ZNAK

MIESIĘCZNIK

STANISŁAW STOMMA: MAKSYMALNE I MINIMALNE TENDENCJE SPOŁECZNE KATOLIKÓW — Z DYSKUSJI REDAKCYJNEJ — DYSKUSJE MIĘDZY KATOLIKAMI FRANCUSKIMI • EMANUEL MOUNIER: PRZEKRÓJ IDEOWY FRANCJI ROKU 1946 — ODPOWIEDŹ NA ANKIETĘ • HANNA MALEWSKA: FARYZEIZM • JERZY ZAWIEYSKI: MĄŻ DOSKONAŁY (c. d.)

ZDARZENIA — KSIĄŻKI — LUDZIE

KRAKÓW

ROK I. • WRZESIEŃ - GRUDZIEŃ • 1946

3

REDAGUJE ZESPÓŁ.

Redaktorzy: Hanna Malewska i Stanisław Stomma

Wydawca: Spółka wydawnicza „Znak" z o. o., Kraków

NOWY ADRES REDAKCJI I ADMINISTRACJI

Kraków, ul. Sobieskiego 3, III p. m. 8. Tel. 598-46

GODZINY PRZYJĘĆ REDAKCJI:

Poniedziałki i piątki 11—13

ADMINISTRACJA: codziennie od 9—12

CENA ZESZYTU 60 ZŁ.

Prenumerata kwartalna 180 zł. — półroczna 360 zł.

DRUKARNIA UDZIAŁOWA W KRAKOWIE — M-15905

ZNAK
MIESIĘCZNIK
ROK I. WRZESIEŃ—GRUDZIEŃ 1946. NR. 3.

STANISŁAW STOMMA

MAKSYMALNE I MINIMALNE TENDENCJE SPOŁECZNE KATOLIKÓW.

I.

Spengler zyskał sobie sławę jako prorok upadku obecnej cywilizacji europejskiej. Tezę taką zawiera już sam tytuł jego głównego dzieła: „Untergang des Abendlandes", a jej udowodnieniu poświęcone są dwa potężne tomy tej interesującej książki.

Ale Spengler nie głosi bynajmniej jakiegoś powrotu do nowego barbarzyństwa i końca cywilizacji w ogóle. Zapowiada natomiast rozkład i upadek dotychczasowej kultury europejskiej. Jak wiadomo, Spengler rozróżnia w dziejach szereg okresów kulturowych i ustala prawa socjologiczne rządzące życiem kultury i cywilizacji.

Można się na ten podział zgadzać, lub nie zgadzać, ale nie wolno przeinaczać myśli autora i podsuwać mu uproszczone tezy, aby je później łatwo atakować.

Spengler wyodrębnia w historii następujące główne całości kulturalno-cywilizacyjne: cywilizacja Izraela, cywilizacja grecko-rzymska, cywilizacja muzułmańska, cywilizacja chińska i nasza cywilizacja zachodnio-europejska. Przy tym cywilizacja jest dla Spenglera petryfikacją kultury i przeto stanowi dalsze statyczne stadium. Gdy kultura organiczna zamiera, wyczerpuje się, wartości przez nią zdobyte wchodzą w skład cywilizacji. Cechą cywilizacji jest brak dynamiki — statyka, trwanie — na miejsce rozwoju, konsumowanie — na miejsce twórczości.

Kultura zachodnio-europejska zaczęła się tworzyć na gruzach dawnej cywilizacji rzymskiej, która zmarła na uwiąd starczy. Jest ona dziełem nowych ludów: Germano-Celto-Slowian. Wchłonęła ona liczne pierwiastki grecko-rzymskie i wchłonęła chrześcijaństwo. Jej poszczególne stadia są to: średniowiecze, renesans, oświecenie, kapitalizm Kultura ta jest wedle Spenglera w stanie zamierania. Ulegając nieuniknionym prawom socjologicznym, kultura europejska weszła w stan uwiądu starczego. Miejsce jej zajęła cywilizacja, której trwanie jest siłą rzeczy bezwładem. Ostatnim stylem organicznym kultury europejskiej było rokoko, ostatnią filozofią — kantyzm. Udziałem naszym jest już tylko konsumowanie dóbr w epokach uprzednio wytworzonych. Z tezą tą można się nie zgadzać, ale nie jest zrozumiałe, dlaczego obóz marksizmu zajmuje wobec Spenglera stanowisko tak bardzo negatywne.

Tezy, dotyczące przyszłości nie są całkowicie jasne ani ścisłe. Socjalizm występuje zasadniczo jako dalszy ciąg sztywnej cywilizacji, zamykając organiczne życie kultury, choć z drugiej strony ma cechy początków nowej kultury, przez wprowadzenie nowej warstwy społecznej. Marksiści

mogą mieć zastrzeżenia, gdy chodzi o podawaną przez Spenglera genezę socjalizmu. Ale sądzimy, że liczne tezy Spenglera dają się sharmonizować z teorią Marksa. Kultura, którą Spengler jako zachodnio-europejską określa, była w większości dziełem tak zwanych wyższych klas społecznych. Z pewnym uproszczeniem powiedzieć można: była to kultura szlachecko-mieszczańska. A czyż z teorii Marksa nie wynika koniec cyklu kultury i cywilizacji tych warstw i zastąpienie ich przez socjalizm? Czyż dumne, bojowe słowa „Międzynarodówki" nie mówią wprost o zburzeniu do podstaw starego ładu i zapaleniu nowych gwiazd na niebie i rozpoczęciu budowania świata zupełnie nowego? Nie widzimy więc powodu do tak zasadniczej opozycji.

Zarzut, że Spengler leży u źródeł hitleryzmu, wydaje się nam jednak błędny. Lektura Spenglera była w hitlerowskich Niemczech zakazana i zakaz ten uznać należy za konsekwentny. Nacjonalizm chciał przecież być wykwitem i szczytem rozwojowym organicznej kultury zachodnio-europejskiej. Teza o starczym zamieraniu tej kultury była zasadniczo sprzeczna z całą frazeologią nacjonalizmu. Oczywiście, w całości teorii Spenglera znajdują się też tezy, które zdolne były zapłodnić Rosenberga — zwłaszcza postawa antychrześcijańska Spenglera. Nie zmienia to jednak faktu kolizji teorii Spenglera z zasadniczą postawą nacjonalizmu.

Twierdzenie, że znajdujemy się w schyłkowym okresie cywilizacji, nie jest dziś zresztą żadną rewelacyjną tezą socjologiczną, ani też wyłączną własnością Spenglera. Tezę tę przyjmuje dziś wielu socjologów. Przyjmują ją także w zasadniczej mierze Jacque Maritain, potwierdzając to najwyraźniej w swej książce: „Du régime temporel et de la liberté". Tezę tę można dziś uznać za modną w socjologii. Aktywny członek francuskiej grupy monarchistycznej Henry Massis napisał płomienną książkę: „Defense de l'occident", skierowaną przeciwko Spengle-

rowi. W książce tej znajdujemy szereg bardzo słusznych pochwał pod adresem kultury zachodnio-europejskiej oraz szereg, mogących już budzić pewne wątpliwości, napaści na kulturę Indii i buddyjskiego Wschodu. W każdym razie pod patetycznym tytułem nie znajdujemy dość ważkich argumentów zdolnych obalić tezę o ciężkim kryzysie kultury zachodniej.

Mówienie o początku lub końcu epok, czy cywilizacji jest zawsze fikcją historiozoficzną. Ale właśnie na tym punkcie zachodzi podobieństwo pomiędzy filozofią materializmu dziejowego i tezami Oswalda Spenglera. Spengler mówi: koniec epoki kultury zachodniej. Marksizm zapowiada początek nowego zupełnie świata, po przez zniesienie własności prywatnej, obiecuje wyzwolić człowieka od wszelkiego wyzysku, uwolnić go od wszelkiej metafizyki, religii, ostatecznie nawet od władzy państwowej, dać mu zupełną wolność i szczęście.

Przyszłość zostaje więc odcięta od przeszłości czerwoną kresą, akcentuje się zupełną nowość cywilizacji socjalizmu.

II.

Przypomnieliśmy tutaj tezy o końcu kultury zachodnio-europejskiej, albowem sprawa ta ma zasadnicze znaczenie przy ocenianiu zagadnienia właściwej postawy społecznej katolików. Przecież przyjęcie lub odrzucenie tej tezy musi mieć decydujące znaczenie dla ustalenia postawy wobec wszelkich zagadnień współczesności. I tutaj faktycznie leży główna linia podziału.

Nie należy oczywiście sprawy symplifikować. Rzadkie są fakty jakiegoś wyraźnie świadomego, doktrynalnego przyjęcia lub odrzucenia tego rodzaju założeń socjologicznych. Takie naukowe założenie czyni właśnie Marksizm.

Poza tym w grę wchodzi raczej milczące założenie apriorycznе, rzadko będące wynikiem rzetelnego przetrawienia myślowego, a najczęściej oparte na jakimś wyczuwaniu, nieraz na podłożu zupełnie irracjonalnym. Niemniej, takie czy inne przyjęte założenie urabia mocno ogólną postawę społeczną.

Niedawna wizyta francuskich publicystów katolickich w Polsce wywołała w prasie polskiej ożywione dyskusje i trudno się dziwić, że przy tej okazji lewica polska odnowiła swoje zarzuty pod adresem katolików polskich, przeciwstawiając im katolicką intelektualną elitę Francji, którą ocenia wedle probieża poznanej niedawno grupy radykalnej. Różnica w postawie naprawdę jest duża i trudno się dziwić tym licznym znakom zapytania, które z tego powodu stawia polska publicystyka lewicowa.

Uproszczeniem jest jednak czynienie uogólnień na temat katolicyzmu francuskiego. Francuskie grupy radykalne w rodzaju „Esprit" nie dają postawy do wyciągania wniosków na temat całości katolicyzmu francuskiego. Pomijając bardzo liczne konserwatywne ośrodki katolickie, które zaangażowały się po stronie Vichy, to jednak nawet pomiędzy Bidault i Mounier'em różnice są bardzo duże. Powoływanie się na M. R. P. jako na przykład współpracy, nie może być przekonywującym argumentem w stosunku do katolików polskich. M. R. P. uczestniczy w rządzie koalicyjnym razem z socjalistami i komunistami na zasadzie nie tylko zupełnej równości, ale nawet z pewną przewagą.

Współpraca jest tam współrządzeniem. Partie szanują wzajemnie swoje programy, ale linia rządu jest ostatecznie kompromisem i wypadkową tych trzech programów. Każda ze stron usiłuje utargować jak najwięcej. Współpraca polega więc na wywalczaniu maksimum z realizacji własnego programu. Na taką współpracę pójdą napewno

i katolicy polscy. Eksperymentem tego rodzaju była też próba robiona przez katolików ze „Stronnictwa Pracy".

Współpraca tego rodzaju nie oznacza rezygnacji z własnego programu, a tylko drogę kompromisu przy jego realizacji. Tymczasem, jak dotychczas, marksiści polscy żądają od katolików poparcia ich programu i zgody na ich rządy w kraju. Dlatego powoływanie się na Bidault i M. R. P. nie jest przekonywujące. Inaczej gdy chodzi o Mounier'a.

III.

Za każdym razem powtarzam z naciskiem: wszelkie wypowiedzi dotyczące katolicyzmu muszą być błędne, gdy się nie umie rozróżnić zagadnień zasadniczych i drugorzędnych. Katolicyzm jest konsekwentnie rozbudowanym systemem myślowym, ale katolicyzm to przede wszystkim religia. Dlatego indywidualne życie duszy z Bogiem stanowi najistotniejszy sens katolicyzmu. „Cóż pomoże człowiekowi, choćby cały świat zyskał, jeśli na duszy swej szkodę poniesie", dlatego katolicyzm jest zasadniczo personalistyczny i indywidualistyczny. Należyte uświadomienie sobie tych podstawowych założeń jest warunkiem prawidłowego oceniania miejsca i roli t. zw. katolicyzmu społecznego.

Zasadniczą troską Kościoła jest rozwój i doskonalenie indywidualnej duszy ludzkiej. Ale człowiek nie żyje na pustyni. Dlatego zagadnienie środowiska i ustroju społecznego nie może być kwestią obojętną. Dlatego katolicyzm ma także i swoje aspekty społeczne. Te konsekwencje społeczne katolicyzmu wyłożył wyczerpująco w numerze pierwszym „Znaku" Jerzy Turowicz. Zagadnień tych lekceważyć nie można, ale błędem jest też zapominanie, że jednak w katolicyzmie mają one miejsce drugoplanowe, grają rolę

wtórną. Można powiedzieć, że chodzi tu o forpoczty Kościoła, wystawione na terenie życia społecznego, których zadaniem jest czuwanie aby panujące w tej dziedzinie stosunki nie stanęły w sprzeczności z naczelnym celem człowieka tj. z potrzebami wszechstronnego rozwoju osobowości ludzkiej. Stąd charakter wtórny zagadnień społecznych, ale też niemożliwość zupełnego indyferentyzmu w tej dziedzinie.

T. zw. doktryna katolicko-społeczna istnieje tylko w bardzo ogólnych zarysach. Stanowią ją encykliki papieskie (Rerum Novarum i Quadragesimo Anno) oraz niektóre próby ich rozpracowania. Treścią zawartej tam doktryny jest dążenie do kompromisu społecznego przez zmniejszenia różnic w stanie posiadania i stworzenie form harmonijnej współpracy klas w postaci niezależnych korporacji gospodarczych. Doktrynie tej stawia się dziś różne zarzuty. Zarzuca się w pierwszym rzędzie konserwatyzm społeczny. Ale pamiętać należy, że „Rerum Novarum" pojawiła się w ostatniej ćwierci XIX stulecia, a więc w okresie szczytowego rozwoju kapitalizmu. Tezy encykliki, zwracające się zasadniczo przeciwko socjalizmowi, oznaczały jednak zarazem negację zasad i praw ustroju kapitalistycznego, w jego klasycznej formie. Dzisiaj postulaty główne encyklik społecznych nie stanowią już rzeczywiście żadnej rewelacji, albowiem w wielu krajach zrealizowany został rozumny kompromis społeczny.

Tezy programowe encyklik odrzucają zdecydowanie socjalizm, ale oznaczają także wyjście poza ramy kapitalizmu. Znajdujemy w nich uznanie wielu tez wysuwanych także przez socjalizm. Tendencje kompromisowe i umiarkowane tej doktryny odpowiadają najlepiej postawie warstw średnich tj. mieszczaństwa i warstwy chłopskiej. Byłoby jednak dużym uproszczeniem twierdzenie, że powstała ona jako przejaw interesów zachodnio-europejskiego

mieszczaństwa. Genezy jej szukać należy w trosce kierowników Kościoła o zapobieżenie skrajnym rozwiązaniom ustrojowym, które by się sprzeciwiały zasadom etyki katolickiej i przekreślały gwarancję koniecznej sfery wolności gospodarczej. Powodowani tą troską, zalecali papieże kompromis społeczny i współdziałanie klas, przy zachowaniu instytucji własności prywatnej.

Dążenia obecne do realizacji zasad doktryny katolicko-społecznej są więc faktycznie dążeniami do kompromisu społecznego na zasadach własności prywatnej.

Tendencje te widzimy wyraźnie u katolików polskich, niemieckich, austriackich, włoskich, a także we francuskim ruchu M. R. P. A Mounier? Gdy chodzi o Mounier'a i radykalnych katolików francuskich, sprawa wygląda nieco inaczej. Dlatego publicyści lewicowi mają rację, przeciwstawiając katolikom polskim radykalne koła francuskie.

IV.

Wróćmy znów do katastroficznych tez Spenglera.

Wiem, że niektórzy zwolennicy doktryny katolicko-społecznej nie lubią, gdy się mówi, że teoria ta oznacza reformę ustroju dotychczasowego. Oczywiście, daleko jest efektowniej mówić o jakimś zupełnie nowym ustroju i jako takie koncepcje swoje podawać. Ambicje zresztą niewinne, bo ostatecznie chodzi przecież tylko o nazwę. Spory terminologiczne są jałowe, ale ważne jest wyjaśnienie pojęć i uporządkowanie faktów.

Doktryna katolicko-społeczna przyjmuje jako zasadę formę własności prywatnej i zasadę ewolucyjnej reformy ustroju. Dzięki temu, ideał przez nią wysuwany może być uznany za nową formę ustroju, rozwijającego się ewolucyjnie od czasów średniowiecza. Natomiast socjalizm, który odrzuca własność prywatną, wysuwając postulat własności

kolektywnej, stanowi zaprzeczenie całego owego porządku historycznego, zakorzenionego w Europie. Dlatego socjalizm winien być uznany za nową postać ustroju i nową epokę w historii. Doktryna katolicko-społeczna należy więc do starej cywilizacji europejskiej, podczas gdy socjalizm trzebaby uznać za początek i podstawę nowej.

Otóż, jeżeli się zakłada konieczność socjalizmu, wówczas postulaty doktryny katolicko-społecznej tracą rację bytu. I błędem wydaje się wszelkie, choćby luźne nawet wiązanie Kościoła z tą sprawą społeczną.

V.

Trudno się dziwić sympatiom obozu lewicy dla radykalnego skrzydła katolików francuskich. Jeżeli się jednak grupę tę bez zastrzeżeń gloryfikuje i pod każdym względem na pierwsze miejsce w katolicyzmie światowym wysuwa, to trudno nie widzieć w tym pewnego tendencyjnego uproszczenia.

W cytowanej już przez nas książce: „Du régime temporel et de la liberté" Maritain wypowiada się dość wyraźnie za tezą Spenglera. Wypowiada przekonanie, że wedle wszelkiego prawdopodobieństwa, za późno już jest mówić o reformach w ramach dotychczasowej cywilizacji. Maritain przewiduje katastrofę, przepowiada epokę zupełnie nowej cywilizacji, a między wierszami wyczuwa się obawę o nadejście okresu antychrześcijańskich panujących prądów w Europie. Sugestia katakumb przebija dość wyraźnie. Książka pochodzi z roku 1933 gdy komunizm miał charakter rewolucyjnie ateistyczny i linie podziałów rysowały się bardziej ostro niż teraz.

Przekonania te już przed wojną podzielała duża część opinii francuskiej. Rozmowy osobiste z naszymi gośćmi francuskimi potwierdziły tezę, że radykalne grupy francuskie

żyją pod sugestią nieuchronnego zwycięstwa socjalizmu ze wszystkimi jego konsekwencjami. Kto zna bliżej postawę mas francuskich, ten wie jak bardzo tego rodzaju historiozofia odpowiada dominującym tam nastrojom. Proletariat francuski, w dużej mierze świadomie komunistyczny, zmierza celowo do wielkiego przewrotu historycznego i żyje wizją nowej socjalistycznej epoki. Mieszczaństwo francuskie, do szpiku kości konserwatywne, ma wyraźne cechy dekadenckie i mocne wyczucie własnego epigoństwa. Stąd niewiara w siebie, niewiara w możliwość zwycięstwa.

Pomiędzy mieszczaństwem francuskim a polskim zachodzi ta zasadnicza różnica, że polskie sfery burżuazyjne mają wiele witalizmu i rozmachu życiowego, gdy burżuazja francuska go nie posiada. Stąd wielka różnica w postawie. Francuskie warstwy średnie w znacznej większości kapitulują już zgóry przed komunizmem, nie wierząc w możliwość walki z tym co jest nieuchronne. U nas natomiast sprawy wyglądają jakże odmiennie. Działa tu niewątpliwie młodszość cywilizacyjna Słowian, rodząca prymitywne odczucie własnych sił, których zabrakło dużej części Francuzów.

Zastrzegam się przeciwko wyciąganiu z tych uwag wniosków symplicystycznych. Przed wojną sugerowane były tezy, pochodzące ze sfer nacjonalistyczno-zachowawczych, jakoby poglądy Maritain'a były przejawem jego dekadenckiej i defetystycznej postawy. Sugestie takie rodziły się na tle politycznej kampanii prowadzonej przeciwko Maritain'owi z powodu jego postępowego i katolicko-uniwersalistycznego stanowiska. Tezy Maritain'a lub Mounier'a są wyrazem naprawdę katolickiego stanowiska i następstwem głębokiego przemyślenia kierunku przemian historycznych. Ale sytuacja socjologiczna mas francuskich stwarza pewien determinizm przyjmowania tych tez. U nas podobne stawianie sprawy traktowane jest jako przejaw defetyzmu

i ideowej kapitulacji, gdy we Francji uchodzi za coś naturalnego. Oskarżenie jednak z tego powodu katolików polskich o konserwatyzm czy obskurantyzm jest również brakiem obiektywizmu. Stanowisko katolików francuskich w zestawieniu z postawą zajętą przez katolików polskich uznać należy za bardziej minimalistyczne i pesymistyczne. Oznacza to rezygnację z ambicji przekształcania ustroju społecznego, wedle wzoru, który przez katolików za najsłuszniejszy jest uznawany. Oznacza to więc po prostu rezygnację z własnego programu społecznego i cofnięcie się na dalsze, zupełnie ostateczne pozycje. Ze względu na sytuację historyczną, postawa taka może być taktycznie słuszną, niemniej jest minimalistyczna i pesymistyczna.

VI.

W czasie krakowskiej dyskusji marksistów z katolikami, vice-minister Bieńkowski powiedział mniej więcej w ten sposób: Katolicy usiłują bronić pewnych koncepcji społecznych, jak gdyby los religii katolickiej miał od tego zależeć. Jest to defetyzm ideowy. Wyobraźmy sobie — mówił Wł. Bieńkowski — że na całym świecie został zrealizowany ustrój komunistyczny. Czy Kościół katolicki musiał by zniknąć z powierzchni ziemi?... Napewno nie... Kościół trwałby dalej, dostosowując się do nowej rzeczywistości ustrojowej i wchodząc w społeczeństwo socjalistyczne.

Wł. Bieńkowski miał rację. Jak to stwierdziliśmy powyżej, zagadnienia ustrojowe są dla katolicyzmu sprawą wtórną. Kościół potrafi się dostosować do bardzo różnych form ustrojowych, potrafi żyć i działać twórczo w ustrojach bardzo rozmaitych, a nawet umiał twórczo żyć w katakumbach. Niemniej zna Kościół lepsze i gorsze ustroje społeczne. Na danym etapie historycznym i w danych warunkach uważa Kościół pewne ustroje za lepsze, bardziej sprzyjające

rozwojowi ludzkości, a inne gorsze i zadanie to utrudniające. Pewne ustroje toleruje, jako godziwe, przed innymi zaś ostrzega jako przed takimi, które wnoszą rozwiązania utrudniające spełnienie jego misji.

Jest błędem wielu naukowców i działaczy przypisywanie przesadnego znaczenia różnym sformułowaniom t. zw. doktryny katolicko-społecznej. Prowadzi to do wytwarzania się opinii dla Kościoła nie pożądanej. Stwarza mianowicie sugestię, jakgdyby Kościół katolicki wiązał się z jakimś jednym określonym programem społecznym. Tymczasem tak nie jest.

Najpierw możliwe są bardzo różne programy społeczne ustrojowe, któreby jako katolickie mogły uchodzić. Powtóre doktryna ta zawiera tylko postulaty bardzo ogólne, wytyczające jedynie najpodstawowsze ramy ustrojowe. Zawierają one wykazanie granic, w ramach których winno by się mieścić życie społeczne na danym historycznym etapie. Jako tezy zasadnicze wysuwa nauka ta cztery następujące postulaty:

1) Zasadnicze uznanie własności prywatnej,
2) Dążenie do wyrównania różnic w stanie posiadania poszczególnych warstw,
3) potrzeba współdziałania klas i arbitrażu społecznego,
4) postulat t. zw. słusznej płacy, której miernikiem podstawowym są potrzeby życiowe pracującego, konieczne do zaspokojenia w danej konkretnej sytuacji.

Są to postulaty bardzo ogólne i konkretyzacja ich zależy od okoliczności szczegółowych. Postulaty te stanowią ze stanowiska katolickiego, pewne optimum. Koncepcje ustrojowe, mieszczące się w tych ramach uważa się za najsłuszniejsze. Ale w rzeczywistości wielu krajów postulaty te nie są respektowane, a jednak Kościół żyje tam, działa

i na niwie pracy religijnej osiąga nieraz bardzo poważne rezultaty. Oznacza to jednak tolerowanie stanu społecznego odchylającego się od optimum. Różnica pomiędzy katolikami polskimi i obozem radykalnych katolików francuskich rysuje się teraz wyraźnie. Katolicy polscy chcą reform istniejącego obecnie ustroju społecznego, wierząc, że przy zastosowaniu wskazówek w encyklikach zawartych, osiągną na tej drodze stan najbardziej słuszny. O te swoje założenia gotowi są walczyć, chociażby to miała być walka na dwa fronty — zarówno przeciwko socjalizmowi jak i przeciw formom ustrojowym narzucanym przez konserwatystów społecznych, tkwiących jeszcze w atmosferze liberalizmu gospodarczego.

Radykalni katolicy francuscy uważają, że panujący na Zachodzie ustrój społeczno-gospodarczy jest do gruntu przeżyty i że nie wystarcza wobec tego kontentowanie się reformami. Sądzą, że socjalizm zbliża się z siłą deterministycznej konieczności. Dlatego starają się unikać walki o, bądź co bądź, drugorzędne zagadnienia ustrojowe, gdy grozi walka o pozycje najważniejsze. Cofają się więc zawczasu na pozycje dla katolicyzmu ostateczne tj. pozycje religijno-moralne. Oznacza to milczące przyjęcie faktu konieczności zaistnienia ustroju socjalistycznego i przygotowywanie się do wejścia w jego ramy. Uważają, że dążyć należy do wywalczania tylko efektów religijno-moralnych, nie rozszerzając walki na sprawy mniej zasadnicze.

VII.

Wkrótce po wypadkach stalingradzkich powiedział generalissimus Stalin, że Armia Czerwona walczyła z bezprzykładną ofiarnością i dodał, że żadna inna armia świata nie wytrzymałaby tak wielkiego nacisku wroga w warunkach równie ciężkich. Wojna ostatnia wykazała rzeczywiście ol-

brzymią witalność i wielką gotowość do ofiarnej walki u narodów słowiańskich. W naturze narodów słowiańskich leży widać ogromny zapas świeżej energii, szukającej ujścia i urzeczywistnienia się w konkrecie. Jest to przejaw młodzieńczości cywilizacyjnej ludów słowiańskich i to różni zasadniczo zarówno nas, jak i Rosjan od Francuzów.

Przejawia się to również w innym stosunku do katolicyzmu u nas i we Francji. Narody młode, o wielkich zasobach sił życiowych szukają konkretu, swoją podstawę religijną usiłują realizować w budownictwie i walce rzeczywistości społecznej. Cechą cywilizacji starszych jest zdolność do sublimacji i możność skierowywania energii w dziedzinę czystej myśli lub przeżyć wewnętrznych. Klasycznym tego przykładem jest naród żydowski, nie posiadający prawie wcale irracjonalnego witalizmu, a mający tendencję do abstrakcyjnego racjonalizmu. Wśród narodów europejskich najstarsi kulturalnie (niekoniecznie w sensie chronologicznym) są Francuzi. Tam też obserwujemy stopniowe opadanie organicznych, irracjonalnych sił życiowych, a wyraźne dominowanie czystej myśli. Pewna sublimacja i dematerializacja w poglądzie na katolicyzm ma także tutaj swoją przyczynę.

Przeciętna masa polska jest zasadniczo prymitywno-witalna. Stąd owe, dość nieraz grube, tendencje do konkretu. Dlatego też bardzo mocny kompleks nacjonalistyczny i skłonności do wprowadzania religii w ten kompleks. Niezdolność uniwersalnego odczuwania katolicyzmu, bo ideologia katolicka oderwana od żywych tkanek organizmu narodowego wydaje się abstrakcją i nieuchwytnym mitem. Potrzeba ucieleśniania katolicyzmu w wyraźne kształty organicznego tworu. Katolicy polscy przypominają postawą psychiczną w pewnej mierze ludzi średniowiecza, szukających realizacji w pochodach krzyżowych z tym, że musiałoby tu występować wyraźne zabarwienie odcieniem na-

rodowym i musiałyby figurować emblematy katolickie złączone z narodowymi.

Ta świeżość cywilizacyjna popycha katolików polskich ku konkretowi społecznemu i ma jako skutek przecenianie wagi tej właśnie dziedziny, przy wyraźnym niedocenianiu zagadnień myśli i zupełnym często niezozumieniu dla problemów życia mistycznego. Stanowisko to jest wypływem aktywnej i świeżej postawy życiowej, którą trudno jest chyba bez reszty jako przejaw ujemny zakwalifikować. Dlatego nieskomplikowany osąd lewicy polskiej zawiera w sobie cechy niesprawiedliwego uproszczenia.

Przerost konkretu społecznego wiąże się, rzecz prosta, z upraszczaniem i spłycaniem zagadnienia religijnego. Ale, z drugiej strony leżą w tym wielkie złoża energii i wielkie możliwości urzeczywistniania się w czynnej służbie społecznej.

Czołowa elita francuska przeżywa katolicyzm głęboko i myśli w kategoriach dalekosiężnych, ale szerszy ogół chwyta się koncepcji, która wymaga najmniejszego wkładu energii i zacieśnia najbardziej odcinek walki. Trudno zaprzeczyć że nastroje te łączą się z tendencjami defetystycznymi, występującymi nader silnie w łonie społeczeństwa francuskiego.

Polak jest zasadniczo maksymalistą. Stąd też tendencje katolików polskich podporządkowania sobie i urobienia na własną modłę dziedziny życia społecznego. Tendencje prowadzące do starcia i walki. Ale maksymalizm przekreśla obawę walki i obce mu są skłonności do jej unikania. Wola życia rodzi wiarę w siebie. Organiczny witalizm jest źródłem żywiołowego optymizmu. W połączeniu z dominującą cechą natury polskiej — lekkomyślnością — optymizm ten urasta do rozmiarów w żadnej innej młodej grupie socjologicznej nieznanych. Stąd skłonność do mierzenia sił na zamiary i wiara w zwycięstwo własnej sprawy, nawet

tam, gdzie wszelkie rozumowe przesłanki zdają się wykluczać możliwość rozsądnego rachunku na osiągnięcie zwycięstwa. Ten żywiołowy optymizm determinuje też i postawę katolików polskich. Bez uwzględnienia współczynnika optymizmu postawa ta może być w dużej mierze dla obserwatora niezrozumiała.

VIII.

Jeśli jednak przyjąć, że socjalizm będzie się rozrastał w głąb i wszerz, to przyjść wypadnie do wniosku, że postawa ta jest bardzo eksponująca i że łączą się z nią poważne niebezpieczeństwa. Chodzi o to, że tendencje społeczne katolików polskich mogą doprowadzić do sprowokowania konfliktu już w najbliższym czasie. Niebezpieczeństwo leży w tym, że konflikt będzie się rozgrywał o zagadnienia, bądź co bądź, drugorzędne i że przez to wyrazistość jego konturów ideowych zostanie zamazana.

Sprawy społeczne mają charakter wielce złożony i elementy etyczne splatają się tutaj w sposób zawiły ze względami materialnymi, z interesami osobistymi i klasowymi, a także z dążeniami natury politycznej. Powikłanie to występuje u nas szczególnie silnie. Wysoki stopień patriotyzmu narodowego prowadzi często do podnoszenia rozmaitych interesów narodowych do wysokości jakichś bezwzględnych dóbr moralnych i do mieszania spraw narodowych z religią. Poplątanie to zaciążyło już na układzie stosunków: katolicyzm-marksizm. Wobec zagadnienia tego, tak niezmiernej wagi, nie posiadamy czystego katolickiego punktu widzenia. Rozgrywanie więc walki z maksizmem o zagadnienia społeczne spowoduje wmieszanie wielu względów ubocznych, zaciemniając ideową stronę starcia.

Niebezpieczeństwa tego katolicy polscy nie dostrzegają i w pewnej mierze widzieć nie chcą. Z punktu widzenia

narodowego, prymat zagadnień społecznych narzuca się jako oczywistość. A tylko postawa narodowa jest w społeczeństwie naszym uznawana za aktualną i ważną. Gdy katolicyzm wychodzi poza ramy konkretnych zagadnień narodowych, zainteresowanie jego problemami maleje.

IX.

Stwierdzamy więc, że droga, po której idą i iść pragną katolicy polscy, posiada swoje niebezpieczeństwa, i może prowadzić do zaciemnienia zagadnień religijno-moralnych przez aktualne zagadnienia społeczno-polityczne.

Uznajemy też ujemne skutki przewagi postawy nacjonalistycznej nad katolicką i dominowanie spraw narodowych nad stanowiskiem uniwersalnym.

Uznajemy wreszcie wyższy stopień dojrzałości cywilizacyjnej katolików francuskich płynącą stąd większą zdolność ścisłego oddzielania zagadnień.

Z tym wszystkim, trudno by jednak mówić o jakiejś ogólnej wyższości katolicyzmu francuskiego nad katolicyzmem polskim. Wniosek taki byłby niedopuszczalnym uproszczeniem, bo na całokształt życia katolickiego w każdym kraju składa się szereg rozmaitych, często niezmiernie subtelnych, czynników, które trudno jest objąć jakimkolwiek rachunkiem.

Cytuję często głęboką wypowiedź Hanny Malewskiej w jednym z niedawnych numerów „Tygodnika Powszechnego", na temat — Kto jest prawdziwym reprezentantem katolicyzmu? Pisze tam Hanna Malewska o tych bezimiennych, nieznanych, cichych świętych, żyjących pełnią życia nadprzyrodzonego w Kościele i dających siebie w ofiarnej pracy dnia codziennego. Oni dopiero są prawdziwymi reprezentantami idei katolickiej, ale ich przeciwnikom naszym pokazać nie możemy, bo najpierw — nie wielu z nich

sami odnaleźć potrafiliśmy, po wtóre — życie tych ludzi nie znosi żadnego rozgłosu i rozgłos wszelki wyklucza. I powiada Hanna Malewska, że pomimo gołębich serc rzuciliby gromy oburzenia na nasze głowy za cień reklamy wokół ich nazwisk. Dlatego trudny jest sąd na temat wyższości katolicyzmu w którymś z krajów. Wartości największe ani zmierzyć, ani porównać się nie dadzą.

Dawna tradycja katolicka podaje piękną alegorię, przedstawiającą Kościół w postaci starego dębu, z którego wiekowych konarów tryskają młode pędy. Bywało, że usychały całe gałęzie, ale gdy w tkankach krążą żywe soki, z tysiącletnich konarów tryskać wciąż będą nowe zielone pędy. O niebezpieczeństwie istotnym, grożącym katolicyzmowi w jakimś kraju można mówić tam tylko, i wtedy tylko, gdy istnieje aktualna możliwość usychania gałęzi z powodu braku krążenia żywego nurtu w duszach. A oczywiście nie ma żadnych podstaw aby przyjąć, że niebezpieczeństwo takie może być w tej chwili w Polsce aktualne.

Nie wiemy — czy, kiedy i jak rozegra się w Polsce konflikt obozu katolickiego z obozem wojującego socjalizmu. Być może rezultatem konfliktu będzie dalsza utrata pozycji społecznych przez katolicyzm u nas posiadanych. Istotną jest pewność, że ze starego dębu tryskać będą nowe pędy. Katolicyzm polski znajdzie nowe tereny i nowe formy dla wielkiej ekspansji duchowej.

Efektów najważniejszych, najtrwalszych nie widzi się, żeby tak powiedzieć, gołym okiem. Cicha, coraz bardziej pogłębiająca się praca wielu zakonów, wysiłki coraz liczniejszych, duchem prawdziwego apostolstwa przejętych młodych kapłanów, wreszcie coraz liczniejsze środowiska właściwie pojętej pracy religijno-moralnej świeckich, są gwarancją ciągłego wznoszenia się linii rozwojowej katolicyzmu polskiego. I na tym zasadzać się winna spokojna ufność w spojrzeniu w przyszłość. Sytuacja byłaby groźna, gdyby

walka na liniach społecznych stanowiła całość ekspansji obozu katolickiego w Polsce i gdyby drugie linie zasadnicze, które z góry zajmują katolicy francuscy, nie były u nas obsadzone. Rezerwy na tych liniach już są.

Z DYSKUSJI REDAKCYJNEJ.

Wypowiedzi „chwytające byka za rogi", świeże, aktualne, podkreślające, a nie zacierające linie graniczne — a do takich zaliczam wypowiedź powyższą — zawsze dają punkty zahaczenia do dyskusji i to jest ich zaletą.

Kwestionuję silnie określenie „indywidualistyczny" w zastosowaniu do katolicyzmu. Personalizm nie jest odmianą indywidualizmu, ale pozycją odrębną, wyraźnie zdefiniowaną, pomiędzy indywidualizmem a kolektywizmem. Autor, kładąc tak wielki i słuszny nacisk na życie wewnętrzne jako na „unum necessarium" katolika, nie docenił, moim zdaniem, tego aspektu życia wewnętrznego, który obejmujemy pojęciami „ciała mistycznego" i „świętych obcowania" — a który stanowi sam rdzeń katolicyzmu. Prawdziwie katolickie życie wewnętrzne jest życiem społecznym na płaszczyźnie nadprzyrodzonej.

Wątpliwe wydaje mi się sformułowanie: socjalizm „...wysuwając postulat własności kolektywnej stanowi zaprzeczenie całego owego porządku historycznego w Europie". Właśnie w sensie ekonomicznym dzisiejsza postać socjalizmu — skrajny etatyzm — stanowi ewolucję form kapitalistycznych. Wielką negacją tego, czym dotychczas żyła Europa, jest on raczej w innych swoich aspektach, przede wszystkim filozoficznym.

Dalej obawiam się, że artykuł wywołać może nieporozumienie identyfikując postawę Mounier'a i Maritain'a wobec przyszłości świata. Różnice między nimi wydają mi się bardzo głęboke. Jeżeli obaj uważają za bardzo prawdopodobne zapanowanie komunizmu w Europie, to Mounier — o ile słuszne jest przypisać mu nie tylko własne wypowiedzi, ale cały kierunek „Esprit" — widzi przyszłość katolicyzmu we współdziałaniu z nowym porządkiem. Maritain liczy się poważnie z perspektywą — katakumb. Bacznie wpatruje się i określa to pole, z którego nie będzie już można ustąpić, jak pierwsi chrześcijanie z areny.

Hanna Malewska.

Artykuł Stommy porusza tyle nadzwyczaj ważnych i żywych zagadnień, że niesposób wypowiedzieć w krótkiej „glossie" wszystkiego, co chciałoby się zauważyć. Trzeba się więc ograniczyć do tego, co wydaje się najważniejsze.

Czy można twierdzić, że „katolicyzm jest zasadniczo indywidualistyczny i personalistyczny"? Jak zwykle potrzebne tu jest pewne wyjaśnienie terminologiczne. Utarło się w tradycji polskiego piśmiennictwa katolickiego, że wyraz „indywidualistyczny" używa się w znaczeniu pejoratywnym, dla oznaczenia czegoś, co obce uspołecznieniu, co wybujałe w porywach osobniczych, co interes osobisty wynosi ponad dobro całości (por. artykuł O. J. Woronieckiego, Indywidualizm naszego życia religijnego, „Prąd", 1926, R. XIV, Nr 4). Jeżeli w tym znaczeniu posługuje się terminem „indywidualistyczny" Stomma w przytoczonym kontekście, to na pewno katolicyzm nie tylko nie jest „zasadniczo indywidualistyczny" ale nawet z gruntu jest takiemu indywidualizmowi obcy. Postarajmy się wniknąć chociażby w treść Modlitwy Pańskiej lub Modlitwy Arcykapłańskiej Chrystusa w czasie ostatniej wieczerzy, spójrzmy na całą duchowość przenikającą życie pierwszych gmin chrześcijańskich i kształtującą ducha liturgii — a przekonamy się, że „więź pozioma" wiążąca członki Ciała Mistycznego w jeden organizm równie jest silnie zaakcentowana jak „więź pionowa", łącząca jednostkowego człowieka z Bogiem i że nawet „ja" przygniecione jest zasadniczo przez „my". Jeżeli natomiast wyraz „indywidualistyczny" nie ma mieć tego pejoratywnego znaczenia, to umieszczanie go obok przymiotnika „personalistyczny" jest zbyteczne, gdyż właśnie przez personalizm wyrażamy wszystko to, co chcielibyśmy wypowiedzieć w terminie „indywidualistyczny".

Aby uniknąć głęboko sięgających nieporozumień należałoby gruntownie wyjaśnić, co rozumiemy przez doktrynę katolicko-społeczną. Trzebaby poddać podstawowej analizie teologicznej sprawę nauki zawartej w encyklikach. Czy mamy tam do czynienia z mniej lub bardziej obowiązującą, ale mającą tylko przejściowe znaczenie koncepcją doktrynalną, czy też treść encyklik to poprostu wnioski wysnute z zasad prawa naturalnego i objawionego, wnioski o wartości absolutnej i stałej, rozciągające się na wszystkie epoki, wszystkie cywilizacje i wszystkie warunki bytowania? A czy doktryna katolicko-społeczna obejmuje sobą ową naukę encyklik, czy też jest do niej dodatkiem, wnioskiem z owych encyklik, wysnutym w zależności od wymogów danej rzeczywistości? Jest zbyt ważkim zdanie, że „doktryna katolicko-społeczna należy do starej cywilizacji europejskiej", by można się na nie bez owych koniecznych wyjaśnień pisać.

Wreszcie jedna jeszcze uwaga. Stomma uważa, że tzw. zdolność do sublimacji czyli „możność skierowania energii w dziedzinę czystej myśli lub przeżyć wewnętrznych" jest znamieniem cywilizacji starszych. Zarazem ogół katolickiego społeczeństwa polskiego, zdaniem

Stommy, stanowi zbiorowość cywilizacyjnie młodą, obcą myśli abstrakcyjnej i szukającą ucieleśnienia i konkretu. W tym mieliby katolicy polscy przypominać „postawą psychiczną w pewnej mierze ludzi średniowiecza". Możnaby stąd wysnuć wniosek, że dzisiejszy człowiek pod względem owej „zdolności sublimacji" w życiu duchowym przewyższa człowieka średniowiecznego jako przedstawiciela młodszego pokładu cywilizacji europejskiej. Uogólnienie bardzo śmiałe i ryzykowne. Trudno wchodzić w tym miejscu w szczegółową dyskusję. W każdym razie, porównując chociażby odcinek życia religijnego — a również i teren spekulacji teologicznej, czy filozoficznej niełatwo byłoby się zgodzić temu, kto bliżej poznał życie duchowe średniowiecza, że pozostaje ono w tyle poza naszą epoką. Siedmiomilowe kroki w dziedzinie techniki, komfortu i wynalazczości, dokonane w wiekach nowożytnych przesłaniają nam nieraz właściwy obraz, jeśli chodzi o krzywą, obrazującą stopień rozwoju i pogłębienia duchowego na odcinku życia przyrodzonego i nadprzyrodzonego.

Stefan Świeżawski.

Uwagi poniższe nie roszczą sobie zupełnie pretensji do kwestionowania analizy p. Stan. Stommy. Wydaje mi się, że raczej wprost przeciwnie, wyświetlając pewne rozróżnienia nie dość wyraźnie zaznaczone przez autora, akcentuję tym mocniej jego wywody.

Przeprowadzając paralelę pomiędzy katolicyzmem polskim a francuskim p. Stomma w rozdziale IX stwierdza, że „z tym wszystkim trudno by jednak mówić o jakiejś ogólnej wyższości katolicyzmu francuskiego nad katolicyzmem polskim". Dla poparcia swych wywodów cytuje dalej autor wypowiedź p. Hanny Malewskiej o wielu cichych nieznanych świętych żyjących pełnią życia nadprzyrodzonego w Kościele, oraz posługuje się alegorią przedstawiającą Kościół w postaci prastarego dębu. Otóż wydaje mi się, że całkiem słusznie zaznaczając ten głęboki, podziemny niejako nurt życia katolickiego autor nie rozróżnił tutaj dosyć wyraźnie dwóch aspektów katolicyzmu: jako nadprzyrodzonego życia Kościoła Chrystusowego i jako historycznie określonego i umiejscowionego typu kultury, jako swoistego historycznego stylu życia. O ile dla katolika jest niewzruszonym pewnikiem, że w pierwszym aspekcie katolicyzm jest niezachwiany i niezniszczalny, o tyle w drugim aspekcie jest tylko określonym historycznym tworem mogącym być w biegu dziejów w każdej chwili zastąpionym przez zupełnie inny, a nawet wprost mu przeciwstawny O ile w pierwszym wypadku rolą katolika jest przez dawanie świadectwa Ewangelii

uczestniczenie w nadprzyrodzonym określającym go życiu Kościoła tyle w drugim wypadku przez wypracowywanie wedle nauki Kościoła zmiennych (czasowo określonych) treści historycznych, określenie pewnego typu kultury i stylu życia, czyli tego co można by nazwać tworzeniem świata katolickiego, czy szerzej chrześcijańskiego. Otóż w pierwszym wypadku omawianym w powyższym rozdziale rzeczywiście trudno jest mówić o jakiejś wyższości jednego katolicyzmu nad drugim, bo nie w naszych rękach jest tutaj jakiś probierz wartości; a gdyby już sądzić wedle tych szczupłych danych, jakie posiadamy, mielibyśmy raczej powody do optymizmu w stosunku do katolicyzmu polskiego. Cały jednak artykuł p. Stommy z wyjątkiem tego rozdziału traktuje o katolicyzmie w drugim aspekcie: jako pewnej historycznej postaci świata chrześcijańskiego. I w tym wypadku sytuacja przedstawia się zupełnie inaczej, a porównanie wypada zdecydowanie na naszą niekorzyść.

W kołach katolickich we Francji jest dzisiaj aktualne i bardzo żywo poruszane zagadnienie stosunku świata chrześcijańskiego do świata współczesnego. Między innymi poświęcony był całkowicie temu zagadnieniu 8/9 nr mies.. Esprit zatytułowany „Monde chrétien monde moderne" (świat chrześcijański — świat współczesny), częściowo zagadnienie to poruszała także ankieta w tymże miesięczniku Esprit Le comunisme devant nous (Komunizm przed nami), temu też zagadnieniu poświęcony był 5 nr „Jeunesse d'Eglise" pt. „La crise de la civilisation chrétienne" (kryzys cywilizacji chrześcijańskiej). Dyskusja ta jest wynikiem pracy katolików francuskich nad przyswojeniem i wciągnięciem wartości świata współczesnego w obręb świata chrześcijańskiego i określenia ich w tymże świecie Rezultaty tej pracy są bardzo bogate i różnorodne. Z nie wszystkimi można się bez zastrzeżeń godzić Musi się jednak uznać fakt wysiłku schrystianizowania świata współczesnego, płynący z ogromnego poczucia odpowiedzialności wobec historii katolików francuskich.

A jak się przedstawia na tym odcinku sytuacja u nas? Otóż wydaje mi się, że praca podobna prawie zupełnie u nas nie istnieje, lub najwyżej zaczyna gdzieniegdzie kiełkować. Cywilizacyjne i kulturalne opóźnienie Polski w stosunku do państw Zachodu nie pozwalało przed wojną odczuć dostatecznie silnie natężenia przemian ekonomiczno-socjalnych; nie stawiało palącego pytajnika „monde chrétienę — monde moderne?". Wojna ostatnia, wciągając nas w orbitę światowych przemian strukturalnych, dokonała nagłego przesunięcia układu sił, stawiając nas niespodziewanie wobec nowego etapu historycznego, i zaostrzając konflikt świata chrześcijańskiego ze światem współczesnym.

Przy wewnętrznym jednak zapóźnieniu w przemianach tych odegraliśmy rolę raczej biernego ich współuczestnika niż podmiotu świadomie kształtującego.

Powyższy układ stosunków sprzyja wybitnie powstaniu i utrzymaniu się tego maksymalistycznego optymizmu, o którym nadmienia p. Stomma; silniej przewijający się bowiem wśród przemian tych konflikt „monde chrétienę — monde moderne" — nie jest rozumiany bowiem jako głęboki kryzys świata chrześcijańskiego i form w nim istniejących, ale jako zewnętrznie narzucona nie sprzyjająca katolicyzmowi konjuktura, wobec której jedyną słuszną postawą jest zgłoszenie swego désintessement. W tej atmosferze wytwarza się przekonanie, że załamanie się obecnego kryzysu zewnętrznego natychmiast pociągnie za sobą pełne zwycięstwo katolicyzmu polskiego. Klimat taki może zrodzić lekceważenie wszelkich wartości świata współczesnego, tkwiącego poza chrystianizmem i złudne przeświadczenie o wewnętrznym panowaniu katolików polskich nad współczesnym kryzysem wartości.

To wewnętrzne wycofanie się pogłębia brak możliwości zorganizowanego współudziału w życiu politycznym, odsuwając na dalszy, bardziej teoretyczny plan poczucie odpowiedzialności wobec aktualnych przeobrażeń strukturalnych. Zrodzone jednak w atmosferze tego wewnętrznego wycofania się rozwiązania i koncepcje nie będąc wypracowanymi ze współczesnej rzeczywistości historycznej są zupełnie abstrakcyjne i wobec niej bezsilne. I dlatego wydaje mi się rzeczą niesłuszną mówić, jak robi to p. Stomma, o wyczuciu konkretu społecznego katolików polskich. Wyczucie bowiem tego konkretu tkwi gdzieś w poza dziejowych kategoriach i płynie z abstrakcyjnej wiary w możliwość pominięcia i przeskoczenia pewnych aktualnych treści historycznych.

Rozwiązaniem konfliktu „monde chrétienę — monde moderne?" jest chrystianizowanie świata współczesnego, a nie pomijanie go i zgłaszanie wobec niego désinteressement dziejowego. Rozwiązanie tego konfliktu będzie w naszych rękach dopiero wtedy, kiedy konkret społeczny katolików polskich będzie konkretem prawdziwym, wyłaniającym się z danej nam rzeczywistości historycznej, a nie rzeczywistość tę pomijającym. I dopiero wtedy potrafią uzasadnić i wprowadzić do historii jako czynną i twórczą wartość swój maksymalistyczny i zwycięski optymizm.

Jerzy Radkowski.

Uważam, że replika niniejsza nie stwarza pola dla wyczerpującej, zasadniczej dyskusji z moimi oponentami. Odkładając więc dyskusję zasadniczą do jakiejś późniejszej, szerszej wypowiedzi, zająć się chcę usunięciem kilku zasadniczych nieporozumień.

1) Czy Katolicyzm jest „indywidualistyczny"?

Uwagi Hanny Malewskiej i Stefana Świeżawskiego na ten temat uważam za całkowicie słuszne i bezsprone. Pomimo to bronić będę użytego w artykule określenia: „indywidualistyczny". Świeżawski ma rację, gdy zagadnienie sprowadza na teren semantyczny. Zasadnicze nieporozumienie leży w tym, że termin ten użyty został przeze mnie w odniesieniu do płaszczyzny zagadnień społecznych, a nie w znaczeniu metafizycznym i nie w płaszczyźnie życia nadprzyrodzonego. W intencjach moich absolutnie nie leżało kwestionowanie roli i wagi nadprzyrodzonej więzi społecznej spajającej w jedną całość organiczna wiernych w Kościele. Więź ta z dogmatu o świętych obcowaniu wynikająca, podkreślona tak mocno we wspaniałej encyklice Piusa XII o „Corpus Misticum Christi", stanowi podstawową prawdę kościoła i fundament katolicyzmu. Zagadnienia tego w artykule nie poruszałem, przyjmując to jako założenie.

Użyłem dwóch określeń: „personalistyczny" i „indywidualistyczny". Termin „personalistyczny" ujmuje zagadnienie w płaszczyźnie metafizycznej. Natomiast wyraz „indywidualistyczny" użyty został dla określenia sytuacji w płaszczyźnie społecznej. W jakim sensie wyrazu tego użyłem?

Chodziło mi poprostu o przeciwstawienie kierunków społecznych kollektywistycznych i indywidualistycznych. Przez kollektywistyczne rozumiem te kierunki, których założeniem jest prymat społeczeństwa przed jednostką, a więc kierunki, bazujące na filozofii, która sens jednostki tłumaczy przez kollektyw. Indywidualistycznymi proponuję nazwać kierunki, dla których życie kollektywu nie wyczerpuje celów i sensu egzystencji jednostki. Jednostka ma tu cele i zadania wychodzące ponad zbiorowość i organizacja życia zbiorowego ma zabezpieczać najpomyślniejszy rozwój jednostki. Jednostka stanowi więc primum i, w pewnej mierze, społeczeństwo istnieje dla jednostki.

W tym sensie wypowiedziałem zdanie, że katolicyzm jest „indywidualistyczny". I sądzę, że w tym sensie nie podlega ono zakwestionowaniu.

2) Z wypowiedzi Jerzego Radkowskiego zdaje się wynikać, jakobym pochwalał i aprobował dominujące w Polsce tendencje społeczno-polityczne. Zastrzegam się bardzo mocno przeciw tego rodzaju sugestie. Stwierdziłem tylko przerost zainteresowań społeczno-poli-

tycznych, ale nie wypowiadałem oceny, gdy chodzi o treść panujących kierunków. Nie mam też zamiaru przyjmować walki w obronie realizmu politycznego i w obronie dojrzałości myśli społecznej katolików polskich. Broniłbym natomiast tezy, że opisywania w artykule postawa katolików polskich wiąże się z faktem istnienia w społeczeństwie polskim wielkich zasobów energii, zdolnej być źródłem twórczych przemian społecznych. Tezy tej zresztą Radkowski nie kwestionuje.

3) Celem artykułu nie było przeprowadzenie zasadniczego porównania katolicyzmu we Francji i u nas. Ta kapitalna sprawa całkowicie pominięta zostać nie mogła, ale nie po tej linii szedł zasadniczy tok rozważań. Chodziło mi o zestawienie dwóch najbardziej skrajnych stanowisk wobec zagadnień społecznych. Stanowisko najbardziej maksymalistyczne — które zdaniem moim dominuje w Polsce — polegające na przeciwstawieniu komunizmowi własnego programu polityczno-społecznego i rozgrywanie walki z marksizmem na płaszczyźnie społeczno-politycznej. Oraz stanowisko najbardziej minimalistyczne — reprezentowane przez „Esprit" — zgoda na ustrój przez obóz marksizmu wysuwany i zabieganie o sympatię tego obozu. Omawiałem różne aspekty obu tych koncepcji, unikając raczej wypowiadania własnych ocen. Hanna Malewska ma rację, że dopuszczone zostały pewne uproszczenia, gdy się Mounier'a zestawiało z Maritain'em. Naturalnie, chodziło o indentyczność na pewnym odcinku. Głos Maritain'a szedłby po tej samej linii co i wypowiedzi Fr. Mauriac'a i Gilson'a w niniejszym numerze „Znaku" zamieszczone.

4) Gdy chodzi o moje własne stanowisko w omawianej sprawie, odsyłam do wypowiedzi Etienne Gilson'a w tymże numerze przez nas zacytowanej. (Patrz str.). Nie wiele miałbym do dodania lub do odjęcia.

Absencja w życiu społecznym, bierne tolerowanie niesprawiedliwości i eksploatacji człowieka przez człowieka jest oczywiście wielkim złem, ale duże niebezpieczeństwo kryją też w sobie tak modne i panujące dzisiaj tendencje do przerostu zagadnień społecznych w katolicyźmie. Płyną stąd symplistyczne poglądy na misję historyczną chrześcijaństwa w świecie i mylne przypisywanie Kościołowi — jako takiemu — zadania realizacji jakiegoś idealnego „katolickiego" ustroju, który by zabezpieczał ludziom maksimum dobrobytu.

W dobie wielkiego kryzysu na swych rozstajnych drogach i w obliczu spustoszeń moralnych nigdy dotąd niewidzianych wiąże ludzkość wielkie nadzieje z pracą Kościoła katolickiego oczekując odeń znacznie więcej niż wskazania ekonomicznych dróg do dobro-

bytu. Oczekuje się słusznie od Kościoła ratunku dla najistotniejszych zagrożonych wartości, ratunku osobowości i indywidualności ludzkiej, po przez wychowanie pełnego człowieka.

Gilson podkreśla obowiązek chrześcijanina walki z niesprawiedliwością społeczną i nakazowi temu nadaje charakter absolutny, ale przestrzega przed tendencjami statycznymi, wynikającymi ze złudzenia, jakoby możliwy był jakiś doskonały ustrój społeczny, jako ostateczna realizacja ideału chrześcijańskiego.

Trafne wydaje się wskazanie dynamiki zjawiska, podkreślenie przejściowości i zmienności form społecznych. Istnieje dla chrześcijanina kategoryczny nakaz walki o sprawiedliwość społeczną, ale wysiłki dla uchrześcijanienia stosunków społecznych podejmowane — z istoty rzeczy — muszą być bezustannym stawaniem się.

Pogląd ten wypowiadam wyłącznie na swój własny rachunek.

Stanisław Stomma

DYSKUSJE MIĘDZY KATOLIKAMI FRANCUSKIMI.

Sprawa ruchów katolickich we Francji budzi u nas zrozumiałe zainteresowanie i jest przedmiotem wielu dyskusji. Sześć lat wojennej izolacji i zaledwie nawiązane luźne kontakty intelektualne nie dają możliwości należytego zorientowania się w sytuacji ideowej powojennej Francji. To też sprawy te bywają u nas rozumiane powierzchownie i ujmowane z dużymi uproszczeniami. Opinia polska nie zdaje sobie dostatecznie sprawy z dość poważnych różnic, zwłaszcza gdy chodzi o postawę społeczną i polityczną, rysujących się pomiędzy poszczególnymi kierunkami myśli katolickiej we Francji. Wyraźne są tendencje do uogólniania i przypisywania ogółowi katolików założeń i dążeń pewnych niedużych, choć wysoce aktywnych i dynamicznych grup. Gdy się tak bierze pars pro toto, obraz sytuacji zostaje zniekształcony i nie ma możliwości wypowiedzenia właściwych wniosków.

Staramy się, w miarę możności, o zaznajamianie czytelników z rzeczywistym obrazem istniejącej obecnie geografii ideowej Francji, zwłaszcza Francji katolickiej.

Zamieszczamy artykuł Emanuela Mounier'a, napisany specjalnie dla „Znaku", zawierający krótki przegląd wszystkich ruchów ideowych w tej chwili we Francji się przejawiających. Znajdujemy tam — między innymi — także uwagi o katolicyzmie francuskim, uwagi bardzo interesujące, jako wyraz poglądów czołowego przedstawiciela najbardziej radykalnego skrzydła katolickiego we Francji.

Obok tego podajemy krótkie wypowiedzi François Mauriac'a, Gilson'a i ks. Michonneau, zamieszczone niedawno w „Esprit", jako odpowiedzi na ankietę przez pismo to rozpisaną. Jak widać z tych wypowiedzi, Mauriac i Gilson atakują dość ostro Mounier'a i całą grupę dokoła miesięcznika „Esprit" skupioną.

Te zwięzłe, powtórzone przez nas, wypowiedzi nie wyczerpują w żaden sposób ciekawego zagadnienia panującej obec-

nie różnicy poglądów. Dają one tylko pojęcie o żywości dyskusji.

Artykuł sprawozdawczy Mounier'a dobrze klasyfikuje sytuację reprezentowanej przez niego grupy. Dwa momenty w szczególności charakteryzują pozycję tego kierunku ideowego, który Mounier „personalistycznym" nazywa.

1) Ruch przez Mounier'a reprezentowany nie chce się legitymować jako ruch katolicki. Skupia ludzi o bardzo różnej postawie filozoficznej i rozmaitych poglądach politycznych, nie wykluczając także ludzi niewierzących i areligijnych. Wspólnym dogmatem ideowym jest personalizm tj. zasadniczy afirmatywny stosunek do praw i potrzeb pełnego rozwoju osobowości ludzkiej.

W czasie naszych kontaktów osobistych z przedstawicielami tej grupy, słyszeliśmy podkreślane z naciskiem zastrzeżenie, że ruchu personalistycznego w całości za katolicki uważać nie należy. Podkreśla to bardzo dobitnie także i Mounier w zamieszczonym przez nas artykule. Osobno omawia on ruchy katolickie a osobno reprezentowany przez siebie ruch „personalistyczny".

Odpowiada to zasadniczo postawie Mounier'a także w artykule tym wyłożonej. Mounier przeciwny jest tworzeniu katolickiego „ghetta", tj. osobnych organizacji skupiających tylko i wyłącznie katolików. Chce, aby katolicy szli szeroko w społeczeństwo indyferentne i niewierzące, wnosząc w nie wyznawane przez siebie ideały.

2) Ruch ten wykazuje swoje desinteressement dla sprawy katolickiego programu społecznego. Socjalizmowi nie usiłuje przeciwstawiać żadnego odrębnego chrześcijańskiego porządku społecznego. Uznając konieczność socjalizmu, usiłuje go pogłębić, zhumanizować i umożliwić rozwój chrześcijaństwa w jego ramach. Mówi o tym Mounier w zamieszczonym tutaj artykule. Postawę tą omawia też artykuł wstępny pióra Stanisława Stommy.

Zacytowane przez nas głosy innych katolików francuskich różnią się bardzo znacznie między sobą. Wypowiedzi François Mauriac'a i Gilson'a stanowią krytykę postawy grupy dokoła „Esprit" skupionej. Sens i ton tej krytyki dla wielu wydać się może mało zrozumiały i niełatwo znajduje szersze uznanie. Zacytowani przez nas myśliciele katoliccy nie dlatego atakują

Mounier'a, że jest on radykalny, albo, że rezygnuje z walki o własny program społeczny, ale zarzucają Mounier'owi jako błąd, że zbyt wielki nacisk kładzie na sprawę takiego czy innego ustroju społecznego, że zdradza zbyt wiele niepokoju o społeczno-polityczną reputację katolików i że zdaje mu się, że przyszłość katolicyzmu, w jakiejkolwiek mierze, zależeć może od tego, czy Kościół, postawą swoją, potrafi sobie zyskać uznanie nowych ruchów politycznych. Zarzucają mu więc oportunizm wobec marksizmu. Mauriac i Gilson reprezentują bardzo swoistą szkołę myśli katolickiej. Cechuje ją głębokie zrozumienie dla problemów życia wewnętrznego, przy pewnym pesymizmie w poglądzie na doczesność. Dlatego misję katolicyzmu widzą w realizowaniu królestwa Bożego w duszach ludzkich, z pewnym sceptycyzmem oceniając efekty jakichkolwiek katolickich ruchów społecznych. Dlatego też krytyka Mounier'a, przeprowadzana z tej strony nie jest krytyką społeczno-polityczną i nie jest — jeśli można tak powiedzieć — krytyką „od prawa", ze względu na zajęte stanowisko radykalne. Tego rodzaju krytyka społeczno-polityczna, „od prawa" spotyka grupę „Esprit" ze strony obozu M. R. P. i jeszcze mocniej ze strony zwolenników gen. De Gaulle.

Stanowisko wyraźnie przeciwne do reprezentowanego przez François Mauriac'a i Gilson'a zajmuje wypowiedź ks. Michonneau, proboszcza jednej z robotniczych parafii okręgu wielkiego Paryża. Ks. Michonneau jest optymistą, a szczególnie dodatnio ocenia wartości duchowe klasy robotniczej. W przeciwieństwie do Mauriac'a i Gilson'a, kładzie nacisk na sprawę realizacji sprawiedliwości społecznej i zapewnienie wszystkim warstwom warunków dobrej egzystencji materialnej. Uważa, że warunkiem powrotu do katolicyzmu szerokich warstw proletariatu francuskiego jest wysunięcie realnego katolickiego programu rozwiązania kwestii społecznej i podjęcie walki o tę sprawę.

Redakcja.

EMANUEL MOUNIER

PRZEKRÓJ IDEOWY FRANCJI ROKU 1946

Dalecy jesteśmy od epoki, gdy ustalać bilans duchowy znaczyło mówić o subtelnych uczuciach i o dysputach intelektualnych. Wypadki wykazały, że to co nazywamy duchem nie przechadza się po świecie o własnych siłach.

Kto się zajmuje duchowymi losami Francji musi naprzód spojrzeć na bilans jej sił. Bilans ten jest groźny.

Rozrodczość: w roku 1800 ludność Francji stanowiła 18% ludności Europy, dzisiaj stanowi 10%; jeżeli rzeczy pójdą dalej tym torem, w roku 1970 będzie stanowić około 6%. Równocześnie Rosja, która w roku 1800 stała mniej więcej na równi z Francją (19%) dzisiaj dźwignęła się do 35% (granice z r. 1939) a w roku 1970 osiągnie 57%. Jeżeli doliczymy do Z. S. R. R. te kraje słowiańskie, które okazują skłonność do utworzenia wraz Z. S. R. R. bloku politycznego, ekonomicznego i religijnego to 57% zamieni się w 70%.

Czy zaczynamy naprawdę się dźwigać? — cyfry z ostatnich dwóch lat zdają się wykazywać że tak. Ale zjawiska demograficzne są powolne. Płacimy dzisiaj za maltuzjanizm naszych dziadków, a chcąc żeby nasz stan posiadania był w roku 1970% choćby o 1% lepszy, trzebaby, aby ilość urodzin wzrosła u nas, zaraz, od dzisiaj, o 100%, albo żebyśmy naturalizowali 10.000.000 emigrantów.

Liczba nie stanowi o wszystkim. Ludzi nie można wartościować jedynie wedle ich zdatności biologicznej, musi

się brać pod uwagę także aparat techniczny, postawiony do ich dyspozycji. Otóż ludzie, którzy nie wyjeżdżali z kraju, nie zdają sobie sprawy, jak bardzo Francja jest na tym polu zacofana. Francuski pracownik rolny wroku 1934 żywił 4,7 osoby tym samym czasem pracy, którym pracownik rolny w Ameryce żywił 12,8 osoby.

Dodajmy do tego zniszczenia wojenne i wojenną dezorganizację, ciężar aparatu administracyjnego, który jest najstarszą i najmniej produktywną z naszych maszyn, a zdamy sobie sprawę z powagi bilansu i z doniosłości naszych bezpośrednich obowiązków. Oczywiście oś świata zwichnęła się zupełnie na skutek rozrostu wielkich potęg, Stanów Zjednoczonych i Z. S. R. R. Narody wielkości Francji nie są już i już nigdy nie będą wielkimi mocarstwami. Nie mogą marzyć o tej prawie zupełnej niezależności, która była dla nich możliwa jeszcze w zeszłym wieku. Ale jeżeli w nowym ustosunkowaniu się potęg chcą zachować ten ciężar gatunkowy i tę siłę, które jedynie zapewniają autorytet słowom w obliczu potęgi — muszą — na stopie pokojowej — rozwinąć do maximum te ograniczone środki, którymi dysponują.

* * *

Siła kraju, opierająca się w pierwszym rzędzie na jego żywotności i środkach ekonomicznych, opiera się także, na drugim szczeblu wartości niby na sile jego struktury społecznej. Nie w tym sensie, żeby w tę strukturę można było wtłoczyć totalnego człowieka. Ale struktura na tyle głęboko przenika sposób myślenia i działania człowieka, że jej rozprzężenie może uszkodzić cały duchowy aparat kraju, w którym ma miejsce.

Jak wygląda Francja pod tym względem?

Od długich lat jest pod władzą klasy kierującej, burżuazji. Klasa ta wyszła w wieku XII z ruchu komunalnego

i powoli zdobywała naprzód przedpola, a potem samo serce władzy na szlachcie, która na rzecz życia i zaszczytów dworskich coraz bardziej ze stanowisk kierowniczych rezygnowała. Mając w ręku wszystkie wysokie stanowiska w dziedzinie kultury i przemysłu, w roku 1789 dołączyła do nich już tylko władzę polityczną. Ale zwycięstwo to odniosła już na skraju upadku. W wieku XIX burżuazja oszołomiona i przytłoczona ruchem przemysłowym nie umiała wysunąć się na jego czoło. Poza nią wznosiła się klasa nowa, klasa ówczesnego proletariatu. Zamiast odnieść się do niej z tą samą wspaniałomyślnością — czy może uprzejmą obojętnością — z jaką do niej samej odniosła się swego czasu szlachta-burżuazja, wobec wzrostu klasy proletariackiej zdradzała jedynie odruchy trwogi i bardzo prędko zajęła wobec niej pozycję defenzywną. Bardziej konserwatywna niż tradycyjna i dzięki zadawnionej władzy klasowej mniej pracowita i przedsiębiorcza (wedle przykładów innych burżuazji zachodnich) niż biurokratyczna i światowa, powoli zatraciła i zniszczyła w sobie te wartości, którym zawdzięczała swą żywotność i rozpęd. Pozostała jej jeszcze jedna wartość: patriotyzm. Współpracując z rządem Vichy abdykowała i z tej ostatniej zalety.

Mimo wyjątków, które można by zacytować i które były dość liczne, burżuazja francuska zbankrutowała jako klasa rządząca. W teorii i w praktyce otworzyła się kwestia jej zastąpienia. Ponieważ ona była dotąd główną przedstawicielką i główną wytwórczynią kultury we Francji, współczesna kultura francuska jest nieuchronnie naznaczone piętnem jej dekadencji, taksamo jak swego czasu nosiła na sobie znamiona jej wielkości. I ona to w pierwszym rzędzie jest zainteresowana kwestią następstwa.

Jacy są możliwi spadkobiercy burżuazji?

Myśli się w pierwszym rzędzie o klasie robotniczej. Chociaż niektórzy widzą w niej rodzaj niepokojącego bar-

barzyństwa, nie da się zaprzeczyć, że ajkkolwiek pozbawiona często kultury zewnętrznej ona właśnie stoi dziś na czele inteligencji politycznej i ekonomicznej. Jeśli zaś chodzi o kulturę bardziej bezinteresowną, jest wolna od tej dekadencji, która skaziła kulturę oficjalną, a zatem est zdolna ją odnowić.We Francji ruch robotniczy jest w specjalny sposób przesiąknięty tradycjami humanistycznymi. Urodzony bardzo wcześnie, już około roku 1830, rozwijał się długi czas w środowisku rzemieślniczym, w środowisku małych przedsiębiorstw, gdzie z konieczności proletaryzacja była mniej nieludzka niż gdzieindziej. Na skutek tego przywileju rzeczowego francuski ruch proletariacki nie stwardniał i nie skostniał w ostrościach walki, tak jak inne podobne ruchy. Z drugiej strony zawsze był przesiąknięty pewnymi właściwościami narodowymi: zamiłowaniem inicjatywy, wolności i inteligencji. Gdyby burżuazja była tego chciała, był gotów powoli i stopniowo włączać się w prace rządu, taksamo jako to czyniła burżuazja, przez dwa ostatnie wieki monarchii.

Ale począwszy od roku 1830, a zwłaszcza od r. 1848, burżuazja, tak większa jak i średnia, zaczyna rugować proletariuszy z obozu przywódców, a równocześnie stara się wszelkimi siłami umocnić swą władzę w fabryce i na ulicy. Od tej chwili proletariat z konieczności zaczyna wytwarzać w narodzie rodzaj secesji. Ta secesja będzie trwała aż do roku 1940. Bo rzeczywiście doniosłym społecznym skutkiem oporu było to, że rozbudził on patriotyzm wśród ludu i że przez dojście do tek ministerialnych ludzi ze sfer robotniczych załamała się w masach ta psychologia secesji. Tylko że obecnie, jeszcze mniej jak za czasów Komuny, nie można rządzić wielkim krajem bez przysposobienia fachowego. To też dzisiaj szczątkowe znaczenie i władza burżuazji nie polegają już na tym, że dostarcza wodzów, gdyż poważni bojownicy syndykalni mogliby ją korzystnie zastąpić w kiero-

waniu ludźmi, nie leży także w kulturze, od której masowo odchodzi, polega jeszcze jedynie na tym, że burzuazja posiada kadry fachowców, których w liczbie dostatecznej nie posiada klasa robotnicza. Nie kształcili ich ani pracodawcy, ani ich właśni przywódcy.

Strukturalny kryzys, jaki przeżywa obecnie Francja, tkwi w nożycach pomiędzy idącą do dymisji klasą społeczną, a niedostatecznie przygotowaną klasą, która władzę po niej obejmuje. Nerw kryzysu przechodzi poprzez ośrodki fachowców; tu mogą się spotykać najlepsze siły obu stron i tu mogłyby się nawiązać nici pomiędzy starym światem a nowym.

Może ktoś zwróci uwagę, że Francja nie jest wyłącznie krajem miast i przemysłu, ale jest także krajem chłopów. Jeśli chodzi o liczbę będzie miał rację. Ale przypomnę tu powiedzenie jakiegoś polityka, który krótko przed wojną miał powiedzieć przywódcy jakiejś Ligi, przechwalającemu się ilością stronników: „I tak jest was mniej niż konsumentów gazu". Liczba bez organizacji i bez politycznego uświadomienia — w najszerszym tego słowa znaczeniu — nie znaczy nic. Nie da się zaprzeczyć, że lud francuski zachował niektóre z tych trwałych właściwości, które rozwija życie i praca na ziemi, ale i tego faktu przeceniać nie należy. Natomiast pewnym jest — trudności dzisiejsze wykazują to jasno, — że rozkawałkowany stan naszej własności rolnej, brak nowoczesnych narzędzi i nowoczesnej techniki sprawiły, że chłop francuski jest człowiekiem bardzo indywidualistycznym, pozbawionym zmysłu społecznego i społecznie konserwatywnym, aczkolwiek politycznie postępowym.

Jest pewne, że ten stan rzeczy ulegnie zmianie. Wobec konkurencji światowej, chłop francuski będzie musiał albo zniknąć, albo się uzbroić, to znaczy częściowo się zkolektywizować. Jego mentalność ulegnie oczywiście głębokiej przemianie, a w miarę, jak będzie się częściowo zamie-

niał w robotnika, połączy się z dochodzącą do głosu klasą i wniesie w nią równoważące czynniki ludzkie.

Widzimy więc, że tu także, gdy patrzymy na nasze dziedzictwo, bilans jest ponury; ale gdy patrzymy w przyszłość, jeżeli jest jakaś przyszłość dla naszych sił żywotnych, pozwala on na najszersze nadzieje. Jedynie klasy społecznie młode pozwolą nam wytworzyć wśród postarzałego Zachodu, młodą kulturę i nowego ducha.

* * *

Tak samo jak sprawy ducha nie mogą być niezależne od zagadnień społecznych, tak nie mogą być niezależne od zagadnień politycznych.

System parlamentarny III Republiki nie da się wskrzesić. Był ujmowany od strony wszelkich kierunków od skrajnej lewicy po skrajną prawicę. Razem z ruchami wolnościowymi zrodziły się wielkie nadzieje. Ta faza mogła się stać dla dojrzewającej rewolucji — tym razem naprawdę rewolucji narodowej — okazją do przekonania ludzi nowych, odmładzających stare stronnictwa, do gromadzenia około siebie rezerw umiarkowanych, ale chętnych. Rewolucja mogła, jednym słowem, nie unikając wstrząsów złączonych z każdym kryzysem, odbyć się w szerokim zrywie całego kraju.

Zdawało się, że stało się tak rzeczywiście. Wystarczy przypomnieć sobie ilu było „socjalistów" w r. 1945, ilu entuzjastycznych zwolenników miała wtedy „rewolucja" i reformy społeczne. Ale w rzeczywistości ta rewolucja haseł i formułek wyczerpała cały zapał. Wszystko co było młodego i obiecującego w ruchu oporu — mimo niezaprzeczalnych zdarzających się tu dziecinnad i zamieszania — zostało ujarzmione, wyiałowione, „oswojone" lub wepchnięte w ponurą i złowróżbną opozycję. I wszystko zostało wkrótce skończone — skończone na korzyść partii. I znowu partie,

spadkobierczynie dawnych partii, rozsiadły się zwycięsko na swych stanowiskach. Niezdolne utrzymać się na własnych nogach, wstydliwie maskują swoją bezsilność, wiążąc się we wzajemnie się podpierające grupy. Żadna z tych partii nie jest zdolna prowadzić kraj rewolucyjnie, czyli inaczej mówiąc konstruktywnie z wyjątkiem partii komunistycznej, ale tej znowu nie chce większość kraju, ze względu na jej stosunki międzynarodowe i na jej zakusy totalitarne. Stąd impas.

Francja, która potrzebuje nie wojny domowej, ale radykalnego odnowienia struktury społecznej i wielkiego młodzieńczego rozmachu, nie wyjdzie z tego impasu, o ile nie potrafi w sposób odważny i śmiały dokonać zjednoczenia swoich sił postępowych, których Partia Komunistyczna — czy się to komu podoba czy nie — w jej dzisiejszej liczebności i wadze nie może nie stanowić jednego z biegunów orientacyjnych. Ponieważ tyle się dziś mówi o Zachodzie, Francja mogłaby znaleźć na tej drodze okazję do wielkiej, historycznej misji: mogłaby wykazać, że Zachód nie jest synonimem społecznego konserwatyzmu i filozoficznego akademizmu, mogłaby pokazać, że stary pień ma w sobie jeszcze dosyć siły witalnej, aby w wieku socjalizmu wymyśleć własną formę zuchwałej śmiałości, formę, któraby nie ustępowała żadnej innej, choć byłaby orzeźwiona właściwym Francji duchem.

* * *

Nie mówmy ani o obronie Zachodu, ani o obronie człowieka. Wiemy dziś aż zbyt dobrze, że pozycje defenzywne są z góry stracone. Ujawniają odrazu, że siła zdobywcza danej cywilizacji jest wyczerpana i że ma ona w sobie już tylko moc utrzymania stanu posiadania.

Bronienie ostatnich kwiatów schyłkowej cywilizacji, może być dla Francuza pokusą ponętną: wydaje mu się, że

w ten sposób broni zagrożonego ducha. Czyż nie porównywano naszego narodowego „geniusza" do pracy ogrodnika i ogrodowego planisty, który więcej jest rozmiłowany w grupowaniu i zdobnictwie, niż w pracy karczowania? Możliwe, że w najszczęśliwszych okresach naszej historii najczystsze subtelności zachodniej cywilizacji obrałyby sobie Francję za ojczyznę, i gdyby ktoś chciał odbudować starzejącą się Europę wedle wzorów „nowego średniowiecza", nam byłoby trudniej niż innym wyrzec się tego liberalnego humanizmu, tak pełnego wdzięku i tak grającego barwami, który jeszcze i teraz wydaje wdzięczne owoce.

Ale wspomnienie i tęsknota nie są dobrymi doradcami przyszłości. Wszyscy z najżywszą przyjemnością czytujemy manifesty tej grupy, którą nazwałbym szkołą „Figara". Żarliwa defenzywa Franciszka Mauriac'a, rozumny liberalizm Andrzeja Siegfrieda, pełen wzruszeń, ciepła i bezpośredności akademizm Jerzego Duhamel'a, potężne wołanie na alarm Claudel'a i dyskretna rozpacz Władimira d'Ormesson'a — wszystko to ma w sobie wielki ładunek myśli, a częstokroć i serca. Ale czyż nie trafia w próżnię? Mówi się dużo o „człowieku wiecznym". Chciałbym widzieć, jak do tego „człowieka wiecznego", tak silnie zresztą w określonej epoce tkwiącego, ustosunkowałby się człowiek średniowieczny, rybak galilejski, żołnierz rzymski, wódz Mohikanów, kapłan bramiński, nie mówiąc już — aby nie zepsuć sprawy — o śmiechu, jakimby go przyjął młody pionier sowiecki, chiński czy amerykański. Ten bardzo cenny humanizm był wielką historyczną rzeczywistością. Dzisiaj, materiał, z którego jest zrobiony, jest zbyt kruchy. Jego łatwy optymizm, jego do porozumienia skora wyrozumiałość, pierwsze ugięły się wobec onieśmielającej postawy faszyzmów. Inni, kiedyś, odnajdą wiotkie i kruche wdzięki umysłu. My dzisiaj musimy odnaleźć jego siłę.

* * *

Gdy się mówi o wartościach duchowych Francji, nie można zapominać o jej dziedzictwie chrześcijańskim. Czy ono także nie jest tylko spadkiem, społecznym przeżytkiem, którego likwidację trzeba powoli przeprowadzić? Nie możemy oczywiście w tak krótkim szkicu wyczerpać tej kwestii. Wystarczy nam na razie umieścić żywe chrześcijaństwo w całokształcie francuskich wartości.

Chrześcijaństwo nie jest jedynie religią. Chrześcijaństwo idzie poprzez historię i w tej podróży przystosowuje się ustawicznie, poprzez społeczne kompromisy, do form historycznych. W tych kompromisach udziela oczywiście formom życia coś ze swego natchnienia, ale samo zakaża się też niewątpliwie nieładem i wadami poszczególnych epok. W ten sposób przechodzi kolejno przez okresy adaptacji, konformizmu i kryzysów. W ten sposób, w świecie współczesnym, oderwawszy się od monarchizmu, związało się dość ściśle z światem burżuazyjnym i z kapitalizmem. Nie znaczy to, żeby w swej istocie było związane z formami przeszłości. Ale ponieważ, aż do czasów ostatnich, chrześcijaństwo było religią większości Europejczyków, nie mogło nie być wciągnięte w ich zasadnicze instytucje i koncepcje, oczywiście o tyle, o ile nie wysuwało na plan pierwszy swego ducha wieszczego. Gdyby komuniści byli chrześcijanami i gdyby jutro Europa stała się komunistyczna, problem ten odżyłby z całą siłą.

Przez ten związek ze światem burżuazyjnym, nietylko zbyt często interes okrywał się płaszczem religii (zwłaszcza we Francji, odkąd po wielkiej trwodze roku 1848 burżuazja wolteriańska „nawróciła się" do religii porządku), ale także samo pojęcie chrześcijańskiego posłannictwa często bywało zniekształcane. W wielu umysłach prymat kontemplacji łączył się z przywilejami burżuazyjnych wywczasów, wolność duchowa z pieniężnym dobrobytem. Przerosty i wypaczenia indywidualistyczne zalały ze wszech

stron chrześcijański personalizm i w sercach wiernych zatarły pojęcie wspólnoty, tak istotne dla tradycyjnej koncepcji Kościoła. Troska o „życie wewnętrzne" ukształtowała się na wzór subtelności współczesnego humanizmu, pozbawiłał życie chrześcijańskie męskiej siły, i pozwoliła Feuerbachowi widzieć w chrześcijaństwie najdoskonalszy system roztopienia się człowieka w idealistycznych marzeniach. I w ten sposób chrześcijaństwo w swym kształcie zewnętrznym uczestniczyło także w powszechnej dekadencji.

Jakżeż starają się zaradzić tej sytuacji chrześcijanie francuscy?

Trzeba sobie jasno powiedzieć: dla wielu chrześcijaństwo jest już tylko jednym więcej z posiadanych tytułów. Jest jeszcze „przyjęte" być chrześcijaninem. Nie chcę prorokować iluby ten tytuł zatrzymało, gdyby wyznawanie wiary stało się nagle niebezpieczne. Chrześcijaństwo, które w ten sposób godzi się kroczyć po pochyłości rozkładającego się świata, zatraciło swoją substancję wieszczą. I wskutek tego przyczynia się — chcąc nie chcąc — do łączenia pojęcia o wartościach duchowych ze statycznością życia, inaczej mówiąc z jego reakcyjnością. Nie należy się przeto dziwić, że klasy, które interes osobisty popycha do zmian i przebudowy, masowo się od niego odwracają. W czasach wywożeń ludności przez Niemców obliczono, że na 200 robotników jest jeden robotnik katolicki. Wiadomo, że protestanci są we Francji w znikomej mniejszości. A robotników jest 18 milionów i oni są żywą częścią narodu. Jest zjawiskiem zastraszającym, że wiara chrześcijańska odpływa ku starym i biernym elementom ludności.

Od dawna już czyniono wysiłki, aby zerwać związek chrześcijaństwa z tym nieładem, który u nas opanował życie na różnych płaszczyznach, choć nie zawsze z tymi samymi rezultatami. Francja od czasów królów arcychrze-

ściańskich — często zresztą bardzo opozycyjnych — była krajem katolickiej lewicy. Czasami wydaje się, że te wysiłki zerwania znalazły dziś wyraz w partiach chrześcijańskiej demokracji, w partiach, które tak silnie rozwinęły się w Europie, a zwłaszcza we Francji, od czasów wojny. Nie ma mowy, żeby kwestionować na tym miejscu ich uprawnienia i ich użyteczność. Ale w różnych swych odcieniach zajmuje zwykle pozycje politycznego centrum, najczęściej są bardzo postępowe w teorii, a w praktyce bardzo ociężałe, gdyż ich szeregi są zazwyczaj społecznie umiarkowane. Otóż chrześcijaństwo nie jest bardziej centrowe niż reakcyjne. Duchowo jest potęgą permanentnej rewolucji, a bynajmniej nie stagnacji. Politycznie może dla powodów duchowych — i jedynie w tej mierze, w której te właśnie powody wchodzą w grę — zabronić pewnych przynależności, natomiast nie może nakazać żadnych.

W decyzjach politycznych musimy się kierować kryteriami historycznymi. Kryteria te zazębiają się o kryteria duchowe, ale kierują ich zastosowaniem. Wracając do obecnego położenia trzeba zaznaczyć, że chrześcijaństwo nie jest w żadnej mierze związane z pojęciem umiarkowania. Chrześcijanin może być w sprawach doczesnych namiętnie tradycjonalistyczny, namiętnie rewolucyjny, lub namiętnie relatywistyczny i ugodowy, ale w żadnym razie nie jest człowiekiem „złotego środka" w sensie unieśmiertelnionym przez burżuazję, a dziś podjętym na nowo w partiach centrowych przez synów rycerzy krzyżowych.

To też wielu młodych katolików stara się dziś utrzymać tę polityczną niezależność, jaką powinien mieć chrześcijanin jako taki. Zakorzeniona u nas mentalność ghetta, każe sądzić, iż chrześcijanie muszą zawsze występować i działać w zwartych szeregach, nawet w tych dziedzinach, które nie dotyczą bezpośrednio ich wiary. Dzisiejsi młodzi katolicy przeciwstawiają się tej mentalności i twierdzą, że

chrześcijanie powinni rozpraszać się między ludźmi i — trwając każdy na swym stanowisku — pełnić zadanie człowieka, dając zawsze i wszędzie pełne świadectwo swej chrześcijańskości. Polityka ghetta, sama w sobie dość wątpliwa, może dzisiaj stać się dla chrześcijaństwa wprost zabójcza. Świat dzisiejszy ukształtował się już poza chrześcijaństwem, często w opozycji do niego, choć zawsze czerpiąc z jego dziedzictwa. I chrześcijaństwo będzie w życiu tego nowego świata uczestniczyć jedynie o tyle, o ile wyrzeknie się swego nadąsanego odosobnienia, jednym słowem, jeżeli na wzór swego Założyciela stanie się wśród ludzi dzisiejszych pełnym i żywym człowiekiem.

Wiele młodych sił popycha je dzisiaj w tym kierunku. Widzi się, że coraz liczniejsi chrześcijanie uczestniczą w ruchach rewolucyjnych. Teologowie odkrywają na nowo teologię pracy, inni przywracają zaszczytne miejsce pojęciu kolektywu w starej chrześcijańskiej tradycji. Robi się coraz szersze koncesje świeckiej struktury współczesnych społeczeństw, zarówno jak politycznej niezależności wiernych. Formula „Chrześcijanie wszędzie" narzuca się powoli. Sytuacje faktyczne, które zaistnieją w najbliższych latach, uwypuklą zapewne tę poczynającą się równowagę pomiędzy chrześcijaństwem a rodzącym się światem. I faktem jest, że Francja tak duchowna jak i laicka, kroczy na tym polu w awangardzie chrześcijańskich rzesz.

* * *

W kraju Encyklopedystów trzeba, obok chrześcijaństwa, zrobić zaszczytne miejsce także i kierunkom racjonalistycznym. Racjonalizm był także awangardą. Dziś jest rozbity na dwa — nie mające ze sobą kontaktu — człony.

Jeden dołączył się do marksizmu i stara się skojarzyć starą rozumową tradycję z materializmem dialektycznym.

Udaje mu się to w pewnej mierze. Jego wyrazem we Francji jest pismo „La pensée".

Drugi jest już tylko tylnią strażą myśli i czynu. W mierze w jakiej wyraził się jako polityczny radykalizm na rynkach publicznych, został zgnieciony w różnych krajach Europy. Wielu ludzi podkreśla z oburzeniem zalew irracjonalizmu i uczuciowego fanatyzmu, jaki towarzyszył fali faszyzmu. Nie rozumieją, że widząc w nim jedynie monstrualny przypadek, sprowadzają to zjawisko naprawdę na teren czystego irracjonalizmu, nie rozumieją, że nie można się pozbyć irracjonalizmu, ani podchwytując go w pewnym momencie historii, ani rozlewając go na cały jej przebieg. Zrozumieć lekcję irracjonalistyczną potopu jest jedynym środkiem rozsądnego wytłumaczenia go i jedynym środkiem spłacenia rozumowi należnej mu daniny. Dzieło Junga może nam przynieść w tej dziedzinie wyjaśnienia decydujące. Gdy instynkt jest zbyt długo ujarzmiony, lub zapoznawany — wybucha. Gdy aspiracje są zbyt długo bezrobotne — wykolejają się. Racjonalizm francuski jest dziś ofiarą swej dobrowolnie ciasnej koncepcji człowieka. Wydawało mu się, że może umysł ludzki ciąć w małe rabatki i wplatać go w partery jasnych, uporządkowanych myśli, nie troszcząc się o pobliskie lasy i strumienie; tymczasem stamtąd właśnie wyszły wylewy, przyszły dzikie zwierzęta i — niszcząc jego kruche dzieło — przypomniały mu nieopanowaną, niezniszczoną potęgę natury. Wiek XIX myślał, że jego ideał wygładzonego i wypolitorowanego człowieka zapanował na świecie definitywnie, tymczasem okazało się, że był tylko marionetką na proscenium świata. Ludzkość zechwiała się i runęła, ukazując nam swe ciemne oblicze. Rozum zapanuje znowu w całej pełni dopiero wtedy, kiedy przywrócimy mu cały jego władczy rozmach i gdy rozszerzymy jego działanie aż po granice ostateczne. Jak ostatnio twierdził Sartre, ateizm postawił człowieka

wobec wielkiej przygody. Nie zyskujemy niczego, spychając go w ramy bezpiecznego akademizmu.

Ponieważ wspomnieliśmy Sartre'a, należy w tym miejscu przeciwstawić schyłkowemu racjonalizmowi to, co na pierwszy rzut oka wydaje się jego naturalnym wrogiem, a mianowicie antyhumanizm egzystencjonalistyczny.

Oba te słowa wymagają bliższego wyjaśnienia.

Sartre twierdzi, że jego egzystencjonalizm jest humanizmem, ponieważ nie odwraca człowieka od czynu — raczej przeciwnie — i ponieważ okazuje maksimum zaufania do człowieka, przywracając mu wiarę w jego suwerenną wolność. W tym znaczeniu ma rację. Jeżeli nazywamy go antyhumanizmem, to dlatego, że w przeciwieństwie do wszelkiego humanizmu tradycyjnego, tak chrześcijańskiego jak i racjonalistycznego nie chce przyznać naturze ludzkiej należnego jej miejsca. Wedle niego nie wszystko jest człowiekowi możliwe, ponieważ jest on ograniczony warunkami (miejsce, czas, środowisko, charakter itd.). Ale nasuwa się pytanie, czy w ramach tych uwarunkowań możliwe jest wyznaczyć granice pierwiastkowi nieludzkiemu i czy w nich ma jeszcze człowiek jakąś możność bronienia się przeciwko pragnieniu potęgi, które nie umniejszając w niczym prawdziwych ograniczeń, przekonałoby go, że służąc własnej ograniczoności jest jednak równocześnie w pełni i doskonale wolny.

Jest zresztą rzeczą mylną mówić o egzystencjonalizmie bez bliższych określeń i oznaczać tym słowem tak teoretyczną jak i praktyczną filozofię Sartre'a, gdyż egzystencjonalizm jest kierunkiem o wiele szerszym i o wiele dawniejszym. Sięga swymi korzeniami do Kierkegaarda i do Pascala, a jego główne źródła wypływają bez wątpienia z natchnienia chrześcijańskiego.

To więc co będziemy oznaczać mianem „sartryzm" ma podwójną siłę atrakcyjną.

Odpowiada on głębokiemu niepokojowi duszy współczesnej: niepokojowi, który się zaszczepił na tak zwanej przez ludzi Zachodu „śmierci Boga" jak i na kryzysie socjalnym i ekonomicznym, w którym cały Zachód jest uwikłany.

Filozofia, która w ślad za Heideggerem, ukazuje dolę ludzką, jako dolę opuszczoną, absurdalną, zmiażdżoną przez niedorzeczność nicości, popychaną od wewnątrz ku rozproszeniu i niepokojowi i wkońcu jako dolę rozpaczliwą — zbyt dobrze odpowiada doświadczeniu wielu ludzi dzisiejszych, aby nie miała znaleźć natychmiastowego u nich przyzwolenia, może nawet poza ich myślą świadomą.

Oprócz tego w chwili, gdy burżuazyjny racjonalizm, tak samo jak i rewolucyjny marksizm przytłaczają człowieka nauką o zdeterminowaniu jego czynów, sartryzm — choć każe mu zwątpić we wszelką pomoc z zewnątrz — daje mu jednak władanie nad światem, właśnie poprzez wolność. Jakkolwiek wydaje się, na pierwszy rzut oka, że to uczucie stoi w zupełnej sprzeczności z poprzednim — znalazło ono pełny oddźwięk tak w przekonaniach jak i czynach tych młodych ludzi, którzy rodzili się do życia przeciwstawiając się wielkiemu triumfowi historii. Było to zresztą to samo uczucie, które ich prowadziło do walki.

Jest rzeczą pewną, że Sartre i jego zwolennicy podają swoją filozofię za filozofię humanistyczną. Ale właściwie jest to humanizm samozwańczy. Nic bowiem nie przeszkadza mi wypaczyć człowieka, a w końcu wysadzić go w powietrze, jeżeli nic w tym człowieku nie zmusza mnie do szacunku i nie ogranicza mojej wolności.

* * *

Marksizm widzi w sartryzmie filozofię upadku burżuazji, tak samo jak w racjonalizmie filozofię jej zdobywczego pochodu. Wiadomo, że on sam uważa się za imanentną filozofię proletariatu.

We Francji marksizm nie narzucił się od razu. Ten kraj rzemieślników i drobnych przedsiębiorców nie umiał przyswoić sobie jego analitycznych systemów w tej mierze, w jakiej uczyniły to kraje bardziej uprzemysłowione. Francuski ruch robotniczy, ruch syndykalistyczny i polityczny, nawet wówczas gdy był już marksistowski, rozwijał się raczej na peryferiach marksizmu, dążąc do syntezy między wolnościowym anarchizmem Proudhona a tradycją roku 89 i liberalnym humanizmem (Jaurès). Wielcy kontynuatorzy Marxa nie są Francuzami.

Po upadku socjalizmu i po utworzeniu się III Międzynarodówki ortodoksyjny marksizm Lenina wraz ze swymi dwoma gałęziami stalinowską i trockistowską, zmonopolizował — nawet we Francji — myśl marksistowską. Od 20 lat nie wydała ona żadnego dzieła, któreby zapowiadało jej rozwój lub odświeżenie. Trzeba jednakowoż przypomnieć, że w r. 1935, w chwili powstania frontów ludowych kilku młodych myślicieli usiłowało ją odnowić: jedni starali związać ją z zasadami r. 89 żywiej i istotniej, niż czynili to socjal-demokraci, inni — wyciągając na światło dzienne te teksty, w których młody Marx dawał wyraz znaczeniu i roli superstruktur — starali się złagodzić to, co jest zbyt uproszczonego w marksizmie wykładanym bez ogródek. Próby te pozostały bez jutra. Dziś wydaje się, że żywy marksizm jest bez reszty pochłonięty działalnością i nie widzi potrzeby rewidowania swych myślowych fundamentów, chyba aby wnieść w nie te poprawki, których wymagałoby — w nieokreślonej przyszłości — powszechne ugruntowanie się marksistowskiego reżimu.

Natomiast należy podkreślić fakt, że coraz to większe zainteresowanie i zrozumienie dla marksizmu budzi się także i w kołach niemarksistowskich. Uznaje się, że on pierwszy starał się włączyć w humanizm wszystkie warunki życiowe człowieka współczesnego, uwzględniając jego po-

łożenie ekonomiczne i socjalne; że w okresie rozmiłowanym w subjektywizmie, on jeden z pierwszych, wytropił i poddał oskarżeniu przerosty idealizmu i przypomniał ograniczenia i obowiązki naszych konkretnych warunków życiowych; że swego czasu lepiej niż ktokolwiek zanalizował położenie historyczne, wynikłe z współczesnego rozwoju kapitalizmu; że pierwszy, w całej jej rozciągłości, zrozumiał historyczną misję ruchów robotniczych. Nie da się zaprzeczyć, że głównie niemarksiści usiłują dzisiaj dogonić i przegonić marksizm, co nie znaczy wcale, aby im się to zawsze udawało. Dobry marksista nie dziwi się temu i nie formalizuje zbytnio. Uważa, że w dobie obecnej lepiej jest stwarzać ministrów niż doktryny.

* * *

Jeżeli uwagi te kończę na personalizmie, to nie dlatego, abym w swej zarozumiałości chciał wykazać, że ku niemu zmierzały wszystkie, poprzednio omawiane doktryny. Czyto jedynie jako gospodarz, który usiłwa się, aby zrobić miejsce wszystkim swym gościom.

Kierunek personalistyczny ukształtował się we Francji około roku 1930. Zrodził się ze świadomości, jaka obudziła się w dwóch grupach ludzi. Chrześcijańscy i humanistyczni „spirytualiści" uświadomili sobie, że wszystkie twierdzenia duchowe zawierają dzisiaj w sobie wymagania i podmuchy rewolucyjne. Rewolucjoniści zaś zrozumieli, że kryzysowi strukturalnemu towarzyszy kryzys duchowy i cywilizacyjny. Ci ostatni, nie wyrzekając się tradycji, którą się dotąd karmili i wysuwając na pierwsze miejsce myśl rewolucyjną, starali się jednak nadać jej pełniejsze, ludzkie perspektywy, niż czyniono to w wieku XIX, w momencie kształtowania się myśli socjalistycznej. Pierwsi podjęli krytykę „spiritualizmu" tradycyjnego, odkrywając koncesje, jakie był uczynił idealizmowi, subjektywizmowi

i indywidualizmowi. Starali się także poprzez analizę sytuacji historycznych odkryć na nowo aktualność niektórych wartościowych pewników.

„Personalizm" służył za hasło, łączące ludzi wobec negowania ludzkiej osobowości przez reżimy totalistyczne. Ale nie należy przeciwstawiać go socjalizmowi, jak również nie trzeba nim osłaniać zmartwychwstania liberalnego indywidualizmu. Wywodząc się z pojęcia człowieka, które jest wyższe ponad wszelkie czasy, personalizm chce być socjologicznie rozwojem, chce być pogłębieniem socjalizmu, a nie sztuczną zaporą ustawioną na jego drodze.

Personalizm rozwijał się razem z miesięcznikiem „Esprit". W swej pierwszej fazie poddając krytyce idealizm miał jeszcze coś z jego obyczajów, zajmował się przede wszystkim rewizjonizmem idei i pojęć. W tym okresie był głównie wrażliwy na niedoskonałości pozycji swoich przeciwników, tak rewolucyjnych, jak spirytualistycznych lub chrześcijańskich i poszukiwał „techniki środków duchownych", które by mogły odnowić działalność rewolucyjną, odnawiając równocześnie wartości tradycyjne.

Następnie — nie zaniedbując tych poszukiwań — stał się wrażliwy — z jednej strony — na nacisk wypadków (wojna hiszpańska, front ludowy, Monachium, ruch oporu), które wymagały natychmiastowego zajęcia stanowiska, częstokroć kontaktów „nieczystych", w idealistycznym tego słowa znaczeniu, z drugiej strony na fakt, że często eksploatowano jego stanowisko, aby zahamować ewolucję społeczną, zamiast nią kierować. To też dzisiaj kładzie on nacisk na zawiłość stosunków, jakie łączą każdą teorię czynu z jej praktycznymi konsekwencjami, a także na potrzebę oparcia każdej działalności, nie tylko na słusznych natchnieniach, ale i na sądach historycznych i na zdrowych siłach.

Wyrzeczenie się wysiłków poddania rewolucyjnej rewizji wszelkich wartości, idei, obyczajów i środków działania nie byłoby dało takiego rozpędu młodej szkole. Rozpęd swój zawdzięcza ona próbom wcielania nowo zdobytych pojęć w konkret. Ten wysiłek nie może oczywiście uważać się za narzędzie polityczne, odmienne od tych, które już istnieją. Odnosi się on głównie do kryzysu cywilizacyjnego, do analizy i eliminacji tego pomieszania pojęć, jakie towarzyszy zawsze okresom schyłkowym. Jest poszukiwaniem wartości nowych, jest wśród nich orientacją i przewodnikiem. Imanentna filozofia proletariatu, filozofia ludzi zakutych w kajdany, jest filozofią najbardziej przewidującą i skuteczną, jeżeli chodzi o zrzucenie kajdan, ale równocześnie nie może nie być ograniczona tym horyzontem, który dla człowieka skutego jest dostrzegalny. Ci uprzywilejowani, którzy posiadali więcej swobody myśli, mają oczywiście możliwości szerszych perspektyw. Przywileje obowiązują. Czas i rozwój warunków historycznych muszą doprowadzić do zlania się w jedno myśli, zrodzonej ze zbyt gniotącej niewoli i myśli, zrodzonej ze zbyt lekkiej wolności.

* * *

Taki jest obraz wielkich kierunków żywej myśli Francji roku 1946. Nie są one zapewne w Europie odosobnione. Należałoby pragnąć, aby te fragmenty nowego europejskiego humanizmu nie przeciwstawiały się sobie w duchu nowych eliminacji, ale, by się wzajemnie odnajdywały i łączyły, w poszukiwaniu syntezy. Jeśli się to nie stanie — zatracona jedność zostanie nam narzucona z zewnątrz i Europa, jako żywy czynnik historyczny, zniknie z powierzchni globu.

Tłumaczyła **Zofia Starowieyska-Morstinowa.**

Odpowiedź na ankietę.

FR. MAURIAC: WSZYSTKO JEST W PORZĄDKU!

Obecny rozdział między chrześcijaństwem a światem nowoczesnym jest tylko epizodem wiecznego rozdziału między chrześcijaństwem a światem. „Nie za światem proszę"... Od Wcielenia nie było ani jednej chwili, w której zrealizowałaby się zgoda pomiędzy światem a Chrystusem, nawet w dwunastym i trzynastym wieku. Gilson trafnie zaznaczył w swojej godnej podziwu analizie Heloizy, że cały Duch Odrodzenia jest już w niej zawarty.

Czymże jest Kościół jeśli nie sposobem rozprowadzania Łaski? Czepiacie się starych i już na wpół rozwalonych kanałów, jakichś „kurków" już wyszłych z użycia? Cóż one znaczą jeżeli Łaska krąży i przepływa? Niech ci, którzy pragną, przyjdą i piją. Kościół nigdy nie oglądał się na osoby. Nie rozróżnia robotników od księżniczek. Wszystkim zarówno przynosi Chrystusa i prawie wszyscy nie chcą go przyjąć, bo natura jest nieprzyjaciółką Łaski i gorliwość dzieci słuchających nauk katechizmowych, czy to w dzielnicy biednej czy bogatej, ustaje z chwilą obudzenia się zmysłów. Nie dlatego aby Kościół był „przestarzały" w swoich metodach, ale dlatego, że ludzie wolą słuchać swojego brzucha i swego podbrzusza.

Zapatrzeni w „społeczność" zapominacie o najważniejszym, to jest, że chrześcijaństwo jest religią osobistego stosunku z Bogiem wyrażającą się w słowach „Ja i mój Stwórca" Newmana...

Zahipnotyzowani przez Proletariat, nie widzicie, iż nie może on być celem samym w sobie i że Kościół nie ma żadnego powodu do podzielania waszych przesądów co do jego istoty, gdyż olbrzymie odcinki burżuazji szybko się proletaryzują. Drukarz pracujący przy wydawaniu Esprit jest bogatszy

i szczęśliwszy niż „markiza" z piosenki. (Znam zresztą takie, co jedzą suchy chleb w obdłużonych pałacach). Nie słyszałem nigdy nic głupszego od wyrzekań pewnego kapelana, ubolewającego, że robotnik chodzący do kościoła stawał się z czasem burżujem i nie był już tym prawdziwym z najprawdziwszych. Czegóż to dowodzi, jeśli nie tego, że zmienia on atmosferę i że praktykowanie życia chrześcijańskiego przekształca ludzi nawet pod względem zewnętrznego wyglądu i zachowania? Tak samo studiowanie marksizmu i zajęcie się zagadnieniami intelektualnymi przemienia biednych robotników komunistycznych (tak różnych od dawnych robotników, tak czystych i pełnych właściwej sobie elegancji).

Powtarzacie przez przyzwyczajenie slogan, że Kościół utracił klasę robotniczą i pozostał po stronie bogatych: nie odpowiada on wcale rzeczywistości. Europejski sukces demokracji chrześcijańskiej, którą przyrównujecie do bańki mydlanej, ma jednak większe znaczenie i jest wynikiem intensywnej pracy młodego duchowieństwa w katolickiej Europie. A przecież jest to sukces ludowy. Wierzcie staremu akademikowi, który poznał „wielki świat". Ludzie należący do niego są materialistami, tak jak byli nimi w osiemnastym wieku. To biedująca nieraz burżuazja zapełnia kościoły. „Wielcy potentaci pieniądza" nie są chrześcijanami. Katolicy w Szwajcarii i Holandii, to właśnie masy ludowe. Katolicyzm jest tam religią klas biedniejszych. Szwajcar, który się nawraca, schodzi na niższy szczebel społeczny.

Tak jak Fumet i Bernanos przeżywacie stare urazy Leona Bloy. Gniewacie się aa kurki i na rozdzielaczy łaski a przecież jedynie ważne dla nas wszystkich jest to żeby zostać świętym...

Francois Mauriac.

ET. GILZON: BEZ RETROSPEKTYWNYCH ZŁUDZEŃ.

Aby móc wyrazić swoje zdanie o kryzysie stosunków między chrześcijaństwem i nowoczesnym światem, trzeba by go najpierw dokładnie określić. O jakim świecie „nowoczesnym" chcemy mówić? Czy o tym, który jest takim dla nas, czy też o tym, który jest nim dla chrześcijaństwa? Każdy wyznawca Chrystusa żył w jakimś świecie „nowoczesnym" i życie w nim było zawsze dla niego problemem, gdyż jakkolwiek świat ten

byłby ukształtowany, chrześcijanin musiał w nm być, nie należąc do niego.

Oto pierwszy punkt wymagający wyjaśnienia. Nic nie jest mniej „nowoczesne" jak ten kryzys w stosunkach chrześcijaństwa do nowoczesnego świata. Dla świata chrześcijaństwo jest zasadniczo kryzysem, gdyż nauka Chrystusa jest w pierwszym rzędzie wykazaniem niewystarczalności świata i dlatego chrześcijanie są przede wszystkim ludźmi, którzy nie chcą się nim zadowolnić. Byłoby błędem wierzyć, iż chrześcijaństwo ma być pociechą, zsyłaną przez Chrystusa ludziom biednym, nieszczęśliwym i uciskanym z każdej klasy i pod każdymi rządami. Wprost przeciwnie, ludzi ubogich nie przestaje Ewangelia ogłaszać za uprzywilejowanych, gdyż oni unikają złudzeń istnienia. Prawdziwe nieszczęście, nieszczęście absolutne, przed którym chrześcijaństwo zawsze ostrzegało człowieka, to właśnie możność znalezienia szczęścia na tym świecie i niezdolność do odczucia, że życie byłoby znośne bez jego rozkoszy. Niektórzy zdają się sądzić, że w dzisiejszych czasach chrześcijaństwo zyskałoby większy posłuch, gdyby oddało się w zupełności walce przeciwko niesprawiedliwościm społecznym i nędzy. Miejmy odwagę powiedzieć, że jest to błędne pojmowanie jego istoty, a także istoty jego posłannictwa. Zapewne, zawsze świadczyło i świadczyć będzie za sprawiedliwością, ale nędza, którą zwalczać jest jego właściwym i szczególnym zadaniem, to nie jest nędza nieszczęśliwych tej ziemi, ale nędza tego świata, kryjąca się w samym szczęściu człowieka jak robak w owocu.

Problem jest zawsze ten sam, a kształt, w jakim dzisiaj przed nami staje, jest nowy, jako tło historyczne i społeczne. Ważne jest, abyśmy sobie z tego zdawali sprawę. Człowiek zachodu wydaje się być wreszcie zdecydowany na zaprowadzenie na tym świecie sprawiedliwości tego świata, to znaczy uwolnienie człowieka z wszystkich cierpień ciążących na nim z winy natury i społeczeństwa. Ta dążność do przyrodzonej sprawiedliwości ma aż nazbyt wiele trudności do przezwyciężenia, ale ma charakter absolutny. Nie jest przeznaczeniem chrześcijaństwa orzekać, czy ją w końcu urzeczywistni, a jeszcze mniej do tego doprowadzić. Wszystko co może zdziałać chrześcijaństwo w tym kierunku, to starać się poprzeć ten ostateczny wysiłek człowieka dla osiągnięcia przyrodzonego dobra tak, jak popierało wszystkie poprzednie słuszne dążenia, nie przestając jednak go ostrzegać, iż sprawiedliwość tego świata, nawet gdyby za-

panowała w całej doskonałości, byłaby jeszcze tylko nędzą. Chrześcijaństwo czeka na człowieka u krańca jego największej szczęśliwości, aby go z niej uleczyć.

Kościół zawsze nauczał zarówno biednych jak i bogatych, ale zawsze łatwiej mu było trafić do pierwszych niż do drugich, bo wprawdzie obiecuje biednym tę samą szczęśliwość co i bogatym, ale jest ona dla biednych bardziej dostępna. Nędza, którą grozi bogatym, jest ta sama, od jakiej chce wybawić wszystkich ludzi, jednak biedni mogą się od niej łatwiej ustrzec. „Czymże jest to wszystko, co nie jest wieczne?" Pogarda tego świata odnosi się nie tylko do jego pomyślności, ale także do jego cierpień. W oczekiwaniu tamtego życia, już i w tym rozpala Ewangelia w sercu wszystkich radość, w której nędza duchowa, od jakiej żadne bogactwo doczesne nie chroni, nie jest w stanie uczestniczyć. Ta radość, to miłość Boga i braterska miłość ludzi w Chrystusie. Ona jedna jest potrzebna i ona także wystarcza. Jeżeli chrześcijaństwo przechodzi obecnie jakiś kryzys, który musi przezwyciężyć, to nie zasadza się on bynajmniej na tym, że nauka jego przestała już odpowiadać duchowym potrzebom człowieka. Wprost przeciwnie, w epoce największych nadziei doczesnych jest ona człowiekowi najbardziej potrzebna. Jeśliby te nadzieje na szczęście materialne miały się spełnić, to jeszcze bardziej, niż gdyby zostały zawiedzione, nic nie ratowałoby już człowieka przed rozpaczą, jak tylko nauka Chrystusa. Można by jedynie pragnąć, aby pokolenie, któremu Ewangelia przypomina tę Dobrą Nowinę wiekuistego szczęścia, uniesione świętym gniewem, oddało się naprawianiu niesprawiedliwości doczesnych. Wiemy dobrze, że te dwa zadania nie są sprzeczne z sobą. Prawdziwi chrześcijanie nie sądzą, aby teologia miała ich zwolnić z moralności, ale świat „nowoczesny" uważa niewątpliwie, że moralność zwalnia go z teologii. Tak więc chrześcijaństwu, które bez sprzeniewierzenia się swojej istocie, nie może zgodzić się na to, żeby człowiek nade wszystko i przede wszystkim dążył do sprawiedliwości tego świata, przeciwstawia się dzisiaj świat, dosłownie pożerany przez głód i pragnienie takiej sprawiedliwości. Wieczysta mądrość Ewangelii wydaje mu się też zdradą nie mającą żadnego usprawiedliwienia.

Cóż może na to chrześcijaństwo? Przede wszystkim zostać samym sobą. Byłoby szaleństwem z jego strony chcieć udawać coś, czym nie jest, dla zdobycia popularności. Po pierwsze,

nikt by mu nie uwierzył. I w samej rzeczy, ilekroć jakiś chrześcijanin próbuje tego sposobu, nikt mu nie dowierza. Przeciwnie, z wszystkich obowiązków, ciążących na chrześcijaństwie najpierwszym i najświętszym jest utrzymanie w całej czystości swego posłannictwa, które zasadza się nie na zbawieniu człowieka przez człowieka, ale na zbawieniu człowieka przez Boga. Nie wystarcza jednak podtrzymanie tego posłannictwa, trzeba jeszcze ludzi do niego przekonać i tu znowu chrześcijanin napotyka odwieczne trudności, wcielone w formy charakterystyczne dla naszej epoki.

Najgłówniejszą trudnością, zwłaszcza na Zachodzie, jest złudzenie, jakoby chrześcijaństwo, będące nieustanną rewolucją w sercu świata, mogło być kiedykolwiek rewolucją „udaną". Wielu chrześcijan żałuje dobrych, dawnych czasów, kiedy nauka Chrystusa, nareszcie przyjęta przez świat, miała rzekomo doskonale przeniknąć i ogarnąć społeczeństwa ziemskie, nawet samą instytucję Państwa. Z tego wywodzi się ich nostalgia za minionym triumfem, smutek z powodu obecnego upadku i nadzieje takiej przyszłości, w której stosunki z przeszłości mogłyby zmartwychwstać.

Dużo dałoby się powiedzieć, zapewne nie o wierze minionych wieków, ale o mniemanej doskonałości dawnych społeczeństw chrześcijańskich. Złudzenia wyrażane na ten temat przez poetów i powieściopisarzy historycznych nie wytrzymują nawet przelotnego spojrzenia krytycznego w rzeczywistość. Nie ma już dzisiaj duchownych grających w kości na ołtarzach, a jednak takie rzeczy działy się w Paryżu w XIII-stym wieku. Nie będziemy też żałować przykładów, jakie dawał swoim ludom arcy-chrześcijański król, do którego mówił Bossuet: „Niech Bóg zachowa swój Kościół od takich obrońców!" W istocie, jakiż katolik francuski chciałby zamienić swoje dzisiejsze duchowieństwo na inne, z jakiejkolwiek z minionych epok historii Francji? A jednak Kościół nasz sądzi, że kiedyś zwyciężył, ponieważ był uważany za Kościół państwowy. Czasy, kiedy był oficjalnie uznawany, wydają się jeszcze teraz epoką jego triumfu, jak gdyby świat nie dawał mu zawsze praw po to, ażeby móc się go pozbyć w rzeczywistości. Widzimy więc jak upiera się rozpaczliwie przy tym urojonym zwycięstwie, starając się je utrzymać tam, gdzie jeszcze ma pozory trwania, a ocalić jego resztki tam, gdzie się już rozpada. I tak traci się czas teraźniej-

szy na rzecz przeszłości, która nawet nigdy rzeczywiście nie istniała.

Czas już wielki wyrzec się tych złudzeń. Nie ma praktycznej realizacji takiego społecznego czy politycznego ustroju, w którym dusze mogłyby mieć zapewnione otrzymywanie z rąk świata posłannictwa Chrystusowego. Chrześcijaństwo jest zasadniczo osobistym stosunkiem człowieka do Boga i jeżeli może się realizować w Kościele i poprzez Kościół, to pod warunkiem, aby sam Bóg był Kościołem. Jest to możliwe, ale nie jest możliwe, aby Bóg był państwem. Każdy Kościół państwowy opiera się na państwie, to znaczy, że chce pozyskać świat dla Boga swoimi środkami, będącymi środkami tego świata, a nie Bożymi. W ciągu całej długiej historii chrześcijaństwa nie znalazła się żadna świecka podpora, która by się w końcu dla niego nie przemieniła w słabość. Dawniej szczodrze mu je ofiarowywano. Pomimo dzisiejszych pozorów, będą jeszcze mu je ofiarowywać w przyszłości. Jest to pewne i nie potrzeba być prorokiem, aby to przepowiedzieć, gdy duchowa wolność chrześcijaństwa jest tak straszliwą siłą, że jeszcze długo żadne państwo nie będzie się chciało wyrzec jej obłaskawienia pod pretekstem stania się dla niej oparciem. Kościół wszystko może wobec państwa z chwilą, gdy ono nieostrożnie oddzieli się od niego. Powinniśmy sobie życzyć, aby chrześcijaństwo zadowolniło się pokojowym współżyciem z Cezarem, co będzie już wiele, nie rachując nigdy na jego pomoc w prowadzeniu ludzi do Boga, co byłoby jeszcze jednym sposobem nie oddawania Bogu tego, co jest Boskie.

Druga forma tego samego, choć, jak możemy się obawiać, nieuniknionego złudzenia powinna być niemniej stanowczo odrzucona. Chrześcijaństwo nie jest z tego świata, ale jest w nim i zbawia go nie inaczej jak tylko uświęcając go. Ale podczas gdy chrześcijaństwo go uświęca, świat się odmienia, tak że pomimo wszelkich wysiłków chrześcijaństwo znajduje się nieustannie wobec jeszcze nie uświęconego świata. Dlatego z samej swojej natury chrześcijaństwo staje się skłonne do działania jako siła religijnie rewolucyjna, ale społecznie konserwatywna. Wszczepione w stający się ciągle na nowo świat, gdzie to, co z trudem może zbawić, bezustannie mu się wymyka, wciąż musi rozpoczynać od początku swoją wyczerpującą pracę. Sam Jezus Chrystus przewidział tę niekończącą się męczarnię, która jednak nie może upoważniać jego wyznawców do

ulegania złudzeniu, że świat jest wreszcie, i to już na zawsze, schrystianizowany.

Ten błąd perspektywiczny polega na utożsamianiu samego chrześciaństwa z tym, co jest tylko cząstkowym i przejściowym aspektem wiecznego dzieła schrystianizowania świata, dzieła, w którym jedyną pewną regułą jest to, że wczorajszy sukces nie może zapewniać jutrzejszego powodzenia. Zadaniem Kościoła nie jest zachowywanie świata takiego, jaki jest, nawet jeżeli się stał chrześcijański, ale utrzymywanie go w chrześcijaństwie, to znaczy żeby się nie przestawał doskonalić. Byłoby to zapewne zbyt wyczerpujące zadanie, gdyby się opierało tylko na ludzkich siłach — ale na cóż dane zostały Kościołowi Słowa Żywota wiecznego, jeśli nie na to, ażeby przezwyciężać czas? Wydaje się, iż wiele można by zdziałać, gdyby chrześcijaństwo raz na zawsze uwolniło się od złudzenia, że jest na drodze do upadku, ponieważ jego ludzkie dzieło rozpada mu się ciągle w rękach. Tymczasem przeciwnie, wtedy kiedy jest zabezpieczone, pensjonowane i ustabilizowane, grozi mu dopiero rzeczywista klęska...

Ażeby więc przezwyciężyć kryzys, tak związany z samą swoją istotą, chrześcijaństwo musi uczynić to, co zawsze robiło w podobnych wypadkach: odzyskać swoją czystość, polegającą na pozostaniu integralnie i wyłącznie Kościołem Chrystusowym. Ażeby zbawiać doczesność, musi być Kościół w nią wszczepiony, ale nie powinien w nią wrastać, a tym bardziej się z nią łączyć. Tylko i jedynie on może wiedzieć, jak można być w nią wszczepionym, a jednak się z nią nie łączyć. On sam tylko może wiedzieć, co z tego niezmierzonego ciężaru doczesnego, który nagromadził od wieków, może dziś złożyć z siebie jak zużytą szatę, a co przeciwnie należy do jego istoty i czego nie mógłby zmienić bez sprzeniewierzenia się swemu posłannictwu. Mógłby to jednak zrobić o wiele łatwiej i prędzej, gdyby nie brak śmiałości tylu chrześcijan, którzy zamiast opierać się na nim aby uświęcać przemijający świat, chcieliby go użyć do powstrzymania świata od przemijania. To byłoby doprawdy za wygodne. Czy wolno nam zapomnieć, że nie było ofiary, która by raz na zawsze była wystarczającą, nawet ofiara na Golgocie, która odnawia się bez przerwy o każdej godzinie każdego dnia aż do skończenia świata? Czyż uczniowie będą nad Mistrza? O wiele za dużo mówi się o „powrocie". Nie zapominajmy, że Kościół jest nieustającą obecnością Chrystusa na ziemi i że, jeżeli udziela Chrztu żywym, to również i grzebie umarłych.

Etienne Gilson.

Ks. G. MICHONNEAU:

„...Tak więc podstawowe rysy Ewangelii odpowiadają w swej istocie temperamentowi moralnemu robotnika: miłosierdzie, wierność, oddanie, oderwanie od bogactw.

Nawet i ta olbrzymia perspektywa Królestwa Niebieskiego, które trzeba założyć i rozszerzyć na ziemi, ma charakter do głębi ludowy. Lud z roku 1946 chce przemian i osiągnięć, dąży do założenia królestwa pokoju i braterstwa. Mimo wszelkich pozorów polowania na bogactwo posiadających, gotów jest przyjąć królestwo ufundowane na wspólnej biedzie, o ile się wzbogaci przy tym skarbami serca. Jak mogło dojść do tego, że katolicyzm ukazano oczom robotnika jako ustalony stan rzeczy? Z chwilą gdy, przeciwnie, robotnik ujrzy w naszym chrześcijaństwie ognisko najprawdziwszej ze wszystkich rewolucji i zaczyn najbardziej braterskiej społeczności, wtenczas mu zaufa.

...Niemało dokonało się już w tym kierunku. Antyklerykalizm zastąpiła obawa już tylko przed klerykalizmem, robotnicy nie atakują dziś chrześcijaństwą jako takiego. — Powoli odzyskało ono szacunek powszechny. Jeśli w oczach wielu wydaje się jeszcze utopią, to przynajmniej utopią dobroczynną i godną podziwu.

Skąd ten postęp, zaznaczający się od dziesięciolecia mniej więcej? W pierwszym rzędzie to wspaniały wpływ naszych bojowników akcji katolickiej robotniczej. Najpierw J. O. C., potem L. O. C. i Ludowy Ruch Rodzinny potrafiły ukazać chrześcijaństwo jako doktrynę silną i silnie przeżywaną, jako potężny zaczyn postępu moralnego i społecznego, nie mający nic wspólnego z protekcjonalną „opiekuńczością". Dalej pomogło bardzo zetknięcie się w koszarach, w obozach i w partyzantce chrześcijan, księży z jednej, niewierzących z drugiej strony. Nie bez znaczenia też było współbrzmienie haseł propagandowych „wojna jako obrona cywilizacji chrześcijańskiej". Niezwykła działalność papieża tej miary co Pius XI wywarła większy niż się na ogół sądzi wpływ, nawet na lud.

Dzisiejsze zniechęcenie wobec bezsilności tylu systemów socjologicznych mogłoby jeszcze dopomóc ludowi w odnalezieniu chrześcijaństwa, oczyszczając drogę z przeszkód, zamykając błędne ścieżki, w które się zapuściło zaufanie ludu. Nie triumfujmy przedwcześnie: jest jeszcze wiele pracy przed nami

i wiele niepewności. Wszystko zależeć będzie od sposobu, w jaki chrześcijaństwo objawi się masom robotniczym. Nie pójdą one ku religii indywidualistycznej, religii indywidualnej korzyści. Oczywiście niepodobieństwem jest głosić chrześcijaństwo bez tego wzlotu duszy do Boga, bez osobistego wysiłku poznawczego i moralnego. Ale na to, by chrześcijaństwo objęło masy, musi sięgnąć po nie jako po masy: musi być im ukazane od strony wspólnoty i zbiorowego postępu, w perspektywie swej zbiorowej realizacji.

Innymi słowy zażegnanie obecnego kryzysu objawia nam się jako wyścig o pierwszeństwo między doktrynami, propagandą polityczną i instytucjami materialistycznymi z jednej strony, a dziełem odrodzeńczym bojującego chrześcijaństwa i promieniowaniem, potężnym już, ośrodków chrześcijańskich i wspólnot chrześcijańskich z drugiej strony.

Jasne jest, że te pierwsze mają w chwili obecnej poważny awantaż. Mają ślepe zaufanie i zgodę niemal że ogółu mas robotniczych. Możliwe, że nie unikniemy doświadczenia komunistycznego, choć wydaje się to mniej prawdopodobne niż przed kilku miesiącami. Ale praca chrześcijan robi swoje. Skoro dziś nie ogranicza się ona do posługiwania się jednostkami, lecz zakłada silne i żarliwe społeczności chrześcijańskie, ostatecznie — a może wcześniej niż sądzimy — chrześcijaństwo będzie miało ostatnie słowo. Nie chodzi tu o wszczynanie walki, apologetyki czy opozycji. Chodzi o to, by ukazać możliwość pójścia d a l e j, uzupełniania królestwa materialistycznego przez inne, przewyższenie ideału przez inny ideał. Jeśli to przewyższenie zaznaczy się faktami i autentycznymi przykładami — jak to zaczyna wszędzie po trochu występować, będziemy świadkami nie sporadycznego renesansu młodego chrześcijaństwa, ale rzeczywistego jego rozkwitu wśród ludu.

Wierzymy w taką przyszłość nie tylko dlatego, że Chrystus dał swemu Kościołowi „słowa żywota wiecznego" i pokładamy nadzieję w siłach nadprzyrodzonych, którymi Kościół obdarzył — a siły te nie osłabły ani nie zostały ujarzmione — ale dlatego również, że po ludzku biorąc mamy olbrzymie podstawy do tej wiary. Nie podobna, by ten lud tak wrażliwy na ideały miłości międzyludzkiej i braterstwa, tak głęboko przeniknięty prądem społecznego postępu, tak gotów poświęcić się dla szlachetnej sprawy i skłonny oczy zwrócić ku Bogu, nie otworzył się pewnego dnia na światłość Chrystusowa i do niej świadomie nie przylgnął.

Ks. G. Michonneau.

HANNA MALEWSKA.

FARYZEIZM.

Najtwardsze słowa Chrystusa w Ewangelii, twarde jak wyrok ostateczny, padły przeciwko faryzeuszom. „Plemię jaszczurcze", „pobielane groby" to ci, którzy nie dostąpią miłosierdzia, ponieważ go nie wyglądają i nie czują jego potrzeby. „Grzech przeciw Duchowi Świętemu" — który nie będzie odpuszczony ani w tym ani w przyszłym życiu.

Faryzeusze z Ewangelii to określona normami prawno-religijnymi grupa ówczesnego społeczeństwa żydowskiego. Ale to zarazem postacie nie z jednego tylko kraju i czasu. Odziedziczyli prawdę, rozdrobnili ją w formułki, obwarowali zakazami i uważają się za jedynych sprawiedliwych w świecie. Stróżowie Świętego Świętych, którzy „sami nie wchodzą i innym wejść nie dają" — bo ich postawa i czyny są nieustającym zgorszeniem dla tych, których oni nazywają celnikami. Cóż zresztą dodać można do wizerunku Faryzeusza przekazanego nam w przypowieści o dwóch ludziach, którzy weszli do świątyni, aby się tam modlić?

Faryzeusz w ciągu wieków zmieniał strój, przepisy, stawał się nawet obleśnie pokorny, ale nie zmieniał swego fundamentalnego przeświadczenia, że jest solą ziemi, która nigdy nie zwietrzeje.

Tartuffe, zuchwały szalbierz, to tylko jedno z wcieleń faryzeizmu i nie najniebezpieczniejsze. Groźniejszy faryzeizm tkwi tam, gdzie łączy się z nieuleczalną samoobłudą, opartą na dość głęboko sięgającej zgodności słów i uczynków. Dość głęboko, ale nie aż do dna sumienia. Na dnie jest inna miara dla siebie, inna dla reszty świata. Pobłażliwość dla ulegającego czasem słabościom stróża i luminarza prawdy, a nieubłagane potępienie dla celnika. (Tak jakby posiadacz prawdy nie był straszliwie, podwójnie odpowiedzialny: i za siebie samego i za

celnika). Przeświadczenie, że jak król pozwala na różne prywatne grzeszki użytecznemu ministrowi, tak Bóg przymyka oczy na wykroczenia tych, którzy w niewiernym świecie robią Mu głośną reklamę. Czasem ta samoobluda sięga głębiej jeszcze. Faryzeusz ma sumienie czyste jak szkło, czuje się doskonały, bezpieczny — posiadacz wszystkich cnót łącznie z pokorą. Niemniej jednak jest w nim całkowita nieuległość Bogu, całkowita uległość sobie. Fałsz samowystarczalnej pychy prawie nie do wyleczenia.

Odwrotnością, ale pozorną tylko, takiej postawy jest postawa pobożnego „cynika". Ten przyznaje się chętnie do swoich wad — wszyscy jesteśmy ludźmi, a na przyszły rok także nie staniemy się aniołami — ale dobry Pan Bóg, w którego mocno wierzymy i modlimy się do Niego co niedziela, nie wrzuci nas przecież do piekła razem z kryminalistami i ateuszami. Pan Bóg to jakby rodzaj znajomego od dziecka dobrodusznego przedstawiciela władzy powiatowej, prawie już wujaszka, z którym można po ludzku omówić różne tam niejasności w interesach.

Patrzeć na Boga jako na pobłażliwego i kochającego Ojca, nie mając jednocześnie ślepego, ufnego, uległego oddania dziecka — jest to faryzeizm dość powszechny wśród tzw. dobrych chrześcijan. A przecież poufałość z Bogiem — cudowne i przerażające pocieszenie zrozpaczonej własną nędzą świętości — to nie zuchwałe „za pan brat" letniego chrześcijanina, który działając w życiu na własny rachunek, asekuruje się tylko dodatkowo Panem Bogiem.

Nie tylko chrześcijanin bez pokory bywa faryzeuszem, bywa nim także chrześcijanin bez nadziei — bez tej wspaniałej i tajemniczej siły, która odnawia go codziennie do walki, która każe biec otwierając jedne drzwi po drugich z dziecięcą niecierpliwością i po młodzieńczemu drżeć z uniesienia przed tym, co będzie jutro. Faryzeusz jest zadowolony ze swego dziś. Nie wyczekuje nowego porywu Łaski — obawiałby się go. A patrzeć na Królestwo przyobiecane jak na polisę w banku asekuracyjnym, to także nie jest — Nadzieja.

Faryzeusz nie ma miłosierdzia. Jest skąpcem, bo nie płynie przez niego rzeka, tylko przykrył kamieniem swój płytki zbiornik. Daje skąpo, bo uważa, że celnik i tak zmarnuje dar, a w każdym razie pozostanie nie czym innym jak celnikiem. Gdyby zaś tamten za dar faryzejski nie dziękował lecz złorzeczył — nie ma dlań dość straszliwej kary.

— Gdzie są wasze wody żywe, gdy sami schniecie. — szydzą wędrowcy pustyni — Faryzeusz milczy, gdyby podniósł pokrywę swojej cysterny, może by spostrzegł, że nie pozostało tam już ani kropli.

Faryzeusz jest „bogaty duchem", jest typowym kapitalistą skarbów duchowych. Nie zrozumie nigdy, że właścicielem winnicy jest tylko Bóg (a i On nie próżnuje, skoro Chrystus zowie go Oraczem), robotnicy zaś muszą codziennie zaczynać od nowa. Tu nie ma renty gruntowej. Codzienny chleb przebaczenia zdobywa się znojem i upaleniem dnia, albo ufną nadzieją ostatniej godziny.

Faryzeusz gardzi głodnymi nędzarzami uważając się za wyższego ponad materialne potrzeby. Skoro zaś jemu samemu głód zagrozi, uważa że świat jest wytrącony z toru, a Bóg nie wypłaca się ze swego długu.

Bo to on „dał coś Bogu pierwszy" i Bóg powinien uiścić mu się z procentem.

„Zna wszystkie sądy i drogi Boże", jest Jego doradcą, zwłaszcza w karaniu niewiernych.

Sądy ogólne faryzeusza — a bardzo chętnie generalizuje — żyją obok siebie niby w zgodzie, choć są głęboko sprzeczne jedne z drugimi. To lub owo bywa raz winą, raz zasługą, raz zbrodnią, raz malutkim grzeszkiem. Faryzeusz parska lub wzrusza ramionami, gdy mu się wskazuje, że taki to jego sąd jest pogański lub bluźnierczy.

„Jad faryzejski" w mniejszym lub większym nasileniu to trucizna przerażająco przenikliwa. Każdy chrześcijanin, który nie walczy z nim nieustannie, staje się na godziny lub na dni faryzeuszem, aż póki Łaska nie przyjdzie wstrząsnąć nim, „aby nie zasnął w śmierci".

Święci zdumiewali i gorszyli ludzi, bo w ich otoczeniu powstawały przeciwko nim całe złoża ukrytego faryzeizmu. Niektórzy święci mieli jakby za naczelne zadanie swą „ekscentryczną", „egzaltowaną" postawą ukazywać, że chrześcijaństwo nie jest rentierskim kawałkiem chleba z masłem. Szli przez świat niezmordowani w nadziei, ufności, drżeniu i miłosierdziu, niepomni siebie, bo oglądali czystymi oczyma serca niepojętego dla faryzeuszów Boga Trzykroć Świętego.

Ale większość ludzi, między którymi szli, przebudziło się tylko na krótko, by zadrzemać na nowo. Faryzeizm jest chorobą zarówno starych chrześcijan, dziedziców wiekowych pewności

i zasług (popatrzmy choćby na potworny faryzeizm saski w Polsce), jak i chrześcijan koniunkturalnych, takich jak znaczna część burżuazji francuskiej w XIX wieku, która zdobywszy wszystko czego chciała, nagle porzuciła swój wolteriańizm i chwyciła się oburącz „wiekowego ładu".

Pewne cechy narodowe, klasowe i pseudo-wyznaniowe tej grupy społecznej uczyniły z niej szczególnie zakamieniały i groźny blok faryzeizmu, który zatruł atmosferę religijną Francji na lat kilkadziesiąt. Stąd ta nieprzejednana walka toczona z faryzeizmem „dobrze myślących" rodaków przez takich szermierzy jak Leon Bloy, Péguy, Bernanos, Mauriac; walka niezakończona — i jakże miałaby się zakończyć? walka unosząca czasem w swym wirze namiętnym szermierzy poza granice słuszności — lecz która stała się pokarmem ożywczym dla chrześcijańskiego świata.

W Polsce dzisiejszej faryzeizm nie jest może tak kamienny i zuchwały, jak w środowisku „katolickim" niektórych powieści Mauriac'a, czy Martin du Gard'a — jest to raczej faryzeizm „poczciwy" — ale niekiedy ta poczciwość ukazuje także wręcz przerażające oblicze. Dla jednostki jak i dla społeczności chrześcijańskiej nie ma nic groźniejszego jak bezpieczne, faryzejskie poczucie wyższości moralnej. Napięcie wszystkich sił, jak nad przepaścią, wzlot nadziei, pogłębienie ufności, rozkwit hojnego miłosierdzia — to wszystko co widzieliśmy w Polsce podczas wojny — to znaki, że w społeczeństwie walczy się z faryzeizmem, z tym wrogiem wiekowym, który nigdy nie ustępuje z placu, ale którego zwycięstwo, choćby chwilowe, bywa dotkliwszą jeszcze klęską niż ofiary krwi i gruzy. Gruzy i krew są niejednokrotnie zresztą takiego zwycięstwa historycznym następstwem.

Faryzeizm, powtórzyć trzeba, nie ustępuje z placu.

Nie jest wcale rzeczą tak prostą, jak sądzą niektórzy dziennikarze niekatoliccy, wskazać go palcem: często bywa to przysłowiowe wskazanie źdźbła w oku bliźniego. Faryzeizm jest sprawą sumienia pierwej niż sprawą społeczną i naprzód we własnym sumieniu musi być ścigany.

Pewne jednak jego objawy społeczne występują u nas jaskrawo: obojętność masy letnich katolików na nędze i potrzeby — podczas wojny było z tym jednak lepiej, nawrót osobistego względnego dobrobytu zbyt często zaślepia na klęskę życiową innych. Obojętność, powtórzmy, faryzejska, bo połączona

ze świętym oburzeniem, że nędzarzami za mało zajmują się „czynniki powołane".

Dalej skrzywienie sądu w stosunku do niektórych — a właściwie prawie wszystkich przykazań Dekalogu. Przede wszystkim do piątego. Trzeba przejechać się nieco wzdłuż i wszerz po kraju, by zrozumieć naprawdę, jak potwornie tanie jest u nas życie ludzkie. Powiedzieć można, że nadal — idzie po kursie wojennym. Cóż się słyszy w wagonie w ciągu długich dzisiejszych podróży?

Miłe, kulturalne mamusie — z różnych warstw społecznych — opiekujące się czule swoimi i cudzymi dziećmi, rozmawiające z przygodnymi towarzyszami podróży z wielkim zapałem o ingresie biskupa lubelskiego, o komeżce dla synka na Boże Ciało itp., przychodząc z kolei na inny temat mówią swobodnie: „rozwalili dziesięciu", „sprzątnęli", „zlikwidowali", tak jakby te słowa nie wyrażały rzeczy straszliwej, ostatecznej: śmierci ludzkiej. W pewnej chwili ogarnia słuchającego poczucie, że piąte przykazanie „nie zabijaj" przestało u nas obowiązywać. „Był tam żyd, trzasnęli go na miejscu". „Przy mnie to jednego szofer wyprosił: że to taki naprawdę porządny człowiek". „Tanim kosztem bohatera z siebie zrobił ten cały szofer. Żyd to zawsze żyd". I znów o komeżce, o dzwonku, o proboszczu. Śmierć człowieka — nie mówiąc o śmierci niewinnego — ale śmierć nawet bardzo winnego, czy zabójstwo we własnej obronie, to problem straszliwy, przed którym drżeć powinno sumienie ludzkie. W społeczeństwie chrześcijańskim jedna kropla krwi, tak jak ten okrutny ogień chemiczny niemieckich miotaczy min, który pali aż do kości — winna docierać aż do dna sumień i sondować ich podłoże. Kobiety, matki mówią „wykończyć, rozwalić" tak jakby mówiły „wysłać list" albo „zamknąć na klucz mieszkanie". Kogóż to „rozwalić"? Może spotkanego po raz pierwszy na tej szosie człowieka obcej krwi lub człowieka w obcym mundurze w myśl zasady „o jednego mniej". Nie można przemilczeć, że wśród „katolików" są skamieniałe faryzejskie sumienia, że oczu nie mrużąc stają oni przed ołtarzem Baranka Bez Zmazy, obciążeni moralną zgodą zabójstwa. Bo zabójstwem, morderstwem jest ślepy akt zemsty czy terroru bez rozeznania indywidualnej winy. A jeśli kto odpowiada: a tamci? a oni? to okłamie sam siebie jeszcze raz, bo zbrodnie całego świata nie są w stanie odciążyć na włos sumienia pojedyńczego chrześcijanina — jeśli to su-

mienie nie sfałszowało się jak waga, którą nieuczciwy kupiec zwykł był przyciskać ręką. Jeśli to sumienie nie jest faryzejskie.

A przykazanie siódme? Nigdy niestety uczciwość nie była u nas cnotą powszechną. Ale dziś faryzejskie sumienia korzystają szczególnie zuchwale z wojennego zatarcia różnicy między tym, co uchodzi, a tym co już jest oczywistym złodziejstwem. Najzatwardzialsi chyba i najwstrętniejsi faryzeusze rozkwitli i utuczyli się na tzw. „niwie pracy społecznej". Po prostu nie ma słów, by skwalifikować ludzi, którzy dosłownie odbierali kawałek chleba od ust i odzienie z grzbietu ostatecznym nędzarzom wojennym. Kradzież?... Skądże znowu... Życzliwość dla znajomych, rozumna dbałość o własną rodzinę. Na dobitkę zbrodnię tę, za którą chyba tylko obóz koncentracyjny w stylu niemieckim byłby odpowiednią odpłatą, popełniają ludzie wykształceni, często z tzw. najlepszego towarzystwa, faryzeusze, którzy sądzą, że tylko odszkodowują się za swoje bezinteresowne trudy i byliby śmiertelnie obrażeni, gdyby im ktoś zarzucił, że nie oddali 15 zł przegranych w bridża. A petent, który bierze zasiłek nie potrzebując go — jak ocenić takiego, tym wstrętniejszego, że nie ryzykującego nic złodzieja?

Jeśli chodzi o szabrowników, to imię ich jest u nas legion. I oczywiście mają, trzymają w najlepsze to co zaszabrowali. Olbrzymiej większości żaden sąd ludzki i sąd sumienia nie dosięgnie. I to jest fakt, pozytywny, niezaprzeczony fakt gospodarczy, społeczny, moralny. A ponieważ wśród ruiny wielu praw — prawo o życiowej potędze pieniądza pozostaje mocnym aksjomatem, oczywista konkluzja, że jesteśmy na najlepszej drodze do uformowania się i intronizacji nowej arystokracji w Polsce: arystokracji szabrowniczej.

Niestety, nie zdaje mi się, żeby powyższe było przesadą. Pamiętajmy, że duży procent tego legionu to najtęższy „aktyw" szumowiny i kanalii. A więc ludzie, którzy nie zasypiają gruszek w popiele. Są to szumowiny cyniczne, szturmowe, „państwowotwórcze". Reszta, „pasyw" owej legii zasłużonych spłaca przysłowiowy haracz występku dla cnoty, to znaczy nie wyrzeka się pozorów, hipokryzji, nawet faryzejskiego „czystego sumienia". Ci nie mówią, może i nie myślą z satysfakcją o swoich wyczynach. Ale na pewno czują głęboką pogardę dla niedołęstwa okradzionych, dla inteligenta z dziurawymi łok-

ciami i pioniera, który dotychczas nie zrobił majątku na Zachodzie.

W tej atmosferze wyrasta młodzież, pokolenie szabrownicze. Ci kilkunastoletni dobrze już wiedzą, co się wokół nich działo i dzieje. Jaki będzie ich stosunek do pracy, do nauki, do zasługi? Do dekalogu i kodeksu? Będzie albo cyniczny albo faryzejski.

A jakiż faryzeizm pleni się wokół spraw katolickiego małżeństwa! to zagadnienie wymagałoby osobnej rozprawy.

Ostatecznie — cofnąć chyba przyjdzie zdanie o „poczciwości" naszego faryzeizmu. On bywa sentymentalny, ale nieraz tym obrzydliwszy. On faluje z nastrojami, ale tym bardziej potrafi przeniknąć niemal wszędzie.

Dość. Zatrzymajmy się i sądźmy samych siebie.

Hanna Malewska.

JERZY ZAWIEYSKI.

MĄŻ DOSKONAŁY

OBRAZ TRZECI.

Przed domem Hioba. Dom jest w ruinie. Na jednej z belek w głębi siedzi Hiob, z workiem pokutnym na głowie. Na pustym placu przed domem zebrani: Ruth, żona Hioba — przybysze z odległych stron: Elifas Temańczyk z Temanii, Bildad Suhytczyk z Suhytu, oraz Sofar Naamatczyk z Naamatu. Obecni są również cudzoziemiec i Elohim.

RUTH Siedzi z zamkniętymi oczyma i tylko czasami się odezwie. Nie przyjmuje jedzenia i zdaje się, że nie sypia. Muszą mu bardzo dokuczać rany na ciele, bo nieraz wydaje jęki. Czy nie lepiej, żeby umarł? Jeszcze tej samej nocy, gdy zwaliły się na nas wszystkie klęski, modlił się, a nawet rozmawiał... z Nim. Patrzył w górę, poruszał rytmicznie ciałem i czegoś oczekiwał. Naturalnie niczego się nie doczekał. Wyśmiałam go, że trwa w swoim uwielbieniu do Niewidzialnego, — a on wtedy nazwał mnie „szaloną". Kazał mi odejść, gdyż i tak nic nie zrozumiem. Cóż tu jest do zrozumienia? Wszystko jasne. Nic teraz już nie ma w ziemi Uz. Sami widzicie, jak tu jest czarno i pusto.

ELIFAS To prawda. Nie mogę uwierzyć, aby to była ta ziemia, którą tak dobrze znałem. — Teraz jest to kraj ponury.

BILDAD Błądziłem kilkakrotnie, bo drogi naniesione są piaskiem pustyni — i gdyby nie spotkanie Sofara...

SOFAR Natrafiliśmy na jakichś ludzi, którzy podobni byli raczej do zwierząt. Półnadzy, z ranami na ciele, kryli się w norach. Jeden z nich przyprowadził nas tutaj.

RUTH Nic już nie ma. Pusto. Nawet zwierzęta poginęły, gdy spadł ogień z nieba. Najgorsza była śmierć naszych dzieci! Gdyby nie to, że śpieszyłam się do domu i wyszłam od nich wcześniej — zginęłabym razem z nimi. Dlaczego nie zostałam razem z nimi. Dlaczego nie zostałam? I tak jesteśmy skazani tutaj na śmierć!...

SOFAR Jeśli chcesz zabiorę Was do Naamatu.

RUTH Poco? Żeby żyć? Dla mnie już nie ma życia. A jeśli chodzi o Hioba, to niewiadomo, co jeszcze z nim będzie, bo umiera i nie może umrzeć. Zdaje się, że nic nie wie, co się dookoła niego dzieje. Nie poznał Was.

BILDAD Nie poznał.

ELIFAS Albo może jest tak słaby?...

SOFAR A jednak... Słyszeliśmy jego głos, daleko stąd...

ELOCHIM W całej ziemi Uz słyszane są słowa Hioba.

RUTH Nie ma ich kto słyszeć, bo ludzie poginęli.

(Jęk Hioba)
(Wszyscy zwrócili się w jego stronę)

RUTH Czy bardzo boli? Boli? Powiedz... To jestem ja, Ruth, twoja żona. Widzisz, przyszli zdaleka przyjaciele. Spójrz, Hobie: przybył Elifas z Temanii, Bildad z Sahytu i Sofar z Naamatu. Nie poznajesz?

HIOB (nie odpowiada).

SOFER, BILDAD i ELIFAS Doprawdy? Złorzeczył? co mówisz?

RUTH Złorzeczył! Bodajby się nigdy nie urodził! — tak mówił! — bodaj nigdy nie wyszedł z łona matki! Nie dziwcie się. Nie patrzcie z przestrachem... Sami wiecie, jaki był Hiob! Miał sławę, jakiej nikt nie miał! Był naprawdę nie-

winny. O jego życiu można tylko pieśni układać, tak, jak je układali pasterze z Kalebem! Nieraz mówiłam do kobiet, że to nie jest człowiek, lecz ktoś zesłany z nieba. Zawsze patrzył w górę, jakby stamtąd odbierał znaki, lub słyszał czyjąś mowę. Nie było mi łatwo z nim żyć — prawdziwe życie nie istniało dla niego. Zostawiałam go w spokoju, aby mógł cieszyć się tym swoim niebem. No i ten niewinny został ukarany! Tego naprawdę nie mogę zrozumieć, — dlaczego? Czy wy może zrozumiecie?

SOFAR Nie wiem, czy to, co spotkało Hioba można nazwać karą? Zdaje się, że to nie jest kara.

RUTH W ciągu jednej godziny spadły naraz wszelkie nieszczęścia. Zabite zostały dzieci — majątek rozgrabiony, ogień spustoszył całą ziemię Uz, — no i wreszcie ta straszna choroba! A co najdziwniejsze, że Hiob był pośród tych wszystkich klęsk i wyszedł cało, — dopiero później owrzodział! Dlaczego nie zginął? Lub dlaczego On zachorował — nie ja? Był niewinny, ciągle klęczał na swojej górze, w pobliżu ołtarza.

ELOCHIM Ale pomiędzy wierzchołkiem góry a głębią ziemi jest przestrzeń daleka.

RUTH Przestrzeń? Być może. Nie rozumiem tego. Nie był winien. To raczej ja, jeśli mówić o winie — to mnie się należały wrzody Hioba! Miałam schowane nabyte przez wędrownych kupców posągi bogów. Śmieszył mnie ten Niewidzialny Pan Hioba! Powiem prawdę, że nienawidziłam ofiar jemu składanych i żal mi było każdego jagnięcia!

ELOCHIM Ale twoje bogi, niewiasto...

RUTH Już ich niema. Rozbiłam je na drobne kawałki! Nic niema! Jest pusto w Ziemi Uz. Echo niesie słowa na pustynię. Można złorzeczyć dowoli! Słyszysz, Hiobie? — możesz złorzeczyć! Odezwij się — niech słyszą chociaż ci, co przybyli zdaleka! Złorzeczyłeś swemu dniowi i urągałeś

Niewidzialnemu! Dlaczego teraz nie mówisz? Niech posłyszą!

(po chwili)

Ach, taka była piękna historia Hioba! I dzieci były piękne i mądre. U każdego z synów odbywały się uczty dla najbliższej rodziny... W miesiącu ab Miriam miała zostać żoną księcia Enain. Dużo było roboty w państwie Hioba, ale dużo także wesela! Były lata tłuste na tej ziemi, na tej ziemi tak pięknej, że nie mogła istnieć inna, piękniejsza od tej. Zobaczcie, jak tu czarno! Zdarzają się różne klęski: choroby, pomory zwierząt, wstrząśnienia ziemi, huragany, wylewy wód. Opowiadają o tym cudzoziemcy i mówią w pieśniach pasterze. Ale zawsze te klęski były karą, przepowiadaną przez mężów świętych, jak Hiob. W pieśniach są opisani tacy mężowie... czy znacie takie pieśni pasterzy? Kaleb umiał ich dużo na pamięć, — umiały także dziewczęta: Miriam, Iltani, i Noa. Plakałyśmy często nad nieszczęściem ziem, których nazw nie mogę sobie teraz przypomnieć. Ciekawe co będą śpiewać o ziemi Uz? Za jakie winy spadły te klęski? Ach, Hiobie! Może uczyniłeś coś takiego, czego nikt nie wie? Odezwij się... To ja, twoja żona, Ruth... Widzicie? ani nie spojrzał.

ELIFAS Jeśli pozwolisz, niewiasto?... Ruth, obawiam się, że jeszcze jedno spadnie na niego nieszczęście. Bo to nie koniec złu. Co może dziać się z człowiekiem, który od tylu dni myśli — i cierpi? Nie przyjmuje jedzenia i zdaje się, że nie sypia. Ach, gdybyście mogli go zbudzić?

BILDAD Spróbujemy, jeśli pozwolisz —

RUTH Jest zupełnie jak dziecko. Siedzi z zamkniętymi oczyma i rzadko kiedy się odezwie. Czy bardzo boli, Hiobie? Nic nie mówi... nic nie mówi...

(usiadła wyżej, poza Hiobem)

ELOCHIM Ulubiona forma Kaleba „było" rozrasta się żalem w słowach żony Hioba. Ale czy nie myślicie, że każdy kto nawet mógł nie stracić swej ziemi Uz ma w pamięci niejasny obraz ziemi innej, piękniejszej niż ta, na której żyje? Zdaje się, że wyszliśmy z innego obszaru, niż ten, obejmowany codziennie naszymi oczami. Hiob nieraz szukał w pamięci obrazu swojej ziemi prawdziwej. Nie formułował tego jasno, ale można było odczuć w nim żal, że ją utracił. Byłby zdumiony, gdyby go zapytano o jakiej myśli ziemi, mając pod stopami rzeczywiście cudną ziemię Uz.

ELIFAS To dziwne. W Temanii nie jest tak pięknie, jak było tutaj, a jednak nieraz w polu przy robocie ogarniała mnie niepewność i zdawało mi się, że jestem tu obcy, w nieznanym kraju, jak cudzoziemiec... Poskramiałem te złudzenia śmiechem, wiedząc, że nie mają one sensu. Wiadomo wszystkim, że pochodzę z Temanii, gdzie się urodził mój ojciec, mój dziad... i że ta ziemia jest moją ziemią. Nieraz było mi wstyd...

SOFAR W Piśmie Zakonu, które badam, jest wiele przykładów porzucania przez ludzi swojej ziemi i szukania innej. Nawet w mojej rodzinie był ktoś, kto powędrował daleko... i nigdy już nie wrócił. Niewiadomo gdzie umarł. Czyni to pamięć, Elifasie, która nieraz przesuwa obrazy rzeczywiste na dalszy plan i ukazuje niejasne zarysy czegoś, co jest tylko pozornie prawdziwe. Zdaje się, że w takich wypadkach powodem zachwiania jest wąska granica pomiędzy pozorem a rzeczywistością. Czy myślicie o tej sile, poruszającej nasze życie, jaką jest pamięć? Gdy się nad tym zastanawiam, badając Pismo, czuję się nad głębiną morza. A każda głębina ciągnie ku sobie i budzi chęć, aby się w nią rzucić...

BILDAD Czyli tak samo porywa za sobą, jak obraz piękniejszej ziemi twojego krewnego... Czy jednak należy porzucać ląd znany i szukać nieznanego? Jesteśmy postawieni

w tym miejscu, nie innym, w tym czasie, w tych warunkach, bo tak zostało postanowione nie przez nas, lecz przez Pana. Nigdy nie pójdę z ziemi Suhytckiej, chociaż jest to ziemia niepiękna, jałowa i smutna.

ELOCHIM Wiadomo nam jednak, że nie wszystko, co rzekomo „nasze" jest takie jakie jest. Że coś było większego, co zostało nam odebrane. Bo można zarówno „być", lecz także „dążyć", z dobrego czynić lepsze i z pięknego piękniejsze. Głębina pamięci, Sofarze, obejmuje wszelkie „było", które jest warunkiem wszelkiego „będzie". Motyw żalu nie jest tylko bezpłodnym smutkiem i łatwo może się przemienić w radość. Pamięć, ta pamięć odrębna, przypomina, że nic się tutaj nie kończy i że płyniemy przez wszechświat — poza złudne granice rzeczywistości. Czy nie czujecie, że każdy z nas utracił swoją ziemię Uz?

CUDZOZIEMIEC Jeśli poruszyć dno pamięci można odnaleźć ogromne obszary żalu. Wszystko minęło i nigdy nie wróci. Uobecnianie minionego jest miłą zabawą. Kaleb każdą formę „było" nazywał uroczą i nie lubił formy teraźniejszej „jest". Naturalnie miał swój, przez siebie wysnuty obraz ziemi, o której śpiewał piękne historie. Ale nie tamto jest nami, co kiedyś było, lub będzie. Tamto może być zaledwie muśnięciem upływającego czasu, który nas mija i nigdy nie będzie już nami. Nami jest czarna ziemia Uz — nic więcej. Cokolwiek się zdarza i cokolwiek przychodzi jest o tyle ważne i drogie, o ile jest nasze. Motyw żalu, Elohimie jest tu głębszy, bo pogłębia go nieufność do nierzeczywistych obrazów, wydobywanych z dna pamięci.

(Jęk Hioba)

RUTH Co to, Hiobie?

ELIFAS Zdaje się, że otworzył oczy.

BILDAD Tak, otworzył oczy i patrzy na nas.

SOFAR Czy poznajesz nas, Hiobie? Przybyliśmy do Ciebie, każdy ze swego kraju, aby dać ci dowód przyjaźni. Chcieliśmy cię pocieszyć. Więc, jeśli ci nie będzie przykro...

ELIFAS Pozwól, Hiobie, abyśmy mogli ci pomóc...

SOFAR Każdy z nas w swoim kraju słyszał twój głos. Wydaje się to niewiarygodne, bo dzieli nas ogromna przestrzeń, a jednak, ja naprzykład, słyszałem. Byłem zajęty, jak zwykle, badaniem Pisma, i z uczniami omawialiśmy dzieło stworzenia. Mieliśmy rozważyć następstwo czasu, w którym Pan dokonał budowy świata. Jest to dziwny rozdział, pełen tajemnic. Pamiętasz Hiobie? Lubiliśmy z Tobą rozważać ten refren, który płynie rytmicznie i oznacza miarę czasu: „i stał się wieczór, i stał się zaranek"... Właśnie wtedy posłyszałem twój głos, ale słów nie mogłem zrozumieć. Było tak, jak we śnie... chociaż nie był to sen.

RUTH Pewno słyszałeś, jak złorzeczył swojemu dniowi.

ELIFAS Jeśli pozwolisz niewiasto...? Ciężko mi patrzeć na Ciebie, Hiobie, — tym bardziej, że potwierdza się teraz ten obraz, jaki widziałem w Temanii. Byłem przy robocie w polu i naraz na krawędzi horyzontu zobaczyłem ciebie, siedzącego, jak teraz, na jakimś zwalonym drzewie. Mówiłeś cicho i wzywałeś mnie — tak, jak kiedyś, gdy spotykaliśmy się często przy wspólnej robocie. Słyszałem swoje imię, które powtarzałeś bez przerwy i widziałem rękę, którą dawałeś mi znaki. Z twojej głowy płynęła krew... Ach, Hiobie, ciężko mi patrzeć na ciebie...

RUTH Krew broczy z całego ciała. Bardzo go to boli.

BILDAD Zbudziłem się w nocy, gdy szedł wielki wiatr od strony pustyni. W okno ktoś stuknął trzy razy i zawołał: „ratuj Hioba!" To był Twój głos, który znam tak dobrze, bo nieraz nad jeziorem wołałeś na mnie z przeciwnego brzegu, gdyśmy w młodości wyruszali na połów ryb. Nie wiem, czy wołałeś naprawdę, Hiobie ,ale, jeśli nie ty, — to musiał być

twój anioł, który nas wezwał do Ciebie. Właśnie mówiliśmy o tym, gdyśmy się spotkali na spalonej ziemi Uz.

RUTH Widzisz, że cię kochają, — Przybyli z bardzo daleka.

BILDAD Witamy cię, Hiobie.

ELIFAS Pan jest z Tobą. Przyprowadził nas w porę do Ciebie Jego anioł.

(Długi jęk Hioba)

RUTH Nie może mówić. Gdyby mógł mówić złorzeczyłby waszemu Panu! Za co go pokarał? Odebrał dzieci i zabił je? Ziemię całą spustoszył.

TRZEJ PRZYJACIELE To wielkie nieszczęście! Wielkie!

ELIFAS Czy słyszysz nas ,Hiobie?

BILDAD Zdaje się, że on nas zupełnie nie słyszy.

(zrywa się wiatr)
(Hiob obrócił się, nasłuchuje)

SOFAR Daje jakiś znak, — i wygląda, jakby nasłuchiwał.

(Wszyscy także słuchają)

ELIFAS Ach! to tylko wiatr, który wieje z pustyni.

BILDAD To tylko wiatr, Hiobie! Czy się boisz? Jesteśmy przy Tobie.

RUTH Nic nie rozumiecie, przyjaciele. Wydaje mu się, że słyszy głosy naszych dzieci. Raz powiedział, że to jęczy cała spalona ziemia Uz. Kazał mi odróżniać głosy i słowa. Według niego nic się nie skończyło — i tamten wieczór ciągle trwa. On nawet słyszy muzykę, tę samą, co wtedy! Powtarzał kiedyś całą noc, chociaż było cicho: — „muzyka nie jest niemiła i księżyc nie jest niepiękny". No pomyślcie: — co się z nim jeszcze stanie?

HIOB (podnosi się) Cicho!

ELIFAS To nie jest muzyka, Hiobie — to tylko wiatr.

SOFAR Mówiliśmy tutaj, że każdy z nas utracił swoją ziemię Uz. Nie byliśmy tylko pewni, czy to pamięć nasuwa obraz tego, co zostało nam odebrane, czy też... Nie wiem, czy słuchasz?

BILDAD Wydaje się, że słucha.

SOFAR Przypomnij sobie dzieło stworzenia. Wszystko Pan dał. Lecz, gdy nas zesłał na ziemię, odebrał nam pamięć tego, co było przedtem. Czasami ogarnia żal za początkiem nas samych. Elohim twierdzi, że jest to żal za utraconą ziemią szczęścia. Pamiętasz ten rozdział z Pisma o wspaniałym ogrodzie? Mówiłeś mi kiedyś, że tam byliśmy wszyscy... Naturalnie nawet głębia pamięci nie sięga tak daleko, ale zdaje się, że tamten początek jest prawdziwy. Należy to przyjąć z góry, jako fakt, jako założenie. Przeciwstawiałem się tutaj zbytniej ufności własnym mniemaniom, choćby potwierdzały je bardzo żywe uczucia. Bo nawet Pan oparł budowę świata na podstawach rozumu i myśl postawił na szczycie.

RUTH Gdyby tak było, — to co chcesz przez to powiedzieć?

ELOHIM Sofar tłumaczy, że wszyscy jesteśmy, jak Hiob, bo utraciliśmy to, co kiedyś było nam dane. I że to, co utracone, musiało być dobre.

RUTH Ale tutaj jest zło! Czy nie widzicie? Spójrzcie dokoła!

(Hiob poruszył się)

BILDAD Pozwól, niewiasto... Hiob daje jakieś znaki. znów nasłuchuje.

(chwila ciszy)

ELIFAS Jest teraz pora wiatrów na pustyni.

HIOB (usiadł i patrzy na zebranych. Po długiej chwili odezwał się) Niech mówią...

(poruszenie wśród zebranych)

BILDAD Pragniemy, aby ci mile były nasze słowa.

ELIFAS Tym bardziej; że Pan nas do Ciebie sprowadził. Bo w jaki sposób tak prędko moglibyśmy się dowiedzieć o Twoim nieszczęściu? Ach, Hiobie — to wielkie nieszczęście! Tak wielkie, że nie wiem, czy istnieje podobne w historii.

CUDZOZIEMIEC Jeśli się nie mylę, nie istnieje podobne. Dopiero Hiob otwiera przebieg historycznego przykładu. Mówicie o ziemi odebranej nam wszystkim kiedyś... rzekomo przed naszym początkiem, dokąd nawet nie sięga głębina pamięci. Ale nie jest to właściwe podobieństwo do żałosnej doli Hioba. Tamto, jak mówi Sofar, nie da się wyprowadzić z uczucia, nawet z uczucia żalu za utraconym. Trzeba ten jakiś początek umieścić w zasadach rozumu. „Było" zaczyna istnieć odkąd myślą budujemy przejrzystą architektonikę świata.

ELOHIM Zbudował ją Pan cudzoziemcze. Wszelkie „było" istnieje tylko w naszych uczuciach. Inaczej nie znalibyśmy żalu. Kaleb dlatego był smutny, bo odczuwał smutek historii.

CUDZOZIEMIEC Smutek historii... Być może. Jest ona wszystkim, lub niczym. Historia jest także pamięcią i gotowym zespołem wzruszeń. Naturalnie. Nie dziwcie się. Przyszliście zdaleka i patrzycie na coś, czego nigdy nie było. Na coś, co nie ma historii, choć samo jest wielką historią. Nie wiem, jak dacie sobie z tym radę. Zapragnęliście poszukać podobieństw i dlatego zapewne przyszła Wam na myśl ziemia szczęścia utracona przed naszym początkiem. Nawet była tu mowa o wspaniałym ogrodzie z zaklętym drzewem pośrodku. Kaleb miał także swoje „drzewo mądrości", które pasterze nazywali „wieżą Kaleba".

Lecz mimo wszystko nie są to miejsca ani zdarzenia — podobne. Historia Hioba jest żywa i staje się w naszych oczach. Patrzcie... Patrzcie dobrze... Niewiasta Ruth ma rację — „tutaj jest zło" — i historia Hioba jest historią o złem.

RUTH Choć nie rozumiem wszystkiego, — ale wiem, że są to słowa prawdziwe. Dziękuję ci, cudzoziemcze — i niech się nie gniewają przyjaciele Hioba.

BILDAD Jeśli się nie mylę, nasza rozmowa o „utraconym" prowadziła właśnie do tego samego wniosku, cudzoziemcze. Dobro prawdziwe jest zawsze od nas daleko, natomiast zło jest blisko. Ale mimo wszystko nie możnaby powiedzieć, iż żyjemy w złem! Czy tak, Sofarze?

SOFAR Nie jest to takie proste i zwięzłe. Mówimy o Hiobie, ale myślimy nie o nim tylko, lecz także o zasadach ogólnych świata. Czy historia Hioba jest jego jedynie historią, czy jest historią o złem? Ach, przyjaciele... Sprawa jest jasna, lecz jest i ciemna. Mąż doskonały, Hiob, żyjący w przymierzu z Panem, niewinny i święty — miał nadmiar dobra, tak, jak teraz ma nadmiar zła. Pochylmy głowy, — bo wszystko jest od Pana.

ELIFAS To prawda, Sofarze, ale mój umysł prosty nie może pojąć: Czy Pan stworzył zło?

(milczenie)

BILDAD Słyszycie? Jednak ten wicher, idący z pustyni, niesie tu z sobą jakby naprawdę jęk spalonej ziemi Hioba. Bardzo tu smutno.

ELOHIM Nie będzie odpowiedzi na Twoje pytanie, Elifasie, bo jeszcze daleko do końca. Czas ziemi Hioba jeszcze nie całkiem upłynął. Jesteśmy w niewiadomym miejscu dziejów — więc czy możnaż ich części sądzić o całości?

SOFAR To jest rozumne, ale przeciwne życiu i przeżywaniu dziejów. Mądra i piękna jest myśl o całości, ale

całość jest tylko Nim, Niewidzialnym. On niema dziejów, ponieważ jest ponad mijaniem, ponad wszelkim „było", lub „będzie". My, Elohimie, to tylko jego części, uwikłane w bolesne mijanie czasu. Doprawdy, przyjaciele, jesteśmy kroplą w głębinach morza.

(Hiob poruszył się i wstał)
(Patrzy na zebranych)

ELIFAS Czy chcesz mówić Hiobie?

BILDAD Przykro jest patrzeć na niego. Boję się tego, co powie.

SOFAR Oszczędź nam, Hiobie, złorzeczeń! My wiemy, że masz prawo. Jest nam ciężko, gdy patrzymy na Ciebie. Cudzoziemiec mówił prawdę: — nie wiemy, jakim słowem trafić do źródła twojej historii.

(Długa chwila milczenia)

HIOB Patrzycie i czekacie. Pewno przychodzą wam na myśl słowa... zaraz, niech sobie przypomnę, — słowa pewnej legendy o mnie. „Był mąż w ziemi Uz, imieniem Hiob"... dalej wiecie. Czy nie o tym myślisz, Sofarze, uczony badaczu Pisma? Legenda się zmieni, będzie inna — i wy ją poniesiecie na wasze ziemie. Bardzo boli, przyjaciele. Nie mogę was powitać, bo ciężko mi się schylić. Słuchajcie wichru z pustyni. To jęczy prawdziwa ziemia, którą utraciłem. Czy chcecie ze mną płakać? Nie — nie po to tutaj przyszliście zdaleka. Moje oczy są w ranach i łzy z nich nie mogą popłynąć. Słuchajcie dobrze tych głosów... stamtąd... To mi pozostało — aby słuchać, — lub patrzeć... i nic nie rozumieć... Nic nie rozumiem, — moi pocieszyciele. Pamiętam tylko niektóre myśli Kaleba, ale nie łączą się one składnie. Kaleb przecież nie mówił niemądrze. On był zakochany w uroczej formie gramatycznej „było". Czy to nie dziwne, że stał się tylko tym słowem, tą formą, — czymś...

właściwie... niczym. Pustką, — lub co najwyżej głosem stamtąd. Czasami go rozróżniam... Nie bój się, Bildadzie. I nie myśl, że to tylko urojenia, lub choroba mojego umysłu. Właściwie, — wszystko może być urojeniem. Czy głosy stamtąd są mniej rzeczywiste, niż głosy, które słyszeliście w swoich krajach, gdy rzekomo Was wzywałem? Słyszeliście mnie w Suhycie, w Temanii, w Naamacie. Jest to tak samo złudne, jak złudne są dla Was te jęki, którym nie dajecie wiary.

OBECNI Ależ Hiobie... dajemy wiarę...

HIOB Jestem, jak łachman, — lub jak śmieć, o którym zapomniano. Siedzę na ruinach, cały w ranach i nie mogę umrzeć... Czy przyszliście mnie pogrzebać? Zawcześnie. Jeszcze się nie dokonało wszystko ze mną. Kaleb powiedziałby, że trwam ciągle w pustej formie „jest". Niema Kaleba, przyjaciele... Naturalnie nie jest to dla was ważne. I co was obchodzi on, czy reszta synów, czy córki? Co was obchodzi spalona ziemia Uz?

OBECNI Ależ Hiobie...

HIOB Nie możecie trafić właściwym słowem do źródła tego, co się stało. Czy to jest historia zła? No tak, myślicie, — ruiny, zgorzelisko, śmierć. Nic tu niema, a „nic", lub „niema" oznaczać może nietylko pustkę lub brak, — lecz zło. Zło rozsiadło się na ruinach mojego świata. Patrzcie dobrze... zobaczcie, jak tu czarno. Zło nie przyszło zdaleka, — zło, przyjaciele, jest odwiecznym porządkiem świata! Dlaczego zwiesiłeś głowę, Sofarze? Kazałeś mi sobie przypomnieć dzieło stworzenia. Piękny jest rytm tego zwrotu: „i stał się wieczór i stał się zaranek". — Doprawdy — dziwne, że nie możecie trafić do źródła mojej historii!... To On! Niewidzialny! Jedyny! Straszny! Straszny! (po długiej chwili — łagodnie) To On mi odebrał, co dał... jeśli dał. Nie mówcie nic, bo niemiłe mi są niczyje słowa. (z trwogą) Słyszycie? jak jęczy ziemia? Nie mówcie nic...

(długa chwila milczenia)

RUTH No chodź, chodź Hiobie... Nie słuchaj już wichru. Jutro będzie napewno pogodnie. Odpocznij. Nie ma tu nic miękkiego, na czym mógłbyś się położyć. Masz tylko drewno i kamienie. Oprzyj się wygodnie. Widzicie, jaki jest słaby — no i nie może umrzeć. Na tę jego mękę nic nie pomożecie. Nie rozumiałam dobrze Waszej mowy. Ale nie pogniewajcie się, jeśli powiem, że była jak piasek na wietrze. Nie przeczę, że może wszystko przepływa jak piasek i jak wiatr? Jest i niema. O tym, co tutaj się stało — nie można powiedzieć „niema". To — „jest". Zdaje się, że chcieliście pominąć w słowach rzeczywiste cierpienia Hioba. Baliście się dotknąć zła, które tu się rozsiadło. Wierzę, że na to trzeba odwagi. Można było powiedzieć prosto i szczerze, ale wtedy cobyście zrobili z tą waszą miłością do Nikogo? Bo, gdybyście mogli zapomnieć o nim, o tym Niewidzialnym Nikim znalazłyby się słowa trafne i dobre. Nie zrozumiałam o czym tu była mowa. Ale zdaje się, że była pięknym wybiegiem pomiędzy złudzeniem a prawdą. Może wszelka mowa jest taka? Może tylko Hiob ma rację, że słucha wichru pustyni, w którym znajduje prawdziwy głos swego bólu? Widzicie, jak słucha i jak patrzy? Niedługo sam stanie się jękiem ziemi. Czy bardzo boli, Hiobie? Naturalnie, niepotrzebnie o to pytam, bo w niczym mu nie pomogę. Wydaje mi się jednak, że te niepotrzebne pytania sprawiają mu jakąś ulgę. Oprzyj się wygodnie, możesz złożyć głowę na moich kolanach. Może zaśniesz? Zaśnij. Będę cię usypiała jak niegdyś usypiałam nasze dzieci, będę ci powtarzała twoje dziwne słowa, które nie mają żadnego znaczenia dla nikogo: „Muzyka nie jest niemiła i księżyc nie jest niepiękny" — „muzyka nie jest niemiła i księżyc nie jest niepiękny" — — — — —

Koniec obrazu trzeciego.

ZDARZENIA — KSIĄŻKI — LUDZIE

ZABAWKI DLA DOROSŁYCH

Namiętny, ironiczny i paradoksalny głos francuski, który zamieszczamy poniżej, zasługuje na uwagę nie tylko ze względu na swą bezkompromisową skrajność, ale i miejsce skąd padł: notę poniższą znajdujemy na czele rubryki „Les Lettres" w czerwcowym numerze 46 r. miesięcznika „Esprit".

„W wielu salach kinowych Paryża idzie obecnie „Jerycho". Jest to film o Oporze i może nawet nie podobna zrobić nic lepszego w tym rodzaju. Niepodobna okazać więcej taktu, miary i zręczności. (Oceńcie nas: potrafimy uznać, że mogą być dzielni Niemcy i zgnili Francuzi). Ale wobec tego — stawiamy rzecz jasno: żadnych więcej filmów o Oporze, i dodamy jeszcze: żadnych więcej książek o Oporze. Jedyne wartościowe dzieło na ten temat byłoby takim skandalem, że nikt by się na to nie odważył. Cała reszta to obłuda.

Ale jak wiele ta obłuda objawia! Bo jeżeli taki temat jest niemożliwy, nie jest też możliwy żaden inny, chyba przez nadużycie. W tym wypadku tylko niemożliwość jest bardziej oczywista niż w jakimkolwiek innym. Kiedy książki Sartre'a mówią nam o wolności, myślimy: jakież to wytarte słowa: a kiedy Simona de Beauvoir bada miasto oblężone (mowa o jej sztuce poświęconej obronie Kartaginy — przyp. tłum), pozostaje u jego bram; a kiedy Charbonneau próbuje wskrzesić postacie powieściowe[1]) wygląda to jakby łowił księżyc w studni (szkoda że to niepodobieństwo). Wszyscy docierają tylko do znaków, symptomatów, biorą symptomaty za chorobę.

Jeśli chodzi o nowe opowiastki na temat absurdu, jak „Wakacje" Astruc'a i „Biała Broń" Gerard'a Jarlot, robią one wrażenie dziecinnych dąsów w obliczu kataklizmu. W rzeczywistości literatura nie jest już możliwa, ani malarstwo, ani teatr — ani zresztą polityka. Niepodobna już robić polityki. Wydarzenia rozgrywają się na innym poziomie. Nasze dyscypliny są przestarzałe... Wszystkie formy myśli i działania są przestarzałe.

---

[1]) R. Charbonneau — Connaissance du personnage.

Nie wykraczając poza sferę sztuki, widzimy tu możliwość dwóch rozwiązań: albo zanurzyć się w czarność, a u kresu nocy może dla mocnych zaświta nadzieja wspaniałych odkryć. (Ale w takim razie dość obłudy, dość młodych Francuzek żarliwych, prostych i silnych, dość żebraków rozmiłowanych w wolności, dość takich to Niemców, a takich to Francuzów, takich to burżujów, a takich to proletariuszy) — albo przyjąć nowe zabawki: kino, radio, telewizję, bo zabawka jest piękna tylko dopóki jest nowa. Ale baczność: nie naśladować Marii Antoniny, która bawiła się w wieśniaczkę z takim nadmiarem sztuki, że dojenie krowy przekształcało się w balet... Nie, trzeba się bawić serio (jeśli tak wolno powiedzieć). Robiąc filmy udajemy, że to nowa gra, ale udajemy tylko; w rzeczywistości towarzyszy nam nadal ta obsesja arcydzieła, ta chęć zadziwienia, zaimponowania, zabluffowania, która nam psuje przyjemność. Słowem, trzeba odnaleźć łatwe łzy i łatwy śmiech; i niech nam już dadzą spokój z wielką sztuką; a zwłaszcza, o zwłaszcza trzeba uciąć głowy pisarzom i artystom awangardowym; tym małym spryciarzom, którzy wmawiają w nas, że wymyślają sztukę jutra, podczas gdy tylko forsują jej przedwczesne dojrzewanie — a wówczas nie ma już sztuki, ani na dziś, ani na jutro.

Zanadto spieszymy się, by osiągnąć nasz efekcik. Powinniśmy sobie powiedzieć, że nie w tym rzecz, by wywrzeć efekt, czy mały czy wielki. Rzecz w tym, żeby się zabawić. Człowiek sporządza sobie zabawki, by oszukać losy. Biada, jeśli nie umie się nimi posłużyć, lub robi z nich zły użytek. Jeśli nie jesteśmy do tego uzdolnieni — albo zanadto chorzy — zostawmy pole innym. Ale dość obłudy, dość filmów o Oporze, dość „Jerycha", dość również „Wiecznych Powrotów" i „Gości wieczornych". Odważmy się na skandal. Dość łatania, lepiej wszędzie widzieć dziury. Nie łata się kina, ani rządu, ani Francuskiego Radia, ani Prezydenta Republiki, ani miłości. Z łat w najlepszym razie można tylko zrobić dywanik. Zajrzyjmy pod spód i starannie zniszczmy nasze piękne wzorki". — GENNIE LUCCIONI.

Nie znaczy to oczywiście, by redakcja czołowego periodyku francuskiego nie miała już traktować poważnie współczesnej francuskiej sztuki, ale dopuszcza również do głosu tych, którzy, do głębi z niej niezadowoleni, stawiają przed nią takie oto jaskrawe: albo, albo.

H. M.

WARUNKI BEZPIECZEŃSTWA W DOBIE BRONI ATOMOWEJ.

(wg. The Saturday Evening Post)

„Przed kilku miesiącami grupa ekspertów Sztabu Generalnego — najlepszych jakich armia amerykańska posiada — przystąpiła do ustalenia strategicznej sytuacji Stanów wobec wynalazku bomby atomowej. Obecnie ukończyli oni pracę, a oto ich konkluzja: „Jedyną, pewną obroną tego kraju jest obrona polityczna".

Oznacza to skuteczną międzynarodową kontrolę energii atomowej, bezpieczeństwo zbiorowe i światową organizację zdolną rozstrzygać wszelkie problemy pokojowymi metodami. Taka diagnoza w ustach zawodowych żołnierzy przynosi miarę rewolucyjności naszych czasów. A skoro opinia zawodowych wojskowych różni się tak nieznacznie od opinii zawodowych marzycieli, entuzjastów Jedności Świata — każdy Amerykanin winien starać się zrozumieć jej uzasadnienie.

Na wstępie ustalili wojskowi pewne proste, lecz ponure założenia. Oto pierwsze z nich: o ile polityczna akcja nie położy kresu obecnym dążnościom, wszystkie większe mocarstwa wkrótce posiadać będą uzbrojenie atomowe. Eksperci oceniają, że inne mocarstwa posiądą bombę atomową w okresie od 5 do 30 lat.[1]) Tymczasem zaś będą, ich zdaniem, przygotowywać niezwykłe nowe sposoby zrzucania atomowych środkach wybuchowych. Rakiety o olbrzymim zasięgu i szybkości — możliwości ich udoskonalenia są już dzisiaj znane — prowadzone będą przez nowego typu elektryczne instalacje do celów znajdujących się na antypodach.

Te nowe bronie, użyte masowo, kryją w sobie rzeczywiście te straszliwe możliwości, które im wyobraźnia pospolicie przypisuje. Eksperci uśmiechają się blado gdy usłyszą zdanie, że bomba atomowa jest „poprostu innym rodzajem bomby". Opisują ją natomiast jako wynalazek „ rewolucyjny w tym stopniu jaki był nieznany światu — od czasów odkrycia ognia". Zdaniem ekspertów jedna salwa bomb atomowych byłaby zdolna zgładzić trzecią część lub połowę ludności wielkiego narodu, a zniszczyć w wyższym jeszcze procencie jego zdolność produkcyjną.

Ustaliwszy te punkty wyjścia wojskowi badacze przystępują do oceny przyszłego położenia Stanów Zjednoczonych. Przede wszystkim

[1]) Inni eksperci mówią nawet o dwóch latach. Obszerniej o tych sprawach w następnym numerze „Znaku".

odrzucają nadzieję, by jakiś nowy cud wiedzy mógł zapewnić całkowitą obronę przed atakiem atomowym... Duża ilość rakiet przedostanie się przez każdą obronę, a trzy bomby atomowe mogą zmieść Washington, dziesięć — zamienić New-York w kupę gruzów.

Sama natura wojny atomowej daje ogromny awantaż temu, kto zadaje pierwszy cios. Tymczasem konstytucja Stanów Zjednoczonych skazuje ten kraj — cel ataku tak wspaniały i dostępny — na dopuszczenie, by kto inny uderzył pierwszy. Bo któż by mógł sądzić, że jakikolwiek możliwy nieprzyjaciel nie spuści natychmiast swego deszczu śmierci, podczas gdy nasz Kongres zacznie debatować nad formalnym wypowiedzeniem wojny?

Przypuśćmy, że nie dało się stworzyć międzynarodowej kontroli atomowej, że bezpieczeństwo zbiorowe okazało się niepodobieństwem, a organizacja światowa tworem niezdolnym do życia. W takim razie, wedle najbardziej autorytatywnej zawodowej ekspertyzy obrona Ameryki wyglądałaby mniej więcej następująco:

System byłby oparty na zasadzie, że „zdolność do odwetu jest najlepszym środkiem odstraszenia napaści". Celem byłoby stworzenie takiej sytuacji w której każdy nieprzyjaciel byłby zniszczony w momencie niszczenia nas — i wobec tego mógłby uznać, że „gra nie warta świeczki". Nasza obrona byłaby więc olbrzymim i niedosiężnym mechanizmem odwetu, do uruchomienia niezwłocznie na pierwszy sygnał nieprzyjacielskiego ataku. Wymagałoby to budowy wielkiego łańcucha specjalnych rakietowych instalacji, umieszczonych głęboko pod ziemią i rozrzuconych po całych Stanach. — 24-o godzinne pogotowie eskadr rakietowych. Składy podziemne z wielkimi zapasami rakiet atomowych, innych środków i żywnością na wiele tygodni. Wszystko to musi być samowystarczalne i zdolne odgrodzić się od chaosu w jaki popadnie naród. Cały system instalacji musiałby być połączony własną, ukrytą równie głęboko pod ziemią siecią komunikacyjną. A gdzieś w najgłębszej kryjówce musiałaby się kryć centrala kierująca.

Tam, również w 24-o godzinnym pogotowiu, czuwałby naczelny kontroler rakietowy i jego zastępcy. Podźwignąą oni odpowiedzialność bez precedensu w historii. Skoro tylko ich przyrządy wykażą zbliżanie się rakiet nieprzyjacielskich, wydać mają ten rozkaz fatalny: Ognia — który przebiegnie całą sieć systemu. I wówczas w tej samej chwili gdy śmierć i ruina walić się będzie na ten naród, równie potężny huragan śmierci i zniszczenia zostanie wyrzucony, aby dosięgnąć nieprzyjaciela po drugiej stronie globu. To ohydne bombardo-

wanie będzie trwało dopóty, dopóki jeden czy drugi naród nie wyczerpie zapasu bomb, albo się nie podda.

W ślad za rakietami nieprzyjaciel wyśle powietrzem armię, by zaskoczyć nas w momencie paniki, zniszczyć nasze instalacje rakietowe położyć kres naszemu oporowi. Stąd konieczność zachowania rezerwy: świetnie wyćwiczonych oddziałów o wielkiej sile uderzeniowej — podczas gdy w ślad naszych własnych rakiet nasza armia powietrzna wyruszy w tych samych celach. Jeżeli jakikolwiek system komunikacji — poza wojskowym — przetrwa to wszystko, pozostali przy życiu Amerykanie czytać będą biuletyny w rodzaju: „Siły nieprzyjacielskie, które wylądowały na brzegu rzeki Ohio — przyparte zostały do ruin Cincinnati. Odwrót jest odcięty, ponieważ okręg Cincinnati jest jeszcze dostatecznie radioaktywny, by uniemożliwić szukanie kryjówki między ruinami...".

Ale ponadto należałoby się chwycić innych, bodaj jeszcze boleśniejszych środków.

Musielibyśmy przekształcić radykalnie charakter naszego życia narodowego... Każdy obywatel musiałby być przygotowany na czas, gdy wszystkie nasze wielkie miasta będą obrócone w radioaktywne zgliszcza. gdy przestanie działać cała sieć komunikacyjna; gdy dziesiątki milionów poległych będą czekać pogrzebu; gdy dziesiątki miliónow poszkodowanych będą potrzebowały opieki i gościny, a połowa narodu będzie pozbawiona światła, ciepła, wody i innych zasadniczych usług...

Musielibyśmy wszyscy przejść powszechną służbę wojskową, tak kobiety jak i mężczyźni. Każdy obywatel musiałby się nauczyć swoich obowiązków na wypadek Sądnego Dnia.

Dalej musielibyśmy przekształcić naszą urbanistykę. Długie i wąskie „miasta-wstęgi", albo miasta rozrzucone na rozległej przestrzeni — obniżyłyby śmiertelność w razie masowego ataku do 20%.

Musielibyśmy przedsięwziąć niezwykłe środki przeciw sabotażowi. Nawet Konstytucja musiałaby ulec nowej interpretacji, by umożliwić tego rodzaju poszukiwania i aresztowania.

Nienajmniejszą trudność stanowi problem utrzymania działalności rządu. Naczelnym celem nieprzyjaciela będzie zniszczyć rząd, aby sparaliżować naród. Wobec tego musielibyśmy przygotować całkowity, specjalnie wyszkolony aparat rządowy jako rodzaj rezerwy w razie konieczności — i trzymać go w bunkrach podziemnych póki nie będzie potrzebny.

Krótko mówiąc, obrona wojskowa wymaga o wiele jeszcze więcej niż ciężkich ofiar osobistych ze strony każdego Amerykanina;

wymaga poświęcenia zasad, które są ciałem i krwią naszego społeczeństwa. Żadna prawdziwa demokracja nie może utrzymywać olbrzymich zbrojeń w stanie 24-o godzinnego pogotowia na przeciąg lat i dziesięcioleci. Żadna prawdziwa demokracja nie może powierzyć jednemu człowiekowi: kontrolerowi rakietowemu takiej odpowiedzialności, jaką musiałby ponosić. Żadna prawdziwa demokracja nie może opierać stosunków międzynarodowych na chwiejnym systemie sojuszów mocarstw. Żadna prawdziwa demokracja nie może narzucić wojskowej dyscypliny całemu narodowi, ani zawiesić praw dotyczących wolności osobistej...

Powyższe jest zarysem alternatywy, którą będziemy musieli przyjąć — i to za naszego życia — jeśli zawiodą polityczne środki obrony. Trudno w to dzisiaj uwierzyć, w tym bogatym i swobodnym kraju. Ale niech czytelnik zrozumie jednak, że obraz powyżej skreślony nie należy do dziedziny „fantazji naukowych", opiera się bowiem na poważnym, poinformowanym i doświadczonym osądzie ludzi trzeźwych, odważnych i w wysokim stopniu do swej roli przygotowanych.

Niema drugiej zadowalającej alternatywy poza „obroną polityczną". Oto jest śmiała konkluzja wojskowych ekspertów Sztabu Generalnego.

Jeżeli wszyscy Amerykanie zdołają pojąć tę konkluzję, wynik może być tylko jeden. Całą naszą potęgę i autorytet zaangażujemy w takie umiędzynarodowienie kontroli atomowej, które by stanowiło istotną, dostateczną gwarancję bezpieczeństwa. Użyjemy naszej potęgi i autorytetu, by uczynić Zjednoczone Narody zdolną do życia Organizacją Świata, rozstrzygającą światowe problemy pokojowymi środkami. I od tych celów nie odwróci nas ani trudność tego zadania ani opozycja innych, ani nasza własna słabość".

WYSOKA KONJUNKTURA W U. S. A.

Amerykański „Raeders Digest" z września 1946 roztacza przed czytelnikami poniższy obraz, niewątpliwie drażniący dla mieszkańców zniszczonej Europy.

„Boom czyli wysoka konjunktura amerykańska trwa nadal. Niepodobna ocenić jej rozmiarów — dawne miary zawodzą. Ludzie i pieniądze zachowują się w sposób dziwny i bardzo ludzki czyli wręcz sprzeczny z przewidywaniami i wykresami statystycznymi.

Prawie wszystkie krzywe wykazują tendencję zwyżkową. Widzimy potężny popyt na wszystko, co można zjeść, nosić na sobie, spalić, przeczytać, wypić, zwiedzić, smakować, powąchać, na czym moż-

na jeździć lub spoczywać. Cały naród objął potężny rozmach w wydawaniu pieniędzy. Rozmach ten toruje sobie drogę do sklepów i ze sklepów poprzez banki do giełdy towarowej i dalej do czarnego rynku, a wreszcie do przemysłu rozrywkowego. Każda rzecz jest sprzedana z chwilą pojawienia się. Futra po 15.000 dolarów, zegarki na rękę po 1.000 dol. sprzedaje się równie szybko jak trzepaczkę do bicia jaj lub kotlety wieprzowe. Obecny boom jest zjawiskiem anormalnym, bardzo znacznie przekraczającym tego rodzaju spokojne objawy jak okres „prosperity". Polega on na nagłym wypuszczeniu niespotykanej dotychczas ilości pieniędzy na rynek pozbawiony towarów w mierze dotychczas niespotykanej. To twierdzenie jednak nie jest całkiem słuszne: na rynku znajduje się więcej towaru niż kiedykolwiek przedtem, bo amerykańska produkcja pokojowa osiągnęła rekordowy poziom. Z drugiej strony lista towarów brakujących jest ogromna. Kraj cierpi na niedostatek mięsa, chleba, masła, mleka, cukru, tłuszczy. Odczuwa się brak drzewa budulcowego, węgla, stali, lamp rentgenowskich, dźwigów, szklarni, materiałów blacharskich. Brak jest miejsc w kolejach i samolotach, brak pokoi w hotelach, brak farmaceutów, sprzedawców, weterynarzy, cieśli, ogrodników, telefonistów, malarzy i kucharzy.

Lista prawie że się nie kończy, zapotrzebowania są fantastyczne, zdaje się, że każdy ma pieniądze i że nikt nie bankrutuje — oto cechy boomu.

Na stan, w jakim naród się znajduje w r. 1946 rzuca swoiste światło fakt, że w marcu sprzedaże sklepowe wyniosły 263% średniej z lat 1936—39, że nowojorska książka adresowa telefoniczna przedsiębiorstw przemysłowych i handlowych jest najgrubszą jaka się dotychczas pojawiła, że w roku 1947 linie lotnicze kraju będą mogły przewieźć tylu pasażerów, co koleje żelazne w roku 1941. W r. 1929 świat pracy liczył 48,600.000, obecnie jest zatrudnionych 53,000.000 ludzi.

Amerykanin dowiaduje się o tym wszystkim i zestawia te imponujące wydarzenia i fakty z mniej ważkimi. Jego codziennym zajęciem jest borykanie się z życiem, które jest pewnego rodzaju mieszaniną zbytku i braków, podczas gdy gdzieś nad głową unosi się nieznana i przytłaczająca groźba bomby atomowej.

Ale Amerykanin jest zrobiony z tęgiego materiału. Musi takim być, o ile chce przeżyć wiadomości przeczytane w swym dzienniku. Urządza sobie mieszkanie w odnowionym spichrzu w stanie Iowa, a dowiaduje się z gazety, że na mocy nowego 3-letniego kontraktu Drew Pearson otrzyma za cotygodniową audycję radiową 702,207 do-

larów. W niej przeczyta, że ilość małżeństw wciąż utrzymuje się na najwyższym poziomie — lecz że w okręgu Dallas w ubiegłym roku na 8012 małżeństw przypadało 7980 rozwodów. Nie posiada on białej koszuli, ale dowiaduje się, że fabryka kapeluszy męskich w Seattle osiąga fenomenalne zyski sprzedając taśmy z kolorowych piór po 40 dol. a kapelusze panamskie po 145 dol. Z cudem graniczy amerykańska równowaga ducha, choć i pod tym względem zdania są podzielone; w każdym razie krzywa zaburzeń umysłowych wykazuje silną tendencję zwyżkową.

Najlepiej może wyjaśniają boom cztery stwierdzenia bardzo ogólnej natury i jedno fałszywe założenie.

Fałszywym założeniem było przekonanie, że po przestawieniu pokojowym przemysłu oczekuje nas depresja gospodarcza i przyjdzie wielki i nagły krach z chwilą zamknięcia fabryk pracujących dla przemysłu wojennego. Sławna dziś przepowiednia ekonomistów waszyngtońskich przewidywała bezrobocie 8 milionów ludzi. Ale krach okazał się złudą. Przestawienie przemysłu zajęło parę tygodni podczas których pojawił się brak rąk do pracy.

A teraz przejdźmy do 4 stwierdzeń ogólnej natury.

1. Każdy był zmęczony. Nie można było rozumnie oczekiwać by naród, który przez 4 lata pracował z maksymalnym natężeniem, znosił braki i rezygnował z urlopów — by ten naród, wniósł na końcu wojny krótki okrzyk triumfu i z nowym zapałem schwycił za narzędzia pracy. Tymczasem, jeżeli uświadomić sobie gwałtowność zmian, które zaszły w życiu milionów Amerykanów, to należy się dziwić, że okres przejściowy do pokoju odbył się tak spokojnie.

Żaden dokument nie opisał zmęczenia psychicznego, które było pierwszym skutkiem wojny, żaden ekonomista nie był w stanie, nawet przy pomocy logarytmów obliczyć i przewidzieć faktu, że miliony Amerykanów będzie potrzebowało pewnego okresu czasu dla przestawienia trybu życia, dla odpoczynku i odnowienia się, dla robienia zakupów, dla rozrywki. Tymczasem właśnie ten fakt okazał się najważniejszym ze wszystkich czynników ekonomicznych w okresie przejściowym.

Z chwilą gdy postawa psychiczna przybrała formę gorączki konjunkturalnej, nastrój konjuktury objął i wszystkie inne dziedziny. Typowym przykładem jest religia; setki kościołów, poraz pierwszy w ich dziejach, spłaciło swe długi. Tace zbiórek kościelnych szeleszczą od banknotów, a palenie uroczyste aktów spłaconych hipotek staje się pospolitą ceremonią.

Boom wcześnie ogarnął sporty i niema oznak jakoby miał zamiar je opuścić. Piłka nożna, siatkówka, hokey na lodzie, wyścigi konne, gry w piłkę stały się widownią szeregu kolejno po sobie pobitych rekordów. Wygórowane ceny biletów, jak np. 100 dol. za miejsce na meczu bokserskim Louis—Conn, nikogo zdaje się nie odstraszały. Brytyjski bokser Bruce Woodcock, który przybył w odwiedziny z Europy, ze zdziwieniem zapytał: „Czy po tej stronie morza ktoś w ogóle pracuje?".

Nawet oddział znaczków pocztowych dla zbieraczy wykazał się kwotą 2,500.000 dol. — to jest zwyżką 140% w porównaniu do poprzedniego roku. Farmerzy w stanach Nebraska i Oklahoma zakupywali małe samoloty aby skrócić czas przenoszenia się z jednego pola na drugie. Strumienie szampana tryskały z okazji pierwszego występu światowego młodej pamy. Wypadki samochodowe zakończone śmiercią osiągnęły na nowo liczby rekordowe. Wszystko rozmiarami przewyższało to, co się dotychczas zdarzyło w historii — nawet zbrodnie (zwyżka 16 procentowa w porównaniu do ubiegłego roku.).

2. Boom objął cały kraj. Wiadomości nadchodzące z miast i obszarów rolnych brzmią jednoznacznie dla całego kraju. W Reno (ludność 28.000) narożną stację benzynową, którą sprzedano kilka lat temu za 22,000 dol. obecnie szacuje się na 300,000. Dziś trudno w środkowym Zachodzie nabyć po 140 dol. akr ziemi uprawnej sprzedawanej po 90 dol. w 1941. Około 71,000.000 ludzi jest obecnie posiadaczami polis ubezpieczeniowych na życie. Po każdy jacht w trakcie budowy zgłaszało się dziesięciu nabywców. Zamówienia na podstawie szkiców na rok 1947 wyczerpały w zupełności możliwości produkcyjne łodzi motorowych w r. 1946 zakładów Gar Woods, a ceny dosięgały kwoty 10,000 dol.

Około 34 milionów rodzin amerykańskich rozporządzających oszczędnościami w kwocie 145 bilionów dolarów i dochodem w wysokości 160 bilionów dolarów pragnie zakupić co się da z pośród 8,000.000 artykułów rozmaitego rodzaju.

3. Czarny rynek jest właściwym rynkiem. Czarny rynek jest w tym samym stopniu symbolem obecnych czasów jakim była prohibicja w latach dwudziestych. Historycy kiedyś napiszą, że w Stanach Zjednoczonych w r. 1946 można było wszystko nabyć, o czym wyobraźnia zamarzyła — ale za odpowiednią cenę.

Przez szereg miesięcy żadna amerykańska gospodyni nie odważyła się zapytać swego rzeźnika jaka jest urzędowa cena mięsa, wiedziała dobrze, że on tylko podniesie do góry brwi i że później nie będzie już miał dla niej mięsa odpowiadającego jej życzeniom. Już

od dawna stało się pewnikiem, że chcąc kupić samochód trzeba również zakupić — bez pokwitowania — jakiś drobny przedmiot. Często za mniej więcej 100 dolarów kupiec sprzedaje swą krawatkę, poczem przywdziewa inną przeznaczoną dla następnego nabywcy. W niektórych miastach weszło w zwyczaj, że przyszły nabywca auta zakłada się ze sprzedającym i przegrywa 100 dolarów. Klient naprzykład oświadczy: „założę się, że następna osoba, która wejdzie do tego lokalu będzie karłem w jedwabnym kapeluszu".

Niemożliwym jest znaleźć mieszkanie o wartości czynszowej 50 dolarów, jeżeli wynajmujący nie jest skłonny równocześnie zakupić „umeblowanie" w cenie 1500 dol., złożone zazwyczaj z połamanej kanapy i lampy, zdobytej jako nagrodę w turnieju bridżowym w roku 1925. Handlarze starzyzną obchodzą urzędowe przepisy dotyczące normalizacji cen przy pomocy szeregu sposobów coraz to bardziej udoskonalonych.

4. Każdy przewiduje koniec boomu. Amerykanie są zdania, że boom skończy się około r. 1950, gdy nadmierny popyt na towary zostanie zaspokojony. Tylko jednostki ośmielają się przypuszczać, że nastąpi okres stałej „prosperity", większa część ludzi oczekuje depresji.

To szeroko rozpowszechnione cyniczne zapatrywanie pomija fakt, wynikający ze starannych badań, że obecna konjuktura w kluczowym przemyśle samochodowym przeciągnie się poza rok 1950. Nie dostrzega również znaczenia handlu zagranicznego. Zaprzecza również amerykańskiej sile woli implicite zakładając, że nie dadzą wyniku starania ludzkie w celu zapobieżenia, lub nawet złagodzenia nieuniknionej depresji.

Przede wszyskim to stanowisko przeocza niewyczerpane wprost znaczenie zasobów i potrzeb narodu. Prawie każda szosa w kraju wymaga większych napraw. Literalnie tysiące szkół, szpitali i mostów stanowi najpilniejszą potrzebę gmin, a lista obejmująca projekty rentowych urządzeń nawadniających, zabezpieczeń przed powodziami, regulacji rzek, ulepszeń portowych i urządzeń kanalizacyjnych jest poprostu nieskończona. Przed każdym z 1077 miast liczących ponad 10.000 mieszkańców stoi kosztowne zagadnienie usprawnienia komunikacji.

Prawie nie do oszacowania jest rozmiar zapotrzebowań w dziedzinie rozbudowy fabryk i takich gałęzi produkcji jak samochody ciężarowe. Amerykańskie fabryki lokomotyw otrzymały zamówienia na 100 milionów dolarów. Wytwórnie towarów „cywilnych" przez 5 lat nie były w stanie otrzymać nowych maszyn. W tej dziedzinie również

i cały świat domaga się amerykańskich urządzeń. Po uruchomieniu produkcji zasadniczych dóbr spożywczych, konjuktura w tym dziale łatwo mogłaby się przeciągnąć poza rok 1950.

Mimo to niema nikogo, któryby przypuszczał, że boom utrzyma się do roku 1950 bez załamań lub depresyj. Panuje zgodne przekonanie, że jeżeli ceny podniosą się w obecnym roku nie więcej jak o 5 lub 10 procent to unikniemy tych gwałtownych załamań, jakie miały miejsce w r. 1921. Jeżeli jednak ceny podskoczą o 20 lub więcej procent to prawdopodobnym jest katastrofalne załamanie się konjuktury.

Naszkicowaliśmy prognozy ekonomiczne sięgające do roku 1950. Poza tę datę nie sięga najbystrzejszy wzrok. Poza rokiem 1950 ekonomiczny radar natrafia tylko na próżnię".

Z AMERYKAŃSKIEJ PRASY LITERACKIEJ.

Poważna amerykańska prasa literacka stwierdza, że rok 1945 nie tylko nie przyniósł na polu literatury żadnej rewelacji, ale nawet rozczarował: literatura dotąd nie zmierzyła się z tymi olbrzymimi problemami, które przed ludzkością postawiło zakończenie wojny — może zresztą oczekiwano zbyt wiele i zbyt rychło, literatura nie zwykła udzielać „odwrotnych" odpowiedzi.

Przy tej okazji rekapituluje się osiągnięcia literackie po pierwszej wojnie światowej — wynikiem jest stwierdzenie, że r. 1918 nie przyniósł bezpośrednio jakichś zmian. Literatura kontynuowała w znacznej mierze poprzednie tradycje: częściowo pod wpływem dalszych faz francuskiego naturalizmu, częściowo samodzielnie, z podkreśleniem nawet odrębności i dystansu. Dzieło jednak dokonane przez literaturę międzywojenną było niemałe: dopiero wtedy wtargnął w nią freudyzm, poszukał wyrazu olbrzymi rozmach najnowocześniejszej techniki, rozszerzanie horyzontów wiedzy. Z drugiej strony najbardziej znamienny jest hurt silnej krytyki, budzenie Ameryki z jej euforii, stawianie jej przed oczy wypaczeń ustroju i mentalności — no i gróźb na przyszłość. Literatura amerykańska wyemancypowała się zdecydowanie spod przemożnego wpływu angielskiej.

Była to gruntowna i doniosła praca, daleka od ukończenia. Literaturę po drugiej wojnie światowej czeka jej kontynuacja, ale także poszukanie nowego wyrazu dla nowe epoki.

„The Saturday Review of Literature" z czerwca 1946 przynosi ogólny rzut oka na wyniki „wiosennego sezonu wydawniczego" 46. A więc ruch wydawniczy był duży, ale nie tak wielki, jak spodziewali się skrajni optymiści. Podczas wojny masowe zamówienia armii i floty

podniosły nakład przeciętnych książek beletrystycznych z 6 do 10 tysięcy na 20 do 30. Teraz spada on napowrót do poziomu normalnego. Również i nadmiar czasopism zaczyna nie znajdować odbiorców. Natomiast daje się odczuć brak podręczników szkolnych. Zmniejsza się gwałtownie popularność pamiętników wojennych z wyjątkiem dwóch „best-sellerów": Ralpha Ingersoll'a „Tod secret" i pamiętników kpt. Butchersa o Eisenhowerze.

Największym chyba przebojem wydawniczym jest „Łuk triumfalny" Remarque'a. Prasa utrzymuje, że ta powieść będzie miała niemniejszy rezonans niż przed 15 laty „Na zachodzie bez zmian" — „E. M. Remarque uchwycił znowu tętno swojego czasu, jak w pierwszej swojej książce".

Olbrzymim powodzeniem (825 tys. nakładu) cieszy się powieść biograficzna Gladys Schmitt „Dawid the King" (1946). Znana i u nas powieściopisarka Daphne du Maurier dała również rzecz historyczną, z dziejów Anglii w XVII w. „The King's general" — krytyka wróży jej pierwszorzędny sukces, charakteryzując ją nieco złośliwie „świetnie opakowany towar pierwszej sorty, 1946, o liniach opływowych i w naturalnych barwach technicolor" — w powodzeniu tego typu świetnych technicznie, ale oderwanych od wszelkiego związku z aktualnością książek widzi przejaw tego, co określa jako „eskapizm", chęć ucieczki od rzeczywistości.

Obok „best-sellerów" o typie literackim, jak wymienione powyżej, nierównie większym jeszcze powodzeniem cieszą się pewne wyspecjalizowane typy piśmiennictwa, które należałoby zaliczyć nie do sztuki lecz do rzemiosła, a raczej ze względu na rozmiary bussinesu — do przemysłu. Są więc „storytellers" w rodzaju Dell, a zwłaszcza reklamujący się jak wytwórnie kosmetyków autorzy „misteries", powieści kryminalnych; specjaliści zaś „od duchów", od „ghost-stories" utworzyli nawet w Kalifornii związek zawodowy dla ochrony prawnej swych pomysłów.

Tematy wojenne są nadal intensywnie wykorzystywane, choć publiczność zaczyna się od nich odwracać. Poważna krytyka stwierdza: „Zawiele i zawcześnie" — opracowanie nieraz świetne (jak np. „Duty to live" E. Dedmon'a), lecz ujęcie wielkich spraw zbyt powierzchowne i nieprzetrawione. Szereg lat musiał upłynąć po pierwszej wojnie nim dojrzały książki Don Passosa i Hemingway'a. „Była to synteza wyrażająca całkowite, rozpaczliwe zniechęcenie co do wartości i celów konfliktu, nie co tylko mniej pesymistyczna niż ten rozbrat rzeczywistości z myślą, który ją poprzedził. Na jakim poziomie nastąpi synteza obecnie — nie jest to jeszcze sprawa jasna; ale opierając się

na świadectwie dzisiejszych książek, możemy powiedzieć, że ludzie, którzy przewalczyli wojnę, nie przemyśleli jej jeszcze, i mają bardzo słabe pojęcie dlaczego krwawili i umierali".

Upton Sinclair ogłosił siódmy tom swej powieści — rzeki, na temat historii współczesnej. Tym razem objął nim lata 1940—42. Bohaterem całego cyklu jest Lanny Budd, tajny agent polityczny, biorący wydatny udział we wszystkich wielkich wydarzeniach współczesnych. Powieść zdobyła już wielką poczytność i tłumaczona jest na szereg języków.

Henryk Mann, gość Stanów Zjednoczonych od 1940 roku, opracował i opatrzył wstępem antologię literatury niemieckiej, przeznaczoną dla jeńców niemieckich, a uwypuklającą wszystko, co w literaturze niemieckiej da się użyć jako narzędzie przeciw zarazie totalitarnej. Z tej okazji prasa amerykańska poświęciła obszerne studia temu 75-letniemu dziś nieprzejednanemu przeciwnikowi Hitlera. Niedawno też wyszło angielskie wydanie jednego z wcześniejszych jego utworów „Patriota" (tyt. angielski „The littile Superman"), napisanego przed pierwszą wojną światową, a będącego „doskonałą powieściową podobizną nadchodzącego Führera, proroczym przewidywaniem typu hitlerowskiego", nazbyt beztrosko przeoczonym w swoim czesie. „The Saturday Review of Literature" z marca 46 pisze o bohaterze tej książki: „Jeszcze po trzydziestu latach pozostaje ona najbardziej przenikliwym i pouczającym studium „przeciętnego dobrego Niemca", który uwielbiał Hitlera, wszedł do jego partii, łupił razem z Wehrmachtem dopóki wojna i zbrodnia zdawały się popłacać, i który, po upadku Trzeciej Rzeszy, co żywo przemienił się w niewinną ofiarę hitleryzmu i proponuje gwałtownie swe cenne usługi i doświadczone rady swym ukochanym „wyswobodzicielom" amerykańskim.

Sławniejszy z dwóch braci-emigrantów, Tomasz Mann, wyzdrowiał po ciężkiej chorobie i kontynuuje swą powieść alegoryczną o ruchu hitlerowskim. „Powieść jest już w trzech czwartych gotowa, a tych niewielu, którzy ją widzieli, przepowiada, że będzie ona ukoronowaniem sławy literackiej jej autora..."

KONGRES PARTII SPOŁECZNO-CHRZEŚCIJAŃSKIEJ W BELGII (LIPIEC 1946).

Partia Społeczno-Chrześcijańska w Belgii wydaje swój „Biuletyn Informacyjny P. S. C.", który zawiera szczegółowe sprawozdanie z jej działalności ostatniego roku. Osobiste wrażenia francuskiego obserwatora z drugiego Kongresu Partii pozwalają jeszcze lepiej niż martwe

teksty i cyfry zmierzyć jej żywotność i rozmach. Podajemy je w streszczeniu.

Co go uderzyło w pierwszym rzędzie, to niemożliwość zakwalifikowania tej Partii ani do prawicy ani do lewicy. Jest to jej założenie świadome. „Nie chcieliście być ani na prawo ani na lewo" — mówił oklaskiwany gorąco jej generalny sekretarz. — „Chceliście być pośrodku, w punkcie, gdzie się spotykają interesa wszystkich. Nie chcieliście być w rękach jednej klasy, aby odrzucić inne — pragniecie się liczyć z aspiracjami i potrzebami każdej z nich, aby stworzyć społeczeństwo bardziej ludzkie i otwarte dla wszystkich „P. S. C. nie wniosłoby tyle nowego — mówił również Pierre Harmel — gdybyśmy robili z kombinacji politycznych nasz cel, a nie środek. P. S. C. nie mogłoby się nazywać partią społeczną, gdyby nie dążyło wszystkimi siłami do przywrócenia więzi społecznych, rozerwanych przez wiek indywidualizmu i zohydzonych przez totalizmy. Zsocjalizować, to nie znaczy przeciwstawiać sobie wzajemnie tych, którzy powinni się pogodzić, ale wytworzyć syntezę ich potrzeb i rozwinąć pomiędzy nimi zaufanie". Partia Społeczno-Chrześcijańska nie chce zawracać do przeszłości ale też nie zajmuje się jej burzeniem: „Strach przed umarłymi jest oznaką słabości, a w polityce wyraża się negacją". Tymczasem P. S. C. czuje się młodą i pragnie przede wszystkim tworzyć.

Van Cauwelaert powiedział w swoim przemówieniu: „Nasz program opiera się na jednym centralnym pojęciu. Osobowość człowieka". Żeby go zrealizować Partia Społeczno-Chrześcijańska wypracowała to, co jej sekretarz generalny nazwał „techniką działalności". Ta technika to przede wszystkim czysto ludzkie doświadczenie — rzeczywiste zaznajomienie się z potrzebami swego najbliższego otoczenia, swojego okręgu i środowisk, z których się składa. Każdy członek czynny ma poznać konkretnie swój zawód i swój okręg, duszę i aspiracje swoich towarzyszy, aby zdobyć ludzkie przymioty, czyniące działalność przyjemniejszą dla drugich i bardziej przekonywującą. Cały punkt ciężkości pracy partyjnej spoczywa więc nie na ośrodkach centralnych, ale na lokalnych komitetach i zebraniach, będących przedmiotem szczególnej pieczy przywódców. Przedstawiają one rodzaj mikrokosmu partii z władzą kierowniczą i wykonawczą — zebranie członków wybiera prezesa komitetu z listy przedstawionych przez komitet kandydatów. Nic nie jest narzucone z góry. Partia stara się głównie o opanowanie lokalnych urzędów gminnych i spraw, które są jej w terenie doskonale znane, nie dąży na razie do objęcia stanowisk kierowniczych w państwie. Przyjęłaby je dopiero wówczas, gdyby mogła „tam integralnie pozostać sama sobą". W ten sposób prowincja nie jest

odsunięta w cień na rzecz wielkich miast, ale wywiera decydujący wpływ na losy i działalność P. S. C. Właśnie w łonie poszczególnej gminy, gdzie kontakt pomiędzy rządzącymi a rządzonymi jest najbardziej ścisły i bezpośredni, Partia Społeczno-Chrześcijańska stara się najpierw przywrócić szlachetne pojęcie służby publicznej. „Na forum międzynarodowym pragnie ona bronić zawsze interesów słabszych państw — w polityce wewnętrznej Bilgii broni interesów 660.000 drobnych i niezależnych przedsiębiorstw i warsztatów — jest partią rodziny, zawodu i ojczyzny".

Nawet w największym skrócie nie można pominąć tego, co jest wewnętrzną siłą P. S. C. to jest ideologii wyraźnie chrześcijańskiej. „Religią naszego kraju — mówił Van Cauvelaert — jest religia katolicka i jest ona koniecznym oparciem i jakby kamieniem węgielnym demokracji. Sprawa Boga w człowieku i sprawa człowieka w społeczeństwie nie dadzą się oddzielić. Bóg jako Poręczyciel potęgi prawa i Bóg jako Stróż wzajemnego zaufania, oto podwójna tarcza, która jedynie może trwale obronić demokrację, zaówno przed anarchią jak i przed porządkiem narzuconym i przed zgubnym współistnienie i obu-

WOKÓŁ REFORMY SZKOLNICTWA WE FRANCJI.

7-my nr. „Esprit" omawia zagadnienia reformy wychowania we Francji. Jean Lacroix w artykule „La crise de l'université" (kryzys uniwersytetu) mówiąc o końcowych pracach Komisji Langevin'a nad reformą szkolnictwa wskazuje, że pierwszym krokiem do zrealizowania jej musi być stworzenie nowych kadr nauczycielskich. Ostatnio bowiem można zaobserwować we Francji odpływ dużej części sił nauczycielskich. Jako przykład cytuje między innymi, że w Lion w szkole pedagogicznej na sto dwadzieścia miejsc wolnych jest niespełna trzydziestu kandydatów, bardzo często też zdarzają się wypadki, że nauczyciele po uzyskaniu dyplomu przenoszą się do innych zawodów, czemu nie może nawet przeszkodzić stosowanie w takich wypadkach odbieranie prawa nauczania. Ten stan rzeczy jest spowodowany ciężkim położeniem materialnym nauczycielstwa i związana z tym ucieczka do innych bardziej lukratywnych zawodów. Ostatecznie jednak źródło kryzysu widzi Lacroix w rozdźwięku panującym pomiędzy szkolnictwem a problemami życia współczesnego i brakiem ścisłego związku pomiędzy nimi. „Każda reforma wychowania — konkluduje Lacroix — będzie bezskuteczną o ile nie będzie związaną z rewolucją totalną, ekonomiczną, polityczną i kulturalna; nie można reformować cywilizacji bez przetworzenia szkoły".

V. Kutynikoff w artykule „L'anemie de l'enseignement superieur" (Anemia nauczania wyższego) zapytuje: „Czy rzeczywiście jesteśmy krajem intelektualistów?". Jako odpowiedź cytuje zestawienie statystyczne stanu szkolnictwa wyższego we Francji ze Stanami Zjednoczonymi, jako krajem, którego absolutnie nie można posądzać o intelektualizm.

Otóż jak wyglądają cyfry: W roku 1936 studiujących w szkołach wyższych było

we Francji — 90 000

w Stanach Zjednocz. — 994 000

uwzględniając stosunek liczby ludności tych krajów na jednego studiującego przypadało mieszkańców:

we Francji — 475

w Stanach Zjednocz. — 125

Profesorów szkół wyższych było w tym samym roku:

we Francji — 2700

w Stanach Zjednocz. — 89184

a więc stosunek bezwzględny wynosił 1 : 33, a po przeliczeniu na liczbę ludności 1:11, albo też inaczej: we Francji, jeden profesor na 11 studiujących. W końcu Francja wydawała w tymże roku na szkolnictwo wyższe: 225 milionów fr. gdy Stany Zjed. 7.200 milionów fr. co po przeliczeniu na liczbę studiujących daje sumę wkładu 2,9 wyższą na jednego studiującego po stronie Stanów Zjednoczonych.

Nawiązując do głosów nazywających Francję „Un pays de cadres" (Krajem kadr) i nawołujących do zmniejszenia liczby studiujących.

W końcu Roger Gal w artykule „Renaissance de l'education francais?" (Czy odrodzenie wychowania francuskiego?) omawia pierwszą realizację w ramach nowej reformy przez pracującą obecnie Komisję Langevin'a tzw. Sixième nouvelles, czyli nowego typu pierwszej klasy szkolnictwa średniego, które to klasy w liczbie dwustu rozrzucono na obszarze dziewięćdziesięciu miast Francji. Główne ich zadanie spoczywa w zapoczątkowaniu obserwacji nad zdolnościami i zainteresowaniami szkolnymi dziecka w celu skierowania ku rodzajowi studiów najbardziej sprzyjających rozwinięciu jego osobowości. Okres takiej obserwacji i przygotowania ma trwać dwa do czterech lat. W tym celu liczba uczniów takiej klasy jest ograniczona do dwudziestu pięciu najwyżej z ograniczoną liczbą nauczycieli. Jeden dla nauk humanistycznych, jeden dla matematyczno-przyrodniczych, niezbędni specjaliści do języków współczesnych, sztuk plastycznych, wychowania muzycznego i robót ręcznych; duże zainteresowanie każdym dzieckiem

indywidualnie, cała praca wykonywana pod kierownictwem nauczyciela, pozostawienie szerokiego miejsca dla zainteresowań artystycznych i rękodzielniczych, dla których to zajęć przypada czas popołudniowy, metody pracy zaktywizowane i zindywidualizowane, tak dalece jak to jest możliwym, szerokie uwzględnienie pracy indywidualnej, obok wdrażania ucznia w wysiłek grupy, pierwszeństwo dane wychowaniu moralnemu i cywilnemu. Rozkład godzin zawiera trzon wspólny obejmujący technikę i znajomość podstaw języka francuskiego, historii, geografii, nauk matematyczno-przyrodniczych oraz konieczne minimum teoretyczne rysunku, muzyki, zajęć ręcznych z odpowiadających im wyborem prób ze sztuk plastycznych, wychowania muzycznego i prac rękodzielniczych. Oprócz tego zawiera godziny wolnej pracy, pozwalające najlepiej zaobserwować dziecko i w końcu nowość: dwie godziny tygodniowo „Studium środowiska naturalnego i ludzkiego", tj. obserwacji poza murami szkoły, świata, natury, ludzi w formie wycieczek i spacerów z sugerowaniem uczniowi pewnych obserwacji i spostrzeżeń, udzielania wyjaśnień i wskazówek praktycznych. W końcu godzina obrad klasy pozwalająca nauczycielowi zespolić ich wysiłki i skonfrontować ich obserwacje.

Jest to pierwsza innowacja nie przegłosowanych jeszcze reform Langevin'a, która ma być próbą ich praktycznych korzyści.

NA MARGINESIE „MITU O SYZYFIE".

Czytając czołowych essayistów francuskich ma się nieraz wrażenie, że wyrafinowanie myślowe i artystyczne jest czymś nieosiągalnym dzisiaj jeszcze dla przedstawicieli jakiegokolwiek innego narodu na globie. Francuzi zdają się być pod tym względem o pokolenie naprzód — lub może reprezentują to przerafinowane pokolenie „finde civilisation", które w innych społeczeństwach w ogóle się nie pojawi. Myśli takie nasuwa m. in. lektura studium Paulhan'a o retoryce w „Temps Modernes", organie egzystencjonalistów. Cały egzystencjalizm wydaje nam się z odległości jakąś zdumiewającą, zmiętą i pokrętną „perłą kałakucką". A i niejeden Francuz wyznaje w cztery oczy, że ta potężna moda umysłowa trąci pozą i bluffem. Francuzi jednak robią tu wyjątek dla Camus'a (por. art. Daniélou w nr. 1. Znaku). Dziś, mając już w ręku jego „Mit o Syzyfie", możemy stwierdzić, że to książka istotnie szczera i uczciwa. Postawa autora to swoisty „pozytywizm rozpaczy": ograniczanie się uparte do tego, co uważa za „oczywistość", a więc do stwierdzenia ludzkiej potrzeby zrozumienia świata z jednej strony, a niezrozumiałości, nieracjonalności tego

świata z drugiej. Napięcie między tymi dwoma biegunami rodzi poczucie absurdu. Camus sam siebie kwalifikuje jako absurdalistę, odcinając się od egzystencjonalistów, którym zarzuca niewierność wobec własnych założeń. „Gdyby pustka bezdenna, której nic wypełnić nie może, kryła się poza rzeczami, czymże byłoby życie, jeśli nie rozpaczą? — wykrzykuje Kierkegaard — i wypełnia tę pustkę wiarą. Camus zaś odpowiada: właśnie życie jest rozpaczą, którą trzeba przyjąć świadomie i dumnie. Postawa myślowa Camus'a nie tylko nie przekona, ale nie „zahaczy" człowieka o normalnych torach myślenia i odczuwania — jego etyczne rozważania, pod natchnieniem Nietzschego i Dostojewskiego to pod każdym względem najsłabsza część jego książki. Jej siłą natomiast są partie poświęcone narodzinom „poczucia absurdu" i jego odzwierciedleniom w sztuce. Camus jest naturą artystyczną — a każdy artysta doznaje tego rodzaju uczuć: nagłej obcości świata, nagłego przerażenia wobec świata, rozpaczliwej niewspółmierności swych pragnień i swych środków — uczuć, które Camus kwalifikuje jako „absurdalne" i opatruje nieuzasadnionym komentarzem filozoficznym. Prawdziwego artystę poruszą też głęboko te karty Camus'a, w których mówi on o dziele sztuki, jako o najistotniejszym wyrazie „absurdu życiowego" (my powiedzielibyśmy tylko „dziwności istnienia"), skoro myśl świadoma siebie daje mu początek, ale w samym akcie twórczym rezygnuje niejako, poddaje się wobec potęgi konkretu, rzeczywistości, cielesności.

Myśl Camus'a jest niewątpliwie znamienna dla naszej epoki. To szukanie „rzeczy ostatecznych", ostatecznych konsekwencji — wypaczające w tym wypadku i karykaturujące te prawdy doświadczalne, która sztuka umiała prawdziwie po ludzku wyrażać, odkąd człowiek człowiekiem. To rozpaczliwa duma stoicka, przypominająca koniec imperium rzymskiego. To poszukiwanie „humanizmu" w najbardziej nienaturalnych i nieludzkich postawach. Skoro jednak poszukiwania Camusa są rzetelne, można mieć nadzieję, że na tym się nie zatrzymają.

H. M.

Z „ETUDES" NR. 8. R. 46.

W liście pisanym 10 lipca 1946 r. do p. Flory prezesa generalnej Komisji Tygodni Społecznych we Francji papież Pius XII wyraził swoje zdanie o tak bardzo dziś aktualnej sprawie upaństwowienia: „Nasi poprzednicy i my sami zwracaliśmy już nieraz uwagę na moralną stronę tego środka prawnego. Jest bowiem rzeczą widoczną, że nawet tam, gdzie to upaństwowienie jest usprawiedliwione, może za-

chodzić obawa, iż zamiast osłabiać charakter mechaniczny życia i wspólnej pracy przyczyni się ono jeszcze bardziej do jego zaakcentowania i co za tym idzie korzyść, jaką przynosi dobru prawdziwej społeczności może być uważana za wątpliwą. Uważamy, że zaprowadzenie związków spółdzielczych lub jednostek korporacyjnych we wszystkich gałęziach ekonomii społecznej byłoby korzystniejsze dla lepszej wydajności przedsiębiorstw. W każdym razie zachodzi to wszędzie tam, gdzie dotychczas koncentracja przedsiębiorstw i likwidacja drobnych, niezależnych producentów działy się na rzecz kapitału, a nie ekonomii społecznej. Zresztą nie ma wątpliwości, że w dzisiejszych warunkach korporacyjna forma życia społecznego, a szczególnie życia gospodarczego jest praktycznie najkorzystniejsza dla doktryny chrześcijańskiej, tak jak ona ujmuje zagadnienia osobowości, wspólnoty pracy i własności prywatiej".

Uwagi te, nie mające charakteru oficjalnej wypowiedzi a tym bardziej encykliki, zawierają jednak pewną wyraźną wskazówkę dla społeczeństw chrześcijańskich. Wywołały one wielki sprzeciw w prasie komunistycznej, która zarzucała papieżowi, jakoby podając w wątpliwość korzyści płynące z upaństwowienia chciał powrócić do trustów lub instytucji faszystowskich. Jest to oczywiście zupełnie bezpodstawne. Papież, jak tu sami widzimy, nie potępia bezwzględnie każdej próby znacjonalizowania, owszem uważa, że mogą one być „usprawiedliwione", ostrzega jednak przed ich normalnymi skutkami, przypominając, że zgromadzenie całej potęgi ekonomicznej w ręku państwa grozi uzależniem od niego jednostki, osoby producenta i konsumenta, (a co za tym idzie zagraża jego swobodzie w życiu politycznym). Widzimy natomiast, że krytykuje koncentrację przedsiębiorstw i likwidację drobnych producentów na dobro wielkiego kapitału. Musimy więc upatrywać w jego słowach nie tylko przestrogę przed nierozważnym upaństwowieniem, ale także i wskazówką do szukania jeszcze innych dróg poddania ekonomii celom ogólnego dobra, które byłyby ochroną osobowości człowieka bez nadużyć kapitalizmu, i mogły stać się społecznym zrealizowaniem doktryny chrześcijańskiej.

JERZY ZAGÓRSKI

KŁOPOTY TEATRALNE

Nowy sezon teatralny w Krakowie rozpoczęto bardzo ambitnie. Jakby teatry krakowskie, które nie doczekały się tego przywileju, aby zostać teatrami wspieranymi przez państwo, (a taki zaszczyt spadł na teatry Warszawy, Łodzi i Katowic) i muszą się kontentować mecenatem miejskim, lub związkowo społecznym, postanowiły sobie w tym sezonie wziąść rewanż za sezon ubiegły, gdy niewątpliwie pokpiły sprawę, jeśli idzie o koncepcję repertuarową i o ogólny artystyczny poziom.

Kraków jest jednak miastem ambitnym! Nie jest wykluczone, że w tym sezonie rewanż weźmie.

Nie przesądzając ostatecznego wyniku, który będzie do ocenienia wiosną, a w znacznej mierze będzie zależał od tego, czy Kraków utrzyma się do końca sezonu w tak obiecującej formie jak zaczął i czy nie skapituluje w pół drogi na rzecz konwenansu i łatwizny, jak to uczynił w zeszłym sezonie, nie kusząc się również o zestawienie z Katowicami i Warszawą, bo jeszcze nie miałem okazji do obejrzenia tamtejszych teatrów, wydaje mi się, że już po pierwszych tego sezonowych okrążeniach teatry krakowskie pokazały pięty teatrom łódzkim. Tak można sądzić na podstawie bardzo reklamowanego wystawienia „Wielkanocy" Otwinowskiego przez samą Jego Magnificencję Rektora Szillera. Bardzo rozreklamowana inscenizacja sztuki Otwinowskiego dała efekcie przedstawienie raczej brzydkie. Tę kameralną sztukę rozwiązano w sylu i na miarę niemal Nieboskiej. Nastąpił wyraźny przerzut artystyczny. Przesadnie nastrojowa gra aktorów oddalała postacie sztuki od widza, dodajmy „że dość niefortunny prolog, również nie mógł dokonać owego przybliżenia. Nienadzwyczajne dekoracje dobiły reszty. Zobaczymy jak skorzysta z tego gembitu dyrektor Woźnik i czy pokaże, gdy dojdzie do wystawienia tej sztuki w „Starym" co umieją krakowiacy (i górale).

Mówienie dziś jednym tchem w odniesieniu do teatrów „krakowiacy i górale" ma ten sens aktualny, że teatr krakowskiego TURu, uzyskawszy odpowiedni samochód, jeździ także po prowincji, a więc

i w stronę gór. Niech dostojniejsze sale teatru Słowackiego i Starego nie obrażą się, że właśnie od tej nawpół-amatorskiej sceny zacznę omawianie obejrzanych w Krakowie sztuk.

Niemałym wydarzeniem dla tego niewielkiego teatru było wystawienie „Powrotu posła" Niemcewicza. Przedstawienie było wielką niespodzianką dla widzów. Inscenizatorka i reżyserka Maria Dulęba wykrzesała z gliny aktorskiej styl. Krótkie to słowo, ale wielkie. Dziś, gdy poraz wtóry od czasów pozytywizmu toczy się w naszej myśli wielki proces przeciw romantyzmowi, sięgnięcie poza romantyzm, w czas poprzedzający jego epokę, do polskiego klasyka przełomu XVIII i XIX wieku dało efekt rewelacyjny. Oczywiście, aby sztuka tak odległa stała się zrozumiała, wymagało to pewnej adaptacji. I tu inscenizatorka dzielnie wspomagana przez dekoratora i kostiumera Stopkę poszła po linii bardzo trafnej. Pozwolono do nas przemówić osobom i damom z portretów i miniatur — jaknajmniej starano się sztukę „uwspółcześnić", czy „przybliżyć". Natomiast musiano dokonać jednego cięcia — mianowicie nieraz potężnych skrótów. To stanowiło o wszystkim — osiągnięto rzecz najważniejszą dla dzisiejszego widza, mianowicie t e m p o. To było napewno sprawą najtrudniejszą i zwycięstwo osiągnięte na tym polu stanowiło o całej wygranej kampanii. Można było już wtedy sobie pozwolić i na kontusze z portretów i pasy słuckie autentyczne i na wyjętą z sentymentalnego sztambucha postać Starościny, odegrane z wdziękiem przez Krystynę Sznerr, i nawet na sentymentalne nastroje ze światłem świec. Gdy mówimy o Krystynie Sznerr, to specjalne podziękowanie należy się jej za sentymentalną piosenkę przy klawikordzie, a tym, którzy tekst opracowywali wstawienie takiej właśnie piosenki: rustykalnej piosenki w autetentycznym zepsutym tekście salonowym owych lat!

Ta wierność szczegółowi i właściwy styl czynią z przedstawienia rzecz prawdziwie instruktywną, ucztę dla humanisty, a dzięki osiągnięciu tempa rzecz zabawną i nie nurzącą dla każdego widza. Właśnie wróciłem do Krakowa pod silnym wrażeniem „Kartagińczyków" Plauta zagranych z ogromnym sukcesem we Vieux Colombier w Paryżu. Co zdumiało mię zbudowało to ta sama recepta, na którą niezależnie od siebie wpadła i młoda trupa marsylska, która Plauta wali drugi rok bez przerwy w Paryżu i pani Maria Dulęba: maksymalna wierność humanistyczna stylowi, a przybliżenie do nas poprzez wydobycie tempa i skróty!

Pełna wdzięku była Jadwiga Colonna-Walewska jako Agatka. Dostał brawa Mikulski jako kozak, a Cebulski jako Jakub nieskompli-

kowanymi środkami dał właściwą sylwetę postaci przez siebie kreowanej. Kazimierz Janusz zagrał Szarmanckiego bardzo nierówno. W pierwszym akcie jak nieporadny amator, lub początkujący — później bardzo się rozgrywał, świetnie zagrał partię z Krystyną Sznerr i zbierał huczne oklaski, a już sentymentalny poemat odczytał znakomicie.

W porównaniu z „Powrotem Posła" inna sztuka wystawiona w „TURze" — „Miasto w dolinie" rozsławionego pisarza angielskiego S. B. Priestleyèa okazała się już mniejszym wydarzeniem. Istnieje wśród wielu tendencji dzisiejszej sztuki i tendencja do sztuki społeczno-rezonerskiej. Jeśli sceniczna opowieść Pristley'a o idealnym mieście ma być czymś reprezentacyjnym dla dzisiejszej sztuki społecznej, to musimy powiedzieć, że te sprawy (to znaczy podawanie w sztuce określonych tendencji) klasycy czasu Niemcewicza majstrowali lepiej niż skomplikowani ludzie współcześni. Mój Boże, tyle się kubłów wylewa na repertuar „poetycki", że bywa „aspołeczny". A możnaby niejednemu z dramaturgów uznawanych za typowych „społecznych" dowieść... aspołeczność. Ktoś zręcznie operujący paradoksami mógłby pokusić się o przekonywanie czytelników o aspołeczności naprzykład Shaw'a. A podobny wywód w stosunku do Niemcewicza byłby znacznie trudniejszy. Rzecz w tym, że po komplikacjach, jakie w naszych mózgach poczynił spadek po XIX-ym wieku dzisiejszemu człowiekowi, jeśli chce pozostać szczery, znacznie trudniej jest niż klasykom skonkretyzować o co właściwie idzie. To co pokazał Pristley dałoby się przykładowo zahaczyć jako zarażone socjalizmem utopijnym, socjalizmem czasów Fourier'a, Proudhon'a, Saint-Simon'a, socjalizmem romantycznym, tak później zwalczanym przez „socjalizm naukowy". Wprawdzie pogoń za utopią nie jest wynalazkiem romantyków i zwłaszcza współziomek Tomasza Moore'a („Morusa") mógłby się powołać na dawniejszą tradycję, ale dla nas owe budowle ze snu tak niedostępne, że nam nawet na scenie nie wolno ich okiem obejrzeć, wydają się przedziwnie silnie nasycone romantyzmem i jego posiewem w naszej literaturze do ostatnich dni, że nie można nie wspomnieć o szklanych domach Żeromskiego. Te romantyczne pół-wizje grzeszą jednym. Mówią o rozwiązaniu, ale go nie pokazują. Dlatego może Żeromskiemu było wygodniej umieścić swe domy szklane w opowiadaniu bohatera powieści, niż ukazać je jako tło rzeczywistej powieściowej akcji. Tak samo u Pristley'a pełna wyrazu jest owa niemożność ukazania samego cudownego miasta na scenie. Jedyne rozwiązanie, jakie bohaterom potrafi podszepnąć autor, to powierzenie Joe Dimmore'owi misji proroka i głosiciela szczę-

śliwego świata, w którym zanurzył się na chwilę. To, że owego szczęścia autor nie umiał na scenie pokazać, lecz tylko sygnalizował je zza sceny jest największą jego kapitulacją, jako artysty. Teatr jest sztuką u k a z y w a n i a. Najwyższy jego triumf to sugestia rzucona przez teatralny wyraz, a nie pozostawione za sceną. Coźbyśmy powiedzieli o Szekspirze, gdyby zamiast kazać aktorom na scenie odegrać rzecz bardzo trudną, bo wyznania miłosne kochanków, pokazywał na scenie tylko zawziętych przedstawicieli skłóconych rodów, a o głównych bohaterach kazał tylko mówić innym, naprzykład w ten sposób: „Oto widzicie skłócone rody. Żyją nienawiścią i na podłym świecie zaprzysięgli sobie zemstę. Romeo i Julia też należą do rodów, a jednak bardzo się kochają, są bardzo piękni. Widać świat składa się nietylko z nienawiści, skoro Romeo i Julia nawet życiem gotowi są zapłacić za swą miłość. Głośmy ich piękno i cieszmy się, że za sceną Romeo i Julia powtarzają wyznania miłosne. Romeo i Julia bardzo pięknie mówią o miłości". Nie wiem, czy dla widza wystarczałoby to, aby miał poczucie teatralnej prawdy. Tak samo i w sztuce Pristley'a najbardziej uporczywe wyglądanie aktorów za mur, za którym leży cudowne miasto i przykładanie ręki do oczu,a nawet psalmodyczne śpiewy zza sceny nie wystarczą, abyśmy otrzymali teatralne potwierdzenie wiary autora.

Właściwie najlepiej wychodziły partie sztuki napoły skeczowe, naprzykład opowiadanie Cudworth'a, dobrze zagranego przez Bolesława Mierzejewskiego, o tym jak chciał w mieście socjalistycznym dokonać jakiejś giełdowej operacji, lub wykupić projektowane sklepy. Właśnie dlatego opowiadanie Cudworth'a jest zabawne, że tu przynajmniej na podstawie jego słów możemy choć przez chwilę w wyobraźni odtworzyć sobie scenkę jego spotkania z jak on realnymi, tak się nam przez chwilę jego opowiadania wydaje, i uchwytnymi postaciami mieszkańców odmiennego świata, świata, o którego realności autor nie umiał nas przekonać.

Niemniej, mimo tych zastrzeżeń artystycznych, trzeba uważać, że wystawienie tak głośnego pisarza i o takim autorytecie miało wielki sens. Można krytykować nieporadność ideową tak zwanych „fabianistów", ale Prisley nie jest autorem, którego wolnoby nie zauważyć, tak jak naprzykład trudno byłoby zamilczeć w literaturze polskiej i stnienie Żeromskiego. A nie zamilczeć to znaczy ukazać widzom.

Gdy teart TURu tak się para z ideą teatru społecznego, jaką nasuwa mu już sama firma własna, Teatr Słowackiego bije w dzwony Wielkiej poezji. „Fantazy" Słowackiego na scenie tegoż imienia był przewidywany jako wielki benefis poezji, zwłaszcza, że wiadomo było

iż zagra sam Osterwa — ten wielki akomulator poezji na scenie. Przedstawienie rzeczywiście było dużym i udanym wydarzeniem, trudno sobie wyobrazić lepsze ramy dla romantycznego utworu, jakie stworzyły pełne pomysłowości i właśnie romantycznego smaku dekoracje (z ruchomymi chmurami i ruchomymi gałęziami drzew). Dekorator Teyseyre w skromnych polskich warunkach stworzył rzecz godną zapamiętania. Również muzyka Maklakiewicza pod batutą Meyerholda dodały znaczenia premierze. Dużą zaletą przedstawienia było wielkie, jak na polskich aktorów, opanowanie wiersza. To chyba obecność Osterwy sprawiła, że mowa wiązana wyszła na scenie tym razem znakomicie. Z ról obow Osterwy do zapamiętania Aleksandra Śląska grająca Stelkę i Filus — Majora.

Po „Fantazym" na scenę Słowackiego wchodzi „Wesele" Wyspiańskeigo. Ponieważ wbrew przekonaniu Brezy, że tylko „ludzie Kuryluka" są niedocenieni przez administrację teatru i recenzent „Znaku" także nie dostał zaproszenia na „przedpremierę", a następnego dnia musiał być już w Warszawie na zebraniu zarządu literatów, wcisnął się więc na widownię dopiero przed samym zakończeniem przedstawienia, aby ujrzeć jego zakończenie. Pono w „Weselu" najważniejsze teatralnie jest właśnie owo zakończenie i cała sztuka jest tylko przygotowaniem, zmierzaniem do ego efektu. Obiecując sobie jeszcze, i to zapewne kilkakrotne pójście na sztukę, narazie mogę relacjonować tylko na podstawie finału, że przedstawienie wydaje się być niemałym wydarzeniem teatralnym.

Co pójdzie po „Weselu"? Jest mowa o „Sułkowskim" Żeromskiego, lub o czymś Fredry. Jeśli to pierwsze, znaczy, że teatr wytrzyma linię wielko-poetycką, i będzie to niemały wysiłek w historii teatru. Obawiamy się jednak, że nie wytrzyma, a to ze względów przede wszystkim kasowych, po drugie psychologicznych. Mianowicie Melpomena jest muzą kreacji, zmian i nie lubi linii jednolitych. Nie chodzi tu tylko o kapryśność sceny, idzie także o kapryśność widza, a tym trzeba się w Krakowie bardziej liczyć niż w Warszawie lub Łodzi, gdzie się korzysta z subwencji pokaźnych. Liczenie zaś na publiczność krakowską ma pewne granice. Jest ona mianowicie bardzo uboga. Dla urzędników, młodzieży, robotników bilety do teatru, który musi z kasy pokryć wszystkie swe potrzeby, są za drogie. Natomiast takie jest już surowe prawo smaków, że ta publiczność, która ma pieniądze chętniej pośpieszy do kabaretu, czy na komedię muzyczną. Sądzę, że gdy Państwo nad Krakowem nie czuwa można by pomyśleć o jakiejś akcji społecznej, o zakupywaniu całych przedstawień przez

Związki, czy Insytucje. Dobrze się na tym nie znam, ale pono związki nie są ubogie.

Podobnie jak Teatr Słowackiego i Stary Teatr boryka się z trudną finansową sytuacją, wywołaną zwłaszcza przez opóźniony remont i kosztowną przeróbkę. Podniesienie tylnych krzesel przyniosło sali dobrodziejstwo nareszcie znośnej akustyki. Ruchowa scena pozwoli zagrać rzeczy bardziej skomplikowane. Według koncepcji nowej dyrekcji duża sala miała być przeznaczona na cenniejsze polskie debiuty. Ułożono pewien repertuar. Jest wielką zagadką, czy teatr wytrzyma tę linię repertuarową, czy też skapituluje wpół drogi i pójdzie w kierunku zeszłorocznej łatwizny. W takim jednak wypadku cała zeszłoroczna wojna o tę scenę nie miałaby większego sensu. Być może wyniknie jakiś rozsądny kompromis pomiędzy ambitnym założeniem, a pospolitszą rzeczywistością. Kompromis ów jednak nie może polegać na działaniu odruchowym: jeśli jedna lub druga polska prapremiera da deficyt kasowy, to gotowi odruchowo się rzucić na jakieś sztuki z pozoru „pewne". A jeśli i te zawiodą z powodu nie czego innego jak ubóstwa finansowego krakowian? Ceterum censeo, że gdy państwo nie może tej scenie, która jako scena eksperymentu, jedynego w swoim rodzaju w Polsce, zasługiwałaby na tę pomoc, powinny pośpieszyć z pomocą związki i instytucje. Przypuszczam, że nie odmówią, trzeba tylko do nich się pofatygować. Trzeba, by się postarać aby przez zamawianie przez związki i zakup całych przedstawień stworzyć podstawową bazę dla teatru i nieco go uniezależnić od kapryśnych podmuchów, pozwolić mu pracować w większym spokoju. Tak jest w Czechach. Stworzenie takiej bazy nie zabije wcale emulacji pomiędzy sztukami, emulacja będzie jednak dotyczyła nadwyżki profitu, a nie podstawowej opłacalności.

Trzeba byłoby jednak nie polegać na tym suflerskim głosie recenzenta i poradzić się biegłych rachmistrzów. Może oni doradzą rozwiązanie dla siebie prostsze, bo wymagające mniej fatygi — mianowicie przesianie sztuk zakwalifikowanych do gry na tej scenie u wrót sezonu przez pozorne tzw. „pewniaki", a zwłaszcza takie „pewniaki", które wymagają mniejszych kosztów i wkładu. Taka kapitulacja może być usprawiedliwiona ale pozostanie kapitulacją i tak przejdzie do historii sceny. Lepszy może sens miałoby kasowe myślenie o kolejności sztuk już zakwalifikowanych. Otóż u wrót sezonu myślano o innej kolejności, niż się ją obecnie realizuje. To nie jest najważniejsze. Sztywność tu nie konieczna. Przewidywanie jaka sztuka będzie bardziej kasowa bywa zawodne, ale wysuwanie w kolejności na czoło tych sztuk, co do których zgóry się przypuszcza, że padną

przed tymi, co do których nie ma się tej pewności nie jest myśleniem właściwym, gdy o sprawę kasy może się jak o rafę rozbić cała piękna koncepcja, z jaką nowe kierownictwo ruszyło do sezonu.

Teatr Stary rozporządza dwoma salami: dużą i małą. W tym roku wielką przeznaczono na debiuty, małą na rzeczy bardziej pewne Czy nie jest to pomyślane zbyt sztywnie, zwłaszcza że nie zawsze „debiut" okazuje się prawdziwą prapremierą! bo zdarza się że inne miasto o parę tygodni ubiegnie Kraków. A czy naprzykład piękny „Orfeusz"Świrszczyńskiej, wystawiony z niemałym nakładem na wielkiej sali, ale pod względem wystawy „przefajnowany" jak nam mówią (np. w porównaniu z przedstawieniem toruńskim) nie wyszedłby lepiej właśnie na scenie małej, bez tych obrotówek. Sądzę, że lepiej Nie wiem również czy „Wielkanoc" Otwinowskiego rozdęta w Łodzi do przedstawienia w wielkim stylu, nie zyskałaby tylko, gdyby wystawiając ją na scenie małej było się zmuszonym do wydobycia jej kameralnego charakteru. Jeśli debiuty mają spełnić rolę i szkoły dla autora — to dla Otwinowskiego byłoby najlepszą szkołą obejrzenie sztuki swej teraz w oprawie zdecydowanie kameralnej po uprzednim obejrzeniu w Łodzi w oprawie gigantycznej. Natomiast scena większa powinna mieścić raczej sztuki bardziej znane, a z prapremier i debiutów te, które na mniejszej scenie nie zmieszczą się ze względu na swój charakter, scenerię i ilość obsady.

„Orfeusz" Świrszyczyńskiej to ważne wydarzenie w polskim teatrze, a specjalnie w historii poezji w polskim teatrze. Bardzo cenna dyskusja o tej sztuce odbyła się 12. XI. 1946 w Związku literatów. Co było znamienne, dyskusja zapowiedziana w gazecie małą notatką tonącą w druku zgromadziła taki tłum publiczności, że w dość obszernej sali związku panował „ser", jak w autobusach warszawskich jadących na Żoliborz, przez drzwi nikt docisnąć się nie mógł, a niektórzy uczestnicy dyskusji szturmowali salę przez okna. Dyskusja podkreśliła wielkie wartości poetyckie sztuki, jej samodzielność w stosunku do Cecteau i Giraudoux, most z Mickiewiczem i Wyspiańskim, walory społeczne et caetera. Poddano krytyce koncepcję inscenizacyjną, do której prowokowała nowofundowana obrotowa scena, natomiast zbyt mało poświęcono uwagi reżyserii i grze. A przecież to co Mikołajska dała z siebie jako Eurydyka może przejść do pamięci równie śmiało jak sama sztuka. Młodziutka uczennica Państwowej Szkoły Dramatycznej debiutując odrazu w wielkiej roli dała z siebie chyba wszystko i pozostaje jako zapowiedź wielkiej artystki. Subtelna, a delikatna jej gra, wżycie się w rolę, żywość i szybkość reakcji są jej głównymi zaletami. Mówią, że Maślińska w Toruniu

dała także świetną kreację, acz inną w wyrazie, nieustępującą Mikołajskiej. Byłoby to silną stroną sztuki, że nasuwa takie możliwości aktorkom kreującym tę rolę. Wielki aktor Tadeusz Białoszczyński; tym razem jako Orfeusz, wyszedł dość drewniano, być może osadził go tak fatalny kostium. Zbigniew Przeradzki jako Hermes był już lepszym partnerem Mikołajskiej, ale jego niesamowitość została przeciągnięta. Jak można ocierać się o dziwność istnienia, a nie stracić równowagi aktorskiej, pokazał Fulde jako oberżysta. Wbrew tym, kórych gniewał Woźnik w masce i spodenkach kąpielowych — mnie się wydaje że był bardzo zabawnym Plutonem. Czyżby było niedopuszczalne ubranie w maskę tylko jednego aktora? Teatr jest sztuką wiecznego łamania drobnych praw. Maska u Woźnika podkreślała zgodną z tekstem innowymiarowość Plutona, nawet w porównaniu z innymi mieszkańcami piekieł. Strój, jak każdy strój. W dyskusji malarz Rzepiński zaprotestował przeciw takiemu Moulin Rouge na poważnie. Rzecz w tym, że o nie było tylko... na poważnie. Mnie co innego raziło: ekrany za którymi ukazał się Pluto nie miały tej zalety jaką miały ekrany w „Romeo i Julii" w inscenizacji Buriana, gdzie postać wydawała się widzom jakby zjawiona w lustrze, na płaszczyźnie. Przez te ekrany Pluton wyglądał jakby gnieździł się po dziuplach piekła. A właśnie przesuwanie się go przed oczami widzów nie we wnękach, lecz na płaszczyźnie, na ekranie, w lustrze dawałoby dopiero zgodny ze sztuką i wogóle z jego posacią pozór piekielnej wszechobecności głównego piekieł gospodarza. Cóż.., Burian rozporządza jednak innymi technicznymi możliwościami. Zabawnie zagrał Cerbera Bogusław Stodulski. Do zanotowania wybitna gra Dąbrowskiej jako Aglae. Inne Menady były zagrane interesująco i sarannie, co nie było łatwe, bo tworząc Menady, a jeszcze bardziej duchy u wody letejskiej poezja Świrszczyńskiej stoi przed pokusą poetyzowania. Poetyzowanie to jednak jest bardzo ludzkie i nie pozbawione ludzkiej prawdy.

Gdy „Orfeusz" boryka się z wielką salą i na niej Świrszczyńska stara się uchwycić za rogi byka publiczności — na małej scenie odpoczywa nasza wyobraźnia na „Żeglarzu" Szaniawskego, sztuce o filozofii uspokojonej. W Orfeuszu bierze udział (prócz Menad) 12 osób. W Żeglarzu 15 i więcej tu stosunkowo scen kilkuosobowych. „Żeglarz" tylko z wielkim wysiłkiem mieści się na tak małej scence. Nie byłoby ze szkodą dla sztuk gdyby zamieniły się salami.

Ale i w ciasnych ramkach Żeglarz jest przedstawieniem pełnym smaku i wdzięku. Jeśli przedstawienie to uznać za typowe niepretensjonalne, mieszczańskie przedstawienie krakowskie, to ta sztuka

jako otwierająca sezon dobrzeby wróżyła o naszym sezonie, jeśli idzie o nadzieję na przeciętną sezonu. Miałem tej jesieni możność obejrzenia w Paryżu prócz świetnych „Kartagińczyków" Plauta także paru sztuk z repertuaru mieszczańskiego: „Les Derniers Seigneurs" Roger Ferdinand'a w E VII, oraz amerykańską sztukę „Arsenic et vieilles dentelles" w Marigny. Obie cieszą się olbrzymim powodzeniem, tak że nie przerwano gry w okresie ferii. W zestawieniu z teatrem polskim, a specjalnie krakowskim uderza lepsza kaligrafia słowa, wycyzelowanie gry, ale mniejszy wdzięk aktorów i... znacznie brzydsze dekoracje. Właśnie oglądając skromnie wystawionego Żeglarza, pierwszą sztukę, na którą poszedłem po powrocie z Francji uderzył mię ów wdzięk gry i dobry smak dekoracji, co wróży, że teatr krakowski odczuwa swą wybitną pozycję w teatrze polskim, a polski swą poczesną w światowym.

Liczono na to, że „Rozdroże Miłości" Jerzego Zawieyskiego wystawione na małej scenie „Starego" da sukces i będzie ratowało kasę teatru. Nie spodziewano się jednak, że sukces będzie tak wielki. Okazało się więc, że warościowa sztuka polska nie musi być koniecznie ciężarem dla teatru, i tacy autorowie jak Szaniawski i Zawieyski potrafią odrobić zaległości mniej scementowanych z widownią kolegów. Tajemnica powodzenia sztuki Zawieyskiego tkwi nie tylko w temacie (zagadnienie moralistyczne), ile w jego umiejętności kreowania żywych ludzi. Jego bohaterowie to nie są schematy, ale osoby, które przez całą sztukę są konsekwetnie podmalowywane. Niezła gra aktorów, przyczem specjalnie tkwi w pamięci Jerzy Kardowski jako wójt, wsparła tę doskonałą sztukę.

Gdy w czasie pierwszej przerwy publiczność wyszła z przepełnionej małej sali do hallu została nagle spłoszona gwałtowną strzelaniną. Spocżątku wywoływało to rodzaj paniki, ale wkrótce się domyślono, że to na dość pustawej dużej sali odbywa się przedstawienie „Wielkanocy" Otwinowskiego. To też na następnej przerwie, posłyszawszy znów taką samą strzelaninę przyjmowano ją z wiekszym spokojem. Niektórzy się zastanawiali nad misternością reżyserii, która umiała tak z sobą zsynchronizować obie sztuki, aby ilekroć wypada w „Wielkanocy" strzelanina — trafiła ona właśnie na przerwę „Rozdroża Miłości", a nie na jego bardziej nastrojowe momenty.

„Wielkanoc" była w Krakowie ładniej wystawiona niż w Łodzi, zwłaszcza dekoracje Stopki były bardzo dobre, a gra aktorów również trafniejsza niż w Łodzi, przeczem Kłońska jako pani Freud specjalnie podkreślała tę różnicę — mimo to sztuka raczej świeciła pustkami i to dość krótko.

Aby ratować sytuację finansową chwycono się końskiego środka — mianowicie wprowadzono na scenę sztuczki Flers'a i Croisset'a „Powrót". Jest to sztuka zgrabna i miejscami dowcipna, jak tysiące bulwarowych sztuk francuskich o wartości przemijającej. Jeśli podratuje budżet teatru — będzie bardzo dobrze, ale można przypuszczać, że równie łatwo ów budżet mogła podratować jakaś komedyjka francuska, równie zręczna i kokietliwa — ale powiedzmy o dwadzieścia lat młodsza. Sztuki dzielą się na trwałe, takie, które mają swą artystyczną wartość silniejszą niż gąbka czasu i mód, oraz na sztuki modne. Wystawianie w Krakowie komedyjki francuskiej z przed dwudziestu coś lat, komedyjki właśnie takiej przemijającej — piętnuje nasze środowisko — prowincjonalizmem.

Krakowie, któryś świetnie wystartował jesienią na teatralnym boisku. Drżyj! W Łodzi Sziller wystawił „Krakowiaków i górali" tak, że o tym trzebaby oddzielnie napisać. „Miejskie teatry warszawskie" Poredy, przy niewyrównanym bradzo zespole, w którym Damięcki i Górska dają szkołę wysokiej gry, grają nie byle co, bo „Ucznia diabła" G. B. S.

Jerzy Zagórski

KSIĄŻKI NADESŁANE DO REDAKCJI.

Betti Ajzensztajn: „Ruch podziemny w obozach i ghettach". Wojewódzka Żydowska Komisja Historyczna. Kraków 1946 r., str. 213.

A. Baumgardten, J. Prutkowski: „Szukamy Pana H..." Oficyna Wydawnicza. Katowice 1946 r., str. 78.

Róża Bauminger: „Przy pikrynie i trotylu". Wojewódzka Żydowska Komisja Historyczna. Kraków 1946 r., str. 62.

Beamarchais: „Le mariage de Figaro". Książnica — Atlas. Wrocław 1946 r., str. 128.

Helena Bielska: „Nowa pieśń polska". Przełom. Kraków.

Ks. Dr. Antoni Borowski: „Teologia moralna" T. I/II. Drukarnia Diecezjalna. Włocławek 1946 r., str. 715.

Max Brand: „Dolina szczęścia". Wydawnictwo B. Matuszewski. Warszawa 1946 r., str. 339.

Ks. Dr. Eugeniusz Dąbrowski: „Portugalskie Lourdes". Wyd. Seminarium Zagranicznego. Poznań 1946 r., str. 11.

Antonina Domańska: „Historia żółtej ciżemki". Wyd. Księg. Św. Wojciecha. Poznań 1946 r., str. 298.

Arkady Fiedler: „Kanada pachnąca żywicą". „Czytelnik". Kraków 1946 r., str. 246.

Arkady Fiedler: „Zwierzęta lasu dziewiczego". „Czytelnik". Kraków 1946 r.,

Krystyna Fuzakowska: „Miejsce wśród ludzi". Oficyna Wydawnicza. Katowice 1946 r., str. 1700

Arkady Gajdar: „Timur i jego drużyna". „Czytelnik". Kraków 1946 r., str. 90.

Bł. Ludwik Grignion de Monfort: „Tajemnica Marii". Wyd. Semin. Zagr. Poznań 1946 r., str. 53.

Noe Grüss: „Rok pracy Centralnej Żydowskiej Komisji Historycznej". Wyd. Centr. Komis. Żyd. Hist. Kraków 1946 r., str: 61:

Andrzej Gryf: „Na mroźnym szlaku". Księgarnia Powszechna i Drukarnia Diecezjalna. Włocławek 1946 r., str. 104.

Andrzej Gryf: „W krainie śniegów". Księgarnia Powszechna i Drukarnia Diecezjalna. Włocławek 1946 r., str. 93.

Ludwik Hirszfeld: „Historia jednego życia". „Czytelnik". Kraków 1946 r., str. 368.

Zygmunt Kałużyński: „Kanikuła". „Czytelnik". Łódź 1946 r., str. 79.

Stanisław Karolak: „Zadrgały serca". Wyd. Księgarni Powszechnej i Drukarni Diecezjalnej. Włocławek 1946 r., str. 114.

Stanisław Kasznica: „Rozważania". Księgarnia Św. Wojciecha. Poznań 1946 r., str. 291.

Jan Kochanowski: „Treny". „Przełom". Kraków 1946 r., str. 29.

Kazimierz Koźniewski: „Szczotka do butów". Wyd. AWIR. Katowice 1946 r., str. 232.

Leon Kruczkowski: „Kordian i cham". „Czytelnik". Kraków 1946 r., str. 287.

Włodzimierz Kuryłowicz: „Penicylina". Książnica—Atlas. Warszawa 1946 r., str. 158.

Stanisław Kutrzeba: „Wstęp do nauki o prawie i państwie". Wyd. St. Kamiński. Kraków 1946 r.

Paweł Hertz: „Dwie podróże". „Czytelnik". Kraków 1946 r. str. 74.

Robert Mäder: „Maria zwycięży". Księg. Św. Wojciecha. Poznań 1946 r., str. 83.

Walenty Majdański: „Kołyski i potęga". Nakładem własnym. 1946 r., str. 192.

Ks. T. Malepszy: „Kazania o Niepokalanym Sercu Marii". Wyd. Semin. Zagr. Poznań 1946 r., str. 27.

Ks. Konstanty Michalski: „Brat Albert". Wyd. „Caritas". Kraków 1946 r., str. 202.

Adam Mickiewicz: „Grażyna". „Przełom". Kraków 1946 r., str. 44.

„Modlitwy podczas adoracji Najśw. Sakramentu". Wyd. Księg. Św. Wojciech. Poznań 1946 r., str. 24.

Zofia Nałkowska: „Medaliony". „Czytelnik". Kraków 1946 r., str. 89.

Edmund Osmańczyk: „Sprawy Polaków". AWIR. Katowice 1946 r., str. 159.

Stefan Otwinowski: „Czas nie ludzki". Oficyna Wydawnicza. Katowice 1946 r.

Stefan Otwinowski: „Wielkanoc". Wojew. Żydowska Komisja Histr. Kraków 1946 r.

M. Patkowski: „Katolicy a Stronnictwo Pracy". Wyd. Woj. Stron. Pracy. Kraków 1946 r.

Ks. C. Piotrowski: „Katechizm". Księg. Św. Wojciecha: Poznań 1946 r., str. 64.

Ojciec Św. Pius XII.: „Encyklika o właściwym rozwoju studiów biblijnych". Warszawa 1946 r., str. 48.

Ks. Zygmunt Przyjemski: „Życie Najświętszej Marii Panny. Księgarnia Powszechna i Drukarnia Diecezjalna. Włocławek 1946 r., str. 189.

Jadwiga Radlińska: „Leśna Droga". Wydaw. Ludowe. Warszawa 1946 r., str. 77.

H. Radziukinas: „Powtarzamy literaturę polską". Księg. Wyd. „Lamus". Lublin 1946 r., str. 111.

Maria Rodziewiczówna: „Między ustami a brzegiem pucharu". Wyd. B. Matuszewski. Warszawa 1946 r., str. 290.

Romain Roland: „Le jeu de l'Amour et de la Mort". Książnica-Atlas. Wrocław 1946 r., str. 93.

— „Le Roman de Tristan et Iseut". Książnica-Atlas. Wrocław 1946 r., str. 79.

Ks. Alfons Schletz: „Współpraca misjonarzy z Komisją Edukacji Narodowej". Wyd. „Caritas". Kraków 1946 r., str. 199.

Antoni Słonimski: „Wybór poezji". „Czytelnik". Kraków 1946 r.,- str. 197.

Janina Skarżyńska: „Jak czytać książki i gazety". Spółdzielnia „Światowid". 1946r., str. 120.

Bohdan Suchodolski: „Polskie tradycje demokratyczne". Wyd. M. Arct. Wrocław 1946 r., str. 181.

Waleria Szalay-Groele: „W orlim gnieździe". Wyd. Księg. Św. Wojciecha. Poznań 1946 r., str. 124.

Ks. Wł. Szafrański: „Katechizm". Księg. Powsz. i Drukarnia Diecezjalna. Włocławek 1946 r., str. 165.

Ks. Wł. Szafrański: „Nauki niedzielne i świąteczne". Księg. Powsz. i Drukarnia Diecezjalna. Włocławek 1946 r., str. 165.

Ks. Wł. Szafrański: „Niepokalana twoim wzorem". Księg. Powsz. i Drukarnia Diecezjalna. Włocławek 1946 r., str. 197.

Ks. Wł. Szafrański: „Zbiór modlitw i pieśni kościelnych". Księg. Powsz. i Drukarnia Diecezjalna. Włocławek 1946 r., str. 78.

Ks. Wł. Spikowski: Liturgiczna Msza św. wiernych". Wyd. Księg. Św. Wojciecha. Poznań 1946 r., str. 51.

Lew Tołstoj: „Dzieciństwo". „Czytelnik". Kraków 1946 r., str. 155.

Gr. Terlikowska - J. Staniszkin: „Rybia bajka". Wyd. B. Matuszewski. Warszawa 1946 r., str. 16.

Wanda Wasilewska: „Skrzydła u ramion". „Czytelnik". Kraków 1946 r., str. 35.

Krystyna T. Wand: „Niesamowita farma". Oficyna Wydawnicza. Katowice 1946 r., str. 93.

Krystyna T. Wand: „Żółtodziób". Oficyna Wydawnicza. Katowice 1946 r., str. 310.

Zygmunt Wiśniewski: „Konstytucja 3-go Maja 1791 r. w Polsce". Księg. Powsz. i Drukarnia Diecezjalna. Włocławek 1946 r., str. 32.

O. Jacek Woroniecki: „Macierzyńskie Serce Marii". Wyd. Księg. Św. Wojciecha. Poznań 1946 r., str. 228.

Ks. Stefan Wyszyński: „Duch pracy ludzkiej". Księg. Powsz. Włocławek 1946 r., str. 187.

Charles Vildrac: „Decouvertes". Książnica-Atlas. Wrocław 1946 r., str. 27.

Włodzimierz Wnuk: „Obóz kwarantanny". Wyd. Księg. St. Kamiński. Kraków 1946 r.

Stanisław Zakrzewski: „Cyklon". Wyd. B. Matuszewski. Warszawa 1946 r., str. 205.

DO NASZYCH CZYTELNIKÓW

Redakcja przeprasza czytelników, że, z przyczyn od niej niezależnych, materiał zamieszczony w niniejszym numerze dochodzi do ich rąk z wielkim opóźnieniem. Na przyszłość — mamy podstawy sądzić — pismo będzie ukazywać się regularnie.

Znacznie zwiększone koszta druku spowodowały podwyższenie ceny numeru oraz zmianę warunków prenumeraty (patrz druga strona okładki). Prenumeratorzy, którzy opłacili prenumeratę kwartalną w wysokości podanej w drugim numerze naszego pisma tj. 145 zł, wzgl. półroczną 290.— zł — różnicy nie dopłacają. Pozostali prenumeratorzy proszeni są o przekazanie różnicy do wysokości nowych warunków prenumeraty.

Redakcja i Administracja.

WYDAWNICTWA
KRAJOWEJ CENTRALI „CARITAS"
Kraków, Basztowa 1

Ks. Konstanty Michalski: „Brat Albert"	250.— zł.
Ks. Konstanty Michalski: „Duszę dać"	20.— zł.
Ks. Alfons Schletz: „Współpraca Misjonarzy z Komisją Edukacji Narodowej"	200.— zł.
Ks. Alfons Schletz: „Michał Bartłomiej Tarło" . . .	25.— zł.
Ks. Michał Rękas: „Parafialne nabożeństwo dla chorych".	10.— zł.
Ks. Karol Pękala: „CARITAS" w pracy duszpasterskiej" brosz. 160.— opr.	200.— zł.
Czym jest „CARITAS"	5.— zł.
Regulamin dla Oddziałów Parafialnych „CARITAS" . .	2.— zł.
„CARITAS", miesięcznik 1 egz. w abonamencie kwartal.	75.— zł.

Dostarczają
Diecezjalne Związki „CARITAS"
Żądać w księgarniach

TREŚĆ ZESZYTU:

STANISŁAW STOMMA: MAKSYMALNE I MINIMALNE TENDENCJE SPOŁECZNE KATOLIKÓW 257
Z DYSKUSJI REDAKCYJNEJ 276
DYSKUSJE MIĘDZY KATOLIKAMI FRANCUSKIMI . 284
EMANUEL MOUNIER: PRZEKRÓJ IDEOWY FRANCJI ROKU 1946 287
ODPOWIEDŹ NA ANKIETĘ 306
HANNA MALEWSKA: FARYZEIZM 315
JERZY ZAWIEYSKI: MĄŻ DOSKONAŁY (c. d.) 322

ZDARZENIA — KSIĄŻKI — LUDZIE

Zabawki dla dorosłych 336
Warunki bezpieczeństwa w dobie broni atomowej 338
Wysoka konjuktura w U. S. A. 341
Z amerykańskiej prasy literackiej 346
II Kongres Partii Społeczno-Chrześc. w Belgii (Lipiec 1946). 348
Wokół reformy szkolnictwa we Francji 350
Na marginesie „Mitu o Syzyfie" 352
Z „Etudes" Nr. 8. R. 46. 353
Kłopoty teatralne 355
Książki nadesłane do redakcji 665
Do Naszych Czytelników 368

Nowy tom „PRZEGLĄDU SOCJOLOGICZNEGO"

za 1946 rok

ukazał się w połowie grudnia 1946 roku

Zawiera między innymi prace:

J. Chałasińskiego, M. D. Goodfellowa, Al. Hertza, L. Krzywickiego, B. Malinowskiego, J. Obrębskiego, St. Rychlińskiego, J. Szczepańskiego, Cz. Znamierowskiego oraz dział recenzji.

Objętość numeru około 250 stron. **Cena podwyższona**

„GOŚĆ NIEDZIELNY"

Tygodnik dla rodzin katolickich, wydawany przez Kurię Diecezjalną w Katowicach porusza aktualne zagadnienia społeczno-religijne, informuje o życiu religijnym na Śląsku, podaje ostatnie wiadomości ze świata katolickiego i najważniejsze wydarzenia bieżące ze świata, z Polski i z woj. Śląsko-Dąbrowskiego, zamieszcza wiersze, felietony, nowelki.

Cena tygodnika — 3.— zł; Prenumerata kwart. — 40.— zł.

Adres Redakcji i Administracji: Katowice, ul. Warszawska 58.

Konto P. K. O. III-4439.

Instytut Wydawniczy
Biblioteka w Krakowie
"PAX" w Warszawie

IN HOC
SIGNO
VINCES