć swoją wizję cywilizacji. Cywilizacji z jaką się zetknął i w której procesach odkrywał wzajemny związek jej poszczególnych etapów. Każdy wlec z epizodów umieścił twórcę w odmiennej scenerii, a bohaterów (byli to aktorzy niezawodowi) rekrutował z tych szeregów, których kultura najbardziej bliska była poszczególnym etapom ukształtowanej przez niego historii. Tak prolog zrealizowany był w zwiastkach świetle miasta Chichen-Itza, ruiny są dawnych osiedli Mayów stały się tłem dla epizodu, w którym współczesni chłopcy-Mazowie odzwierciedlają przedkolewskie czasy. Pustynny obszar



Tehuantepec stał się scenerią dla życia pierwotnego szczeru Indian meksykańskich, pierwotną zaś wyżną meksykańską dla życia pędów-niewolników. Miasto Mexico, w końcu, było rama, w którą wpisal syntezę współczesności i przeszłości w takich proporcjach, w jakich współistnieją obecnie. To przeszłość — było niewłaściwie dziełem, o które nie pokusiła się dotąd żadna kinematografia, ani w koncepcji ideowej, ani formalnej; a fakt, że film ten został ukończony sprawił, iż świat porzucił najbardziej rewolucyjnego dzieła współczesnej sztuki filmowej, a najbardziej rękobole i nieznaną dotychczas aspekt talentu twórcy pozostały na zawsze nieodkryte. Autorka podstawowej biografii o Eisensteinie, Mary Seton, pisze: „miał wtedy 35 lat i przelał w ten film własne myśli, swą osobistą filozofię, swoje uczucia najbardziej intymne, swola nieważność i wszystko to, co ukochał najbardziej”. „Czasem, w którym odbywa się prolog, jest wieczność. Mogło to być dzisiejsze. Mogło być równie dobrze dwadzieścia lat temu. Mogło być przed tysiącem. Mieszkańcy Yucatan, kraju ruin i ogromnych piramid zachowali bowiem w formach i treści charakter swoich przedków — wielkiej rasy starodawnych Mayów.

Glazy — Bogowie — Uczestniczą w prologu.

W odległych czasach... W kraju Yucatan, pośród poganskich świątyni, świętych miast i majestacyjnych piramid... W królestwie śmiereci, gdzie przeszłość przeważa nad teraźniejszością bierze początek nasz film.

Symbolom przywołanej przez pamięć przeszłości, pożegnaniem przesłaniem starodawnej cywilizacji Mayów jest ponury obrządek pogrzebowy. Uczestniczą w nim kamienne maskarony bogów z poganskich świątyni i zjawy przeszłości. Na tle grup kamiennych wyobrażeń, maskaronych, plaskorzeźb i żywych ludzi odbywa się pogrzeb. Ludzie podobni są do kamiennych postaci, gdyż postacie te przedstawiają twarze ich przodków. Ludzie zdają się zastępować w jednakowych pozach, z jednakowymi twarzami, jak ci, których rysy wiążą stare kamienie.

Różnorodność jakby w kamień obróconych grup ludzkich i grup pomnikowych — przeplata powoli przez ekran. I tylko dziwny rytm muzyki z Yucatan — w wysokim wibracjach, piękny Mayów towarzyszący „zastępieł procesji”.

Tak kończy się prolog. Kiedy tekst zlustrować fotografiami z materiału zdjęciowego tej sekwencji, można wyobrazić sobie rytm montażowy i dźwięk jaki nadaby mu Eisenstein.

Opowieść pierwsza rozgrywa się w tropikalnym Tehuantepec. Czas nie istnieje. Czas mierzony jest sennym kołysaniem palm i rytmem obywatelów, a obywateli nie zmieniają się z roku na rok. Bohaterem tego epizodu jest indiańska para. Żyłca w prostej miłości i naturalnym dotrzymaniu obietnicy. A Abundo — tak brzmia ich imiona — czerpie swój pokój z matriarcalnej kultury Tehuantepec, gdzie kobiety znane są z piękności i godności.

„Magney” — to tytuł drugiej opowieści. Rozgrywa się ona w latach sześćdziesiątych — podczas dyktatury Porfirio Diaz. Gwałtowność, aktywność i nuda symbolizują hiszpańskie wpływy, które przyniosły niewolnictwo pędów. Bohaterem tej jest Sebastian, pokorny potomek azteckich hudołniczych piramid, które w obronie zważył na przetrwanie gnień straszący kowami kami swego pana. Bahula owata jest na autentycznym zdarzeniu, które stało się początkiem buntu w początki naszego stulecia.

Sama rewolucja, jest trzecią opowieścią — opowiada o rewolucji 1910 roku. Bohaterem są Pancho i Juan, chłopcy z wioski, którzy walczyli w wojnie z Pancho. Pancho rozdzielił ich i żył dalej dalej nieprzerwanym ciałem.

W trzeciej noweli: „Fiesta” najpełniej dochodzą do głosu wpływy hiszpańskiej kolonizacji. Wszystko, co tylko przyniesi do Meksyku Hiszpanie — znajduje się ulicę w opowieści.

I wreszcie epilog — tradycyjny pochód w dniu Święta Zmarłych — Calavera. W sennach tych Indianie, politycznym tch, którzy grebieli swa starożytną przeszłość w Yucatan, drwią z generałów, urzędników, ze śmiereci samej... „Film — pisze Eisenstein — zaczyna się w królestwie śmiereci. Kończy się zwycięstwem życia nad śmierecią i nad gnijącym ciałem przeszłości.

Zycie wygląda spoza tekturowych szkieleców, prze napród, śmiereci coia się.

Mały, wesoly Indianin ostrożnie nie się trupa czaszki i śmiecie się szerokim uśmiechem — uosabia on nowy, powstający Meksyk.”

Tak kończy się pomysł nie dokończono-go filmu.

Ale to dopiero początek meksykańskiej tragedii.

Eisenstein, jak już pisałem, ukończył projekt Sinclairowi rozpoczął pracę nad zdjęciami.

Pracował z niesłychaną żarliwością, z jakimś dziwnym skupieniem, jak mówił i naczyni świadkowie. Zapomniał o wszystkim, pochłonięty dziełem. Nagle zaczęły się kłopoty. Sinclair oczekiwał na szybkie zakończenie filmu i zyski z jego eksploatacji. Tymczasem minyły cztery miesiące przewidziane umową, a Eisenstein dalej kreślił. Do Hollywood nadchodziły tysiące metrów taśmy, z których nikt nie mógł niczego zrozumieć, a w każdym razie nie wzięły one businessu. Wreszcie, po jedenaście miesiącach, kiedy zamiast pięciu tysięcy metrów taśmy Eisenstein nakreślił ok. 60 tys., Sinclair uległ głosom intrygantów, wśród których prym wiodła jego żona i zażądał przerwania dalszych prac nad filmem. Eisenstein mając nie rozpoczęte jeszcze zdjęcia do

czwartej noweli usiłował wyperswadować to Sinclairowi, ale ten nie ustępował. Ulegając presji, zarządził twórcy, że nakreśli film tak złożony, iż sam nie potrafiłby uporządkować tego chaosu. Mary Seton pisze, że rodzaj tego rewelacyjnego materiału był taki, „że tylko sam Eisenstein mógłby zmontować go w sposób przejrzysty. Tyko on mógł z tej olbrzymiej ilości surowego tworzywa zrobić mozaikę, którą zamierzał skomponować za pomocą swegoisto, tak dla niego charakterystycznego, stylu montażu”.

Eisenstein, dla ratowania sytuacji, chce jechać do Hollywood, ale tu rozpoczynają się dalsze nieprzyjemności. Atmosfera osobistych intryg wokół osoby Eisensteina i jego nieporozumienia z władzami naczelną kinematografii (wobec nie wyjaśnionego przedłużania wyjazdu do kraju) spowodowały, że amerykańskie władze imigracyjne odmówiły mu wizy wyjazdowej. Dopiero po długich interwencjach udało mu się uzyskać prawo jednodniowego pobytu w USA.

W spotkaniu z Sinclairem doszło do nieprzyjemnej i burzliwej dyskusji, po której sprowokowano wyjazd Eisensteina do Meksyku, gdzie miał mu być przesłany materiał do montażu. Po wyjeździe Eisensteina Sinclair zażądał jednak zwrotu 90.000 dolarów z tytułu poniesionych dotychczas kosztów. Sumy tej nie mógł wypłacić Eisenstein, ani nie chciałby zrobić tego radzieckie wytwórnie, zwłaszcza że w tym okresie bardzo krytykowany jeszcze jego dzieła za reżymu formalizm.

Wówczas Sinclair postąpił w sposób typowy dla kapitalistycznego przemysłowca. — Ogłosił przetarg na sprzedaż narkręconego materiału na sumę 100 tysięcy dolarów. Przyjaciele Eisensteina na próżno usiłowali zebrać tę sumę. Wtedy Sinclair zaangażował zdolnego i wprawdzie montażystę Sol Lessera, ale człowiek ten, nie mając pojęcia o artystycznych założeniach Eisensteina, zmontował tylko film oparty na materiale zdjęciowym drugiej noweli pt. „Burza



nad Meksykiem”. Oczywiście, sens epizodu został bardzo zmieniony.

Co to zostało materiału krytyki sprzecznego wieści. Miał on być rozprzeczony wśród poszczególnych producentów dla montażu geograficznych filmów krótkometrażowych. Mary Seton informuje nas, że „przez dwa lata Eisenstein był tak tym przybity, iż nie mógł znieść nawet rozmów na temat tego filmu... Miał on samobójstwo, w czym przeszkodziła mu tylko głęboka przyjaźń z operatorem Edwardem Tisse i sekretarką Wierą Attazewą... Mówił, że już nigdy nie będzie realizował filmów...”

Film „Burza nad Meksykiem” oraz krótkometrażówka „Dzień zmarłych” bezprawnie wyswiełane były pod nazwiskiem Eisensteina, co wywołało szereg protestów wśród najwybitniejszych filmowców świata, którzy widzieli w tym gwałt dokonany na dziele jednego z najwybitniejszych artystów epoki. Niezłoty szereg przedsięwzięć, które zmierzły do uratowania filmu i które miały jeszcze pewne szanse na zdobycie cennych taśm i przekazanie ich Eisensteinowi (bowiem mimo poprzednich prób filmowy cały negatyw był zachowany) upadły w chwili wybuchu drugiej wojny światowej.

Dzięki to Mary Seton kupiła prywatnie od Sinclaira 5.000 m taśmy i wraz z Pauliem Burnfordem zmontowała film będący szkieletem „Que viva Mexico”.

Film ten zatytułowano „Czas w słońcu” — nie miał prelekcji do pierwowzoru Eisensteina, ale w odróżnieniu zarszach ukazywał zamysł twórcy. W dużej mierze oparty był on na podstawie rozmów z Eisensteinem. To jest niestety wszystko, co pozostało z wielkiego dzieła, wkrótce bowiem po zmontowaniu „Czas w słońcu” Sinclair sprzedał „a grosze resztkę taśmy lednemu z producentów dla zmontowania naukowych filmów o florze Meksyku. Tak zniszczone zostało jedno z największych dzieł naszej epoki. Zostało tylko szereg zdjęć — okruszek wielkości i wspomnienie największej tragedii współczesnego artysty — konflikt, godny miana meksykańskiej tragedii!

