

# **ZNAK**

## **MIESIĘCZNIK**

HANNA MALEWSKA: POŻEGNANIE • MARIA MORSTIN GÓRSKA: WOBEC HEROIZMU REALISTYCZNEGO • STEFAN ŚWIEŻAWSKI: DLACZEGO TOMIZM • JERZY RADKOWSKI: POZA NATURALIZMEM • JERZY ZAWIEYSKI: MAŻ DOSKONAŁY • ZDARZENIA — KSIĄŻKI — LUDZIE.

KRAKÓW — ŁÓDŹ — LUBLIN

ROK I. • SIERPIEŃ • 1946

2

# ZNAK

WIEŚC ZNAK

REDAGUJE ZESPÓŁ

WYDAWCA: SPÓŁDZIELNIA WYDAWNICZA „ZNAK”

KRAKÓW — ŁÓDŹ — LUBLIN

---

Adres Tymczasowy Redakcji i Administracji:

Kraków, ul. Piłsudskiego 6 ofic. lewa III. p.

Redaktor przyjmuje: poniedziałki, środy i piątki od 11,30 — 13,30.

Cena zeszytu 50 zł. prenumerata kwartalna 145 zł. półroczna 290 zł.

# **ZNAK**

## **MIESIĘCZNIK**

Rok I.

LIPIEC—SIERPIEŃ 1946.

NR. 2.

---

HANNA MALEWSKA.

### **POŻEGNANIE.**

Narodziło się gdzieś nad bagnistymi brzegami rzek i u przesiek leśnych, gdzie młodzi wybiegali pierwsi z palką nabitą krzemieniami, z procą.

A ktoś z nich wybiegał najpierwszy i potem nie powracał już. Jego krew sphywała w wodę. Pisała na niej to, czego nie nauczono się jeszcze nie tylko nazwać, ale nawet wyśpiewać.

Później jakieś hordy spadały na przygarbione, skupione ciasno wioski i kur płomienny wlatywał ze strzech. Ktoś młody i silny gnał naoklep z pastwiska, koń się wzdragał, krzyk przerażał ptactwo, płomienie wypłaszały zwierza — ale młody wpierał pięty w spienione boki i biegł przed siebie, wprost tam właśnie a nie gdzie indziej, z tą bronią pastuszą, którą w pole zabrał na wilka.

O świcie koń spotniały, drżący w kolanach skubał gdzieś gałązki u skraju spokojnej polany, ubiegł szmat drogi — był bez jeźdźca.



A jesienią na zgłiszczach oto stanęły lśniące słojem nowe zręby, rozpalono nowy płomień na starym, zdeptanym ognisku. I przy tym ogniu zaśpiewano — zaśpiewano po raz pierwszy w świecie o Junaku.

Potem, kiedyś, w pięknym, wolnym mieście — zrozumiano po raz pierwszy, co to jest ojczyzna. Może to goniec z pod Maratonu, gdy na rynku białokamiennym padł bez życia — przyniósł tę wieść i to właśnie imię zdjęto mu z warg zsiniałych.

Ponad światem żywych był świat umarłych, gdzie odchodzili ci, którzy teraz nosili już miano — heroje, i miasto wzywało swoich herojów i matki śpiewały o nich nad kołyskami.

Jakiż to świat — nie z kamienia kruchego i nie z czego-bądź, co wietrzeje i przemija, zbudował człowiek swej ojczyźnie i swym bohaterom.

Któręż rytmy, które imiona przywołać?

„...Na spoczynek po zawiei  
Leglim u bram Potidei...”

Chcą już spać, niechaj spoczywają —  
Może mużę Dantego?

„...Nędznej Italii on wybawi włości,  
Za które Turnus, Kamilla dziewica,  
Euryal, Ninus położyli kości...”

Oto poeta zrywa zaworę lat, wieków, czasów — woła: Italia i wstają na świadectwo zetlałe cienie bohaterów Eneidy.

Lutnią bez strun zwie szekspirowski rycerz-wygnaniec swą mowę ojczystą, która oniemieje w nim na obcym brzegu —

A na sztandarze Joanny d'Arc sam Bóg pisze Francji przykazanie, którego nie знаła dotychczas, ale przecz-



wała je — tak, ta „doulce France“, którą przywołują jeszcze echa doliny Ronsewalskiej.

Kiedyś w pochodzie chwyci te echa Krzyś Cedro, niosący do Hiszpanii pod wyłogami lansjera najczystsze i najbardziej niepodległe serce polskiego straceńca.

Bohater — bohaterstwo —

Do nas to słowo przyszło ze wschodu, z Dzikich Pól, ze świstem wiatrów, z którymi ścigali się zagończykowie i zakorzeniło się w tej mowie naszej, za którą umierano o wiele wcześniej, nim nauczyła się oddawać wzamian pokorną chwałbę słów —

Wstrzymajmy się — rwie się pod pióro tyle imion, i wierszy, i rytmów, i obrazów — królewska litania pobojowisk — i te szanse, które rozwiązawszy, złączywszy, jakże się stało, że ktokolwiek mógł się przez nie przebić? I las cmentarny, tak groźny, że tam setki umarłych powstaną wokół jednego żywego —

„O Matko Polko!“...

czy też:

„Duma o hetmanie“?

Oto spieszą w ślad rycerskiego konia Bema, gdy wśród chrzęstu proporców podrywa kopyta, — wierność nigdy, nigdzie nie widziana; niepamiętliwość siebie, która zwyciężała i która ginęła nie szepcząc nawet „dulce et decorum...“ Heroizm, „ten całopalny, lwi, piekielnych nieuleknionych bram“.

Odkąd tam byli dzieci? Tak, od Głogowa. Odkąd były kobiety? Jeszcze w legendzie, której kopiec usypano.

Tak, tutaj była stolica bohaterstwa i Krzysztof Cedro niepotrzebnie lowił pirenejskie romantyczne echa. Stolica szeroka i rozwarta, nieopatrzona i niezwyciężona.

To tutaj, może na wodach Odry i Warty, napisano krwią najpierwsze imię bohaterstwa.

A na kamieniach Warszawy wypisano jego imię ostateczne.

Nie, nie mówcie nam o „maquis“, czy o holenderskich sabotażach, gniewacie nas. Może to zbyt po polsku, po warszawsku, że nie chcemy was słuchać, ale naprawdę my wiemy najlepiej. Byliśmy tam.

Nigdy wierność, niepamiętliwość siebie i bohaterstwo nie były zupełniejsze, niż na Woli, na Starówce, na Czerniakowie, tam wszędzie, gdzie wiecie. I to nie tylko w sierpniu i we wrześniu, ale przez te wszystkie lata. Nigdy nie były tak po polsku stracone. I nie będą.

Boże daj, aby to cmentarzysko, którego nigdy nie opłacie miłość nasza, i ta krew, którą powinno się było zebrać jak krew z katakumb, a po której deptały żołdaci niegodne imienia żołnierzy, a po nich szabrownicy — daj, żeby były ostatnie —

Dość.

Nasz świat nie może bronić się tak ani razu więcej, bo zginie, bo już nie ma wyższej nuty do wygrania i świat prysnie jak struna.

„Bóg wysadzi tę ziemię, jak on swą redutę...”

Nie, to już wszystko. Nam, z tego pokolenia, może już do końca wyskakiwać będą serca z piersi na jeden takt „Warszawianki“ czy erkaemów — ale już nie chcemy, by dzieci uczyły się jej więcej, tej polskiej piosenki.

Ani tych strof jej najokrutniejszych, o Matce Polce —

„Wyzwanie przyszłe mu szpieg nieznajomy,  
Walkę z nim stoczy sąd krzywoprzysięzny,  
A placem boju będzie dół kryjomy,  
A wyrok o nim wyda wróg potężny...”

Ani nawet tej najdumniejszej:

„Kto przeżyje, wolnym będzie...”



Nie dlatego, byśmy nie mieli już za co umierać, ale dlatego, że patrząc przed siebie, nie za siebie, dostrzegamy: ta właśnie próba człowieczeństwa skończona. Koniec. A nie trzeba żyć w nieprawdzie — choćby była porywającą i dumną pieśnią.

Ta pieśń była wielka. Wiekowa pieśń bohaterstwa wojennego. Ale czas już, by zamilkła. Wiemy, czym była pisana: kto ogarnie, choćby tylko wyobraźnią, taki ból? Karmiły się nią przecież zbrodnie, zaślepiały się nią, stroiły w swoje mroczne sagi. Ta nasza była najczystsza pewno, więc najmocniej ukochaliśmy ją.

Czegóż by nie wykolysały te szaleńcze dzieje wojenne bezbronego stworzenia, rozumnego bez klów i pazurów? Wykarmiły i rycerskość i honor i koleżeństwo i ludzkość nawet. Jakież ludzkie było to, co z okrutnej Hiszpanii w wojnie domowej wyniósł jeden z ostatnich rycerzy, André Malraux?

Ale nie wiemy jeszcze, czym będą w oczach Sprawiedliwości Ostatecznej, Nieskalanej i Nieugiętej, nawet najdumniejsze i najofiarniejsze pobojuwiska.

Dość.

Niech ogłuchnie echo Roncevaux. Niech Krzyś Cedro o czym innym zamarzy. Niech Warszawa odżyje, i trwa, niech inaczej niż swoją pożogą jaśnieje. I — prawie chciałoby się rzec, ale się nie śmie: niechaj zapomni.

Bo wiek atomowy nie jest już wiekiem dla chłopców z p. m. Nieobjęte wyobraźnią są groźby jego — a jeszcze i tamta bestia nie skonała — ale tym razem rozstrzygnięć myśl, i wola, i organizacja świata. A ten, kto jeszcze będzie groził, ten zginie, a nie chłopcy z p. m. A jeżeli światu zabraknie tej myśli, tej woli — zginie wszyscy. Świat — czy nie jest on już podobny do jednego wielkiego pokładu okrętu? Nigdzie nie da się dopłynąć z Czarnieckim wpław...



Uciszmy, powoli, potrochu — „Serce w plecaku“. Teraz to nie jest już ta sama sprawa człowiecza. I najwaleczniejsze serce spopieli się, zanim uderzy wraz z sercem granatu —

Żegnamy coś —

Tak, to są wielkie rzeczy, o których ośmielamy się mówić dziś.

Ta nade wszystko, byśmy się uczyli na nowo być ludźmi bez tego, co było naszą wielkością i naszym przekleństwem.

Szczęściem ta wielkość nasza nie była jedyną, a i to przekleństwo nie było jedyne — i walka nie jest skończoną, i wychować możemy nowego Krzysztofa Cedrę — bez czeka lansjera i nie piorącego już skrwawionego proporczyka w strudze hiszpańskiej. I wychować Krzysztofa Baczyńskiego, którego wielkości nie przetnie kula w dwudziestym roku życia.

To jest trudne, i mówić o tym trudno, bo opuszczamy pieśń, a nie umiemy innej. Ale przypomnijmy sobie, czy nas jednak nie uczono — tej innej, czy nie dźwięczała nam w uszach od dziecka. Przypomnijmy sobie i uczmy się. A uciszajmy tamtą — kołysmy ją cicho do uspienia, bo dzieci polskie mają tak czujne uszy, jeszcze ją pochwycą, jeszcze same dośpiewają resztę, bo w nich jest ta sama krew. Ta, w której płynie pieśń Baczyńskich i muzyka Pądlewskich.

A takiej krwi nie wolno światu raz jeszcze wytoczyć na bruk, bo zginiemy.

Hanna Malewska.

MARIA MORSTIN GÓRSKA

## WOBEC HEROIZMU REALISTYCZNEGO

O Bracie Albercie

W sierpniu tego roku obchodzimy stuletnią rocznicę Adama Chmielowskiego, który pod zakonnym imieniem Brata Alberta znany jest jako wierny naśladowca św. Franciszka z Assyżu, najbliższy duchowo swego prawzoru, jako opiekun ubogich i włóczęgów i założyciel zakonu Tercjarzy, nazwanych od swego mistrza Albertynami i Albertynkami. Miłośnik ubóstwa, nie pozwolił im posiadać żadnej własności: pracownicy dla biednych, nie mieli się niczym od nich oddzielać. Zawiązany na nowo komitet w celu zbierania materiałów do jego beatyfikacji żywi nadzieje rychłego skutku swych starań. Ale opinia ludu krakowskiego zaraz po jego śmierci, a nawet już za jego życia nazywała go „świętym“ i zaliczała go do swych patronów. W pełni dwudziestego wieku postać Brata Alberta, dobrowolnego żebraka dla ubogich, została otoczona legendą, jakgdyby porzucona przez niego sztuka wracała w tej formie do niego włączając go w ten sposób na nowo do swojego świata. Niezwykle bogate życie tego powstańca - żołnierza, malarza i zakonnika, pełne dramatycznego napięcia, zawsze heroiczne i bezkompromisowe, było dla niej podatnym materialem — przede wszystkim wypływała jednak z wrażenia wysokiej doskonałości duchowej połączonej z niezwykłą



prostotą jakie wywierał na wszystkich, którzy się z nim osobiście zetknęli. Była w nim zaktywizowana miłość, świętość serca, działająca prędzej niż tok myśli, która w szczególnie sposób przemawiała do ludzi prostych i zbliżała tego klerka o wysokiej kulturze do żebraków ulicznych i wykolejenców miejskich. Miał też podobnie jak św. Franciszek artystyczną postawę wobec życia i ludzi. Jest rzeczą charakterystyczną, że wszelkie wspomnienia o Bracie Albercie, zbierane od jego braci czy przyjaciół układają się zawsze nie w jakieś psychologiczne rozważania ale w opowieści i obrazy. Dlatego utarło się mniemanie, że był on postacią żywcem przeniesioną z średniowiecza. Jest to jednak sąd powierzchowny i uproszczony. Średniowiecze miało bardziej jednolitą kulturę niż ostatnie stulecia, ale ludzkość ówczesna była tak samo, jeśli nie więcej, zróżniczkowana jak za naszych czasów. Byli w niej ludzie o duszach prostych i naturach monolitowych jak św. Franciszek i Brat Albert, były także jednostki psychologicznie bardzo skomplikowane, pełne zawiloci i urazów, zamilowane w spekulacji intelektualnej. Jak każda wielka indywidualność i każdy bardzo żywotny człowiek, był i Brat Albert synem swego środowiska i pokolenia, chociaż miał w sobie równocześnie siłę do przewycięzania tkwiących w nich oporów. Jego przełom duchowy, gdy nagle w pełni sukcesów artystycznych porzucił malarstwo i świat warszawski, by pójść najpierw do klasztoru a później po wielu przejściach przywdziać habit franciszkański, zdziwił i zaskoczył jego przyjaciół. Mógł wydawać się im wówczas czymś niespodziewanym i niepowtarzalnym, ale w rzeczywistości był tylko wypadkową oddawna działających prądów. Adam Chmielowski nie był osamotniony — była cała grupa jego współczesnych, którzy mniej stojący na świeczniku i nie tak znani dla świata pisarzy i artystów zrobili podobny wybór i poszli tą samą drogą.



Oczywiście te prądy epoki nie wyczerpują w całości motywów powołania Brata Alberta i nie stanowią jedynej przyczyny dziwnych losów jego życia. Zawsze pozostanie to osobiste wezwanie, to — jak pisze Gertruda Le Fort — pytanie, które Bóg zadaje każdej osobowości ludzkiej żądając od niej indywidualnej odpowiedzi. Ale światy Łaski i Natury nie są wyraźnie odgraniczone od siebie, raczej przenikają i przeplatają się wzajemnie. Chcieć je oddzielić w historii życia świętych, przypisywać jedne rzeczy tylko Łasce a inne tylko Naturze, to tworzyć sztuczne preparaty z jednolitej osobowości człowieka. Środowisko i prądy epoki wywierają więc pewien wpływ i na powołania indywidualne dusz. Badając listy Brata Alberta i wspomnienia o nim, można w jego przełomie duchowym wyśledzić, co go wiąże z ogólnopolskimi nastrojami po powstaniu styczniowym.

Wiemy, że brał w nim żywy udział, walcząc jako siedemnastoletni żołnierz prawie przez cały rok w różnych oddziałach. Kilka razy cudem uszedł śmierci, wreszcie został ranny i amputowano mu nogę. Przeżył więc razem z całym swym pokoleniem bardzo intensywnie klęskę wszystkich związanych z nim nadziei i marzeń. Czasy jego wczesnej młodości, to okres największego nasilenia u nas egzaltacji romantycznej. Europa, po zawodach wiosny ludów wychodziła już naogół z jej oparów, a zrażona do niedojrzałych ruchów rewolucyjnych szukała wyjścia z dręczących ją problemów na drodze rozwoju zrzeszeń socjalistycznych i racjonalistycznie pojętego postępu. U nas te prądy miały się rozpowszechnić dopiero po powstaniu, w rodzącym się pozytywizmie. Na razie odcięcie od świata i warunki niewoli przedłużały w Polsce okres rozkwitu romantyzmu. Poezja trzech wieszczów, przemycana ukradkiem przez granicę, czytana pod grozą rewizji, zyskiwała przez to jeszcze na uroku i sile. Dzieła ich rozeszły się szeroko i zdążyły wejść

w krew narodu. Były to słowa o niesłyszonym przedtem bogactwie dźwięków, zbyt piękne, aby nie miały odurzać i rozgrzewać młodych umysłów. A że zastępy tej czytającej młodzieży nie składały się z samych intelektualistów poprzestających na sporach ideowych, zapragnęły więc nadać tym pięknym wizerom kształt rzeczywistości. W tej atmosferze ginęły bez echa głosy rozsądnej starszyny nawołujące do rozwagi i czekania na sposobniejszą chwilę. Ani niepopularny Wielopolski, ani poddający się nastrojom ogółu Zamoyski nie potrafili wstrzymać tej wzbierającej fali, która szła niepowstrzymanie, niosąc na sobie mieniącą się pianę poezji.

Klęska powstania styczniowego, daremność poniesionych ofiar, stała się przyczyną głębokiego rozczerowania tego pokolenia, które szło do walki z wiarą w sprawiedliwość i świętość swojej sprawy. Dzieje tego rozczerowania, to historia kultury polskiej w ciągu następnego ćwierćwiecza. Z niego wyłonił się pozytywizm warszawski i polityczny realizm Stańczyków krakowskich. Zawiedzione społeczeństwo chciało się odwrócić od poetycznych ulud romantyzmu i szukać nowych punktów oparcia aby się uchronić od rozbicia i bezpłodnej rozpacz. Trzeba było przecież żyć dalej i pracować dla przyszłości, choćby się przedstawiała czarno i posepnie. Nie próbując więc przekształcać i rozwijać dalej ideologii i filozofii naszej literatury emigracyjnej, odwróciło się od niej aby złączyć się z prądami panującymi na Zachodzie. Był to okres upojenia zdobyczami nauk ścisłych i złudzeń, że postęp techniczny zapewni ludzkości szczęście, którego nie mogły jej dać ani religia ani systemy filozofów. Nasi pozytywści przejęli, częściowo przynajmniej, to materialistyczne ujęcie idei postępu i starali się je pogodzić z interesem narodowym. Chcieli walczyć z romantyzmem, ale była to walka trudna i gorzka, bo przeciwstawiała się wrogowi, który rozsiadł się w duszy polskiej i zbyt



głębokie zapuścił w niej korzenie. Czytając literaturę naszą z lat siedemdziesiątych widzimy ile romantycznego rozpoe-tyzowania pokutowało w tych pionierach naszego pozytywizmu, pragnących odstąpić od ideałów swej młodości „górną i chmurną“ na rzecz szarej pracy organicznej, podjętej w imię hasel trzeźwych i materialistycznych. To też na dnie tej ich nowej filozofii i etyki społecznej, tak samo jak i u podstaw rozsądnej i pozbawionej szerokich horyzontów polityki galicyjskiej, kryła się rezygnacja, która zatrula do-robek kulturalny tego ćwierćwiecza i nadała mu piętno pewnego zakłamania. Politycy ugodowi nie wyrzekli się przecież w gruncie rzeczy idei Niepodległości, a pisarze ża-łowali szerokich wizji kreślonych przez ich poprzedników. Nie można bezkarnie iść naprzód z tkwiącym w głębi duszy poczuciem, że droga ku szczytom biegnie gdzieindziej a to jest tylko wygodniejsza i bardziej dostępna ścieżka, która w każdym razie nie dozwoli nam zablądzić na dno przepa-ści. Wytwarza się wówczas zawsze niebezpieczny prymat etyki nad metafizyką, to też i w utworach tej epoki razi nas płytkie moralizatorstwo, nawet u autorki o tak gorą-cym sercu jak Orzeszkowa i u tak szlachetnego patrioty jakim był Sienkiewicz. Podobnie w poezjach Asnyka niema elementu wielkiego tragizmu ale niema też i prawdziwej, jasnej radości towarzyszącej tym, którzy dążą, chociażby błędząc, do umiłowanego nad wszystko celu. Dla tych ro-mantycznych przeciwników romantyzmu, każda zdobycz wydaje się być jednoczesnym ustępstwem, a każde zwycię-stwo porażką.

Może dlatego z rozczarowania, jakie ogólnie zapano-wało po powstaniu styczniowym wyłoniła się też inna grupa ludzi, nie mogących się zgodzić na tę rezygnację i zanadto bezkompromisowych, ażeby przystać na takie wewnętrzne rozszczepienie. Odwracając się od indywidualizmu roman-tycznego szukali obrony od zwątpienia nie w idei materiali-



stycznego postępu ale w pełnej realizacji chrześcijaństwa, jako religii obejmującej całą rzeczywistość natury ludzkiej, opartej na realizmie filozoficznym a jednak ukazującej człowiekowi perspektywę wiecznego obcowania z Bogiem. Katolicyzm, pełen „trzeźwości w mistycyzmie“, jak to określił Norwid, dawał im rozpęd w zaświaty, stwarzając jednocześnie dla tej siły odśrodkowej ściśle ramy dogmatu i tradycji Kościoła. Stawiał im przed oczy najwyższe ideały, ale kazał je wcielać nie tylko w heroizm wielkich wypadków, ale przede wszystkim w zwyczajność dnia codziennego. Przepajał i rozświeślał szarość pracy organicznej miłością, nie znającą klęsk ani zawodów, bo opartą na braterstwie wszystkich ludzi, wypływającym z wiecznego Ojcostwa Boga. I widzimy jak właśnie w tym ćwierćwieczu pojawia się dawno już nie spotykany w Polsce zastęp reformatorów i założycieli zakonów, otoczonych nimbem niezwykłej świętości. O. Honorat, kapucyn wysiedlony ze swego klasztoru, staje się kierownikiem wielu dusz zbiegających się do niego z całego kraju i zasnuwa Kongresówkę siecią tajnych zgromadzeń zakonnych, które miały podtrzymywać w niej życie religijne. Rafał Kalinowski, zesłany na Syberię, po powrocie z katorgi wstępuje do Karmelitów, wlewa w nich nowego ducha, staje się ich reformatorem i umiera w aureoli takiej świętości, że ludzie z okolic Czernej rozbierają niby relikwię ziemię okalającą jego grób. O. Jackowski T. J. poświęca się sprawie unitów chełmskich, spełnia wśród nich posługi kapłańskie w przebraniu cywilnym, organizuje dla nich pomoc duchową i materialną i nie pozwala reszcie kraju zapominać o ich trudnym położeniu. Wanda Malczewska, także ofiara 63-go roku, traci dom rodzinny w burzy powstania, nie zniechęcając się jego niepowodzeniem pracuje wytrwale dla wsi polskiej, oglądając w swoich ekstazach i widzeniach odrodzoną Ojczyznę. Można by do tej grupy zaliczyć również i Józefę Karską i Marcelinę Darowską, bo

choć założenie zakonu S.S. Niepokalanek miało miejsce przed samym powstaniem, to dalszy jego rozwój i jego praca wychowawcza, zmierzająca do podtrzymania ducha narodowego i złączenia go nierozzerwalnie z duchem katolickim szła po tej samej linii ideowej. Widzimy, że prawie wszystkich tych naszych „świętych“ wypadki katastrofy krajowej wyrzuciły z normalnego biegu życia i pchnęły ich na drogę tej pracy, w której pragnienie doskonałości chrześcijańskiej splotło się z miłością Ojczyzny. Byli pewni, że przyczyniając się do szerzenia cnót ewangelicznych dają swemu krajowi najrealniejsze podstawy zdrowia i siły.

Powołanie Brata Alberta obudziło się zapewne pod wpływem tych samych czynników. Łączy się on z współczesnymi działaczami religijnymi tym przewyżczeniem romantycznych mirażów na rzecz integralnego światopoglądu katolickiego, pojętego jako religia rzeczywistości. Z natury był typowym romantykiem — wskazują na to jaskrawo jego obrazy, pełne trochę powierzchownej poetyczności. Przelać w sobie tę naturę stał się realistą, wziął się do pracy organicznej na najtrudniejszym odcinku zbliżania do Boga wyrzutków i wykołajeńców społecznych. Ten akcent wyrównujący wszystko miłości, silniejszy u niego niż u innych mistrzów życia duchowego tego czasu, czyni go nam szczególnie drogim. Ziejąca przepaść między posiadającymi a ubogimi, między tak zwanymi „porządnymi ludźmi“ a zdegenerowaną biedotą, między klerkami o wysokiej kulturze a ciemną masą szarego tłumu, tak charakterystyczna dla „postępowego“ dziewiętnastego wieku wydawała mu się nie tylko obrazą sprawiedliwości — czuł w niej także zło-wrogą fikcję grożącą operującym się na niej społeczeństwu zawaleniem się i zagładą. Chciał stopić te dwa światy w jedną rodzinę Chrystusową. Nie był burzycielem istniejącego porządku, nie wierząc zapewne w skuteczność takiego burzenia, zanim się nie stworzy na to miejsce czegoś



trwalszego i doskonalszego od przeszłości. Ale wskazywał właściwą drogę. Zdajmy sobie sprawę, że lata początku jego działalności to czas utrwalania się wielkiej schizmy dziewiętnastego i dwudziestego wieku, równie groźnej i szkodliwej jak Reformacja, a mianowicie rozdziału między ruchami dążącymi do poprawy warunków bytu klas pracujących a chrześcijaństwem. Powstał on wbrew naturze obu stron. Chrześcijaństwo nie chcąc się sprzeniewierzyć nauce Ewangelii musi dążyć do sprawiedliwości i powszechnego braterstwa. Jest zarazem koniecznym ich fundamentem, gdyż jedynie uznając wartość jednostki ludzkiej, jako osoby stworzonej na obraz i podobieństwo Boga i przeznaczonej do obcowania z Nim w wieczności, można ją obronić od pochłonięcia jej przez zbiorowość i wytworzyć prawdziwe poszanowanie jej życia i przyrodzonych praw. Konstruktywny i praktyczny socjalizm powinien się być oprzeć na religii chrześcijańskiej, tak, jak się oparły na niej elementy niewolnicze dążące do wyzwolenia w Cesarstwie rzymskim. Historycy wysłedzą kiedyś jakie były przyczyny zerwania tego, zdawałoby się, naturalnego związku. Tak jak w Reformacji winy były zapewne z obu stron. Z jednej niedociągnięcia i niekonsekwencja — nie doktryny ani nauki Kościoła, bo te nigdy ani na jeden moment w dziejach nie przestawały głosić powszechnej miłości i powszechnego obowiązku ofiarności jednych dla drugich — ale większości chrześcijan, nie mogących się zdobyć na integralną wierność tej doktrynie, z drugiej krótkowzroczność kierowników ruchu socjalistycznego i jej teoretyków. Wyrzekając się nieraz praktycznych osiągnięć położyli główny akcent na destrukcyjnej stronie swej ideologii i odrzucili religię jako element należący do przeszłości, nie dostrzegając, że jedynie przyznanie człowiekowi duchowej i niezniszczalnej wartości nadaje mu cenę nie podlegającą żadnej dewaluacji. Dopiero dzisiaj po okropnościach dwóch wojen światowych



i po zwyrodnieniach hitlerowsko-faszystowskich stało się dla wielu niezaprzeczalnym i oczywistym faktem, który mógłby doprowadzić do pojednania. Brat Albert był ze strony chrześcijańskiej jednym z tych, którzy tę sprawę i groźbę tej schizmy zawczasu zrozumieli i starali się jej zapobiec. Całe jego życie, po zerwaniu z malarstwem, było jednym wysiłkiem przerzucenia mostu przez tę przepaść grożącą zagładą najcenniejszym wartościom naszej kultury. Nie był intelektualistą — był artystą i człowiekiem czynu — realizacja była dla niego bliższą od rozważania, nie pisał więc o tym problemie ani nie filozofował nad nim tylko aktywnie przypominał jednym zaniedbane obowiązki, ukazując jednocześnie wartości religijne i wieczne drugim, tym, którzy czuli się najbardziej pokrzywdzeni w skomplikowanym układzie nowoczesnego społeczeństwa.

Historia się nie powtarza i my jesteśmy dziś w innym położeniu niż Polska po 63-im roku. Wojna z Niemcami choć tysiąc razy okrutniejsza i przynosząca stokrotnie większe straty zakończyła się nie klęską ale zupełną wygraną. Sprawiedliwość naszej sprawy zwyciężyła — zdemaskowane zło jest otoczone pogardą całego cywilizowanego świata. Niemniej, jak każde społeczeństwo, po każdej totalnej wojnie, doznajemy poczucia pewnego rozczerowania. Nie jesteśmy w nim odosobnieni — stwierdzają je u siebie pisarze angielscy i francuscy, nie mówiąc już o krajach, które krótkowzrocznie stanęły po stronie niemieckiej. Instynktownie spodziewamy się korzyści, któreby odpowiadały naszym stratom i cierpieniom. Tymczasem rzeczywistość jest twarda, trudna i daleka od marzeń. Wiemy też, że popełniliśmy różne błędy, pozwalając się ponosić uczuciom mierzącym „sily na zamiary, nie zamiar według sil“. Jesteśmy jako naród mniej liczni o pięć milionów ludzi i musimy gromadzić i skupiać do pracy wszystkich, nie patrząc czy rzeczywistość odpowiada naszym nadziejom i marzeniom. To

wszystko usposabia nas do realizmu, odzegnującego się ry-  
czaltowo od przeszłych złudzeń. Bądźmy w nim jednak  
szczerzy i nie dopuszczajmy do siebie zubożającej rezygnacji  
z tego, co nie jest chwilowym nastrojem ale naszym wiecz-  
nym prawem. Są rzeczy, z których nie możemy i nie powin-  
niśmy rezygnować, bo nie sprostamy nigdy zadaniom, sto-  
jącym przed nami. Rozum ludzki może błdzić zapoznaniem  
materialnego układu sił, ale nie naprawi tych błędów wy-  
rzekając się duchowego życia, którego potrzeby są równie  
silne jak głód i pragnienie. Odrzućmy niepotrzebne i szkod-  
liwe urazy i przystosowujmy się do nowego świata ale nie  
twórzmy nowej fikcji, stokroć jeszcze dalszej od rzeczywisto-  
ści, opierającej się jednostronnie tylko na materialnej na-  
turze człowieka. Prawdziwy realizm nie wymaga żadnej re-  
zygnacji, gdyż rzeczywistość jako dzieło Boże jest tysiąc ra-  
zy bogatsza i piękniejsza od naszych wyobrażeń o niej. Wy-  
maga tylko nieskończonego wysiłku aby dorosnąć do jej po-  
ziomu. Umiejmy tak, jak Brat Albert nawet z naszych roz-  
czarowań uczynić twórczą i płodną siłę, a tak jak on, wy-  
biegniemy naprzód w ujęciu trudnych problemów sprawie-  
dliwego urzędnika życia zbiorowego, któreby zapewniało  
człowiekowi swobodny rozwój jego osobowości i do których  
w ciężkim trudzie i gorzkich doświadczeniach dopracowy-  
wuje się cały świat współczesny.

Maria Morstin Górka



STEFAN ŚWIEŻAWSKI.

## DLACZEGO TOMIZM?

Od wielu już lat myśląca część naszego społeczeństwa miała sposobność oswoić się z terminem „tomizm“. Wyraz ten pojawia się w obecnym okresie kataklizmów i przeobrażeń jakby częściej, narzuca się w sposób bardziej uporczywy — i choć może bezpośrednio mało się o nim mówi, to jednak wyczuwa się raczej niż rozumie, że zajmuje on jakieś bardzo zasadnicze miejsce w nurcie wysilków zmierzających do kształtowania najistotniejszych zagadnień światopoglądowych. Kto chce u podstaw prze-myśleć takie problemy, które w publicystyce odbiły się echem dyskusji „katolicyzm — marksizm“, kto chce wejść poza kompleksy uprzedzeń i poza koniunkturalność nstawień i poznać teoretyczną podbudowę tego, co nazywamy katolicyzmem, co więcej: kto chce zyskać bardziej obiektywną, wyzwoloną z utartych formułek podręcznikowych perspektywę na rozwój problematyki filozoficznej, a przez to głębiej zrozumieć współczesność — ten nie może skrzętnie omijać tomizmu i jego odrodzenia, ten musi się tak lub inaczej rozprawić z tym jedynym w swoim rodzaju przejawem w dziejach umysłowych zmagania ludzkości.

Obserwując jednak naszą współczesność możnaby się obawiać, że wyraz „tomizm“ nabiera znaczenia polemicznego i niejako „programowego“, staje się tylko hasłem, a nieraz i bezduszną etykietą, pokrywającą albo treść zgoła nie-tomistyczną albo też wogóle brak głębszej i strawnie

sformułowanej koncepcji. Stajemy wobec bardzo zasadniczego problemu: na czym polegać ma realizacja owego zdecydowanego i tak silnego wezwania, które jeszcze w ubiegłym stuleciu skierowała Stolica Piotrowa do wszystkich zajmujących się nauczaniem katolików, zalecając im oprzeć się w ich pracy na zasadach św. Tomasza z Akwinu? Tu, podobnie jak i gdzie indziej, możemy zastosować słowa Pawłowe: „duch bowiem ożywia, a litera zabija“. Możliwe byłoby twierdzenie, że ten, kto stosowałby nakaz papieski czysto mechanicznie i bez twórczego, bolesnego nieraz wysiłku w kierunku zrozumienia ducha systemu byłby tylko „gramofonem“ formuł i rozumowań Tomasza, ten „zabijałby zamiast ożywiać“! Aby urzeczywistnić hasło „idźcie do Tomasza“, trzeba niezbędnie skierować wysiłek ku uchwyceniu i możliwie najpełniejszemu ujęciu zasadniczych nerwów systemu św. Tomasza, ku skryształowaniu ducha tomizmu. To zrozumienie ducha „ożywiającego literę“ sformułowań, pozwoli nam od razu odpowiedzieć i na właściwe pytanie naszych obecnych dociekań: dlaczego tomizm?

Jeśli chcemy być w zgodzie z rzeczywistością, to nie możemy ograniczać tomizmu wyłącznie do systemu samego św. Tomasza, powstałego w XIII w. i żyjącego potem nie nazbyt intensywnie w szkole tomistycznej późnego średniowiecza. Jest faktem niezaprzeczonym, że tomizm podobnie jak inne, wielkie systemy (platonizm czy arystotelizm) jest nadal żywy, czego najlepszym dowodem jego odrodzenie i rozwój w XIX i XX w. Niemniej jednak nie wolno nam zapominać, że korzenie tomizmu tkwią w „wielkim średniowieczu“, a więc w w. XIII i że na to, aby tomizm gruntownie zrozumieć trzeba się przedrzeć przez całą dżunglę narosłą w dziedzinie religijnej, filozoficznej, obyczajowej i t. d. w ciągu ostatnich sześciu czy siedmiu wieków. Aby odkryć ducha tomizmu i złożyć go współczesności jako naj-



cenniejszy, twórczy dar trzeba po części (może tylko pozornie?) współczesność zdradzić. A więc nawrót do średniowiecza i przekreślenie całej epoki nowożytnej? Bynajmniej: życie nie jest procesem odwracalnym i powtarzalnym — ale zasady i wytyczne życia trwają poza czasem, podobnie zresztą jak i ich spaczenia. Nawrót więc do pierwotnej czystości źródeł w dziedzinie zasad i systemów teoretycznych nie jest nigdy powrotem do przejawów, które już kiedyś z zasad tych wykwitły. Dzisiejsze lub jutrzejsze owoce tomizmu będą napewno zupełnie różne od tych, które dojrzały w w. XIII lub XVII!

Zresztą sprawa tzw. „zabytkowości“ czy nieaktualności tomizmu obecnie nas bezpośrednio nie interesuje — i dlatego od niej odchodzimy, aby pokrótce dotknąć jednej jeszcze sprawy zanim przystąpimy do właściwych naszych rozrządzeń. Chodzi o to, czym właściwie jest tomizm? Trzeba choć w najogólniejszych zarysach znać rozwój myśli chrześcijańskiej od jej zarania aż do XIII w., aby zrozumieć zasadnicze rysy i znamiona tomizmu. Wielkie dzieło Tomasza było najpełniejszym i najgłębszym zarazem ukoronowaniem tęsknot i pragnień intelektualnych poprzedzających go, myślących i twórczych pokoleń. Chrześcijaństwo zaś w powolnym rozwoju poprzez wieki tęskni coraz świadomiej nie za filozofią niezależną od wiary (której zresztą swoisty zakres i autonomiczność coraz świadomiej uznaje), lecz za wielką, racjonalną syntezą wiary i spekulatywnego wysiłku intelektualnego, syntezą, w łonie której rozwija się wprawdzie swoista filozofia chrześcijańska, lecz filozofia ta zostaje wprzęgnięta w architektonikę teologii spekulatywnej. Ktoby więc chciał widzieć w dziele Tomasza przede wszystkim wykończony system filozoficzny ten dostąpi z pewnością rozezarrowania. I tu mają swe źródło wszystkie te tak bardzo powierzchowne oceny spekulatywnego wysiłku chrześcijaństwa, wedle których myśl

chrześcijańska, a zwłaszcza scholastyka, żadnej filozofii w ścisłym znaczeniu nie wypracowała. System filozoficzny mieści się w syntezie tomistycznej, ale trzeba go dopiero z niej niejako „wyluskać“, gdyż w pierwszym rzędzie chodziło Tomaszowi o wypracowanie systemu teologicznego, zużytkowującego wszystkie zdobycze trudu filozoficznego całej ludzkości, systemu opartego o podwójną bazę: tez objawionych i tez filozoficznych. I właśnie z racji tego najściślejzego zespolenia prawd wiary i tez filozoficznych w systemie Tomasza, musi posiadać znajomość dogmatów katolickich ten, kto chce ogarnąć całość tomizmu i jego ducha — a nawet i ten, kto pragnie zrozumieć zasadnicze wytyczne mieszczące się w tomiźmie filozofii.

Dziś jednak wkraczamy w epokę, której głębokim pragnieniem będzie, jak się zdaje, nie tyle produkowanie coraz to oryginalniejszych i coraz bardziej w sobie zwartych i niesprzecznych systemów filozoficznych, ile raczej doszukiwanie się najzgodniejszego z rzeczywistością i najbardziej właściwego człowiekowi poglądu na świat. Mit zaś „scjentyzmu“ (wszechpotęgi nauki) i uniwersalnej wystarczalności racjonalizmu rozwił się zdaje się chyba bezpowrotnie. Chodzi teraz o to, by nie sprzeniewierzyć się rzeczywistości i naszej własnej naturze, by zdając sobie sprawę z całej ograniczoności naszego intelektu, nie wpaść w sceptycyzm lub irracjonalizm. Wąski zakres dziedzin, w których filozofia może nam dać pewną i wyraźną odpowiedź nie powinna i nie może wpływać zachwiewająco na nasze przekonanie o powadze i pewności filozofii. Nie mniej jednak, przy całej swej powadze, przy swej niezależności od Objawienia i od wszelkich założeń dogmatycznych i przy swej roli zasadniczej i podstawowej, filozofia sama (filozofia pierwsza czyli metafizyka) nigdy nie będzie w stanie w pełni zaspokoić głodu człowieka za poglądem na świat. Odpowiedź na pytania najważniejsze będzie musiała dać raczej wiara, hypo-



teza czy prawdopodobieństwo. Jednakże z uwagi na jej charakter podstawowy, filozofia nadaje całemu pogładowi na świat, w który jest wpleciona swoje piętno, które dany pogląd wyróżnia i wyodrębnia od innych. Tak ma się właśnie i z poglądem na świat, zawartym w tomistycznym systemie teologii spekulatywnej. Te znamiona tomizmu, które obecnie mamy omówić, a które charakteryzują cały system i nadaje swe piętno wszystkim jego dziedzinom, mają charakter filozoficzny. Takich rysów swoistych możnaby przytoczyć wiele; dwa jednak zdają się być w tomizmie kluczowe i dlatego do ich omówienia ograniczymy obecne rozważania, które mają się przyczynić do uwydatnienia „ducha tomizmu“ i do znalezienia odpowiedzi na główne i zasadnicze nasze pytanie: dlaczego tomizm?

\* \* \*

Jest rzeczą modną i dobrze widzianą mówić dziś o realizmie: o realistycznej polityce, o realizmie poglądu na świat, o realistycznej filozofii. Jednakże powtarzając tak w rozmaitych kontekstach terminy „realizm“ czy „realistyczny“ — i przeciwstawiając im jako przeciwne wyrazy „idealizm“ i „idealistyczny“ miesza się nieraz potoczne rozumienie tych terminów z ich sensem filozoficznym, obarczonym wielowiekową tradycją wraz z wszystkimi trudnościami i niejasnościami zagadnienia epistemologicznego: „realizm — idealizm“. Jeśli, nie precyzując znaczeń, przeciwstawia się filozofii realistycznej filozofie idealistycznej, do których zaliczać się będzie między innymi wszystkie systemy metafizyczne, uznające istnienie jestestw niematerialnych — to można by stąd wysnuć wniosek, że jedyną filozofią realistyczną będzie materializm, w takiej zresztą czy innej postaci występujący. Realistyczną będzie w myśl tych założeń taka filozofia, która uznaje poznawalność i istnienie przedmiotów cielesnych i tylko przedmiotów

cielesnych; gdyby filozofia jakaś dopuszczała tylko możliwość poznawalności i istnienia jestestw niecielesnych, to samo dyskwalifikowałoby już dany pogląd jako realistyczny i czyniłoby zeń jakiś przejaw idealizmu. Mamy tu do czynienia z bardzo dowolną interpretacją klasycznego dla filozofii przeciwstawienia realizmu i idealizmu. A przecież trzebaby wyrwać do góry nogami wszystkie przyjęte znaczenia terminów technicznych, gdyby się chciało utrzymywać (zgodnie zresztą z tą, przedstawioną interpretacją), że ani arystotelizm ani filozofia tomistyczna jako niematerialistyczne nie są realistyczne! Otóż właśnie, nie co innego, lecz realizm stanowi jeden z kanonów tomizmu. I dla realizmu zupełnie jest obojętne, czy się przyjmuje czy też odrzuca poznawalność i istnienie jakichkolwiek niecielesnych bytów; ważna jest tylko poznawcza afirmacja rzeczywistego bytowania otaczającej nas, zmysłowo dostrzegalnej rzeczywistości, od której w naszym jej poznaniu jesteśmy zależni i która stanowi fundament wszelkiego naszego wysiłku poznawczego; ona jest dla nas miarą, a nie my stanowimy miarę dla niej.

Ważną i decydującą w realizmie jest postawa duchowa realisty. Realista przede wszystkim poznaje — a nie myśli (sic!); nie „cogito“ tkwi u podstaw jego twórczości, lecz „cognosco“. Prawdopodobnie w tej zasadniczej „postawie wyjściowej“ trzeba będzie szukać klucza dla zrozumienia różnicy występującej pomiędzy realizmem a idealizmem. Wielkie, rozciągające się czasem na całe epoki uprzedzenia i wrogie nastawienia do pewnych typów czy okresów twórczości ludzkiej mają na pewno swe ostateczne źródło w ograniczoności naszego intelektu; znalezienie rozwiązania następuje zazwyczaj dzięki rozróżnieniu, na które nie można się było z takich czy innych powodów dotychczas zdobyć. Całe n. p. uprzedzenie renesansu i nowożytności do umysłowości średniowiecznej miało zapewne swe źródło (zresztą



poza innymi czynnikami natury nie-naukowej) w braku rozgraniczenia i ustalenia odrębnych zakresów i metod filozofii przyrody i przyrodniczych nauk doświadczalnych. Średniowiecze nie dostrzegło budzącego się jeszcze w jego łonie odrębnego typu nauki doświadczalnej (Roger Bacon może uchodzić w XIII w. za pierwszego zdecydowanego apostoła „scientia experimentalis“) i nie znalazło dlań właściwego miejsca — a nowożytność, zrażona do filozofującego traktowania eksperymentu w poprzedniej epoce i zapatrzona w zdobycze i możliwości nauk doświadczalnych, posługujących się coraz obficie dedukcyjnymi systemami matematyki, zaczęła metodę i ścisłość matematyczną uznawać za powszechny ideał każdej nauki, a więc i filozofii. Zrozumienie swoistej roli średniowiecza i nowożytności w rozwoju wiedzy domaga się przeprowadzenia rozgraniczenia dwóch dziedzin: metafizyki i filozofii przyrody z jednej, a nauk przyrodniczych i teorii fizyko-matematycznych z drugiej strony. Jakże słusznie wyrażona jest ta myśl w tytule jednego z głównych dzieł Maritain'a: „Distinguer pour unir“ — rozróżniać w celu godzenia i jednoczenia; posługując się genialnym chwytem Hegla możemy ustalić jako zasadę, że krok ku syntezie będzie tylko wtedy możliwy do zrobienia, gdy teza i antyteza dadzą się jasno określić i wyodrębnić w ramach jednolitego, ogólnego schematu. Tak samo i tutaj: określenie możliwie najściślej średniowiecznego i nowożytnego typu pojmowania i uprawiania nauk, wyznaczenie dla obu tych typów odrębnych łożysk w ogólnym schemacie i systemie nauki pozwoli dopiero przemóc w wysiłku syntetycznym przeciwstawienie nowożytności i średniowiecza w tej dziedzinie. Na tej samej drodze można będzie pokonać przeciwstawienie: realizm — idealizm. Oba nastawienia, oba stanowiska wyjściowe są słuszne i usprawiedliwione; zarówno idealizm jak i realizm musi znaleźć swoje, jemu właściwe miejsce w przebogaty

możliwościach kryjących się w człowieku. Całe zagadnienie i cała trudność polega tylko na tym, by to właściwe miejsce, ów „*locus naturalis*“, ów swoisty tor dla obu tych przejawów znaleźć. Do katastrof i klęsk nie do powetowania dochodzi wówczas, gdy tory się płaczą i mylą, gdy gubi się w całości życia ów ład „*ordo*“, tak bardzo drogi, a tak często zatracany. Najcenniejszym może wysiłkiem, znaczącym prawdziwy postęp kultury jest wprowadzanie ładu i harmonii w dziką płataninę, do której zmierza rutyna, bezład i bezmyślność. Ale na to, aby jednocześnie, syntetyzować, wprowadzać ład na to trzeba najpierw określać, rozgraniczać, rozdzielać.

Wiadomo, że w nastawieniu idealistycznym najsilniejszy akcent położony jest na twórczość i konstruktywność w działalności naszego umysłu. W rozmaitym stopniu (zależnie od różnych typów idealizmu) rzeczywistość otaczającego nas świata staje się zależna od podmiotu. Umysł ludzki w myśl założeń idealizmu nie jest taflą niezapisaną, na której pełna rzeczywistości, zewsząd nań nacierająca, ryje niezatarte znaki swych śladów. Przeciwnie: bogactwo wewnętrzne swych istotnych treści przelewa umysł i projektuje „na zewnątrz“ — a dzięki temu wszystko, co „poza“ podmiotem, staje się w swej konstytucji epistemologicznej (jako poznane) a nawet, w ostatecznej konsekwencji również i w konstytucji ontologicznej (jako bytujące) uzależnione od „ja“, od podmiotu myślącego. Tu wypada nam podkreślić wyraz „*myślącego*“; myślącego a nie poznającego, gdyż w idealizmie nie poznajemy świata jako przeciwstawnej w stosunku do nas rzeczywistości, lecz świat ten myślimy, myślą go konstytuujemy. W najogólniejszym sformułowaniu: myśl staje się w idealizmie warunkiem bycia. We wszelkim systemie chrześcijańskim tego rodzaju stosunek zachodzący między podmiotem myślącym a światem cechuje jedynie stosunek Boga do świata stworzeń, —



gdzie Bóg myśląc o rzeczach staje się przyczyną ich istnienia: „scientia Dei est causa rerum“. U człowieka takie ustosunkowanie się do rzeczywistości miałoby swe uzasadnienie tylko w tych dziedzinach i w tym zakresie, w jakim człowiek podobny jest do Boga-Stwórcy, stając się twórcą, „demiurgiem“ (wytwarzającym z gotowego tworzywa a nie z nicości!) w dziedzinach twórczości artystycznej lub technicznej. Jakże głęboka treść kryje się w lekkim tonie owej strofy Heinego: „Śnilem, że jestem sam dobry Bóg, w niebieskiej siedzę dali — aniołów tłum u moich nóg poezje moje chwali“ (w przekładzie A. Rybickiego). Wytwórcze przejawy ludzkiej natury nie są dla człowieka przypadkowe; przeciwnie, są one dla natury naszej istotne i w nich nie tylko usprawiedliwione, ale i konieczne jest nastawienie idealistyczne. Warto tu wskazać na bardzo interesujące i znamienne sugestie<sup>1)</sup>, które źródło idealizmu filozoficznego widzą w swoistych założeniach i kanonach twórczości poetyckiej. Największy błąd polegałby wedle tych koncepcji nie w samym nastawieniu idealistycznym, lecz w umieszczaniu tego nastawienia jako punktu wyjścia w takich dziedzinach, w jakich nie jest on bynajmniej usprawiedliwiony — a więc we wszelkiej nauce a zwłaszcza w filozofii. Natomiast jako stanowisko cechujące mentalność twórcy, idealizm jest nie tylko dopuszczalny, ale nawet niezbędny i w tym sensie jako o jednym z przejawów ludzkiej natury musimy mówić o „idealismus perennis“.

Błąd nie do powetowania zaczyna się z chwilą, gdy usprawiedliwione w dziedzinie wytwórczości stanowisko idealistyczne zaczniemy transponować na teren filozofii. Trzeba raz wreszcie oczyścić atmosferę pod względem wymogów stawianych filozofii. Jeżeli w ogóle ma być mowa

<sup>1)</sup> Zob.: M. de Corte, *Anthropologie platonicienne et anthropologie aristotélicienne* — w *Études Carmélitaines*, kwiecień 1938.

o twórczości w filozofii, to w każdym razie chodzi tu o twórczość zgoła odmienną od twórczości artystycznej czy technicznej. Każdy wytwórca: rzemieślnik, artysta czy poeta (od poiein = czynić) ma wytwarzać jakieś przedmioty; w rezultacie tego typu działalności mają powstawać wytwory odzwierciedlające i realizujące ideę twórcy. Inaczej w filozofii, zwłaszcza w metafizyce; tu nie idea twórcy ma się odzwierciedlać w dziele filozoficznym (ona na pewno znajdzie i tak swój wyraz!) — ale poznawana rzeczywistość. Od dzieła filozoficznego (a dalej i od każdego dzieła naukowego) nie powinniśmy się domagać, by było przede wszystkim nowe i oryginalne, ale by było prawdziwe, by jak najpełniej przeświećlała w nim badana i przetrawiana rzeczywistość. Dlatego więc każda prawdziwa filozofia, „philosophia perennis“ musi być realistyczna!

Słynny historyk filozofii, niezrównany znawca średnio-wiecza, a także i Descartes'a, E. Gilson wydał niedawno przed ostatnią wojną mały tomik poświęcony problemowi realizmu<sup>2)</sup>. Zagadnienie ujęte jest merytorycznie a nie tylko historycznie; Gilson'owi chodzi o dokładniejsze sprecyzowanie założeń realizmu tomistycznego. Największa zasługa Descartes'a, zdaniem Gilson'a (który jest autorem jednego z najlepszych komentarzy do „Rozprawy o metodzie“<sup>3)</sup>), to przekonanie nas o tym, że filozofia budująca się na takiej zasadzie jak „cogito ergo sum“ musi prowadzić do klęski filozofii: „Myślę, więc jestem — jest prawdą, lecz nie punktem wyjścia“<sup>4)</sup>. Chodzi tu o to, że pytanie stawiane zwykle od czasów Descartes'a na czele rozważań i systematów filozoficznych: „jak dojść do przedmiotu wy-

<sup>2)</sup> E. Gilson, *Le réalisme méthodique*, Paris, P. Téqui — w zbiorze „Cours et documents de philosophie“.

<sup>3)</sup> R. Descartes, *Discours de la méthode, texte et commentaire* par E. Gilson, Paris, 1925, J. Vrin.

<sup>4)</sup> E. Gilson, *Le réalisme méthodique*, s. 14.



chodząc od „stałego ładu“, jakim jest nasza myśl?“ — jest dla prawdziwego realisty pytaniem, zawierającym w sobie problem pozorny. W konsekwentnym bowiem realizmie nie może być w żadnym sensie mowy o jakimś uzasadnieniu istnienia świata zewnętrznego. Bezpośredniość realizmu nie stanowi jego naiwności; n. p. w systemach t. zw. wielkiej scholastyki występuje na gruncie realizmu świadomość możliwości stanowiska idealistycznego, co wyklucza postawę realizmu naiwnego. Cały krytyczny problem poznania, nawet i wątplenie metodyczne znajdują swoje miejsce w realizmie tomistycznym — ale nie będą nigdy uważane za warunek filozofowania, nie będą stanowiły pierwszego stopnia i punktu wyjścia. Rzeczywiste istnienie świata zewnętrznego nie potrzebuje uzasadnienia; jest ono równie oczywiste jak i fakt myśli czy świadomości — i dlatego byt narzuca się nam jako rzeczywistość, której nie należy udowadniać, lecz wystarczy na nią wskazać. Tu właśnie trafiamy na ten „kamień obrazu“ dla umysłów przesiąkniętych infiltracją idealizmu nowożytnego i zarzucających gwałtownie tomizmowi, że w systemie swoim nie rozpoczyna od teorii poznania. Zresztą nie chodzi tu tylko o tomizm, ale o wszelki system realistyczny. Można by zaryzykować twierdzenie, że wszelka teoria poznania, obojętne czy prowadząca do konkluzji idealistycznych czy realistycznych — jest z istoty swej dyscypliną idealistyczną, jeśli nie przyjmuje oczywistości istnienia świata zewnętrznego, lecz zabiera się do jego udowadniania. Tego rodzaju postępowanie było n. p. zupełnie obce realistycznej w zasadzie umysłowości średniowiecza i na próżno będziemy się doszukiwać u autorów średniowiecznych osobnych traktatów epistemologicznych. Badacze przesiąknięci idealizmem nowożytnym uważają ów brak teorii poznania za wystarczający argument przemawiający przeciw istnieniu filozofii w wiekach średnich; rozumowanie takie świadczy tylko o tym, jak bardzo

wzwał się w ostatnich wiekach przesąd rozpoczynania filozofii od epistemologii i jak silne piętno wywarł idealizm na całym filozofowaniu. Zauważył ktoś, że właśnie te dwa systemy, jakimi są tomizm i marksizm są zgodne w swej niechęci do teorii poznania. Tego rodzaju twierdzenie w zasadzie swej jest słuszne, bo katolicki tomizm i materialistyczny marksizm, stojąc niejako na antypodach, gdy chodzi o zasadnicze tezy systemów — zgadzają się całkowicie w jednym punkcie, a jest nim bezkompromisowe stanowisko realistyczne. Realizm zaś nigdy nie będzie mógł się wspierać na podstawach idealistycznych i stąd klasyczna dla nowożytnego idealizmu teoria poznania jest wkładem zupełnie obcym w systemie realistycznym, który ze swej strony konstruuje swoistą, realistyczną ontologię czy metafizykę poznania, jako dalszy etap rozważań w traktacie o człowieku.

Wnikając w nerwy istotne systemu św. Tomasza, chcąc ująć to, co stanowi „ducha“ tomizmu wydaje się właściwe wskazać w pierwszym rzędzie na realizm tomistyczny jako na jeden z głównych filarów, na których cały system się wspiera. Żadna z innych wielkich syntez doktrynalnych, powstałych na gruncie katolicyzmu i w ogóle żaden inny odcień myśli chrześcijańskiej, nie podkreśla tak silnie i tak zdecydowanie realizmu, jak czyni to właśnie tomizm. Wskazuje na to chociażby cała metodologia metafizyki, tkwiąca „*implicite*“ w tezach tomistycznych; rzeczy, a nie myśli o rzeczach stanowią przedmiot zainteresowań realisty. Realizm tomizmu ma swe oparcie w bezwzględnym zaufaniu do danych spostrzeżenia zmysłowego, na których wspiera się wszelkie poznanie intelektualne; łączy się oczywiście z tym stanowiskiem pełna świadomość złudzeń, błędów i ograniczoności naszego poznania zmysłowego. Poznanie intelektualne dotyczy zawsze tego, co ogólne, dotyczy wyabstrahowanego, myślnie oderwanego i dlatego



wszelka nauka musi zajmować się powszechnikami, „uniwersaliami”; natomiast dziedzina szczegółowego, jednostkowego dana jest tylko poznaniu zmysłów. Otóż, Tomasz z Akwinu jako wierny arystotelik uznaje jedynie istnienie rzeczywiste rzeczy szczegółowych, te zaś jako szczegółowe dostępne są jedynie poznaniu zmysłowemu. Cały problem rzeczywistego istnienia dotyczy wyłącznie tych właśnie jednostkowych bytów — i dlatego rzeczywistość istnienia świata narzuca się nam jako oczywista drogą percepcji zmysłowej i nie może być przedmiotem jakiegokolwiek nauki. Podkreśla to Gilson, gdy powiada <sup>1)</sup>: „Św. Tomasz nie rozważał osobno problemu istnienia świata zewnętrznego, gdyż wszelkie aktualne istnienie jest dlań indywidualne i szczegółowe — a ustawicznie powtarzał, że ujęcie poznawcze szczegółowego jako takiego, jest w nas dziełem dziedziny zmysłowej”. Jakże daleki jest ten realizm tomizmu, opierający się świadomie na pogardzanej przez spirytualistów bazie zmysłowo-empirycznej — od przesiąkniętego idealizmem realizmu kartezjańskiego czy od monizmu Spinozy! Wbrew oczekiwaniom umysłów powierzchownych, fundamentem najoficjalniejszego systemu katolickiego poglądu na świat jest nie co innego, tylko zmysłowo dana oczywistość rzeczy materialnych. Głębiej patrzący przedstawiciele filozofii nowożytnej zdawali sobie dobrze sprawę z różnicy ich punktu wyjściowego i podstaw, na których budowała się twórczość filozoficzna średniowiecza; uogólniając tomizm do całej scholastyki powiada Spinoza: „Scholastycy wychodzą od rzeczy, Descartes od myśli, ja zaś wychodzę od Boga” <sup>2)</sup>. Tomizm zdecydowanie za punkt wyjścia obiera rzeczy — i w tym wyraża się może najpełniej jego bezwzględny, filozoficzny realizm.

\* \* \*

<sup>1)</sup> Le réalisme méthodique, s. 48.

<sup>2)</sup> Przytaczane przez E. Gilson'a, Le réalisme méthodique, s. 44.

Jednakże ostatnio przytoczone zdanie Spinozy pozwala nam spojrzeć i od innej strony na tomizm i dojrzeć inny rys charakterystyczny, który wydaje się być istotny dla całego systemu i poprzez który stanie się nam bardziej uchwytny duch tomistycznej syntezy. Chodzi o naturalizm. Prawdopodobnie wyraz ten wywoła odruch sprzeciwu i niechęci u tych wszystkich, którym bliski jest nadprzyrodzony ideał katolicki, i którzy w tomizmie widzieć chcą syntetyczne ujęcie tego, co im w katolicyzmie najdroższe. Również i znawcy tomizmu będą może oponowali przeciw temu, by naturalizm uważać za jeden z najcharakterystyczniejszych rysów doktryny św. Tomasza. Wszakże Tomasz jest tym, który głębiej niż ktokolwiek inny przeniknął wielkość bytu bożego — i analizując różnicę bytu niestworzonego i stworzonego wprowadził tak zasadnicze w jego systemie rozróżnienie realne istoty i istnienia w każdym bycie stworzonym. Wszak rozważania Tomasza o naturze aniołów, o świetle chwały czekającym zbawionych, o Chrystusie, Sakramentach należą do arcydzieł jego geniuszu — a przecież wszystkie te tematy obracają się właśnie w kręgach tego, co nadnaturalne, co ponad-ludzkie.

Podobnie jak mówiąc i realizmie nie należy, jakśmy wspominali, przez realizm rozumieć poglądu ograniczającego poznawalność czy istnienie rzeczy wyłącznie do zakresu bytów materialnych — tak samo i przy naturalizmie nie należy używać tego wyrazu w znaczeniu poglądu ograniczającego poznawalność czy rzeczywistość świata jedynie do t. zw. bytów naturalnych, sprowadzając cały zakres nad-natury do dziedziny tego, co niepoznawalne, względnie tego, co nierzeczywiste. Naturalizm bynajmniej nie znosi nad-natury; czyni to naturalizm skrajny, przesadny, który nie dostrzega, względnie nie zajmuje się żadną naturą doskonałą od natury ludzkiej. Naturalizm, o którym mówimy i który stanowi jeden z rysów tomizmu tylko w świetle



wielu rozróżnień, może być we właściwy sposób ujęty i wiąże się ściśle z pluralizmem natur i z pewnym, panującym wśród nich hierarchizmem. I znowu rys podobny do tego, który podkreślaliśmy przy omawianiu realizmu: im dokładniej potrafimy określać, im wnikliwiej rozróżniać, tym pełniejsza i głębsza będzie jedność naszej syntezy. Otóż to samo i tutaj: im dokładniej wyznaczymy właściwości natury Boga, anioła, człowieka czy zwierzęcia, im ostrzejsze granice potrafimy zakreślić między tymi naturami, im mniej będą te natury płynnie i mętnie na siebie zachodzić — tym wspanialsza i pełniejsza będzie nasza perspektywa na wszechświat natur. Otóż, jeżeli potomność chciała w swym uwielbieniu dla Tomasza wyrazić to, co najbardziej w geniuszu Akwinaty uderzało, to nie przypadkowo nazwała go Doktorem Powszechnym i Anielskim; nie dlatego Powszechnym, że wyczerpał materiał wszechświata w sposób encyklopedyczny, ale dlatego, że w syntezie swej uwzględnił wyraźnie rozgraniczone wszystkie stopnie bytu — i nie dlatego tylko Anielskim, że wspaniale pisał o naturze i życiu aniołów, ale że potrafił nakreślić ostrą granicę między tym, co ludzkie a tym, co anielskie!

Możnaby w systemie tomistycznym wskazać na bardzo wiele działów, w których naturalizm ten uwidocznia się wyraźnie i którym nadaje swoiste piętno. Po prostu cała synteza Tomasza przepełniona jest zarówno realizmem jak i naturalizmem — i dopiero na tle tej solidnej przyrodzonej podbudowy wielkość porządku łaski uwydatnia się ostrymi konturami. Całe klasyczne zagadnienie wzajemnego ustosunkowania się wiedzy i wiary, cała etyka tomizmu, jeśli ograniczyć się do przytoczenia tylko tych dwu wielkich traktatów, byłyby nie do pomyślenia, gdyby u ich podstaw nie tkwił ów naturalizm tomistyczny. On to warunkuje zasadnicze stanowisko Tomasza, w myśl którego utrzymuje

się n. p., że jakaś jedna prawda nie może być przez tę samą osobę zarazem uznawana jako prawda wiary i jako twierdzenie wiedzy — lub, że istnieje cała, wielka i rozbudowana etyka czysto przyrodzona, którą dopiero porządek nad-natury przeobraża w etykę chrześcijańską. Te przygodnie przytoczone twierdzenia nie wiele nam same mówią. Kto miałby możność i wytrwałość, ten mógłby się przekonać, że wszystkie najbardziej charakterystyczne dla tomizmu twierdzenia, pośrednio lub bezpośrednio wywodzą się z poglądów, jakie żywił Tomasz o naturze człowieka i o przejawach tej natury. Dlatego traktat tomistyczny o człowieku, o duszy ludzkiej lub o poznaniu, spełnia w całości systemu rolę kluczową — a o tym, do jakiego stopnia były te poglądy Tomasza w XIII w. nowe i rewelacyjne, świadczy zdecydowana opozycja konserwatywnych i niedość wnikliwych umysłów przeciw nauce tomistycznej o jedyności formy w człowieku. Te umysły, patrzące raczej na pozory i werbalistyczne pokrewieństwa, dopatrywały się w koncepcji Tomasza śladów materializmu — i obawiały się zerwania z tradycyjną i nawiązującą do powagi Augustyna augustyńsko-platońską doktryną o człowieku. Oczywiście, że rozpatrując wyłącznie, luźne tezy, wyrwane z całości systemu możnaby mieć nieraz wrażenie, że świat nadprzyrodzony schodzi jakoby w cień w perspektywie tomistycznej. Jest to jednak tylko złudzenie, do którego dochodzą ci, którzy nie mają cierpliwości i wytrwałości, by przegryzać się przez przeszkody i zdobywać trudne szczyty tomizmu. Zdobywszy te wierzchołki, z których w olśniewającym świetle słońca Prawdy (słońce w pełni blasku to symbol nauki Tomasza) roztoczą się przed nami nieoczekiwane i przeogromne horyzonty, zobaczyć można z łatwością, że tylko po naszej stronie znajdowała się przyczyna nieporozumień i że częstokroć oczekiwaliśmy perspektyw w porządku łaski tam, gdzie



Tomasz rozwija jedynie swe poglądy w porządku natury (n. p. w tym, co dotyczy bytowania duszy ludzkiej oderwanej od ciała po śmierci!).

Błąd to zawsze jakaś skrajność i przesada — a prawda mieści się w słynnym „złotym środku“. Również i w naszym problemie błąd stanowi nie tylko przesadne zaufanie w dobroć i samowystarczalność natury ludzkiej, wyrosła na gruncie mniej lub bardziej zdecydowanego pelagianizmu — lecz skrajnością, której należy unikać jest również i stanowisko przesadnego, kwietystycznego supra-naturalizmu, który prowadzi do praktycznej negacji natury i do zepchnięcia jej do roli czynnika zupełnie nieistotnego wobec wszechobejmującej roli łaski. Jest rzeczą niewątpliwą, że w każdej syntezie katolickiej owa wyjątkowa i wszystkie nurty życia i rzeczywistości przenikająca rola łaski jest niewzruszalnym kanonem i że nie co innego, jak tylko rzeczywistość porządku łaski stanowi różnicę gatunkową między tym, co chrześcijańskie, a tym, co niechrześcijańskie, co tylko naturalne. Nie mniej jednak można i należy w duchu najautentyczniejszego katolicyzmu podkreślić, że sama łaska nie wystarcza; musi być jasno określony podmiot tej łaski: natura obdarzona wolą, łaskę otrzymującą. Nawet słowa skierowane do św. Pawła: „wystarcza ci łaska moja“<sup>1)</sup> zakładają konkretną i określoną, pawłową naturę, nie kierują się w pustkę, nie zawieszają łaski w jakiejś nierzeczywistej czy panteistycznej próżni.

Aby więc łaska nie stała się bezcennym darem rzuconym z przeobfitej szczodroblewości bożej i marnującym się niejako w braku konkretnych jej odbiorców, — aby przeciwnie wszystkie byty stworzone bezpośrednio lub pośrednio na działanie łaski były wystawione — na to świat cały, a zwłaszcza świat duchowych jęstestw czyli świat wol-

<sup>1)</sup> Zob. II Kor., XII, 9.

ności musi stanowić system natur ściśle określonych i wzajemnie rozgraniczonych. W całym tym problemie najciekawszym i najważniejszym dla nas punktem jest niewątpliwie zagadnienie natury człowieka. Ten dziwny zwornik świata, jak mawiali myśliciele chrześcijańscy, owo jestestwo znajdujące się „in horizonte“, na przecięciu się dwóch światów: świata materii i świata ducha, ów „microcosmos“, ześrodkowujący w sobie wszystkie elementy spotykane w rozproszeniu w innych bytach — stanowić musi zagadkę najbardziej zastanawiającą a zarazem „punctum saliens“, od którego praktycznie rozchodzą się wszystkie wielkie kierunki metafizyczne i w którym mają swe źródło zasadnicze różnice, występujące między nimi. Charakterystyczne dla tomizmu jest nie tylko to, że się w nim tak zdecydowanie podkreśla odrębność natury ludzkiej od natury boskiej, anielskiej czy zwierzęcej — ale, że przy tym wyodrębnianiu dochodzi się do wypracowania zwartej i swoistej koncepcji człowieka, która bardzo stanowczo wyróżnia tomizm od poprzedzających go, wcześniejszych poglądów. Można by się ważyć na twierdzenie, że wszystkie inne teorie natury ludzkiej, wyrosłe na terenie myśli chrześcijańskiej przed powstaniem syntezy tomistycznej, albo były jej przygotowaniem, wytyczaniem ku niej drogi, albo też mogły powstać tylko dlatego, że tomizmu jeszcze nie było i że arystotelesowska metafizyka oraz antropologia (w sensie filozoficznej teorii człowieka) nie były dostatecznie znane. Rola traktatu o człowieku jest nie tylko w systemie św. Tomasza, ale w każdej poważnej koncepcji filozoficznej zasadnicza; mamy tu do czynienia z herkulesowymi drogami rozstajnymi wszelkiego filozofowania. Stąd rozchodzą się szlaki wiodące ku zupełnie sobie przeciwnym metafizycznym rubieżom.

W przytoczonym już poprzednio studium o platońskiej i arystotelesowskiej teorii człowieka twierdzi M. de Corte,



że szlaki te sprowadzają się do dwóch dróg, wiodących do dwóch poglądów na człowieka: „homo platonicus” i „homo aristotelicus”. Oczywiście, że wędrując po obszarach historii filozofii natrafilibyśmy na bardzo liczne odcienie i różne odmiany pośrednie w określaniu tego, co istotne w naturze ludzkiej. Jednakże przy ujęciu bardziej wnikliwym widzimy, że wszystkie te liczne próby określenia człowieka dają się zawsze wywieść z jednej z tych dwu wielkich koncepcji „antropologicznych”. Zresztą, gdy patrzymy na problemy nie tyle od strony ich waloru dla samej problematyki filozoficznej, ile z punktu widzenia znaczenia dla całości życia — musimy wtedy ujmować w zagadnieniach to, co najistotniejsze i dla celów syntezy zadowalać się nie-raz uogólnieniem, które z innego punktu widzenia byłoby może nie dostatecznie uzasadnione.

Jeżeli z góry nie negujemy wpływu myśli i doktryny na bieg wydarzeń i na kształtowanie się życia — to krótkie i pobieżne tylko rozważanie podstawowych założeń obu wymienionych koncepcji będzie nam wielce pomocne i rzuci potrzebny snop światła na zajmujący nas problem naturalizmu. Nieobliczalne są konsekwencje każdego twierdzenia filozoficznego, mającego swe określone miejsce w danym systemie. W obu wymienionych teoriach człowieka, rolę takiego właśnie twierdzenia kardynalnego spełnia definicja duszy; jest ona w obu koncepcjach z gruntu różna, wyznacza światy głęboko odmienne. W teoriach platonizujących dusza to odrębna duchowa substancja łącząca się z ciałem, które z kolei jest drugą, wykończoną substancją materialną; człowiek w tym poglądzie to dusza posługująca się ciałem. Zasadniczym rysem tej koncepcji jest dualizm, ostrą linią demarkacyjną rozgraniczający w człowieku duszę i ciało. Akcent położony jest na duchowość i na substancjalność — a w następstwie i na nieśmiertelność duszy. Wielki kłopot wyznawcom tego poglądu sprawia natomiast

ciało; najchętniej wogóle by się go pozbyli i nie uznawali za istotny składnik tej całości, jaką jest człowiek. Dlatego od orfizmu i Platona poprzez całą tradycję neoplatonizmu i augustynizmu średniowiecznego czy nowożytnego, zabarwionego kartezjanizmem powtarza się ustawicznie ten motyw ciała jako więzienia, ciała jako niepotrzebnego dodatku, obciążającego i wiążącego tylko naszą duszę, która wyrwa się do czysto duchowego, właściwego dla człowieka bytowania. Człowiek to właściwie anioł złączony w całość z ciałem-zwierzęciem; złączony zresztą nie wiadomo dlaczego. W każdym razie połączenie to nie wychodzi duszy na dobre, jest ono „ad peius animae“. Ten głęboki dualizm spirytualistyczny i pesymizm w odniesieniu do ciała i materii, dostrzegający w człowieku zespolenie się elementów zasadniczo niezdolnych do połączenia się ze sobą — cechuje całą właściwie mentalność nowożytną, w której aż do XIX w. koncepcja arystotelesowska do bardziej decydującego głosu nie doszła. Ale nie wolno nam zapominać, że teorie filozoficzne żywione przez kilka wieków mimo woli przenikają w inne dziedziny życia. Nawet nie umiemy sobie dzisiaj zdać sprawy, jak głęboko wrosły w naszą umysłowość te dualistyczne i skrajnie spirytualistyczne zapatrywania na duszę i na człowieka. Również i nasze życie religijne uległo niezwykle silnemu wpływowi owego hiperspirytualizmu, w którym napewno więcej jest elementów platońskich aniżeli chrześcijańskich, a zwłaszcza katolickich. Dotykamy tu prawdopodobnie jednego z głównych źródeł spaczenia i zwichnięcia t. zw. kultu liturgicznego na korzyść indywidualistycznej i spirytualistycznej dewocji. Przecież każdy, kto będzie pragnął dokładniej wyjaśnić katechizmowe formuły dotyczące człowieka i duszy, odruchowo będzie to dziś czynił w duchu platońsko-augustyńskiej czy kartezjańskiej koncepcji człowieka dwoistego, „homo duplex“. Gdy chodzi o szerokie warstwy naszej inteligencji,



to wiele tu jeszcze oddziaływały filozoficzno-teozoficzne poglądy, tkwiące prawie we wszystkich dziełach naszej wielkiej poezji romantycznej i zasilające się prawie wyłącznie nurtem dualizmu skrajnie spirytualistycznego. Tylko na gruncie tej koncepcji dualistycznego „homo platonius” może znaleźć jakieś uzasadnienie teoria reinkarnacji lub pogląd, że człowiek po śmierci staje się aniołem!

Przenikliwym wzrokiem dojrzał Descartes najslabszą stronę swej teorii człowieka i sam twierdził <sup>1)</sup>, że połączenie duszy z ciałem nie da się w sposób naukowy uzasadnić i wyrazić w jego teorii, będącej jednym z owoców platońskiego dualizmu spirytualistycznego. Staje się nam jasne, że w tej koncepcji człowiek przestaje być realną i zwartą jednością, jest tylko jednością przypadłościową, gdyż w istocie swej naturą człowieka jest sama tylko dusza; człowiek to duch czysty, któremu ciało zawadza i który ciała swego się wstydzi (Plotyn), chcąc się odeń jak najszybciej wyzwoić. Ale to oderwanie się od materii, ów rozłam wprowadzony w konkret ludzkiej natury przemienia pełnego człowieka w abstrakcyjny preparat, obcy wymogom i prawom rządzącym rzeczywistością. Tak pojęty i teoretycznie wypracowany typ natury ludzkiej prowadzi do dwóch następstw, na które słuszenie wskazuje de Corte. Z jednej strony „odrealizowany” człowiek jest bardzo podatnym materiałem dla wszelkiego rodzaju mitów społecznych, obiecujących urobionemu na swą modłę człowiekowi urzeczywistnienie mniej lub bardziej utopijnego „nieba na ziemi”! Stąd twierdzi de Corte, że właśnie filozofie dualistyczne i skrajnie spirytualistyczne ulegają ze swej strony jakby oczarowaniu przez „mit humanitaryzmu” i wytwarzają bezpośrednio lub pośrednio ideały kulturalno-polityczne, które będą zawsze odpowiednikami owego wyteore-

<sup>1)</sup> Zob. 30 i 31 list Descartes'a do ks. Palatynatu.

tyzowanego poglądu na naturę człowieka<sup>2)</sup>. — Z drugiej strony wzgardzone i zepchnięte do roli niekoniecznego i zbędnego dodatku ciało upomina się o swe podeptane w dualistycznym spirytualizmie prawa i na swój sposób tam się odzywa. „Ciało przestaje być tylko ciałem, lecz otacza się poświęcą duchowości... Element cielesny przeobraża się w system duchowy, gdyż konkretność człowieka historycznego domaga się tego, by człowiek był duchem ożywiającym ciało. Skoro duch porzuca ciało wówczas legną się w ciele pseudo-duchowe larwy: „libido“ zastępuje duszę“<sup>3)</sup>.

Jakże powierzchowny i deformujący rzeczywistość jest pogląd dość dziś niestety powszechny, wedle którego człowieka pojmować można tylko na dwa sposoby. Raz spirytualistycznie (a wtedy ma się zawsze na myśli omówiony ostatnio spirytualizm dualistyczny o podłożu platońskim), drugi raz materialistycznie, gdy się wyklucza z natury człowieka wszelką odrębną od materii duchowość. Mamy tu do czynienia z tym samym upraszczającym splyceniem, które w XIII w. kazało przeciwnikom św. Tomasza, nie rozumiejącym zresztą jego dzieła, dopatrywać się materializmu w jego teorii człowieka — i zalecało kurczowo trzymać się tradycyjnej koncepcji dualistycznej. Dziś katolic-

<sup>2)</sup> „...jest nadzwyczaj znamienne, że wszystkie filozofie dualistyczne ulegały czarowi tego, co możnaby nazwać mitem humanitaryzmu: „Rzeczpospolita“ Platona, obywatel świata stoicyzmu, „Civitas Dei“ św. Augustyna (w tym stopniu, w jakim filozofia św. Augustyna jest uzależniona od Platona), niezliczone utopie Renesansu, „Amor erga homines“ Spinozy, społeczność ujęta jako zespół wszystkich duchów u Leibniza, ludzkość jako cel dla siebie i królestwo celów u Kanta, „Państwo filozofów“ XVIII w., nie mówiąc już o współczesnym planiźmie. Na różnych stopniach i w różnorodnych płaszczyznach filozofowie ci usiłują ukształtować człowieka na modłę pewnego kanonu. M. de Corte, przytoczony artykuł s. 71.

<sup>3)</sup> M. de Corte, tamże, s. 73.



kość czyli powszechność syntezy tomistycznej pozwala nam być spirytualistami, nie będąc równocześnie ani dualistami ani materialistami. Tu dotykamy prawdopodobnie jednej z głównych sprężyn arystotelizmu. W nauce o człowieku, podobnie jak i w całej doktrynie perypatetycznej mamy do czynienia nie tyle z zaprzeczeniem ile z przyjęciem i zużytkowaniem na swój sposób całego dorobku plato-nizmu. Idealizm platoński znalazł się w arystotelizmie — ale znalazł się w nim pozbawiony swego zasadniczego dualizmu, przede wszystkim dualizm między światem idei i światem odbitek i między duchem i materią. Świat idei i świat ducha nie został przez Arystotelesa przekreślony, lecz związany organicznie z rzeczywistością otaczających nas konkretów. Ta nuta pokonania i przełamania przeciw-stawienia dualistycznego występuje bardzo wyraźnie w arystotelesowskiej „antropologii“, a zwłaszcza w definicji duszy. Dusza nie jest już tylko „poruszcycielem“ (motorem) ciała, jak to ma miejsce w plato-nizmie — lecz staje się przede wszystkim zasadą życia; określa się ją jako formę ludzkiego, organicznego ciała.

Wiemy z dziejów filozofii, jakimi szlakami i w jakich postaciach dotarła nauka Arystotelesa o człowieku do św. Tomasza z Akwinu. T. zw. awerroizm łaciński, szerzący się gwałtownie w XIII w. w zachodniej Europie, a opierający się na interpretacji arystotelizmu, dokonanej przez genialnego Araba Awerroesa głosił tezę o nieśmiertelności jednego umysłu całej ludzkości nie zaś poszczególnych dusz ludzkich. Walka z tą awerroistyczną postacią arystotelizmu niewątpliwie walcie się przyczyniła do wypracowania przez Tomasza teorii natury ludzkiej, stanowiącej może najcharakterystyczniejszy przejaw naturalizmu tomistycznego. Nie miejsce tu na dokładniejszą analizę tego rozdziału syntezy tomistycznej i dlatego w paru tylko rysach postaramy się poznać jej główne założenia. — Już z samej definicji duszy

jako formy ciała wynika jaknajściślejsze i istotne związanie duszy-formy z ciałem-materią. Dlatego powtarza się u Tomasza aż do znudzenia, że człowiek to nie sama dusza i że w połączeniu duszy z ciałem nie mamy do czynienia z jakimś tylko przypadkowym stowarzyszeniem się dwóch odrębnych i w sobie zupełnych bytów — lecz, że człowiek to rzeczywiste, substancjalne połączenie dwóch niezupełnych substancji, jakimi są dusza i ciało. A ponieważ bytem samoistnym jest dopiero całość ontologiczna złożona z formy i z materii — a w każdej takiej całości może występować tylko jedna forma substancjalna, dlatego nieugięcie utrzymuje Tomasz, że w człowieku występuje tylko jedna, jedyna forma-dusza. Ta jedyna dusza sprawia w człowieku wszystko: dzięki niej człowiek istnieje, jest substancją, żyje, spełniając funkcje vegetatywne, odbierając wrażenia zmysłowe i wykazując przejawy życia umysłowego. Dzięki temu, że te ostatnie przejawy życia ludzkiego nie są funkcjami organów cielesnych może cała nasza dusza trwać po zniszczeniu przez śmierć tej całości ontologicznej, jaką jest człowiek. I w przeciwieństwie do koncepcji platonizujących najtrudniejszą do wyjaśnienia sprawą na gruncie teorii arystotelesowskiej jest owo bytowanie duszy bez ciała. Pomijając już wielkie trudności związane z interpretacją awerroistyczną, które Tomasz usuwa przez przyjęcie, że w istocie każdej duszy tkwi przyporządkowanie do tego oto a nie innego ciała — stawia się w tomizmie sprawę jasno i powiada się, że (nie uwzględniając uzupełniającego braki wpływu światła chwały w porządku nadprzyrodzonym) dla natury ludzkiej, śmierć jest rozdarciem, brakiem, czymś naturze tej przeciwnym a nie wyzwoliny z więzienia. I dlatego tak droga jest tomizmowi prawda objawiona o zmartwychwstaniu ciał, zapoznana niemal że zupełnie w dualizmie skrajnego spirytualizmu. Powstanie „nowe niebo i nowa ziemia“<sup>1)</sup>; świat materialny czeka na odzy-

<sup>1)</sup> Zob. Apok. XXI, 1.



skanie swego właściwego miejsca w harmonii „przyszłego wieku“. Człowiekowi nie wolno zapominać ani na chwilę, że nie jest zwierzęciem, od którego wyróżnia się swym życiem umysłowym — ale, że nie jest też i aniołem, gdyż połączenie duszy z ciałem jest dla duszy naturalne i wychodzi ono „ad melius animae“. Monolityczna architektura natury ludzkiej, wspierająca się na fundamencie arystotelesowskim a wprzęgnięta w syntezę teologiczno-filozoficzną katolicyzmu przez św. Tomasza stanowi najbardziej może w praktyce zapoznany a w istocie swej zapewne najbardziej charakterystyczny rys naturalizmu tomistycznego. Człowiek, w którym ciało stanowi równie rzeczywisty element jak dusza, „człowiek wcielony“, stojący mocno obiema nogami na gruncie rzeczywistości materialnej a najwyższymi przejawami swego życia umysłowego sięgający świata duchowego stanowi ów wyrażnie uchwytne i namacalne „szczebel probierczy“ w tomistycznej hierarchii bytów. Od tak wyrażnie określonej natury człowieka rozchodzą się stopniowo natury materialne i natury duchowe, układające się w piramidę, której dolną powierzchnią fundamentu jest czysta możność materii pierwszej, a szczytem pełni urzeczywistnienia: Bóg. Naturalizm przestrzegać będzie nieugięcie, by każda natura pozostawała ściśle na swym szczeblu — i aby rozwijała wszystkie znamionujące ją właściwości.

\* \* \*

Czy dlatego może przez realizm i naturalizm staraliśmy się wyrazić „ducha“ tomizmu, że te właśnie dwa rysy idą po linii zainteresowań i dążeń współczesnej chwili? Kto podejrzewałby poprzedzające rozważania o takie koniunkturalne „chwyt“ ten napewno nie starał się wejrzeć głębiej poza strukturę słów i formuł. Tomizm nie jest koniunkturalny; powszechnością swoją sięga napewno ponad wszelkie przeciwstawienia szkół i kierunków i niezależny

jest od takiego, czy innego powiewu politycznego czy społecznego. Właśnie z racji katolicyzmu znajdziemy w tomizmie poparcie dla wszystkich ułamków prawdy, kryjących się w każdym systemie niekatolickim. I jeśli podkreślaliśmy ważność realizmu i naturalizmu jako najwłaściwszych wyrazów owego „ducha“ systemu tomistycznego to czyniliśmy to niezależnie od potrzeb chwili. Ta sprawa aktualności tomizmu to rzecz drugorzędna, choć ważna i godna uwagi chociażby z tego względu, że dzisiejszy człowiek, jak się zdaje, znacznie bardziej od człowieka wczorajszego dojrzał do zrozumienia wagi i znaczenia wartości, które niesie ze sobą tomizm.

A więc dlaczego tomizm? Dlaczego synteza doktrynalna katolickiego poglądu na świat ma być ujęta w duchu tomistycznym a nie augustyńskim, skotystycznym, bonawenturiańskim czy innym? Czy dlatego tylko, że nakazują tak papieże? Otóż z tego głównie powodu, że chodzi tu o pogląd na świat, o zgodne z rzeczywistością spojrzenie na zasady poznania i postępowania — dlatego musi się katolicka synteza doktrynalna opierać na podstawach możliwie najbardziej realistycznych i najzgodniej z rzeczywistością ujmujących naturę człowieka i innych stworzeń. Gdyby nam chodziło o dzieło artystyczne, czy też o idealnie skonstruowaną hipotezę przyrodniczą budowy świata czy atomu albo o opis osobistych przeżyć jednostki — to zapewne nie byłibyśmy tak bardzo skrepowani koniecznością postawy realistycznej.

Nie na próżno św. Augustyn, wytyczając chrześcijaństwu zachodniemu szlaki rozwojowe — podkreśla porządek jako cel moralności. Ta idea ładu, „ordo in universo“ równie jest droga i św. Tomaszowi. Żle zaczyna się dzieć z chwilą, gdy porządek ów ulega zaburzeniu. A stało się to u schyłku średniowiecza i na początku t. zw. ery nowożytnej, gdy zatracono w umysłowości zachodniej zrozumienie dla wła-



ściwej filozofii, czyli dla metafizyki i gdy wraz z upadkiem praktycznego wpływu zasad chrześcijańskich na bieg życia filozofia przestała być bazą wszelkiego poglądu na świat. Triumf odkryć i zdobyczy nauk przyrodniczych staje się do tego stopnia zawrotny, że właściwa na ich terenie, idealistyczna w swym stosowaniu metoda matematyczna zyskuje sobie powszechne prawo obywatelstwa, tak, że również i filozofia odchodzi coraz dalej od realizmu i cały wielki rozwój nowożytnej filozofii europejskiej dokonuje się w klimacie zdecydowanie idealistycznym. Taki stan rzeczy musiał doprowadzić do tego kryzysu, który dziś przeżywamy — i którego ostatnim wyrazem, najbardziej narzucającym się nam swą jaskrawością jest wynalazek bomby atomowej! Przerost rozkwitu nauk przyrodniczych zupełnie wyemancypowanych z pod kierownictwa (choćby negatywnego tylko) nauk wobec nich nadrzędnych, jakimi są realistyczna filozofia i teologia prowadzi wprost do katastrofy; odwoływanie się do samej tylko abstrakcyjnej moralności stanowczo tu nie wystarcza. Słowa te brzmieć mogą dzisiaj jak najstraszliwszy anachronizm i wsteczniectwo. Niemniej przy głębszym zastanowieniu waga tego zagadnienia każdego musi zastanowić. Nie chodzi tu o przemianę nauk przyrodniczych w filozofię, co równałoby się ich uśmierceniu. Przeciwnie, chodzi o zdobycie z powrotem dla filozofii swego dla niej realistycznego fundamentu — i o przywrócenie właściwej hierarchii, autonomiczności i właściwej metody dla każdego typu nauki i twórczości ludzkiej.

Gdy zatracą się przeświadczenie o jakimś obiektywnym porządku, wedle którego ma się kształtować całość spraw od nas zależnych — wtedy nieuchronnie musi się zmierzać ku manowcom i bezdrożom. Dość silnie i dogłębnie odczuliśmy przejawy tego staczania się ku katastrofie, by trzeba naocznie i wyraźnie wskazywać na ową spadziłą drogę

ku przepaści. W dziejach człowieka, którego natura „cudownie jest wprowadzie stworzona, a cudowniej jeszcze odnowiona“<sup>1)</sup> nie mniej jednak skażona możliwością błędzenia i skłonnością do zła — potrzebne jest ustawiczne przywracanie ładu, naprostowywanie i odnawianie porządku. Największy zaś nieład i chaos zachodzi w życiu ludzkim wówczas, gdy człowiek zatracą właściwą postawę wobec rzeczywistości i gdy przestaje rozumieć, jakie miejsce mu się należy w hierarchii natur we wszechświecie. Człowiek chce być czymś więcej niż to, czym jest w rzeczywistości i tu ma swe źródło ostateczne zarówno pierwsze jak i drugie zło. Nie chcąc uznać ograniczoności swego umysłu wobec tajemnicy, woli obrać postawę idealistyczną tam, gdzie winien być realistą — a buntując się przeciw ograniczoności swego ducha zespolonego w nim najściślej z ciałem, obiera raczej manowce dualistycznego spirytualizmu i wspaniałą jednolitość swej psycho-fizycznej natury przeistacza w karykaturę anioła.

Wiemy jak bolesna jest świadomość własnego ograniczenia i własnej słabości; z najgłębszych otchłani człowieczeństwa wyrwał się okrzyk Leibniza: „jest złem metafizycznym nie być Bogiem!“ Ta bolesna świadomość może być źródłem największych triumfów lub ostatecznej klęski — zależnie od tego, czy owo tragiczne przeżywanie pustki wypełni łaska czy ubóstwienie samego siebie, czyli realizacja formuły „homo sibi Deus“. Katolicyzm stanowi na tych rozstajach drogowskaz zupełnie niewątpliwy. Tomizm wspiera ów drogowskaz katolicyzmu na dwóch mocnych filarach: realizmu i naturalizmu; — przez realizm przywraca cały ożywczy i czerstwy smak otaczającej nas rzeczywistości, a dzięki naturalizmowi, zagubionemu i wyteoretyzowanemu człowiekowi, pozwala odnaleźć jego zatracone, prawdziwie ludzkie oblicze. Tomizm to nie tylko

<sup>1)</sup> Por. modlitwy stałe z ofiarowania we mszy św.



cenny i ważny dodatek do katolicyzmu — ale podstawa, która budującej się na niej syntezie katolickiej zapewni pełnię i dynamiczność rozwoju, chroniąc przed anemicznością i deformacją — a zarazem, dając światu najautentyczniejszy katolicyzm da mu to, na co nieświadomie i z największym utęsknieniem czeka.

Stefan Świeżawski.

JERZY RADKOWSKI.

## POZA NATURALIZMEM

O „Drodze do domu” Jerzego Zawieyskiego.

Czego oczekujemy od sztuki i literatury współczesnej? Tak możnaby sformułować pytanie, wokół którego toczyła się przed rokiem gorąca dyskusja na łamach periodyków i zebraniach literackich. Teoretyczna, a priori narzucona odpowiedź brzmiała: realizmu jako sposobu ujęcia, wprowadzającego etyczną ocenę faktów, jako orientacji dyscyplinującej postawę jednostki wobec otaczającego ją świata. Rozwiązanie ostateczne „życiowe” przyniosła nam sztuka sama. Rozwiązanie to w pewnym sensie potwierdziło teoretyczne sformułowanie, aczkolwiek może w sposób zupełnie niespodziewany i zaskakujący tych, co je określali. Było to jeszcze jedno napomnienie, że pewne symplifikowanie i schematyzowanie zagadnień, lub wręcz nawracanie do koncepcji przeżytych, może służyć do walki z przeciwnikami ideowymi, ale nigdy ze sztuką samą. Odpowiedzią tą była powieść J. Zawieyskiego „Droga do domu”.

Ujmując „Drogę do domu” w perspektywie istniejących już kategorii, trzeba ją określić jako przewyżczenie naturalizmu. Naturalizm był wyrazem rezygnacji z prawa wartościowania i hierarchizowania zjawisk ujmowanych w doznaniu artystycznym. Artysta zrzekał się czynnego, wprowadzającego oceny, stosunku do świata. Pomiedzy nim a sobą zakładał tylko interes poznawczy, „czystą” pasję patrzenia i obserwowania. Uzyskaną w tym przyzma-



cie wizję świata traktował jako twór od siebie niezależny o obiektywnej treści. Obiektywizm warunkowało tutaj absolutne desinteresement podmiotu poznającego (artysty). Elementy składowe takiego doznania traktowane były równorzędnie, na jednej płaszczyźnie, ponieważ eliminowany był chemicznie niejako, w samym założeniu moment wartości. Statyczny układ elementów takiej wizji dynamizował nie wysilek wzajemnego rozmieszczenia, podporządkowania i zdyscyplinowania ich w architektonice wartości, lecz wewnętrzny mechanizm uzyskanego w tym obrazie życia. Mechanizm ten, będący sumą zderzeń, starć i konfliktów w owym życiu rozgrywających się, ustalał niejako prawo doboru i walki o byt wartości estetycznych wizji. Prawo doboru rozmieszczało te wartości w perspektywie tejże płaszczyzny, w której były ujmowane elementy danego nam poznawczo świata. W ten sposób wytwarzała się idąca w kierunku ekstensywnym, jak możnaby to nazwać, zasada wartościowania artystycznego: to co najjaskrawsze, najsilniejsze, najefektowniejsze, to co w tej walce o byt i doborze posiadało najwięcej dynamizmu, wysuwało się na czoło perspektywy.

Jeśli teraz porównamy z tym typem literatury „Drogę do domu“, uderza nas tutaj od razu ujmowanie wizji świata w konstrukcję wartości. Zagadnienie wartości, hierarchii, jest tu niejako osią, dookoła której rozmieszczane są wszystkie elementy tworzonego przez artystę świata. Tak, że, trzeba to najmocniej podkreślić, moment wartościowania nie jest tylko czynnikiem autonomicznego świata, danego w bezinteresownym poznaniu artyście, lecz formalnym, konstruującym stosunkiem pomiędzy artystą, a jego światem. Dlatego u Zawieyskiego już w wypracowywaniu wizji istnieje immanentnie moment dramatycznego spięcia. Stąd to głęboko dramatyczne widzenie życia. I w tym leży zasadnicza różnica pomiędzy „Drogą do domu“ a „Nocą“

Andrzejewskiego. Zawieyski widzi życie dramatycznie, Andrzejewski widzi w życiu dramatyczność. U Andrzejewskiego bowiem stosunek artysty do swojej wizji oparty jest na obiektywizującym interesie poznawczym. Stąd ten epicki dystans i rytm wyczuwalny w „Apelu”. W obrębie zobiektywizowanej w ten sposób wizji odsłania Andrzejewski momenty wartościowania i oceny: życie samo w sobie, niezależne w dynamizujących je zderzeniach elementów obnaża tragizm ludzki, wydobywa bohaterstwo i poświęcenie, stwarza oceny i wartości. Będąc jedynie ostatnimi wypadkowymi tych zderzeń, biernym ich produktem, a nie wynikiem czynnego do nich ustosunkowania, momenty owe nie zdobywają jednak i nie przekonywują. Dlatego też nie prowadzi od nich dalsza droga ku „katharsis”, oczyszczeniu. Są one ostatnim ogniwem życia wobec naporu żywiołów. Po nich pozostaje tylko gest: tragiczny i bezsilny.

U Zawieyskiego, w przeciwieństwie do Andrzejewskiego, do całego naturalizmu, nie istnieje życie samo w sobie, niezależne od stosunku do niego i ujęcia o bezwzględnej, „absolutnej” treści; treści „samej w sobie”. Treść, „nagi” fakt, stając się w ten sposób czynnikiem pierwszym, zasadniczym, wypełnia całkowicie sobą pole widzenia, nie pozwalając na żaden dystans i dyscyplinę wobec siebie. Dla Zawieyskiego momentem zasadniczym jest sposób ujęcia życia, jego elementów, forma ich, warunkująca ich wzajemne ustosunkowanie. Upraszczając zagadnienie można powiedzieć, że ważne jest nie „co”, lecz „jak”. Dlatego w wizji Zawieyskiego istnieje coś o tyle, o ile istnieje w pewien określony sposób, w pewnej ściśle wyznaczonej formie. Ten sposób i ta forma określa o wartości i hierarchii elementów wizji, pozwala świadomie i konsekwentnie budować ją. Toteż dla Zawieyskiego staje się rzeczą możliwą całkowite przyjęcie życia, z równoczesnym pełnym i świadomym kształtowaniem go. Ta postawa wyraziła się w „Dro-



dze do domu“ w losach Pawła i Teresy, w ich wzajemnym stosunku: przyjęcie pełni życia, całego swego losu wypracowanego przez pokolenia po to, by świadomie go kształtować, szukać sensu i wartości każdego jego momentu dla całości, dla tej linii, która była pełnym i całkowitym wyborem własnego przeznaczenia.

W tej płaszczyźnie leży też przeciwstawienie Proust — Zawieyski, które doskonale uchwyciła Zofia Starowieyska-Morstinowa. („Tygodnik Powszechny“ Nr. 61). Stoimy tu w tym punkcie kultury, gdzie życie jako fakt, gdzie natura sama w sobie nie wystarcza. Świadomość kulturalna nie pokrywa się i nie utożsamia z faktem życia. Wytwarza się zewnętrzny stosunek do życia, warunkujący potrzebę sprawdzianów. Rodzi się potrzeba analizy, analiza sama. Analiza u Prousta służy ku temu, aby wykazać, że nie ma wartości, istnieje tylko psychologia. Stąd Proust życie usprawiedliwia, Zawieyski je uzasadnia. Psychologizm Prousta, ostatnia odnoga naturalizmu, analizując życie, rozkładając je na elementy, zastaje wszędzie fakty autonomiczne względem podmiotu, a wzajemnie się warunkujące. Fakty te warunkują nawzajem taką, a nie inną postać życia. W ten sposób zde-terminowanie warunkowe staje się równoznaczne z usprawiedliwieniem takiej postaci życia: „wszystko jest dozwolone, bo wszystko jest wytłumaczone“. W tym amorficznym narastaniu faktu za faktem wytwarza się paradoksalna na pozór sytuacja; z jednej strony lekceważenie momentu życia, uznanego jako ściśle uwarunkowany i uzależniony od szeregu innych, za nieistotny sam w sobie, z drugiej strony zupełne panowanie tegoż momentu nad całością, rozbicie jej przez niego. Skoro bowiem zastajemy tylko fakt, czystą jego treść, niezależną od wszelkiego stosunku, wszelkiej formy ich ujęcia, to owa poszczególna, elementarna treść panuje bezwzględnie nad nami, pozostając jako końcowy produkt destylacji analitycznej i narastając w ten sposób

do wymiarów absolutnych. Jako rezultat ostateczny mamy więc uznanie życia przez zupełne usprawiedliwienie go w całkowitym zaautonomizowaniu i odizolowaniu jego nie-skończonych elementów.

U Zawieyskiego analiza służy, aby poznać elementy życia w ich funkcjonalnej roli dla całości, w ich wartości względem niej. Poznając je w analizie, w pewnej określonej formie w stosunku do innych elementów odsłania się nam widzenie całości, jej absolutna jedność i celowość. Dlatego może istnieć tu religijne poszanowanie każdego momentu, jako spełniającego jedyną rolę i zadanie w ogólnej konstrukcji, przy równoczesnym monolitycznym ujęciu życia, uzyskanym przez uwypuklenie twórczej roli tego momentu względem całości. Ową jedność i celowość konstrukcji uwiadczenia jeszcze silniej ściszenie autonomicznej ekspresji poszczególnych elementów. Stąd jakby „przelamane“, przepuszczone przez pryzmat i ściszone przejawianie się dramatyzmu w powieści. Zawieyski nigdy nie dąży do uzyskania dramatyczności wprost, do ekspresji amorficznej treści faktu, lecz do wydobycia za pomocą tego faktu linii określającej go, formy, która go wartościuje względem całości. To też uderza nas odrazu w „Drodze do domu“ głęboka asceza artystyczna powieści, zdecydowane unikanie wszelkiej ja-skrawości, wszelkiego efekciarstwa, opieranie się wszelkim pokusom naturalistycznej łatwości, nieustanne ściszenie i modulowanie tonu, na pomoc którym to czynnikom przychodzi ogromna kultura artystyczna autora. Panuje tu rekolekcyjny nieledwie ton surowego i skupionego nurtu wewnętrznego, bijącego ze wszystkich stron utworu.

Wedle praw leżących na linii tych założeń kształtowany jest też język i styl „Drogi do domu“. Co w nim zastanawia przede wszystkim, to wyczuwalny wyraźnie wysiłek celowego kształtowania go i rzadko spotykanego świadomego nim operowania; język pokrywa się idealnie



z wewnętrzną formą konstrukcji. Tak, że przy wyżej wspomnianym wysiłku kształtowania widzimy zupełny brak jakiegokolwiek eksperymentu, łamania tradycyjnego szyku zdań, efektownego nowatorstwa. Przeciwnie wyczuwa się w nim ten sam spokój i raczej dążność do przerzucania ekspresji na wielkie partie, modulowania wydźwięku autonomicznego na korzyść głębokich linii całości. Stąd też, jak ją ktoś określił, pozorna bezbarwność i zupełny brak jaskrawości tego języka. Mimo woli nasuwa się nam porównanie ze skupioną ekspresją muzyki gregoriańskiej. Zdania o długiej kadencji i powolnym spadku przepływają spokojnym rytmem wewnętrznej muzyczności, porywającej zamkniętą w sobie melodią.

Wskutek ciągłego ściszenia i modulowania tonacji, głębokiego skupienia i surowej dyscypliny, płynącej z założeń twórczych, powieść może zwodzić swym pozornym odcieciem się od wszelkiego konkretnego życiowego. Stąd też kapitalny problem, atmosferą którego cała jest przesycona i wokół którego jest konstruowana, problem wojny, mógł łatwo ująć uwagę wielu krytyków.

I tu na początku trzeba zaraz wprowadzić ważne rozróżnienie: powieść jest postawiona wobec problemu wojny, a nie tylko faktu wojny. Tu bowiem z największą może siłą ujawniają się i największe za sobą pociągają konsekwencje, założenia twórcze Zawieyskiego: zainteresowanie nie samym faktem jako takim, lecz faktem poprzez formę, która go określa. Ta strona wprowadzania każdego elementu życia poprzez jego formę i określanie przez nią jego wartości konstruktywnej jest tu momentem zasadniczym. Uwidacznia się to w powieści ujawnianiem się samego faktu wojny tylko poprzez pracę znalezienia pomiędzy nim a osobami powieści relacji twórczych, budowania w stosunku do nieświadomej postawy, odpowiedzialnego wywalczenia swego losu. Punktem odniesienia staje się więc nie ów fakt

wojny w swojej „czystej treści“, ale zespół wartości określających go. Tym zespołem zdeterminowane jest wylanie się linii konstruujać wizję Zawieyskiego. Wyrazem formalnym tego ujęcia jest metoda opisywania przez pominięcie chronologicznego podporządkowania elementów faktowi centralnemu, jakim jest wojna i przez odwrócenie tego porządku, przez zewnętrzne rozbieżności toku opowiadania, tak genetyczne jak i anegdotyczne. Treściowym zaś wyrazem jest ciągle i uporczywie nawracanie do spraw minionych, przeszłych, czasami, jak mogłoby się zdawać, już nieistotnych; przykładami są tutaj: poczucie łączności Pawła z jego zmarłym ojcem, z całą linią przodków w retrospektywnym ujmowaniu przez niego problemów, w naukowych zamyśleniach Teresy, a więc w tym, co można by określić jako „nieprawdopodobieństwa realizmu“. Wszystkie te „nieprawdopodobieństwa realizmu“, tak w sensie anegdotycznym jak i formalnym stają się zrozumiałe i usprawiedliwione jako wyraz „całościowego“ ujęcia swojej wizji przez Zawieyskiego.

Zawieyski widzi fakt centralny, jakim tu jest wojna poprzez stosunek jego do sumy faktów całkujących się w proces życia. Formy tych wzajemnych zależności wartościują go poprzez określenie w architektonice całości. Tylko całość może bowiem u Zawieyskiego uzasadnić poszczególny element przez to, że wartość jest wynikiem stosunku i oceny części wobec tejże całości. Dlatego fakt przyjęty jako punkt odniesienia, a więc w tym wypadku wojna, zjawiając się, przedłuża i pogłębia perspektywy konstrukcji, ukonstytuowanej poprzez wzajemne powiązanie elementów, zmusza do rozszerzania ich podstaw do coraz jaśniejszego określania ich baz architektonicznych. W ten sposób wytłumaczyć można paradoksalny na pozór fakt: pragnienie ostania się wobec rzeczywistości wojny wywołuje pozorną od niej ucieczkę, dalekie przesuwanie



horyzontów, szukanie głęboko leżących racji życiowych po to, aby tym jaśniej sprecyzowawszy wartość całości, móc w jej rozmach określić sens wojny, znaleźć w niej wymierne ze względu na całość i mogące się ostać wartości. Kształtowanie swego losu jest więc tutaj wynikiem określania każdego aktualnego momentu życia wobec życia już zaktualizowanego, wyrażonego w sumie momentów przeszłości.

Leży w tym ujęciu niesłychanie śmiało zaktywizowanie pojęcia losu w duchu chrześcijańskim. Los nie jest tutaj transcendentną, zawieszoną nad życiem kategorią, determinującą a priori elementy życia, lecz immanentną jego formą, dynamicznie się z niego wyłaniającą, poprzez wartości będące świadomym wynikiem określania jego koniecznych i aktualnych momentów wobec zrealizowanej już przeszłości. Los jest więc dla Zawieyskiego potencjałem swobody poprzez życie realizowanym w konieczność; moment konieczności, realizowania się życia w nieodwracalne formy jest rezultatem momentu swobody, możliwości określania i wartościowania tych form. Konieczność istnieje u Zawieyskiego tylko w momencie kosmicznym, nie istnieje w określającym go momencie humanistycznym.

I tutaj dochodzimy do typu realizmu, poprzez który ujmuje swą wizję Zawieyski. Hebbel, pisząc w jednym z listów o realizmie swego „Gygesa“ i „Pierścienia Nibelungów“, zauważył, że kładzie realizm tylko w moment psychologiczny, a nie w moment kosmiczny. Otóż tę dystynkcję można z małym, ale istotnym rozróżnieniem, zastosować wobec „Drogi do domu“. Realizm „Drogi do domu“ leży w momencie nie kosmicznym, lecz humanistycznym. Ujmowanie życia poprzez Zawieyskiego nie jest bowiem determinowane przez logikę faktów, skutków „materialnych“, uwarunkowanych jednoznacznie „materialnymi“ przyczynami, ale przez logikę form, wartościujących życie, okre-

ślających stosunki panujące pomiędzy jego elementami, logikę form architektonicznych, życie to utrzymujących. Można by zrobić tu pewne porównanie: narastanie linii określających wizję realizmu w momencie kosmicznym, można zilustrować narastaniem określonej grupy kryształów w roztworze jakiejkolwiek soli, naokół pewnego ośrodka krystalizacji, gdzie kierunek narastania zdeterminowany jest tylko i wyłącznie formą samego ośrodka krystalizacyjnego (faktu centralnego owej wizji). Wylanianie się linii określającej wizję Zawieyskiego zilustrujemy znowuż wydobywaniem linii i masywu architektonicznego przez snop światła reflektora elektrycznego (grającego w wizji rolę punktu odniesienia). Forma wyświetlanego obiektu warunkowana jest przede wszystkim konstrukcją obiektywną owego tworu architektonicznego, potem dopiero miejscem ustawienia reflektora i siłą, natężeniem i barwą jego światła.

Opierając się w dalszym ciągu na naszym porównaniu, widzimy, że realizm w momencie kosmicznym, uznając obiektywność faktu samego w sobie, relatywizuje przez to całą architektonikę świata, pozyskanego w swojej wizji. Traktując bowiem czysty, dowolnie wyizolowany z całości życia fakt jako ośrodek krystalizacji, cały układ determinuje względem niego. W ten sposób życie jako moment twórczy może istnieć tylko jako wartość pochodna w obrębie owego faktu „pierwszego“ i sumy wszystkich innych w stosunku do niego zdeterminowanych. Stąd każdy uzyskany w wizji fakt stanowi o ontologicznej racji istnienia wszelkich wartości. On je konstytuuje, on je przekreśla. Jest czynnikiem ostatecznym. Nic poza nim bowiem nie istnieje. Jest rzeczą jasną, że zrelatywizowane w stosunku do faktów formy życiowe stają się poza nimi iluzją — nie istnieją zupełnie. Dlatego fakt śmierci przekreśla tu nie tylko zjawiskowo, ale przede wszystkim bytowo, formy oparte na faktach



konstytuujących życie. Fakt śmierci, wynikając bowiem genetycznie z faktów konstytuujących formy wartości życiowych, ontologicznie jest im przeciwny, jest z nimi sprzeczny: niweczy więc wszelkie owe formy wartości życiowych, pochodnie z nich wynikające.

W przeciwieństwie do tego w realizmie „Drogi do domu“ każdy fakt uwidaczniając formy określające go, odsłania wartości, których ontologiczne bytowanie tylko poprzez życie, poprzez jego konkrety, może się ujawnić. Dla Zawieyskiego nie istnieje bowiem, możność znalezienia wartości pozazyciowych, wartości in abstracto. Jedynym polem ich jest życie. Każdy jego element, aktualizując się tylko poprzez formę stanowiącą o jego wartości, równocześnie ją realizuje; sam więc, będąc poprzez nią określany, konstytuuje ją w życiu. Immanentny aspekt tych wartości, możliwość ujawniania i określania ich tylko poprzez życie, równoważny jest z ich aspektem transcendentnym: jako przerastających życie, bytowo je określających, posługujących się nim, jeśli można się tak wyrazić, dla swego wcielania się.

Dlatego Zawieyski z taką ostrożnością operuje partiami i częściami mistrzowsko rozwiązanymi z punktu widzenia naturalistycznego jak np. sylwetka doktora Bardynia, rodzice Teresy, dom ciotki Wincentyny, zużywając je również tylko dla zaakcentowania wymiarów i proporcji konstrukcji wartości swojej wizji.

Dla Zawieyskiego jest możliwym przyjęcie w całej pełni zjawiskowości życia, tego, co nazwalibyśmy jego znikomością, czy nawet ostrzeż, jego nicością, z równoczesną absolutną jego afirmacją. Życie, będąc u niego tylko zjawiskiem, fenomenem, jest równocześnie organem wartości bytowych, absolutnych, jedynym i ostatecznym miejscem ich realizacji. Śmierć największy fakt wojny, życiu zjawiskowo przeciwny, przekreśla je i niweczy. Sam je-

dnak, będąc tylko ostatecznym wypadkowym fenomenem sumy fenomenów ogarnianych nazwą życia, jest bezsilny wobec bytowych wartości, poprzez fenomen życia ukonstytuowanych. Dlatego pomimo podobieństwa sytuacji tak odmiennym jest sens ostatniej sceny w „Drodze do domu” i „Apelu” J. Andrzejewskiego. W „Apelu” czynnikiem jednoczącym we wspólnym goście dwojga ludzi jest ostatni protest wobec unicestwiającej samotności śmierci, wobec zagłady absolutnej, jaką niesie śmierć i ucieczka do ostatniej wartości wspólnej — rozpryskującego się fenomenowi życia. W „Drodze do domu” owym czynnikiem jednoczącym jest afirmacja tego zjawiskowego życia, jako jedynego miejsca przyświadczenia wartościom absolutnym, afirmacja jego ostatniego momentu, wieńczącego wędrówkę człowieka jako świadka tym wartościom i zwierającego ostatecznie linię jego losu.

W tym pojmowaniu życia jako immanentnie realizującego transcendentne, bytowe wartości leży głęboki katolicyzm „Drogi do domu”. Brzozowski pisząc w swym „Pamiętniku”, że katolicyzm jest najbardziej bezpośrednią i głęboką formą, w jakiej żyje obecnie w naszej kulturze świat klasyczny, zauważa, że rysem wyróżniającym myśl katolicką od innych postaci myśli jest to, że najkonsekwentniej uznaje ono życie nasze, życie konstruktywne ludzkości, kościoła, za organ prawdy. By dojść do jakiegokolwiek łączności z bytem, jednostka musi wżyć się w ludzkość jako konstrukcję, jako formę, mającą w sobie więcej, niż cokolwiekby innego w świecie z architypu, formy bezwzględnej. Otóż właśnie to pojmowanie przez Zawieyskiego życia jako przyświadczenia bytowym wartościom przy równoczesnym znajdowaniu ich tylko poprzez życie, niejako poprzez „zużytkowanie” ich dla życia, jest tym, co chrześcijanie określają jako swoje najwyższe i jedyne posłannictwo, jako „radosne brzmienie dawania



świadczenia Ewangelii". Każdy najdrobniejszy fakt życia, każdy jego element, stają się miejscem, gdzie świadczy się zamykającym i obejmującym nas wartościami; świadczy całą swą działalnością, swym własnym życiem, a przede wszystkim swoją śmiercią. Śmiercią jako tym pozornie najbardziej unicestwiającym zjawiskiem, a w głębi prawem kontrastu przyświadczaającym nieziszczalnym wartościom w obliczu niej tworzonym: poprzez wypełnienie swego ludzkiego losu, uczłowieczenie rzeczywistości, znalezienie w niej miary godnej człowieka. A przecież wielkim, od Grecji idącym rysem humanizmu zachodniego jest, jak dalej mówi Brzozowski, zainteresowanie bezwzględne w świecie, jako w przedmiocie naszego czynu, jako stworzonym przez nas dziele. Nie to bezwzględnie jest potrzebne, byśmy żyli, w takim lub innym gotowym świecie, lecz byśmy tworzyli świat, tworzyli jak największy zakres rzeczywistości uczłowieczonej. Poprzez uczłowieczanie też, humanizowanie rzeczywistości, buduje Zawieyski pełnego człowieka. Dlatego w „Drodze do domu“, wychodząc od człowieka, poprzez problem wojny, faktu samego w sobie najmocniej przeczącego wartościom humanistycznym, dochodzimy znowu do człowieka: świadka realizowanych przez się w życiu wartości; poprzez nie znajdujacego w nim swe uzasadnienie; poprzez nie świadomie tworzącego go, panującego nad jego pozorną irracjonalnością, zamykaną w attycko harmonijną formę. Przepuszczając swą humanistyczną wizję życia przez pryzmat problemu wojny, uwiocznili Zawieyski, że życie samo w sobie nie ma obojętnych lub ujemnych elementów. Obojętnym czy ujemnym może być tylko brak do nich stosunku wartościującego. Do pełnego człowieka można tylko dojść przez pełne przyjęcie życia, jako jedynie danego człowiekowi pola pracy. Staje się koniecznym pogodzenie się z ży-

ciem, aby świadcząc w nim bytowym wartościom, przez to je kształtować i określać: „uczłowieczać“ je.

Czynnikiem umożliwiającym tę ostateczną „zgodę na życie“, to czynne na nie przyzwolenie jest u Zawieyskiego miłość. Przyjęcie miłości tej „trudnej sprawy“ staje się wezwaniem do przyjęcia całości życia. Przyjęcie to jest przyświadczeniem temu, co stoi poza nami, czego nie potrafimy nigdy w przedmiotowym sensie opanować. Miłość uświadamia, że etycznie zobowiązującym jest nie tylko to, co się dowolnie i świadomie wybrało jako materiał swego życia, lecz także obszar całego nieopanowanego, amorficznego żywiołu, szturmującego jako „ciemne siły instynktu“, „tajemne związki krwi“ z chwilą narodzenia się miłości w obrębie świadomie kształtowanego świata osobistego. Stąd rodzi się instynktowna chęć całkowitego opanowania przedmiotu miłości, walka o bezwzględne zdobycie i podporządkowanie go, by móc ocalić i uratować jedność swego życia. Wyrazem tego jest bunt przeciwko potędze „chemizmu krwi“. I dopiero przyjęcie miłości staje się „poczuciem pewności o możliwość potwierdzenia całości życia w jego pozornej alogiczności zdarzeń“. „Sprawa Teresy“ staje się „znakiem“ i „wezwaniami“, by przyjąć ową całość życia, staje się zobowiązaniem kształtowania swego losu wobec naporu irracjonalnego żywiołu, którego znakiem jest żywioł wojny.

Wyrazem tego jest istotny związek, jaki zachodzi pomiędzy przedostatnią sceną, sceną przyjęcia przez Pawła jego „wezwania, a sceną ostatnią, realizowaniem tego wezwania „potwierdzeniem całości życia w jego pozornej alogiczności zdarzeń“. Poza czysto zewnętrzną jednością gestu kryje się głęboka wierność tej wewnętrznej, realizowanej poprzez miłość, jedności ukonstytuowanej w ostateczne przyjęcie swego losu. Miłość staje się tu biblijną solą życia, wspólnym mianownikiem prowadzącym od najbardziej „wła-



snej“, najbardziej wewnętrznej sprawy człowieka, od „sprawy Teresy“ do najgłębiej wspólnej sprawy całej ludzkości: zamkniętym w geście miłości dla ginącego człowieka świadectwem prawdzie nieziszczalnych wartości wyrastających wobec żywiołu — wobec tego, co nieuniknienie niesie on życiu — wobec śmierci, w wizję pełnego losu ludzkiego.

Jerzy Radkowski.

JERZY ZAWIEYSKI.

## MAŻ DOSKONAŁY

„Maż doskonały“ to jedna z najwybitniejszych pozycji polskiego repertuaru powojennego. Wystawiony w Krakowie na otwarcie Starego Teatru w 1945 r., cieszył się powodzeniem, a zarazem wywołał namiętną dyskusję. Temat biblijny posłużył autorowi, który przeżył tragedię warszawskiego powstania, za kanwę do rozważań, w których głębokie przejęcie się współczesnymi wydarzeniami łączy się z filozoficznym dystansem wobec nich. Czy „Maż doskonały“ porusza dzisiejszego widza i czytelnika? Czy odpowiada wielkości chwil, jakie przeżyliśmy, czy jego aspekt metafizyczny, przez niektórych niesłusznie kwalifikowany jako „mesjanizm“ odejmuje mu znamie dzisiejszości? Oddajemy to pod rozagę zarówno licznych widzów krakowskich „Męża doskonałego“, jak i tych, którzy nie mieli sposobności zobaczyć go na scenie, publikując w „Znaku“ ten czołowy utwór tak głęboko przeżywającego nasze dzisiejsze polskie sprawy pisarza, jak Jerzy Zawieyski.

Redakcja.

### OSOBY:

HIQB — maż doskonały, mieszkający w ziemi Uz; RUTH — jego żona; KALEB, MIRIAM, NOA, ILTANI — dzieci Hioba; CUDZOZIMIEC; ELOHIM; ELIT — pisarz-histeryk; ELIFAS, BILDAT, SOFAR — przyjaciele Hioba; ENAIM — książe, narzeczony Miriam. SYNOWIE HIOBA; PASTERZE; ZEBRACY; GOŚCIE.

Dzieje się w ziemi Uz.

### OBRAZ PIERWSZY.

Wzgórza w biblijnej krainie Uz. Pora popołudniowa przed zachodem słońca. Oparty o wielki kamień klęczy „maż doskonały“ Hiob. Słońce oświeśla Jego wspaniałą głowę, która pochyła się w rozmodleniu, albo wznosi się ku górze. Słychać śpiew chóralny, o którym Hiob wie, iż jest śpiewem aniołów.



SPIEW ANIOŁÓW „Błogosławiony mąż, który nie chodzi w radzie niepobożnych a na drodze grzesznych nie stoi i na stolicy naśmiewców nie siedzi. Ale w zakonie pańskim jest kochanie jego, a w zakonie rozmyśla we dnie i w nocy. Albowiem będzie jako drzewo nad strumieniem wód wszadzone, które owoc swój wydaje czasu swego, a liść jego nie opada i wszystko, cokolwiek czynić będzie, poszczęści się“.

(Śpiew cichnie, ale trwa.)

HIOB Nie mogę zrozumieć pieśni Twoich aniołów. Kto jest błogosławiony? Czy ja? Czy każdy, kto w „zakonie ma swoje kochanie“? Powiedz... Niech posłyszę Twój głos, tak jak słyszał go ojciec Izaaka, Abraham i wnuk jego, Jakób. Jakóbowi pozwoliłeś nawet zobaczyć niebo... Po wielkiej drabinie zstępowali Aniołowie, aby mu pokazać drogę do Ciebie! Na tym wzgórzu, gdym klęczał niedawno — rozsunąłeś obłoki i zawolałeś na mnie z imienia trzy razy: Hio-bie, Hiobie, Hiobie! Zrozumiałem, że ręka Twoja i oko Twoje czuwa nade mną.

SPIEW ANIOŁÓW „Pańska jest ziemia, i napelnienie jej, okrąg ziemi, i którzy mieszkają na nim. Bo on na morzu ugruntował ją, a na rzekach utwierdził ją. Któż wstąpi na górę Pańską a kto stanie na miejscu świętym jego?“

HIOB Nie mogę znaleźć dla Ciebie imienia. Bo, gdy powiem „wielki“, — mało. „Doskonały“? — mało. Wiem, że jesteś osobą, ale nie jesteś z ciała, jak ja. Jesteś Niewidzialny, lecz równocześnie możesz być widzialny, bo są świadectwa proroków, którzy Cię oglądali... Nie tylko oglądali — rozmawiali z Tobą, słyszeli Twój głos, tak, jak ja go słyszałem. Przyjmujesz zatem na siebie formę materii, z której uczyniłeś świat, ale nie jesteś materią i nie jesteś jej przeciwieństwem. Bo wszakże nie jesteś tylko Duchem? tylko Słowem? Rzeczy są z Ciebie, bo nadałeś im kształt i rozróżnienie, jesteś w nich formą o nieprzeliczonych odmianach, — ale... czy jesteś kształtem rzeczy? kształtem

świata? Trudno Cię pojąć! Zdawałoby się, że natura Twoja składa się ze sprzeczności — tymczasem w bogactwie rzeczy widzianych zaprowadziłeś ład, pojednałeś naturę przeciwieństw... (Hiob rozgląda się.) Jaka tu doskonałość połączeń! Chciałoby się powiedzieć, że „jest pięknie“, albo „że jest dobrze“ — ale to mało, właściwie — cóż tu jest? Niby nic: Trochę wody, wzgórza, drzewa, kolory, kształty, okrąg ziemi, która jak teraz — wydaje się niebem. Doprawdy — nie jest ziemia mniej piękna, niż niebo. Jest ona rzeczywistym niebem człowieka. Naprawdę... Ale Twoje niebo? Och, Niewidzialny, Nieskończony — wiem, że prorocy, że Jakób, którzy zajrzeli poza krawędź tajemniczego mieszkania Twoich Aniołów — nie umieli widzianych rzeczy opisać...

SPIEW ANIOŁÓW „Podnieścież, o bramy! wierzchy wasze; podnieście się wy bramy wieczne! aby wszedł Król chwały! Któryż to jest król chwały? Pan mocny i możny, Pan mocny w boju. Podnieścież o bramy wierzchy wasze; podnieście się, wy bramy wieczne! aby wszedł król chwały. Któryż to jest król chwały? Pan Zastępów — tenci jest Król chwały!“

HIOB Pragnę tylko, abyś nie ściągał ręki z mojej głowy. I oka Twego z drogi życia. Wszystko mi daleś, wszystko mam. Niema mocniejszego nade mnie w kraju Uz, ani w krajach na wschód słońca. Mam tysiące wielbłądów, wołów, oślic i owiec, których pilnuje tysiące czeladzi. Mam siedmiu pięknych synów i trzy piękne córki. Mam żonę, służebne, niewolnice, które mnie kochają. Siła mego nasienia jest płodna, sprawność łądzwi młoda, obfita i nienasycona. Wszystko mam z Twojej ręki... nawet i to co jest nie moje, a jednak i moje... Ten spokój, jak w tej chwili... ciszę Ebronu, milczącą wspaniałość gór... cały ten okrąg ziemi, dostępny mojemu oku... Wszystko to mam... Nieraz wydaje mi się, że Cię znam, — mogę Ci wówczas nadać



imię — tak, jak to było wczoraj nad sennym Ebronem, gdy Cię nazwałem: „nieodwołalną przyczyną“, — albo, jak niedawno „wiecznym trwaniem“. Dziś, teraz mógłbym Cię nazwać: „światłem głębin nieba“ lub może „ciszą głębin“. Tak... ciszą, — wieczną ciszą. Ale to nie znaczy, abyś nie był ruchem, gwałtownością żywiołu, burzą i błyskawicą. Lecz czym jesteś naprawdę? Naprawdę?? Idę za Tobą, jak za złudną linią widnokregu, poza którą istnieją linie coraz dalsze, lub może te same? Tak jest z Tobą, który jesteś pojęciem, formą, rzeczą, materią, duchem, wszystkim z osobna i wszystkim naraz. Ale jesteś także osobą, o której mówi się „Pan“, „Stwórca“, „Ojciec“. Niech będzie tak jak chcesz, — niech Cię osłania tajemnica, — bo cokolwiek jest Twoje — jest dobre. Jest dobre. Dobre jest życie, które dałeś. Złóż Ci dzisiaj z synami wielką ofiarę wdzięczności.

ŚPIEW ANIOŁÓW „Głos Pański krzesze płomień ognisty. Na głos Pański z bólem pustynie rodzą; na głos Pański z bólem rodzą łanie i odkrywają się lasy; ale w kościele swym opowiada wszystką chwałę Twoją. Pan nad potopem siedział, — i będzie siedział Pan, będąc królem na wieki“.

(Słychać grzmot i spadającą gwiazdę.)

HIOB Co to? słyszałem grzmot, chociaż niebo pogodne, bez chmur. Widziałem gwiazdę, która świetlistą linią spadała z nieba na ziemię... Powiedz Panie — czy mile czy Niemile Ci moje słowa? Wiem, że inaczej rozmawiali z Tobą prorocy, ale ja nie jestem prorokiem. Lepiej pewno, że nie jestem, — chociaż... — doprawdy nie wiem. Dobrze, że jestem taki, nie trzeba mi nic więcej. Nie daje mi spokoju Twoja tajemnica... Jak wszystko teraz drży!... Czy od Twego westchnienia? Czy od zmarszczenia Twego czoła?

ŚPIEW ANIOŁÓW „Głos Pański nad wodami; Bóg chwalebny wzbudza gromy, Pan nad wielkimi wodami. Głos

Pański mocny, głos Pański wielmożny. Głos Pański cedry lamie; kruszy Pan cedry Libańskie“.

(Z lewej strony zjawia się podróżny wyglądający na cudzoziemca, który staje u podnóża góry. Hiob, zdumiony patrzy na przybyłego, z lękiem i niepokojem, gdyż nie spodziewał się tutaj nikogo.)

CUDZOZIEMIEC Nie przeszkadzaj sobie. Słyszałem tam na dole twoje słowa. Widocznie rozmawiałeś z kimś, — chociaż nie widzę tu nikogo. Naturalnie — można także rozmawiać z samym sobą. Dobrze to jest miejsce do takich rozmów.

HIOB Skąd się tu wzięłeś? Drogi dla podróżnych są w dolinie. Pewno zbłądziłeś? Możesz zejść w dół, do rzeki, a stamtąd gościńcem...

CUDZOZIEMIEC Nie potrzebne mi gościńce, — nie idę w jakimś określonym kierunku. Podoba mi się tutaj. Zostanę z Tobą, Hiobie...

HIOB Znasz moje imię?

CUDZOZIEMIEC Imię Twoje jest znane, nawet sławne. Mówi się o Tobie: „maż doskonały“. W krajach cudzoziemskich powiadają: „Jest maż w ziemi Uz, imieniem Hiob; a ten maż jest doskonały i szczery i bojący się Boga, a odstępujący od złego“...

HIOB Nie zasłużona jest chwała mego imienia. Ale... naprawdę... tak mówią?

CUDZOZIEMIEC Tak mówią...

HIOB Dziwne... Jak wszystko drży! Przed chwilą była tu cisza nieruchoma. Ziemia, zdawało się, stanęła i odpoczywała w skupieniu. Teraz poruszyły się wody Ebronu i lekki wiatr idzie z południa. Słyszałeś grzmot, pomimo pogodnego nieba? Widziałeś gwiazdę choć jeszcze dzień duży?

CUDZOZIEMIEC Oberwał się zapewne głaz w górach — nie żaden grzmot. A co do gwiazdy — to musiałeś długo



wpatrywać się w słońce, a potem zamknąć oczy — i stąd to złudzenie. Niema w tym nic nadzwyczajnego.

HIOB A jednak... Nawet twoje przybycie nie jest takie zwykłe. Słyszałem i widziałem to, o czym mówię. Kto jesteś? — powiedz.

CUDZOZIEMIEC Jeśli chcesz być strąconym przez ów grzmot, lub strąconym przez gwiazdę...

HIOB Nie żartuj...

CUDZOZIEMIEC Naprawdę jestem cudzoziemcem, — przybywam teraz z Chaldei i zwiedzam słynną ziemię Uz. Pozwolisz, że odpocznę? Rozmawiaj dalej — tak jak przed moim przybyciem.

HIOB Modliłem się cudzoziemcze, do swojego Boga.

CUDZOZIEMIEC Znam to... W moim kraju i w krajach na zachód stąd, jest wiele bogów, o wielu imionach. Chcesz mogę ci wyliczyć niektóre z nich, są dobrane do właściwości każdego boga. Każdy bóg ma odmienne oblicze i sprawuje inny rodzaj rządów.

HIOB Bóg jest jeden, cudzoziemce, a tamto, to bałwany, ulepione przez człowieka. Bóg jest niewidzialny, nie dający się pojąć rozumem, — chociaż pragnę go pojąć... Jego ręka jest nade mną i prowadzi mnie.

CUDZOZIEMIEC Ciekawe. W mojej rodzinie byli tacy, jak ty, nad którymi wyciągały się ręce. Jedni byli biedni, inni bogaci, jak w każdej rodzinie... Ci, co nie mieli nic, czuli jedynie, jakby cień ręki, która się wyciągała nad tymi, co mieli wszystko. Czasami ręka zmieniała ulubieńców — tak mówili — bo wtedy majątni tracili, a ubodzy zyskiwali... To zrozumiałe, prawda, Hiobie? Nie odpowiadasz... — No módl się, nie przeszkadzam.

HIOB Czy jesteś zesłany do mnie?... Boję się głośno wypowiedzieć... Ale przecież wiadomo, że prorocy i święci...

CUDZOZIEMIEC. Zwracam ci uwagę, że jesteś zarozumiała. Dobrze jest tutaj, — naprawdę doskonale miejsce

do rozmowy z Niewidzialnym. Czy jest on pojęciem? Doktryną? Ach, skoro ma rękę, jak powiadasz musi być osobą.

HIOB Jest wszystkim naraz.

CUDZOZIEMIEC Widziałem, idąc tutaj, na granicy dwu krajów rzeczy potworne. Cóż pewien czas spotykałem szkielety ludzkie, wyjedzone z ciała przez ptaki i zwierzęta. Były tam także szkielety dzieci. Drobnе, niewinne istoty. Podobno w Chaldei rzeki masami wyrzucają opuchłe trupy na brzeg. Lepiej jest utonąć, niż siedzieć w omdleniu i być jeszcze na żywo pokarmem dla dzikich bestii. Ziemia tam jest nieplodna, spalona, — wstrętна. Dobrze, że jesteś w mlecznej i miodnej krainie Uz, otoczonej bogactwem wody i cieniem lasów...

HIOB Chaldejczycy to lud bezbożny. Niemile musiały być Panu moje słowa, jeśli cię tu zesłał, aby mi mącić spokój...

CUDZOZIEMIEC Kto, mówisz, mnie tu zesłał?

HIOB Czego ode mnie chcesz?

CUDZOZIEMIEC Chcę odpocząć. Niedługo stąd pójdę, Hiobie... (nagle zauważył kogoś.) O, jeśli chcesz wiedzieć kto tu jest zesłany z góry — to właśnie... ten, który tu idzie... (zjawia się Elohim.) Trochę nawet kuleje. Musiał, biedny, stłuc sobie kolano, gdy spadał na ziemię. Radzę ci mu nie ufać, gdy będzie się wypierał swego pochodzenia. Spójrz, prawdziwy anioł! Jaka wdzięczna postać!

HIOB Czy naprawdę jesteś, jak ten powiada, — duchem, zesłanym do mnie?

ELOHIM Nie rozumiem, co mówisz. Chciałem skrócić drogę i szedłem górami. W pewnym miejscu upadłem na kamień i stłukłem sobie kolano.

CUDZOZIEMIEC Można by się wyrazić obrazowo, że zetknięcie nieba z ziemią przyprawia o... katastrofę.



HIOB To dziwne, że idąc górami, zaszedłeś aż tutaj. Nikomu z obcych to miejsce nie jest znane.

CUDZOZIEMIEC (do Hioba) Widzisz, że się wykręca. Choć dopiero spadł z nieba już przejął ludzkie zwyczaje i mija się z prawdą...

ELOHIM Nie wiem o co wam idzie. Na imię mi Elohim. Jestem krewnym Elita, jednego z twoich ludzi, do którego idę. To wzgórze wynosi się ponad inne i wygląda zdaleka jakby się paliło od ognia słonecznych. Drzewa i krzewy są tu piękniejsze, niż gdzieindziej. Odrazu pomyślałem, że musi być tutaj to miejsce, gdzie święty mąż, Hiob, modli się przed zachodem...

CUDZOZIEMIEC Dlaczego nie chcesz powiedzieć prawdy? Przyznaj się, że leciałeś naksztalt gwiazdy i spadłeś w dolinie Ebronu. Hiob widział cię...

HIOB Widziałem...

ELOHIM Możliwość pomyśleć, że jesteś czarownikiem, wróżbitą, lub zmyślaczem niewybrednych powieści.

CUDZOZIEMIEC Doprawdy? Wszystkim wiadomo, że jestem cudzoziemcem. Od dziecka ciągnęło mnie do włóczęgi. Teraz zwiedzam słodką i pachnącą ziemię Uz.

ELOHIM Rzeczywiście ziemia tu pachnie. Pachnie słodczą. W dobrym miejscu świata umieścił cię Pan Hiobie. Wszystko masz dobre. Widziałem twoje trzody wspaniałe. Takich nigdzie niema.

CUDZOZIEMIEC Z tym się zgadzam. Nigdzie takich niema.

ELOHIM Masz synów dorodnych, którzy tam w dolinie szykują drwa do ofiary. Jedni z nich są silni, mocni, inni skorzy do pracy, zaradni, są także mądrzy, zwłaszcza jeden z nich...

HIOB To Kaleb, — najmłodszy...

ELOHIM Córkę Twoją wydasz na pewno za księcia tego kraju. Jedną piękniejszą od drugiej.

HIOB Zwyczajne dziewczki. Trochę ładniejsze od innych. Ale Kaleb...

CUDZOZIEMIEC Ten przybysz niebieski zanadto interesuje się Twoim mieniem i Twoimi dziećmi. Jego obecność nie wróży nic dobrego...

ELOHIM Nie słuchaj go Hiobie. To, co mówię — to tylko podziw dla dobroci Pana, który rękę swoją wyciągnął nad Tobą...

HIOB Modłę się i składam ofiary...

CUDZOZIEMIEC Nie przeszkadzaj sobie. Chętnie posłucham Twojej modlitwy...

HIOB Doprawdy — mogłoby się zdawać, że to sen... Jeszcze niedawno czułem w sercu błogość, gdy przemawiał do Pana... Chciałem pojąć Jego naturę... Teraz, — odkąd jesteście, wydaje mi się jakby tamto było snem, — albo jakbyście obaj przybyli z podziemi, aby mnie dręczyć...

CUDZOZIEMIEC Czasami tak bywa, zwłaszcza w upały. Łatwo jest wtedy zmylić granicę pomiędzy jawą a snem. Nie mogę Cię zapewnić Hiobie, ani że śnisz, ani że nie śnisz. (Elohim stanął.) Możesz nas jednak dotknąć, przynajmniej mnie, — bo, co do tamtego, to nie jestem pewien, — a przekonasz się, że jestem rzeczywisty. Nie rozwięję się, gdy dmuchniesz na mnie, lub wypowiesz jakieś zaklęcie. Zresztą — zastanów się — co jest bardziej rzeczywiste: ja, czy choćby on, — czy też ten Niewidzialny, ten „Nikt“, z którym rozmawiasz i którego natury nie jesteś pewny. Bo nie możesz twierdzić o nim ani że jest duchem, ani samą materią, ani pojęciem, doktryną, lub osobą?

HIOB Dostę już! Naprawdę tracę pamięć... Przecież tamto było przed chwilą, a teraz wydaje mi się, że jesteście tu od dawna, od wczoraj, ach, dawniej, od początku, — że nigdy inaczej nie było, tylko wy obaj! Odejdźcie... Miewam, jak widzicie, takie przypadłości, — może to rzeczywiście z gorąca. Głowę mam rozpaloną, w oczach ciemno...



(Krzyczy) Kaleb! Kaleb! Mówileś, że oni są gdzieś blisko...

ELOHIM Tak. Powiem Kalebowi, aby tu przyszedł. Nie bój się niczego Hiobie. Pan jest z Tobą! (odszedł.)

HIOB Ach, doprawdy, pomyliło mi się w głowie... Czy ja tu co mówiłem o Niewidzialnym? Powiedz, — czy przed tobą zwierzałem się z niepewności co do Jego natury?

CUDZOZIEMIEC Nie potrzebowałeś mówić zbyt wiele, bo i tak wiedziałem wszystko. Chcesz, opowiem ci przypowieść, która może zacząć się, dajmy na to, od początkowych słów legendy, jaka istnieje o Tobie. „Był mąż w ziemi Uz, imieniem Hiob, a ten mąż był doskonały“...

HIOB Nie chcę, nie chcę!! Przestań! (po chwili) Nie myśl, że wątpię, o nie! Najdroższe godziny spędzam tutaj na wzgórzu, w pobliżu Jego ołtarza. Kocham każdą myśl o Nim, która mnie oświeca. Wszystko mi dał. Jest wielki. Potężny!! Jest Mój!! Niechaj uczyni ze mną, co zechce — nie przestanę Go wielbić!

CUDZOZIEMIEC Tak? Słyszałem niedawno już nie przypowieść, ale rzecz prawdziwą...

HIOB Wszystko, co prawdziwe jest z Niego i do Niego należy. (Wznosi w górę ręce.) O, Niewidzialny, Niepojęty. — (do cudzoziemca) Dlaczego patrzysz tak na mnie? (po chwili) Kto wie, — czy grzmot i gwiazda nie były rzeczywiście złudzeniem?

CUDZOZIEMIEC A widzisz. Miałem rację.

HIOB Ale słyszałem także śpiew Aniołów! Pamiętam niektóre słowa... „Pan nad potopem siedział, — i będzie siedział Pan, będąc królem na wieki“.

CUDZOZIEMIEC Bądź zdrow, Hiobie. Idzie tu Twój syn, zdaje się, że ten ukochany. Jak mu to na imię?

HIOB Kaleb.

CUDZOZIEMIEC Kaleb... (odszedł)

HIOB Coś się w świecie stało. Napewno. I ze mną także coś się stało... Dlaczego się boję?

(wchodzi Kaleb, najmłodszy syn Hioba.)

KALEB Czy istotnie Pan mój mnie wzywał? Ten, który tu podobno był — przyniósł rozkaz od ciebie... Ach, nie ruszaj się ojcze... Jesteś teraz w ogniach słońca, ucałowany blaskiem przez Pana, jak prorocy, lub święci. Najwyższy i Jedyny ozdobił Cię swoim światłem, które pozornie tylko wygląda na światło słoneczne. Czy Pan rozmawiał z Tobą Ojcze? Niepotrzebnie o to pytam, bo i w tej chwili mówi ogniami, kształtem Twojej głowy, nad którą niema piękniejszej w całej ziemi Uz... Lecz nadewszystko mówi Pan wyrazem Twego oblicza, które musi być cieniem Jego samego... Kocha Cię Pan... (po chwili) Nie nie mówisz, Ojcze? Nie trzeba Ci przeszkadzać. (chce odejść)

HIOB Ach, dziecko, mój drogi chłopcze...

KALEB W głosie mego Pana słyszę coś niedobrego... (chce wejść na górę.)

HIOB Zaczekaj, zejść do Ciebie. Kaleb mój, ukochany, zesłał Cię Pan na ziemię i uczynił moim synem! Wszystko co mam jest mi drogie, ale ty... Masz oczy, które nie wiem do czego porównać? Można patrzeć w nie, modlić się do Pana.. Ach, Kaleb! Noc ani dzień, poranek ani zmierzch nie czyni w mym sercu tego, co Ty, gdy patrzysz, gdy się poruszasz, gdy mówisz... (Tuli go do siebie, lecz nagle jakby się opamiętał.) Właściwie za wiele mówisz... Matka nazywa cię „paplą“. — To brzydko mój chłopcze. Dziś zrana skarżyła mi się na Ciebie Twoja siostra Miriam. Rozplotłeś jej podobno warkocze i potargałeś włosy, pracowicie upięte...

KALEB (wybucha śmiechem) Bo ona buduje sobie na głowie szalasy z warkoczy!

HIOB No, dosyć! Nie rób tego nigdy!



KALEB Pan mój zmarszczył brwi? Gniewa się? Niech Pan mój mnie obejmie. Przytuli...

HIOB Nie bądź dzieckiem. Jesteś już dorosły. (z udanym gniewem) Cóż, mam Cię może wziąć na ramiona, albo na plecy i udawać, że sprzedaję jagniątko? Szukać kupca, zachwalać zwierzę, żądać dużej ceny i wędrować, podskakując, aby jagnię miało uciechę?

KALEB Wstydę się, ale byłoby to dla mnie...!

HIOB Gdzieś podarł odzież? Jak ty wyglądasz?

KALEB Bylem z pasterzami w gajach oleandrowych. Rośnie tam zabłąkane drzewo pistacji, któreby można nazywać „drzewem mądrości“ — ale pasterze nazywają je „wieżą Kaleba“. Często z wierzchołka tego drzewa nauczam pasterzy o Niewidzialnym Panu. Ale dziś nie udało mi się nauka i wyśmiali mnie Twoi ludzie... Chciałem im wytłumaczyć, że Pan zawsze był. Że nawet wtedy, gdy nic nie istniało, nic, nic — On był, bo On nie ma początku, ani czasu. Tak mi mówileś, Ojczy? Ale, gdy zaczęli pytać, jak to jest możliwe: być bez początku, zawsze, zawsze, odwiecznie — sam się zachwiałem. Bo czyż to możliwe? Może, Ojczy, pomyliłem formy gramatyczne z tym „był“ „być“? Czas przeszły musi być poprzedzony przez czas teraźniejszy, tymczasem... nie wiem, — wygląda tak, jakby czas przeszły istniał odrazu...

HIOB On jest poza czasem. Dla Niego czas nie istnieje.

KALEB Może wogóle czas nie istnieje? Przecież pamięć może być odwrotnością czasu. A na przykład sen?... Cóż we śnie znaczy czas? „Jest“ „było“ lub „będzie“ oznacza tam nie następstwo, lecz porządek jednoczesny, lub odwrotny, lub zgoła „porządek nieuporządkowany“. Czy można się tak wyrazić? Więc dla istnienia Niewidzialnego należy obrać inną formę gramatyki i jakiś inny wyraz, niż „był“... No, naturalnie, że tak... Czy zgadza się Pan mój? Tam, na „drzewie mądrości“ nie przyszło mi to na myśl, jakałem

się i... naraziłem Twego Kaleba na żarty i śmiechy... Dopiero tutaj w pobliżu świętego miejsca... Dlaczego Pan mój nic nie mówi?

HIOB Dużo mam dobra od Pana. Jest ono nierówne, bo ty jesteś nad wszelkim dobrem... Wielki jest Pan! Cudna jest ziemia Uz, wybrana przez Niego na moje zamieszkanie. Ale mogłem być postawiony w nieplodnej i pustej ziemi Chaldejskiej lub w ziemi sabejskiej. Opowiadają cudzoziemcy, że tam rzeki masami wyrzucają opuchłe trupy ludzkie w okresach głodu, lub... nie, nie mogę... (obejmuje syna) Kaleb, mój... mój...

KALEB Czy stało się co złego, Ojcze? Ktoś tu był... Ach, prawda, oprócz tamtego, który mnie wezwał do Ciebie, szedł jeszcze ktoś... Kto to był?

HIOB Naprawdę nie wiem. Powiada o sobie, że jest cudzoziemcem. Zwiedza kraj... Chodź, już słońce zachodzi. Złożymy dzisiaj wielką ofiarę Panu.

KALEB Dobrze, Ojcze... (coś zauważył) O, bracia niosą drwa i jagnięta.

HIOB Złożymy ofiarę wdzięczności...

SPIEW ANIOŁÓW (słyszany tylko przez Hioba) (Kaleb w tym czasie rozgląda się wokół) „Błogosław duszo moja, Panu. Panie Boże mój! wielceś jest wielmożnym; przydziałeś się światłością, jako szatą; rozciągnąłeś niebiosą, jako oponę, któryś zasklepił na wodach pałace swoje; który używasz obłoków miasto wozów, który chodzisz na skrzydłach wiatrowych...

KALEB Jak tu dobrze! Powiedz ojcze: czy to światło i cisza czynią, że jest tu dobrze?... Wydaje się, jakby to była nie ziemia lecz niebo. Nawet, gdy patrzeć w stronę ogni słonecznych, wygląda tak, że ze słońcem schodzi na ziemię okrąg niebieski...

HIOB To schodzi Pan do nas niesiony na obłokach i „na skrzydłach wiatrowych“.



(Chwila ciszy, obaj patrzą na zachód.)

(Śpiew Aniołów trwa.)

## OBRAZ DRUGI.

Uczta w domu jednego z synów Hioba. Duży dziedziniec, w głębi dom, oświetlony wewnątrz. Słychać dźwięki arf i cytry — słychać także śpiew, śmiechy, okrzyki. Dookoła budynku, popod oknami zwłaszcza, stoją grupami niewolnicy lub czeladź — gdzieś tam żebracy. Przypatrują się zabawie. Osobną grupę stanowią pasterze ze starym Elitem. Księżyc połyskuje czystym światłem.

Dopiero co weszli Kaleb i cudzoziemiec. Tłum głodnych pod oknami żywo reaguje na jakieś zdarzenie wewnątrz. Głośny i długotrwały śmiech tłumu.

**KALEB** Niech cię to nie dziwi cudzoziemcze. W domu brata odbywa się uczta dla najbliższej rodziny. Możemy tam wejść, bo dom jest gościnny i będziesz tam chętnie widziany. Czy chcesz, abym uprzedził brata?

**CUDZOZIEMIEC** Później. Zostańmy tutaj. Miło jest słyszeć muzykę z oddalenia. Najchętniej wszedłbym pomiędzy tłum, aby brać udział, jako widz nieproszony, krytyczny i nieco zazdrosny.

**KALEB** Możesz tam wejść — będziesz przyjęty gościnnie. Rzadko tu bywają cudzoziemcy. Opowiesz nam o krajach, które zwiedziłeś...

**CUDZOZIEMIEC** Obchodzi mnie bardziej teraz ten kraj, niż tamte. Ten jest ciekawy, pomimo, że tutaj życie toczy się równo, bez wstrząsów... Taka leniwie upływająca historia wobec bogatej historii innych krajów jest czymś, co zastanawia...

**KALEB** O, jeśli idzie o historię... to możesz ją poznać wprost u źródła. Jest tu nasz pisarz, stary pasterz Elit, który tylko zajmuje się przeszłością. Ma on cały skład tablic, na których wypisane są dzieje kraju, właściwie dzieje naszego Pana i Ojca, Hioba. Niektóre zdarzenia opisane przez Elita umiemy na pamięć. Nauczyłem także pasterzy

pewnych fragmentów, które recytujemy gdy się zbieramy pod „drzewem mądrości“...

CUDZOZIEMIEC Doprawdy? To bardzo ciekawe...

KALEB Elit! Nasz gość, cudzoziemiec, chce poznać ze składu twoich tablic historię ziemi Uz...

CUDZOZIEMIEC Właściwie historię Hioba... bo historia ziemi...

ELIT Historia ziemi jest częścią historii Hioba, lub odwrotnie, jak kto woli. Nie da się rozdzielić jednego od drugiego. Cóż to znaczy historia Hioba? Jest to historia księżyca, wędrowca i historia słońca, oraz historia pracowitej wędrowni gwiazd. Jest to tajemnica przemian i zależności.

CUDZOZIEMIEC Chcesz powiedzieć, że jest to sztuka łączenia i przewidywania z układu gwiazd...?

KALEB Ojciec jest przeciwny takim poglądom. Widzi w nich kult materii i kult bogów, którzy usiłują walczyć z wszechmocą Niewidzialnego i Jedyne.

ELIT Wcale to nie przeszkadza doskonałości Niewidzialnego. Historia Hioba jest nakazana przez Boga, gdy jeszcze początek Hioba nie był jego początkiem. Wszystko sprowadza się do początków, do dobrego zrozumienia czasu...

KALEB Ale On, Niewidzialny i Jedyne jest poza czasem...

ELIT Mówimy o Hiobie...

CUDZOZIEMIEC Właśnie, mówimy o Hiobie.

ELIT Nie będziesz mnie chyba zanudzał dodawaniem faktów. Nawet, gdy się liczy i dodaje wielbłądy to rachunek ten jest bynajmniej nie rzeczywisty, lecz umowny.

CUDZOZIEMIEC Umownie rzeczywisty, nazwijmy to tak.

ELIT Cóż to znaczy jeden? dwa? lub pięć?

CUDZOZIEMIEC No, mój drogi, dla Hioba jest to we-



le nie bez znaczenia, czy ma jeden tysiąc, czy pięć tysięcy wielbłądów.

ELIT O takim pojęciu liczby opowie ci każdy pastuch. Ale, zdaje się, Kalebie, chciałeś ode mnie czegoś innego?

CUDZOZIEMIEC Nie gniewaj się. Muszę jednak podkreślić, że nie mogę uznać zakwestionowania następstwa, jako sprawdzianu czasu. Chcesz wmówić, że rozciągłość tego, co się dzieje nie jest rzeczywista? Lub nie jest rzeczywista przestrzeń, którą odmierzam narzędziem miary? W takim razie możesz mi łatwo wmówić, że dzieje Hioba nie są czemś, co się staje, lecz czemś, co już się stało kiedyś, a jego życie polega tylko na tym, aby dobrze odtworzył przewidziane wypadki — czy tak?

ELIT Och, cudzoziemcze — w tym pytaniu zawiera się cała twoja nieufność do... prawdziwej historii. Uznajesz same gołe fakty bez ich osnowy wewnętrznej. Zbiór jakichś zdarzeń, nie jest historią, zwłaszcza, jeśli idzie o łączność historii człowieka z historią świata...

CUDZOZIEMIEC Świat, mój pasterzu, niech sobie istnieje osobno. Doprawdy, zabawne pomyśleć, że na przykład w uczeniu syna Hioba biorą udział księżyc, gwiazdy, noc, drzewa, zwierzęta lub ptaki...

KALEB A jednak — to nie jest takie zabawne. Właściwie to jest straszne. Często nocami w szalasach czułem silne... Jak to wyrazić? Czułem ciążenie materii i ciążenie duszy. Ojciec mówił mi nieraz, że jest to cierpienie, zesłane przez Pana, aby pamiętać o Nim. Źle mówię: jest to tęsknota za niebem. O tak! Bo pochodzimy stamtąd, a tutaj przeżywamy chwilową rozkosz ciała, pogrążeni w materii.

CUDZOZIEMIEC Tak, to jest wielka rozkosz. Patrzenie na księżyc... Księżyc nie jest nami, mój chłopcze. Ani ta noc, ani muzyka, ani wiatr.

KALEB Ale jesteśmy z tej samej materii, co rzeczy. Różnimy się od nich tym, że wiemy... słyszysz cudzoziemcze? — wiemy iż pochodzimy z nieba dokąd musimy powrócić. Ale tam nie powrócą rzeczy. Jesteśmy od nich różni, chociaż — tak samo jesteśmy kształtem i w pożądlivości kształtów wyraża się rozkosz naszego ciała.

(Długi śmiech tłumu.)

(Niektórzy pochylają się w rytmie tanecznym.)

(Słychać głośniejszą muzykę.)

CUDZOZIEMIEC Bardzo piękna melodia... No i piękna noc (po chwili) Z tym możnaby się zgodzić, nawet byłoby to mądre, gdyby przyjąć, że jesteśmy dla tego, aby zaznać rozkoszy kształtów. Czy lepiej: rozkoszy materii.

ELIT Tak, jeśli tylko o to chodziło...? Ale gdy patrzysz długo w pracowity rytm gwiazd, lub w blask wędrującego księżyca — nie możesz tylko twierdzić, że to, co widzisz — jest piękne. Porusza cię coś, co siedzi w tobie i jest żywe. To coś może się nazywać rozmaicie, ale jest to...

CUDZOZIEMIEC Jest to „przewrażliwienie“... Nazwijmy tak...

ELIT To „coś“ powiadam, jest żywe i sprawia ból...

CUDZOZIEMIEC Czy to czyni może Niewidzialny?

ELIT Tak. Przypomina on o pochodzeniu i o powrocie... Kontroluje fakty i czyny, choćby dawały największą rozkosz. I tutaj dopiero jesteśmy u źródeł wszelkiej historii.

CUDZOZIEMIEC Czy jesteś kapłanem, pasterzu?

KALEB Mówilem ci, że jest badaczem i pisarzem historii. Ma zapisane cudowne opowieści o ziemi Uz. Najbardziej lubię opowieści o głębinach.

CUDZOZIEMIEC Rzeką wasza jest raczej płytka i nie sięga do ramion. Morza zdaje się nie macie?

KALEB Są to opowieści o głębinach czasu — np. o magicznym znaczeniu słowa „daleko“, lub „dawno“. Wczoraj przybyła rzecz nowa pod moim wpływem. Przyznajesz Elit?



Jest to historia o złudzeniu gramatycznej formy wyrazu „być“... Przyszło mi to na myśl w pobliżu świętego miejsca.

CUDZOZIEMIEC Historia ziemi Uz i historia Hioba — to właściwie kaprys, przypadek, lub może najwłaściwiej — ironia. Wszystko tu jest, co dobre. Synowie Hioba w równych, rytmicznych odstępach czasu wydają uczty, i nie pamiętają o Niewidzialnym. Za to Hiob myśli o nim za wiele i składa mu ofiary nawet ze swych synów... Musisz przyznać, pasterzu, że wszystko tu jest zapobiegliwe i dużo jest rozsądnego przewidywania w postępowaniu Hioba. Dlatego jest rzeczywiście „doskonały“, jak o nim mówią w krajach cudzoziemskich.

ELIT Doskonałość męża Hioba jest wielka, ale nie dlatego, że Hiob posiada wszystko, co dobre. Hiob wie, jakie jest źródło rzeczy dobrych. Możliwy o nim powiedzieć, że połowę siebie samego należy już „tam“! Wie skąd przybył i dokąd ma wrócić... Czy myślisz, że historia takiego poczucia nie jest bogata w przypadki i fakty?

KALEB Możemy ci zacytować fragment z historii mego Ojca. Czy chcesz? Naprzykład ten, gdy rodzi mu się syn. (do pasterzy) Chłopcy — pamiętacie?

PASTERZE Pamiętamy.

KALEB (recytując na zaśpiewie) „Mąż Hiob z ziemi Uz patrzy na syna ciało nagie, które wyszło z łona matki.

I PASTERZ Błogosławi Hiob ciało, w którym zamieszkała dusza, zesłana z góry.

II PASTERZ Dusza, która wie skąd przyszła i dokąd ma wrócić.

III PASTERZ W chwili narodzin początek zbiega się z końcem. I tylko aniołom wiadomo, co będzie.

IV PASTERZ Wiadoma jest cała historia czasu, przez który przepływać będą zdarzenia.

RAZEM Jak w wielkiej wodzie Ebron, rzeczy są na wierzchu i w głębi, daleko i blisko.

KALEB Lecz choć wiadomo wszystko w górze u Pana, nie wiadomo na ziemi, w dole.

I PASTERZ Wiadomym się staje, gdy następuje koniec, gdy życie minęło.

II PASTERZ Dzieje wypełnia rozkosz ciała i nurzanie się w pożądliwym użyciu.

III PASTERZ Dzieje wypełnia brak nieba na ziemi, pomimo darów dobra — i trwoga przed końcem, czyli powrotem.

IV PASTERZ Przez walkę podwyższa się historia życia człowieka i świata.

RAZEM Nowonarodzony ma stwórcy i ojca, który go kocha. Nie zginie.“

KALEB To są rozmyślania, cudzoziemcze, ojca nad synem, który mu się urodził. Właściwie historia Hioba cała wyraża się w rozmyślaniach. I to jest piękne.

(Głośniejszy gwar i muzyka)

(z wnętrza domu wychodzą: Miriam, jej narzeczony książę Enaim, oraz dwie siostry Miriam: Noa i Iltani)

MIRIAM Upał, jak w samo południe. A najdziwniejsze, że wszystko widzę podwójnie...

NOA Słyszysz, Iltani, Miriam widzi podwójnie.

ILTANI Jak to jest „widzieć podwójnie“?

KALEB To moje siostry, a ten młody człowiek jest narzeczonym Miriam, tej, która się chwieje, jakby tańczyła. Uprzedzam cię, cudzoziemcze, że teraz może nastąpić scena niemiła, albo wręcz niesamowita.

CUDZOZIEMIEC To bardzo interesujące.

MIRIAM Zdaje się, że coś się stało z ziemią. Ziemia płynie po morzu.

NOA Ja już oddawna to czuję, że coś jest nie w porządku w naturze.

ILTANI Zamknijcie oczy, a przekonacie się później, że rzeczy są na miejscu.



ENAIM Ja się bardzo spociłem. Na co ty patrzysz Miriam?

MIRIAM Czy mam ciągle patrzeć na ciebie? Jak ty wyglądasz? Stój prosto.

ENAIM Stoję prosto — to raczej ty... Wydaje ci się pewno, że jeszcze tańczysz.

MIRIAM Nic mi się nie wydaje. (do sióstr) Słyszycie? Czy mi się coś wydaje?

NOA i ILTANI Ani nam, ani tobie nic się nie wydaje. (z pogardą) „Wydaje się“...!

ENAIM Tylko proszę was, — nie kłóćcie się ze mną o to głupie „wydaje się“! Widzicie, że się spociłem z gorąca i jest mi trochę słabo...

MIRIAM Tak wygląda mój narzeczonny! Książę Enaim! Spójrz na gwiazdy! Nic nie widzisz? — (do sióstr) On nic nie widzi...

ENAIM Widzę noc. Noc jest czarna, jak krowa. W kraju gdzie rządzi brat mojej matki, krowa jest święta. Czy życzysz sobie, abym ukląkł spowodu nocy?

NOA Tu się coś stanie, Miriam. Bo, jeśli to prawda, co on mówi, możemy być naraz pożarte przez krowę.

ILTANI Wstydz się Noa. Wiadomo, on także, jak Miriam widzi rzeczy podwójnie. Jego zaślepiło to głupie słowo „wydaje się“.

ENAIM Nieprawda! Noc jest krowa, ale może być i kotem! I lampartem! Nawet wężem!! Wy nic nie wiecie!

NOA (tuli się do Miriam) Ja się boję!

ILTANI Nie bój się — jemu to zaraz przejdzie. Trzymaj Miriam!

ENAIM Nawet słoniem z trąbą! Lwem! Tygrysem!! I... już nie wiem czym! W narzeczach kraju mego wuja nie ma żadnego „wydaje się“. Każdy wyraz ma kości i krew, pachnie puszcza, albo pustynią! Miriam, — spadnie ci wieża z głowy!

CUDZOZIEMIEC To bardzo ciekawe!

KALEB Ja już mam dosyć! Chciałbym, żeby jej stracił tę wieżę z warkoczy.

MIRIAM I to jest mój narzeczony?! W miesiącu ab, albo w miesiącu tamur zostanie moim mężem! Co będzie potem, jeśli teraz robi mi takie sceny spowodu nocy! Żałuję, że wszystko widzę podwójnie! Teraz nie wiem, gdzie on jest naprawdę?

ENAIM Nie zbliżaj się do mnie. Już minęło... Już mi przeszło...

NOA Czy naprawdę ci przeszło?

ILTANI Ja zaraz wiedziałam. Niepotrzebny ten cały zamęt.

MIRIAM Gdy zostaniesz moim mężem będę cię zdradzała! I to jak? Myślisz, że mi wystarczy? Dlaczego nie śpiewasz, jak inni narzeczeni pieśni miłosnych? Chcę żebyś mi zaśpiewał...

ENAIM Nie umiem. Mogę się pomylić.

MIRIAM Śpiewaj — o mojej piękności.

NOA i ILTANI My ci pomożemy (recytują) „O, jakaś ty piękna, przyjaciółko moja; o jakaś ty piękna! Oczy twoje, jak oczy gołębic między kędzierzami twemi; włosy twoja jako trzoda kóz...”

ENAIM To okropne!

MIRIAM (groźnie) Co?

ENAIM Bardzo się spociłem. Chciałbym już być w domu...

MIRIAM (do sióstr) Słyszycie?

ENAIM Będę śpiewał! Dobrze! „Zęby twoje, jako stado owiec jednakich, gdy wychodzą z kąpieli... gdy wychodzą z kąpieli...” Już więcej nie mogę! Słabo mi... Ja chcę do domu!... (znika w głębi domu.)



MIRIAM Nie odchodź — chcę ci zaśpiewać! Czy uciek!? Nie mogę dojrzeć! Teraz widzę wszystko potrójnie!!!

NOA Nie bój się Iltani — to jej przejdzie!

ILTANI Niedługo będzie widziała wszystko poczwórnice! (znikają w głębi domu.)

(Radość w tłumie, który rozpoczyna taniec, lecz, zainteresowany czemś, co się dzieje wewnątrz, poza oknami — przycicha.)

KALEB Muszę je wziąć w obronę. One są dobre i nawet mile. Właściwie są poważne, tak jak przystało na córki Hioba. Bracia też są tacy. Sąsiedzi mówią, że odebraliśmy staranne wychowanie.

CUDZOZIEMIEC O, to napewno, miły Kalebie.

KALEB Jeśli cię nie zgorszyła ta scena i jeśli nie straciłeś ochoty — możemy wrócić do historii i zamieniać teraźniejszość na przeszłość... To jest piękna zabawa. My z Elitem i pasterzami...

ELIT Zabawa? Dobrze, niech będzie „zabawa“.

KALEB Mądra zabawa. Właściwie jest to umiejscowienie czasu, albo lepiej rozpoznawanie jego form gramatycznych: „było“ „jest“ „będzie“. Nie znoszę formy „jest“ — zawiera się w niej coś pustego, co prawie nie istnieje. Bo każda rzecz, gdy się stała, już minęła, przeszła w historię, — czyli w uroczą formę „było“.

ELIT Ale „jest“ stanowi warunek formy „było“. To już nie zabawa i uroczą formę minionego, ale coś, co się staje. Czy mogę o sobie powiedzieć „jestem“? Oczywiście — mogę, lecz „jestem“ oznacza nie tyle obecność, ile spełnienie. Dokonanie. Oznacza to również szczyt historii. Co za śmieszne pojęcie o historii, uporządkowanej na zasadzie faktów. Cóż to znaczy? Nic, lub prawie nic, — coś takiego jak ilość gwiazd, lub ilość dni. Gwiazdy, wiadomo nie są ilością światła, ani dni nie są tylko miarą wędrówki księżyca. (Z przejęciem) Gdy kiedyś ośmielę się powiedzieć

„jestem“, będzie to oznaczało odpowiedź na ciągle wezwanie Niewidzialnego, gdyż stać będę na wierzchołku historii. Tak czyni mąż Hiob, który może o sobie powiedzieć „jestem“. (Do Kaleba) Słowo to jest zamknięciem, Kalebie... jak równe koło. Zamknięciem i szczytem.

CUDZOZIEMIEC Czy mąż Hiob nie przewiduje już zdarzeń?

KALEB Właśnie! Mówiłeś tak, jakby Ojciec miał już powrócić do Pana. Jeszcze nie wszystko się stało.

CUDZOZIEMIEC Muszę przyznać, że pięknie recytowaliście fragment historii Hioba. Gdyby nie twoje siostry Kalebie nawiązałbym do pewnych zwrotów, które mnie zajęły. Zdaje się, że była tam mowa o końcu, — napewno o końcu życia...

(wszedł Elohim.)

KALEB Ach tak, — mogę ci powtórzyć: „...wiadomym się staje, gdy następuje koniec, gdy życie minęło“

CUDZOZIEMIEC Dziękuję ci. „Gdy życie minęło“... To jest naprawdę nieomylny wierzchołek historii. I prawdziwe zamknięcie. Natomiast z przypadku Hioba...

ELOHIM W przypadku Hioba zachodzi fakt innej natury. Mówię o jego wewnętrznym poczuciu. Hiob ma Ojca, Pana, Stworzyciela... Nic mu nie grozi...

CUDZOZIEMIEC Co to znaczy „nie grozi“? Czy chcesz przez to powiedzieć nieszczęście?

(Długi śmiech tłumu, który w rytmie tanecznym odchodzi od okien i znika.)

ELOHIM Tak jest powiedziane nawet w pieśni, którą kiedyś słyszałem pod „drzewem mądrości“. „Nowonarodzony ma Stworzyciela i Ojca, który go kocha. Nie zginie“.

CUDZOZIEMIEC Przypomina mi to pewne zdarzenie... (Z domu wychodzi żona Hioba, Ruth, odprowadzana przez synów i służbę.)

RUTH Jak na mój smak — za dużo dajecie imbiru. Za dużo także pieprzu. Mam zawsze przez całą noc pragnienie.



Ale poza tym jedzenie było wyborne: soczyste i tłuste. Dużo także tańczyłam. Muzyka dobrana, przyjemna, tylko trochę za smutna. Ach, dzieci, co ten księżyc wyrabia? Spuchła mu twarz! Chciałam powiedzieć... „oblicze“! Powinien być blady a jest złoty, prawie czerwony... To znaczy, że jeszcze tej nocy może się zerwać wicher! Ale mimo to — noc jest piękna... Dobranoc! Wracajcie dzieci... (odeszła ze służbą.)

SYNOWIE Dobranoc! Dobranoc!

KALEB (krzyczy) Dobranoc, mamó! (do Elita) Czy istotnie czerwony kolor oznacza wicher?

ELOHIM Mieć Stworzyciela to znaczy nie móc postanawiać samemu i nie móc dawać niczemu żadnego początku. Za Hioba postanowił Pan, jeszcze wtedy, nim dusza Hioba złączyła się z jego ciałem. Smutne jest tylko to, że tracimy pamięć w chwili zejścia duszy na ziemię. Znali-byśmy wtedy prawdziwą historię: przeszłą i przyszłą...

ELIT Tak, to jest słuszne, co mówisz...

KALEB Nie wiem dlaczego mi ciężko? Gdybym mógł — zabroniłbym grać muzyce! Księżyc jest rzeczywiście czerwony. Spójrzcie!

CUDZOZIEMIEC Księżyc jest teraz bardzo piękny, Kalebie. Piękny i dziwny.

KALEB Nic już nie rozumiem, wszystko mi się pomieszało... Nie obchodzi mnie nawet żadna historia głębiń! Formy gramatyczne — to głupstwo! Chciałbym się znaleźć tam, — na czerwonej tarczy księżycy i wędrować dookoła ziemi. Wiadomo tam o wszelkich początkach i końcach, — ale gdy jest, jak teraz...

ELIT Mówilem ci o tym, Kalebie... Jest to cierpienie, zesłane przez Pana, który się dopomina, aby pamiętać o Nim...

CUDZOZIEMIEC Jeśli tym razem nic nie przeszkodzi — opowiem pewne zdarzenie...

(ukazuje się Hiob.)

KALEB Ach, Ojcze! Długo cię nie było. Recytowaliśmy Twoją historię, — ale tylko częściami, — a tam bracia tańczyli. Miriam i Enaim klócili się spowodu głupiego „wydaje się“. Mama krytykowała potrawy, gdyż za dużo dano imbiru i pieprzu. Najgorsze jednak — to ten księżyc czerwony, który płynie nad nami i na pewno sprowadzi huragan! Nic już teraz nie wiem, — mam ciemność w oczach i nie mógłbym powtórzyć ani jednego zdania z twojej pięknej historii. Elit i Elohim twierdzą, że wszystko już się stało, — i że jesteś doskonały, a cudzoziemiec zaprzecza — tak, jakby oczekiwał niecierpliwie wypadków. Pragnie opowiedzieć jakieś zdarzenie, ale zawsze mu coś przeszkadza. Czy Pan, Niewidzialny nas kocha?

HIOB Kocha nas ponieważ jest Ojcem. Czyż Ojciec Hiob nie kocha dziecka, Kaleba? Nie kocha jego braci i sióstr? Ręka Pana jest wyciągnięta nad nami... Dym naszych ofiar idzie prosto do Pana i miły mu jest jego zapach. Czy Kaleb pamięta zapach ofiarnego dymu? Mówił nieraz, że mile lechce nozdrza. Niech sobie Kaleb przypomni święte wzgórze i niech nie myśli o niczym bo Ojciec jest przy nim. Muzyka nie jest niemiła i księżyc nie jest niepiękny. Historia twego ojca tworzy się według planu, który jest zapisany przed jego początkiem. Nie ma żadnej niezgody pomiędzy zdaniem Elita a zdaniem cudzoziemca. Możliwe jest jedno i drugie, tak jak możliwe są obok siebie różne gramatyczne formy czasu. Dobrze jest „było“ i dobrze jest „będzie“. Wszystko jest dobre. Kocha nas Pan.

(Naraz słychać wołanie od strony zachodu: „Hiobie! Hiobie!“)

(z wyjątkiem Hioba wszyscy zwrócili się w tamtą stronę.)

(Muzyka przestała grać)

(z domu wychodzą na dziedziniec gospodarze i goście)



(zbiera się tłum, który przedtem zalegał dziedziniec)

(wszysej słuchają i patrzą z niepokojem)

(Po raz drugi od strony południowej słyhać to samo wołanie:

„Hiobie! Hiobie!!“)

(Po raz trzeci od strony wschodniej powtarza się to samo

„Hiobie! Hiobie!!“)

(Czerwone światło księżycza rzuca niedobre i dziwne blaski na zebranych)

HIOB (wyciąga ręce w górę, jakby mówił do Niewidzialnego) Oto jestem!

(robi się ciemno i cicho)

(wołania powtarzają się, są coraz bliższe i groźniejsze.)

### INTERMEDIUM.

(Cudzoziemiec zajmuje miejsce po lewej stronie, patrzy w skupieniu, jakby widział w przestrzeni wypadki, które komentuje. To samo po prawej stronie czyni Elohim.)

CUDZOZIEMIEC Cóż oznaczają te wołania? Naturalnie Hiob odpowiedział na nie, wyciągając ręce w górę, jakby szły one stamtąd. Łatwo było odróżnić, że wołano z zachodu, południa i ze wschodu. Hiob uległ nawykowi częstego zwracania głowy w górę i podnoszenia rąk, co stało się u niego odruchem, nad którym nie panował. Zawsze głowę trzymał za wysoko. W tym wypadku spodziewał się wyjątkowego wyróżnienia i dobrego słowa od swego Pana. Być wyróżnionym nie podczas składania ofiary, lecz w zwykłej chwili, w tłumie uczującym i rozbawionym — cóż za niebywały dowód wręcz przyjacielskich stosunków z Bogiem. Tego nie doświadczała ani Abraham, ani Jakób, nikt z mężów równie doskonałych jak Hiob... Tymczasem wołania stawały się coraz bliższe i wiadomym już było nawet dla Hioba, że nie pochodzą one z nieba.

ELOHIM Różnymi znakami przemawiać może Bóg Hioba...

CUDZOZIEMIEC Wbiegli słudzy prawie równocześnie. Posłowie zlej nowiny. Po sprawozdaniu trzeciego z nich

można było pomyśleć: „czy nie za wiele staje się naraz?“ Wbrew prawu stopniowania wrażeń wypadki skupiły się w jednym punkcie, na tej samej falistej linii, odmierzającej różnice w czasie. Kaleb zapewne powiedziałby, że nastąpiły one, nim pusta według niego forma „jest“ zdążyła przejść w uroczą formę „było“. Dlatego też w tłumie ciekawych nęe zrozumiano dobrze trzeciego posła i sądzono, że jest to pomyłka, lub zbyt częste powtórzenie tego samego zdarzenia. Można by wyrazić stan zdumionych widzów chwiejną różnicą, jaka zachodzi pomiędzy słowami: „rzeczywistość“ i „mniemanie“. Wbrew poglądom pisarza pastucha prawdziwa historia weszła razem z posłami. Może, wypoczywając tak długo w pięknej ziemi Uz, przypomniała sobie o swych obowiązkach i zapagnęła odrobić czas swego lenistwa? Pierwszy poseł zawiadomił o napadzie Sabejczyków, którzy zabrali woły, pozabijali sługi i z łupem odeszli. To był poseł z zachodu, który przybył jednocześnie z posłem z południa. Ogień Boży — według sprawozdania drugiego posła — spadł z nieba, spalił owce i sługi. Trzeci poseł, zdawało się — powtarza zdarzenia opowiedziane przez posła pierwszego — gdyż tak samo zawiadamiał o napaści wroga. Byli to Chaldejczycy, którzy zabrali wielbłądy a sługi pozabijali ostrzem swoich mieczy. Poseł czwarty, nie potrzebował przychodzić zdaleka... zresztą ostatnie wypadki były dla ocalałych świadków zdarzenia istotnie czymś co mogło istnieć tylko poza granicami wszelkiego prawdopodobieństwa. Zdaje się, że historia nabrała zbyt silnego pędu, straciła logikę i osłabiła tym samym swoją tajemniczą zasadę: konieczność. Coprawda, wśród uczt była często mowa, może za często, o księżycu. Czerwony księżyc wisiał nisko nad ziemią i według zdania żony Hioba mógł sprowadzić huragan!

ELOHIM Pan Hioba może przemawiać różnymi znakami. Mógł obniżyć księżyc i zmienić jego wygląd, aby poru-



zyć wiatry, które poruszyłyby się bez wszelkiej pomocy księżycy. Pan chciał, aby wiatr gwałtowny przypadł od strony pustyni i uderzył na cztery węgly domu, w którym uczłowały dzieci Hioba. To prawda, że nie trzeba było czwartego posła, bo każdy był świadkiem i widział. Nie księżyc, ani nie zwaliska domu pozabijały synów i córki Hioba. Stało się tak, bo tak chciał Pan, który po gwałtownym wichrze zesłał ciszę, aby na całą ziemię Uz były słyszane słowa Hioba.

CUDZOZIEMIEC Ach, słowa Hioba! Były one tym samym odruchem pokory i posłuszeństwa, co podnoszenie rąk, lub głowy w górę. Poprostu: zwykły gest „męża doskonałego“. Nic więcej!

ELOHIM Hiob uczynił inaczej niż zwykle: rozdarł płaszcz swój, upadł na ziemię i leżąc na niej wypowiedział te słynne słowa, „że wyszedł nagi z żywota matki swojej i nagi wróci do Pana. Pan mógł wziąć, ponieważ dał“. Nikogo nie dziwiło, że Hiob ucałował ziemię na znak posłuszeństwa, poczem błogosławił imieniowi Niewidzialnego. Nie obwołał swojej niewinności, lecz zniżył głowę i jak proch upadł na ziemię. Podobnego zdarzenia nie było od początku w historii świata.

CUDZOZIEMIEC „Zdarzenia nie są osnową historii“ — jakby powiedział pasterz Elit, lub jego przyjaciel Kaleb. Można się na to zgodzić, lub nie... lecz nie uprzedzajmy wypadków. Historia mówi dalej i nie zamilknie prędko. Szkoda Kaleba. Księżyc powędrował na prawo, zawiął nad pustą ziemią sabejską. W ziemi Uz jest cicho i czarno. Pozostał w niej Hiob na ruinach. Pozwólmy sobie na uogólnienie: pozostał na ruinach świata.

Koniec I-szej części.

## ZDARZENIA — KSIĄŻKI — LUDZIE

### SPRAWA PIEKĄCA.

W Kielcach i gdzie indziej zaszły wypadki groźne, bolesne, hańbiące dobre imię Polski za granicą.

Wiadomości o nich wprawiają większość świadomą ludzi dobrej woli w Polsce w gniew, ból i zdumienie. Zadajemy sobie pytanie, jak do tych rzeczy mogło dojść, i nie znajdujemy odpowiedzi.

Pozostałości hitleryzmu — to wyjaśnienie niepełne i uproszczone. Byłoby to pocieszające, gdybyśmy mogli uwierzyć, że w Polsce przestaną się dziać podobne zbrodnie, gdy opinia i sprawiedliwość upora się z resztą jadu, który okupant pod wszelkimi postaciami wszczepił w nasz organizm narodowy. Niestety, wiemy, czujemy, że wypadki kieleckie mają podłoże szersze, może i głębsze, a napewno bardziej skomplikowane. Rozglądamy się wokół w poszukiwaniu sprawców moralnych i tych, którzy im się dają użyć za narzędzie. Ktokolwiek oni są, potępiamy ich najenergiczniej w sumieniu katolickim i polskim. Niestety, przewód sądowy nie zaspokoił tego głodu jasności i zrozumienia całokształtu sprawy, który odczuwa świadoma część społeczeństwa. Musimy poprzestać na nagich faktach: na ziemi polskiej leje się krew, mordują ludzi. Udział ludności polskiej, katolickiej, przeciętnego człowieka z ulicy — bez względu na to, w jakim stopniu ten udział był sprowokowany — jest faktem niewątpliwym. Przechodnie chwytają za twarde przedmioty, kobiety podżegają, „bij żydów!“ roznosi się wzdłuż ulicy. Gdzie jesteśmy? Czy w państwie od wieków chrześcijańskim i chlubiącym się przynależnością do zachodniej kultury? Czy w państwie, które niegdyś stanowić mogło wzór współżycia dla Europy szarpanej bratobójczymi wojnami religijnymi i płamiącej się pogromami?

W społeczeństwie polskim, w jego masie, której nie możemy posądzać i nie posadzamy o zbrodniczą premedytację w tych wydarzeniach, tkwi niebezpieczna psychoza, która za pierwszym bodźcem zzewnątrz — wyraża się zapomnieniem o wpajanym przez tysiąc lat przykazaniu „nie zabijaj“, o elementarnych zdobyczach kultury obywatelskiej. Psychoza ta wyraża się sporadycznie w czynach, ale częściej



w aprobacie tych czynów, a jeszcze częściej w milczącej zgodzie na nie. Groźna wrażliwość na hasła najciemniejszej agitacji, ztwardziała niezdolność osądzenia sprawiedliwie własnych postępków i zapatrywań — a ponadto fakt, że korzenie tych zjawisk tkwią u nas w epoce przed-niemieckiej — wszystko to każe bardzo poważnie myśleć o konieczności chrześcijańskiej i ludzkiej reedukacji naszego społeczeństwa. Wychowania go na nowo w duchu męsko-chrześcijańskim, w duchu siły wewnętrznej, która nie ulega kompleksom, alarmom, zbrodniczej histerii. W tym spokojnym i umiarkowanym poczuciu własnej siły, która nawet widząc w kimkolwiek niebezpieczeństwo lub współzawodnictwo — nie chwyta, na miłość Boską, za rurę żelazną, by łamać kości na ciemnych schodach. Dopiero na tym podłożu, a nie na frazesach, może się przyjąć chrześcijańskie poczucie wspólnoty ogólnoludzkiej, połączonej z jasnym widzeniem hierarchii obowiązków, z niesłabnącą wrażliwością na dobro i na zło, z zabezpieczeniem własnej postawy moralnej — bez względu na spadek kursu pewnych wartości na giełdzie społecznej — lecz zarazem z heroiczną decyzją wypełnienia aż do końca ewangelicznego nakazu miłości powszechnej. Tej silnej, nie ślamazarnej, lecz dlatego właśnie nie przybierającej nigdy potwornego grymasu nienawiści i zemsty, nie dającej się prowokować i mamić, cierpliwej i nieugiętej.

Inteligencja katolicka w Polsce, do której w pierwszym rzędzie zwraca się „Znak“, ma tu olbrzymie zadanie do spełnienia: przez zwalczanie ciemnoty i przesądów — znaczna część społeczeństwa polskiego na prawdę wierzy w mordy rytualne, — przez odważne i bezkompromisowe nazywanie zbrodni zbrodnią, przez ukazywanie — przede wszystkim młodzieży — na czym polega prawdziwe poczucie honoru i godności narodowej, przez nawiązanie do tradycji polskiej, która — niezależnie od potępienia takich występków w duchu chrześcijańskim — ma dla nich palącą kwalifikację: wstyd, wstyd i wstyd!

Ale na to trzeba, by każdy inteligent naprzód przepracował zagadnienie żydowskie na nowo w sobie, w swoim sumieniu katolickim i polskim.

ZESPÓŁ.

## CZŁOWIEK DO CZŁOWIEKA.

Pawełek, o którym mowa w liście zamieszczonym poniżej, został uratowany przez polską rodzinę z pierwszego rozgromu Żydów w okolicach Krakowa w r. 1942. Miał wówczas szósty rok. Jego matka

i dalsza rodzina zginęła w niemieckich obozach śmierci. Przybrani rodzice wychowywali go, czy trzeba dodawać, że z nieustającym narażeniem życia — przez trzy lata, uważając go już za swoje dziecko (sami mają troje). Kiedy jednak w roku 1945 zgłosił się ojciec ocalałego chłopca, Jakub Wagner, zamieszkały w Palestynie, musieli ustąpić mu pierwszeństwa i odesłali dziecko. A oto jeden z listów ojca, który przytaczamy bez zmian, opuszczając tylko — na ich życzenie — nazwisko adresatów.

Dnia 10 kwietnia 1946.

Jak już pisałem w poprzednich listach, Pawelek przybył w zdrowiu w dniu 3 kwietnia do Kraju. Nie starczy mi słów dla podziękowania Państwu za wszelkie dobro, jakieście uczynili mi, opiekując się mym synem — tym najdroższym, co tylko mi zostało. Dzięki Waszemu samozaparcu, szlachetnej opiece, poświęceniu Pawelek został uratowany. Moja też wdzięczność jest bezgraniczna. Obym mógł kiedyś wykazać czynnie moje uczucia.

Pawelek nie przestaje opowiadać o swej drugiej Matce, Ojcu i wszystkich wspomina z taką miłością, szacunkiem i czcią, że zrozumiałym jest ten ogrom Waszego poświęcenia, jakie poczyniliście dla niego. Gdy tylko Pawelek uspokoi się po tylu wrażeniach zrobimy zdjęcie i pierwsze Państwu prześlemy.

Życzeniem moim jest osobiście Państwu i wszystkim, którzy pomogli Pawelkowi, podziękować. Nie jestem bowiem w stanie przelać mych uczuć na papier. Pragnąłbym umożliwić Państwu wycieczkę do Ziemi Świętej, abym mógł pełnić honory przyjęcia Państwa. O ile tylko stosunki transportowe poprawią się, gdy polskie okręty zaczną znowu przybywać — o ile Państwo nie macie nic przeciwko temu — pragnąłbym przesłać karty okrętowe i zaprosić Was dla zwiedzenia tego Kraju i spotkania się z Pawelkiem. Proszę nie brać mi za złe, o ile obecnie pozwoliłem sobie przesłać Państwu kilka paczek drobnych, jako wyraz szacunku. Wiem, że takowe nie mają dużej wartości dla Państwa, ale po prostu serce domaga się jakiegoś czynu. Wdzięcznym byłbym, gdybyście mu mogli napisać, jakie rzeczy mogłyby Wam być pożyteczne (czy lekarstwa, czy żywność, czy odzież)?

W końcu przesyłamy najserdeczniejsze życzenia „Wesołych Świąt“.

Pawelek prosi dołączyć osobne pozdrowienia i całusy od niego.

Z szacunkiem

Jakub Wagner

93 Nachlat Benjamin — Tel-Aviv.



## PROCES W NORYMBERDZE.

Proces norymberski jest wydarzeniem godnym uwagi nie tylko jako niezwykła sprawa sądowa. Rewelacyjność jego jest wielostronna.

Z nieznanym nakładem środków technicznych, w parę miesięcy zaledwie po zakończeniu działań wojennych, prześwietlono wielotomowe archiwa, akta i zakamarki olbrzymiego kraju, przedstawiając całemu światu „ad oculos“ żywą księgę najnowocześniejszej historii w opracowaniu na miarę ludzką, najbardziej dokumentarnym, obiektywnym. Krok za krokiem, oświadczenie każdego z oskarżonych konfrontuje się z jego chowanymi listami, zamurowanymi pamiątkami, rozkazami, protokołami. W połączeniu ze sprawnością samego toku procesu w różnorodnym gronie, stanowi to szczyt sprawności i energii.

Sądzi się ludzi pierwszych w kraju — wodzów narodu. Wydaje się to nam naturalne, ale tylko dlatego, że ludzkość w tym momencie ku temu właśnie dojrzała. Przeszło wiek temu, w stosunku do genialnego siewcy zamętu i śmierci — Napoleona — zdobyto się co najwyżej na unieszkodliwienie go z pełnymi honorami cesarskimi. Po pierwszej wojnie światowej, nie pociągnięto ostatecznie do odpowiedzialności Wilhelma II, pomimo nawet specjalnego postanowienia Traktatu Wersalskiego, w który w artykule 227 przewidywał postawienie go w stan oskarżenia „za obrazę moralności międzynarodowej“, jednak zbliżono już się mocno do dojrzewającej rzeczywistości. Tradycja pojęć, siłą bezwładu wieków, zapanowała i tym razem nad potrzebą praktyczną, jednak niewątpliwie kończył się jakiś etap.

Sądzi się poza tym nie tych lub owych gauleiterów, gubernatorów, marszałków, których przypadkowe okoliczności wyniosły na pierwsze miejsca i na zastąpienie których gotowych było tysiące, — sądzi się *de facto* w ich osobach naród niemiecki, — bo historyczny Riebentropp, pozornie żołnierski, a przecież karierowiczowski Keitel, prymitywny Goering, a wszyscy przerażająco wężcy i oschli, ubodzy w uczucia, jak Bismarck, Fryderyk II, to tylko typowe objawy treści składającej się na duszę narodu.

Jest też rzeczą charakterystyczną w tym procesie, że zarówno akty oskarżenia, jak i przemówienia prokuratorów, nie są oparte na cytowaniu paragrafów, a postępowanie dowodowe nie zmierza jedynie ku ustaleniu zgodności zarzucanych przestępstw z dyspozycją przepisów, co jest zwykle osią procesów karnych. Pojęcie „przestępcy wojennego“ jest zbyt jeszcze chwiejne i nieustalone, a konwencje międzyna-

rodowe, łącznie z haską z 1907 r. zbyt ogólnikowe i nie zawierają konkretnych sankcyj, nie mówiąc już o przepisach proceduralnych.

W tym znaczeniu proces wyprzedza prawo. Jest to może mało ścisłe: proces wyprzedza skodyfikowanie prawa, którym jest nie innego, jak tylko pewna gotowa, żyjąca treść pojęć moralnych, rządzących zasadami współżycia. Istnienie kodyfikacji, tak samo, jak np. pisanej konstytucji, nie jest przecież warunkiem istnienia prawa, tylko jego wyrazem i formą. Sądzenie rozpoczęło się wcześniej niż wynalazek pisma i druku, a jak możemy obserwować, suma pojęć społeczeństwa decyduje o martwocie przepisu oraz o tej lub innej jego treści, nawet formie i sposobie rządów.

W tym może formalny brak procesu, ale równocześnie, w postawieniu z mocą i śmiałością zagadnienia moralności, jego czystość i siła.

Obydwie strony mają jasną świadomość istoty przestępstwa, które trudno sprecyzować w tym stanie inaczej, jak podeptanie zasad wyrażonych w dekalogu. Wszystkie kodeksy zresztą z tego źródła wiecznego wyprowadzają swe normy mniej lub więcej udatne i czasowe.

Oskarżenie obracało się w znacznej mierze koło zagadnienia: czy winien jesteś zabójstwa? czy winien jesteś rabunku, kradzieży? w jak znacznym stopniu zatraciłeś poczucie odpowiedzialności za zobowiązania, czynny, w jakim stopniu zatraciłeś poczucie sprawiedliwości, przyzwoitości, ludzkości, uwagi na cierpienia innych?

A za tym już nie chodzi tylko o zewnętrzny skutek przestępstwa, ale o cały obraz człowieka wyrosły na tle mankamentu zasadniczych reguł moralnych, rodzących niewłaściwą, niezgodną z zasadami tymi drogę historycznego rozwoju narodu na czele którego stali.

Jest proces proklamacją potrzeby wszechurządzającej zmysłu moralnego i przerażającą demonstracją ku czemu prowadzi jego zanik.

Nie zmienia istoty rzeczy, czy zmysł etyczny zwać będziemy dobrymi zwyczajami, dyscypliną wewnętrzną, czy krytycyzmem. Proces wkracza w sferę głęboko wewnętrzną. Żąda się nie tylko ogarniania zasad osobistego postępowania i współżycia rozumem z pewną swobodą osobistego akcesu, lecz czynnej, określonej postawy. Żąda się odwagi i ofiary w ich stosowaniu codziennym, nie mniejszej od pola walki orężnej.

„Nie może człowiek zająć wysokiego stanowiska wbrew swej woli i nie można go przymusić do działania w ten sposób, w jaki działali oskarżeni!” — woła oskarżyciel angielski. Innymi słowami, nie jest się tylko i jedynie członkiem własnego narodu, bez względu na to, czy naród ma rację czy nie, przeciwnie, należy w każdej sy-



tuacji zachować własny sens i krytycyzm z punktu widzenia nadrzędnych zasad i w stosunku do własnego społeczeństwa. Stawia się granice rozwoju nacjonalizmu, który wyraźnie staje się przestępstwem, zbrodnią miłość, nawet ofiarna własnego środowiska tam, gdzie zaczyna się zamieniać w egoizm, eksterminizm, dogmatyzm.

Zwycięzcy nie przyplłynęli tylko na falach ropy i stali, przypłynęli też ze znacznym zasobem złóż idealizmu i pojęć etycznych. Narody ludzkości wierzyły w ostateczne zwycięstwo, nie z zasady kalkulacji potencjałów mocy politycznej i materialnej, lecz na podstawie instynktu, który domagał się supremacji atmosfery moralnej. O tej koniecznej supremacji każdy miał nie ulegające argumentom przeświadczenie.

Słowem, podjęto sztandar walki o moralną atmosferę, jaką wytwarza naród i jego organizacja państwowa i o postawę człowieka wobec państwa, narodu i ludzkości.

Jest to w istocie walka o przyszłość cywilizacji. O tę postawę walczył kościół chrześcijański blisko dwa tysiące lat.

Proces, wywołany katastrofą braku obecności w życiu praw moralnych, świadczy o zrozumieniu ich obowiązującej powszechności, o ich uniwersalnym utylitaryzmie.

Najbardziej bohaterskimi wyrazicielami tych reguł współzycia byli święci. Zapatrzeni w niebo, nie byli ludźmi tzw. życia realnego, tym nie mniej są duchowymi wodzami praktycznego urządzania świata.

Witold Kotowski.

## MANN O NIEMCACH.

Tomasz Mann ogłosił we wskrzeszonej „Neue Rundschau” (w Szwecji) w czerwcu 1945 artykuł „O Niemcach i Niemcach”, w którym zastanawia się nad niezdolnością swoich rodaków do współzycia z resztą świata. Niemcy mają dorobkiewiczowski snobizm kosmopolityzmu, ale też i zaściankową nieufność, lęk, jak będą osądzeni. (Dodajmy, że ten utajony kompleks niższości musiałby być monstrualnie wielki, jeśli by ich brutalność miała się tłumaczyć chęcią kompensacji). Niemcy przypisują sobie chętnie olimpijską pogodę Goethe’ego, ale ich prawdziwym wyrazicielem jest Luter, którego fanatyzm wywarł fatalny wpływ na psychikę narodową.

„Luter to bohater wolności, ale na modłę germańską — to znaczy nie mający w ogóle pojęcia, czym jest wolność“. Niemcy „wolność“ rozumieli zawsze tylko w sensie plemiennym, nie indywidualnym, i to rozumieli ją jako wyzwanie przeciwko całemu światu. T. Mann dopatruje się głębokich węzłów temperamentu niemieckiego z deminizmem. „Diabeł Lutra, diabeł Fausta — zdają mi się być wybitnie niemieckimi osobistościami“. Rezoner Mefisto to zresztą jeden tylko z niemieckich diabłów. W naszych czasach wielką pokusą Niemiec był raczej gwałtowny bunt przeciw intelektualizmowi i racjonalizmowi Zachodu. Bunt niemieckiej zbiorowości, bo Niemiec, ze słabo rozbudowaną osobowością, czuje siłę i arogancję dopiero w masie.

H. M.

### CZŁOWIEK, O KTÓRYM WIELE SIĘ MÓWI.

Ed Murrow jest pierwszym w świecie reporterem radiowym, któremu prasa zachodnia zgodnie przyznała olbrzymiej doniosłości rolę polityczną. Amerykanin, przedstawiciel „Columbia Broadcasting System“ w Anglii podczas wojny, opuścił obecnie Europę, żegnany przez prasę angielską, jako „najlepszy wyraziciel Anglii walczącej wobec swoich rodaków“. A zarazem „jeden z najlepszych ambasadorów, jakich kiedykolwiek wysłała Ameryka“. Jego rola polegała na przygotowaniu opinii amerykańskiej — a wiemy czym jest radio w Ameryce — do wydania wojny, stoczenia jej i wygrania. Siłą tego młodego człowieka, nie zaangażowanego w polityce, była „głęboka wiara w demokrację, miłość wolności, nienawiść do okrucieństwa“. Przybył do Europy w dniach Anschlussu. Zrozumiał co jej grozi, ale „jedyną jego obawą było, że świat anglosaski, jego kraj i nasz, zejdzie ze wspólnej ścieżki. W ciągu tych straszliwych 24 miesięcy, gdy trwoga dominowała w tyłu spośród nas, całkowicie zmobilizował siebie — i innych — by Stanom Zjednoczonym dać poznać prawdę. Noc po nocy (a niekiedy pięciokrotnie jednej nocy) przemawiał z Wiednia, Warszawy, Pragi, Paryża, Londynu, przede wszystkim z Londynu“. Z prostotą, z odwagą, ze szczerością, z pasją. Liczba jego słuchaczy wzrosła z tysięcy do milionów — umiał poruszać masy i świadomie wziął na siebie tę odpowiedzialność. Ameryka przyjęła tę wojnę za swoją — nigdy nie będziemy umieli ocenić, ile w tym zasługi pływających z głośnika, pełnych werwy i pasji — aż do pogardy gramatyki włącznie — przemówień młodego reportera.

H. M.



## CZŁOWIEK, O KTÓRYM GŁUCHO.

Opuścił Anglię, by osiedlić się w Południowej Afryce, Sir Artur Harris, „bombardujący Harris“, organizator ofensywy powietrznej przeciwko miastom Rzeszy od r. 1942. „Spectator“ nr. 6139 z 46 r. podkreśla, że o roli wojennej Harrisa dziś całkowicie głucho — żadnego odznaczenia, żadnych komentarzy. Tego rodzaju rzeczy robi się w Anglii, ale się o nich — zwłaszcza po wszystkim — nie mówi.

H. M.

## „PRZEŻYWAMY REWOLUCJĘ...”

Niestrudzenie przypomina o tym światu H. G. Wells, a sekunduje mu Julian Huxley — ten ostatni wydał w r. 1944 (jeszcze przed Hiroszimą) książkę pod powyższym tytułem, a Wells w tymże roku „Pamiętnik współczesny od 1942 do 1944“. Od 1942, t. j. od czasu wydania poprzedniej rzeczy p. t. „Nie możecie być zanadto ostrożni“. O tej książce pisano: „Mr Wells patrzy na człowieka jako na zwierzę we wczesnym stadium ewolucji, które doszło do momentu przełomowego w swojej biologicznej karierze. Pod kierunkiem wyższego typu człowieka (*homo sapiens*) mogłoby przystosować się naukowo do nie-skończonych komplikacji społeczności międzynarodowej; w innym wypadku jego głupota zwycięży i spowoduje eliminację gatunku“ (Britain to-day 1942). Krytyka się skarży, że Wells się powtarza: istotnie w najnowszej swojej książce mówi mniej więcej to samo, tylko z większą precyzją („Nie możecie być zanadto ostrożni“ to satyra w formie beletrystycznej, podczas gdy „Pamiętnik“ formułuje żądania: Wielkiego Jury międzynarodowego — a w ostatecznej konsekwencji światowego nad-państwa — dla jego realizacji nowego wychowania na całym globie, wreszcie uznania sformułowanej przez autora „Deklaracji wszechświatowych praw człowieka“). Ale nikt z krytyków nie może zaprzeczyć, że jeśli Wells powtarza się dzisiaj, to dlatego, że o wiele wyprzedził innych w swoich ostrzeżeniach, którym bieg historii nadaje coraz coraz ostrzejszą aktualność. I Kassandra powtarzała niezmiennie długo nim zamilkła, a Wells nie stracił jeszcze całkowicie nadziei, że nie będzie Kassandrą.

Julian Huxley przed laty 17 napisał wspólnie z Wellsem dzieło „Wiedza o życiu“. Słynny biolog wykracza swoimi zainteresowaniami daleko poza własną specjalność, a że zainteresowania Wellsa są wręcz uniwersalne, więc, jak pisze „Britain to-day“ VII 44: „Między tymi dwoma ludźmi możemy pomieścić wszystko od najmniejszego owada do kosmosu“. Istota współczesnej „rewolucji“ dla Wellsa i dla Hux-

ley'a jest zasadniczo ta sama. Pierwszy jednak wzywa raz jeszcze — jak od lat 40 — by ludzkość próbowała dotrzymać jej kroku (inna sprawa, czy środki proponowane przez Wellsa są istotnie jedynie właściwe) — drugi poprzestaje raczej na konstataowaniu faktów i ich konsekwencji. Obaj jednak widzą w organizacyjnej jedności świata, narzuconej przez współczesną technikę, a odrzucanej przez atawistyczne nawyki ludzkie — i to nawyki sprzeczne zasadniczo z prawami naturalnymi — ratunek przed grożącą uniwersalną katastrofą. „Współzawodnictwo w obrębie tego samego gatunku — mówi Huxley swoim językiem wiktoriańskiego biologa — nie musi przynieść i najczęściej nie przynosi najmniejszej korzyści dla całości gatunku”.

Rewolucja XX wieku jest wzmoczoną falą rewolucji przemysłowej z początku XIX w.: już wtedy problemy gospodarcze i społeczne wyłonione głównie przez postęp techniczny zaczęły przerastać pojmowanie i zdolności realizacyjne człowieka. Świat żył jeszcze resztkami ustroju feudalnego, gdy już przemysł narzucał mu wielką współpracę, która z narodowej szybko przekształcała się w międzynarodową — świat poprostu zminiejszał się w sposób niecofnięty, a wyprzedzający ludzką konstruktywną wyobraźnię. Wtedy do rytmu tych przemian dociągali się przede wszystkim przedstawiciele nowego kapitalizmu i wypłynęli na tej fali, lecz problemy — choćby tylko gospodarcze — wkrótce i im poszły ponad głowę. Dziś świat dla nowych środków transportu i informacji jest mniejszy niż dawniej powiat, a współzależność między U. S. A. a Chinami dotykalsza niż kiedyś między sąsiednimi parafiami. Ponadto zagęszczenie tego świata wzrasta zawrotnie, jeśli weźmiemy pod uwagę nie tylko kolosalny przyrost ludności, ale wystąpienie w roli czynnej mas, które kiedyś były przedmiotem, a nie podmiotem historii — emancypację klasy robotniczej, emancypację kobiet. Świat „rycerzy przemysłu“ był jeszcze przestronny, dziś i oni zagubieni są w jego ciasnej gestwie. Czy człowiek zdoła przystosować się psychicznie do tych zmian, których tempo wciąż się przyspiesza? Czy nadążą za nimi politycy, ekonomiści — moralisci, wychowawcy? Czy nauczymy się myśleć w nowej skali? Wojna, szaleńcza próba zjednoczenia świata, a co najmniej Europy w rękach jednego człowieka, wykazała tylko, że nie tędy droga, ale sama była też wyrazem tej przerastającej ludzi problematyki nowych czasów. Zdaniem Huxley'a wojna przyniosła tę jedną korzyść (pisał jeszcze przed jej zakończeniem): uczyniła problem jaśniejszym i bardziej nagłym. Wells żąda państwa światowego. Huxley odwołuje się ogólniej do instynktu samozachowawczego i rozsądku, a ile zachowała go jeszcze „species humana“.

H. M.



## NIECO O KSIĄŻKACH ANGIELSKICH.

Wielkie pokolenie pisarzy angielskich, którzy cieszyli się wszechświatowym rozgłosem w trzech pierwszych dekadach stulecia, nie znalazło i, jak się zdaje, nie znajduje dotąd, godnych siebie następców. Oni należą już do przeszłości. A jak się przedstawia teraźniejszość? Zacytujemy jako głos dość chyba typową opinię wyrażoną w gwiazdkowym numerze „Time and Tide“ z 1945 r.

„Często zapada skrepowane milczenie, gdy cudzoziemiec zapyta grupę osób, które powinny być dobrze o tym poinformowane, jacy są dziś w naszym kraju czołowi pisarze... Po przerwie ktoś zapewne odezwie się z pewnym wahaniem, że mamy E. M. Forstera. Tak, ale ten zarzucił pisanie powieści (Forster celuje dziś w essayu — przyp. red.). Wirginia Woolf — odpowiedzianoby natychmiast... do niedawna (Wirginia Woolf nie żyje). Można by wysunąć Dorothy Richardson. Znajdą się głosy za Henry Greenem i Grahamem Greenem... Miss Compton Burnett... Miss Elizabeth Bowen...“ (pominięto tu poezję, która w Anglii liczy dziś wybitnych przedstawicieli).

Jak widać niewesoło. W konkluzji palnę pierwszeństwa — ale to napewno rzecz do dyskusji — zdobywa Elizabeth Bowen. Ta subtelna pisarka nie zdaje się jednak sama bynajmniej pretendować do roli przodowniczki w dniach dzisiejszych. „Naturalna melancholia, prawie chorobliwa, która dawniej była składnikiem jej dzieła, teraz (mowa o nowej książce E. Bowen „The Demon Lover“) stała się jego dominantą. Jej ostatni tom nowel czyni wrażenie oplakiwania klasy umierającej (chodzi o t. zw. „wyższą-średnią klasę angielską“), umierającej postawy, umierającej kultury. Czuje się, że autorka odwraca się w rozpacz od świata, w którym żyjemy, w stronę innego świata niespokojnych widm, który jest lepszy od naszego, bo tam jeszcze fantazja znajduje dla siebie pole“. Jej kulturalni, wrażliwi bohaterowie „zastanawiają się, czy jest możliwe zachować wysubtelnione instynkty, ocalić swoją wizję życia, równocześnie twardniejąc dla wytrzymania ciosów współczesnej historii? Na ogół czują, że to niemożliwe“. Tak jak niemożliwe jest też, zdaniem autorki, pogodzić życie czynu z życiem kontemplacji. „Świat duchów“ Miss Bowen to nie przenośnia, wiele jej nowel to poprostu „ghost-stories“ — historie o duchach, dość typowe dla Anglii, gdzie spirytyzm jest potęgą. Tak więc mniej więcej orientujemy się w klimacie i, jak się zdaje, nie będziemy importować tej twórczości.

Zdaje się jednak, że masa czytelnicza angielska także gdzie indziej szuka sobie strawy. W „Spectator“ z 15. III. 1946 („Novel

then an now") czytamy ciekawe rozważania na temat wielkiego nawrotu czytelników do pisarzy wczesno-wiktoriańskich. „Trollope najpokupniejszą pozycją wydawniczą”. Dla tych czytelników, którzy nie są anglistami, a także nie mieli okazji uczyć się angielskiego na jego historyjce o Betsy Pryor, dodajmy objaśnienie, może subiektywne, że jest to pisarz naprawdę przenudny. To też zapewne w przytoczonym powyżej zdaniu jest lekka przesada. Ale kto bije Trollope'a? Dickens, Scott, Thackeray, George Eliot. Autor artykułu podkreśla, że nie są dziś w Anglii popularni wielcy tragicy prozy, jak Hardy i Conrad. W czym widzi źródła nowej popularności typowej powieści wiktoriańskiej? Przede wszystkim doświadczenia życiowe i akcja górują w niej nad intelektem. Czytając Thackeray'a czy Dickensa zapytujemy siebie, co też się będzie działo w następnym rozdziale? Czytając Huxley'a czy Prousta — jakie też myśli autor nam w nim podsunie? Dzisiejsze czytające pokolenie angielskie zdaje się więc wracać do tradycyjnej postawy narodowej, odpornej wobec kontynentalnej inwazji intelektu. Drugim rysem, który — zdaniem autora — przykuwa czytelników wiktoriańskiej powieści, jest silne poczucie sprawiedliwości i słuszności, wybitny pion moralny, jaki tę twórczość cechuje — tu mielibyśmy do czynienia ze zjawiskiem o szerszym znaczeniu, obserwowanym dziś nie tylko w Anglii. Autor tych rozważań (Gaunt) sądzi jednak, że owa „ucieczka przed tragizmem”, która eliminuje pewnych autorów, choć zrozumiała psychologicznie, jest zjawiskiem nie wolnym od niebezpieczeństw. „Nie wierzymy dziś w tragiczną ułomność człowieka. Nie chcemy uznać, że, pozostawiony samemu sobie, błądzi on bez steru po oceanie burzliwszym i niebezpieczniejszym niż kiedykolwiek przedtem. Gdy znowu ocenimy wielkich pisarzy tragicznych, będzie to znakiem, że w nowym pokoleniu opanowaliśmy najgłębszą ze wszystkich prawdę: tę mianowicie, że człowiek potrzebuje odkupienia”.

Najwybitniejsze umysły wśród pisarzy angielskich pociąga dzisiaj nie powieść, lecz essay lub jego pogranicze. Aldous Huxley ogłosił podczas wojny w Ameryce trzy nowe rzeczy: „Po wielu latach labędź umiera”, „Czas się zatrzymać” i „Szara eminencja”. Świetny pisarz przeszedł daleką drogę od czasu „Ostrza na ostrze” i „Nowego wspaniałego świata” — już jego przedwojenne „Cele i sposoby” świadczyły o głębokim przeobrażeniu wewnętrznym i poszukiwaniu nowych rozstrzygnięć. „Szara eminencja” jest to życiorys O. Józefa, kapucyna, prawej ręki Richelieu'ego — autor sam nazwał go „studium o religii i polityce”. Krytyka angielska (oczywiście mówimy o tym tylko, co do nas dotarło) podnosi w tym dziele wspaniałą erudycję,



polot, wycucie historyczne — i teologiczne. Podkreśla dalszą ewolucję wewnętrzną Huxley'a, który dziś jedyną drogę do doskonałości człowieka widzi w mistycznym obcowaniu z Bóstwem. A zarazem zarzuca mu manicheizm: wiarę w zasadnicze zło świata. O. Józef przez całe życie, surowe i twarde, szczerze dążył do osobistej świętości. A zarazem chciał poprawiać świat wszelkimi środkami polityki — wiemy dobrze, że polityka Richelieu'ego nie była polityką „czystych rąk“. Nie udało mu się ani dzieło polityczne ani świętość. Na tej to kanwie snuje Huxley „manichejskie“ — jeśli wierzyć mamy jego krytykowi — refleksje ogólne.

Nie tylko wielkim poetą, ale i esseistą jest T. S. Eliot. „Przed 20 laty — pisze D. Powell („Britain to day“ 1942) — był Eliot „un jeune féroce“, młodym drapieżnikiem angielskiego wiersza, poetą walącą się w gruzy cywilizacji, rozdartym wewnątrz gościem „Szerokiego kraju“... Dziś, gdy włączył się w tradycję chrześcijańską, zachował uwielbienie młodszych pokoleń pisarzy, a zarazem nakazuje respekt należny oficjalnej krytyce. Jego wiersze noszą nadal piętno walki duchowej, ale ponad nią rozpościera się wielki, z trudem zdobyty pokój, ukojenie poddania“. Dwie jego książki wydane podczas wojny: „Punkty widzenia“ i „Ocalenie“ (The dry salvages) ukazują pewne etapy jego drogi. Pierwsza to zbiór wspaniałej prozy krytycznej, rozpiętość tematów: od „Myśli“ Pascala do przyczyn upadku musiehallów, od Tennysona do sprawy wielkiej wspólnoty chrześcijańskiej. Druga to poemat o czasie i wieczności — o zaparciu się siebie i poddaniu się Bogu.

Wybitnym esseistą jest E. M. Forster („What I believe“). Na tym samym polu ustaloną pozycję — nie mówiąc już o pokrewnym mu poglądami Bertrandzie Russellu — ma George Orwell, pełen odwagi i bezkompromisowości publicysta w pełni sił (pierwsza książka w r. 1931), dziś już wyrastający do rozmiarów „narodowej postaci jako krytyk, satyryk i dziennikarz polityczny“ (Tribune 8. III. 1946). Jego gryząca satyrę polityczną „The Animal Farm“ (1945) przełożono już na szereg języków europejskich (Tribune item).

Essay angielski, z pogranicza bądź historii, bądź socjologii, filozofii czy krytyki literackiej — lub wszystkich naraz — wypełnia niejednokrotnie gruby tom: do tego rodzaju literackiego zdaje się należeć książka z roku 1945, o której dużo się pisze: „Saga angielska“ Arthura Bryant — dzieje ostatniego stulecia w Anglii, ujęte w znacznej mierze od strony „szarego człowieka“.

Z literatury wojennej największy zdaje się rozgłos zdobył w Anglii pamiętnik poległego lotnika Richarda Hillary, tłumaczony już i na

język francuski. Ten sam charakter skromności, siły i autentyczności ma „Enemy coast ahead” „Wing Commandera” Gibsona, również poległego.

Krytyków uderza fakt (Time and Tide 2. III. 1946) dalszego rozkwitu literatury pamiętnikarskiej, nawet dotyczącej spraw mocno już zdezaktualizowanych lub ujętych wybitnie egocentrycznie. Czyta się wiele o „Siegfried's Journey” Sassoon'a, głośnego podczas poprzedniej wojny poety, i „Left Hand Right Hand” Osberta Sitwella.

Wśród nowelistów angielskich ostatnio doskonałą prasę miał William Sansom z okazji wydania nowego zbioru „Three” (1946). „Późny i oryginalny pisarz” — czytamy w „Observer” z 17. III. 1946. — „Jeden z najzdolniejszych, jeśli nie najzdolniejszy młody nowelista. Z nim właśnie jest mocno związana bezpośrednia przyszłość tego pięknego środka ekspresji...” Krytycy podkreślają jego mistrzostwo techniczne, niezawodne dostosowanie środków pisarskich do każdorazowej wizji, świetny humor, spojrzenie poetyckie. „Wyjątkowy pisarz, wspaniały, własny styl” (New Statesman and Nation).

Znany i u nas pisarz angielski a właściwie szkocki Eryk Linklater powrócił ostatnio do powieści (uprawia poza tym teatr i dialogi). Krytyka chwali jego ostatnią rzecz „Private Angelo” (1945), której bohaterem jest żołnierz włoski, coś pośredniego między Szejkiem a Kandydem, i jego tragi-komiczne wojenne perypetie.

Z zakresu krytyki literackiej wyszło ostatnio bardzo pozytywnie ocenione dzieło „Frontiers of drama” Uny Ellis-Fermor (dodajmy nawiasem, że nie tylko w Anglii, która ma pod tym względem świetną tradycję, ale i we Francji, zastępy kobiet dobrze piszących wzrastają nieustannie). Jest to studium analizujące „granice dramatu”, warunki, które sprawiają, że niektóre koncepcje pisarskie nie mogą się w tej formie organicznie rozwinąć. Krytyk „Time and Tide” (8. XII. 1945) podkreślając użyteczność tego rodzaju rozpraw o dramacie „pisanych w pracowni”, uskarża się na niedostatki angielskiej „praktycznej” bieżącej krytyki teatralnej, powstającej „w teatrze” i oceniającej wartość przedstawień — zbyt często bowiem i ta bieżąca krytyka przekształca się w czysto literackie studium. Te same niedomagania i podobne głosy ostrzegawcze znamy i z naszej prasy.

Z książek amerykańskich wielki sukces miał ostatnio w Anglii reportaż wojenny John'a Dos Passos „State of the Nation” — „jeden z najlepszych wizerunków Stanów Zjednoczonych na przestrzeni szeregu lat”.



Część krytyki angielskiej podkreśla walory nowej powieści Sinclaira Lewisa „Cass Timberlane” — ale bodaj większość uważa ją za krok wstecz i z żalem wspomina „Babbitta”.

Wśród najnowszych przekładów wymienimy: kontynuowane zbiorowe wydanie Dostojewskiego, wybór poezji Puszkina, dzieła Bierdiajewa, „Pliniusz Młodszy” Mereżkowskiego, antologię pisarzy francuskich piszących w Anglii w latach 1940—44, powieść Bruno Francka (autora Cervantesa) „Piękna córka”, najnowsze rzeczy Camusa i Sartre’a (Huis-Clos, Mouches, Age de raison). Zainteresowanie egzystencjalistami francuskimi wzrasta w Anglii, prasa omawia również dzieło filozofa tej grupy Maurice Merleau-Ponty „Phénoménologie de la perception”. Przetłumaczono dalszy ciąg „Józefa” Tomasza Manna, „Proces” Kafki. Wyszło nowe wydanie Rabelais’ego. H. M.

### „LIST DO ANGLIKÓW” JERZEGO BERNANOSA.

Książka ta wyszła po raz pierwszy w r. 1942 w Brazylii, gdzie autor zamieszkał odkąd opuścił Francję na znak protestu przeciw hańbie Monachium. Jego wygnanie, naprzód dobrowolne, później przymusowe, było czynne i owoce. Obecnie, z okazji przetłumaczenia jego książki na angielski G. W. Stonier, krytyk „New Statesman and Nation” — pisze (13. IV. 1946): „Gdyby trzeba było wybrać jedną książkę z całej wszechstronnej literatury wojennej — tą książką byłaby „Lettre aux Anglais” Bernanosa, napisana wtedy, gdy wynik wojny był jeszcze wątpliwy. Jest nam konieczna, zarówno teraz, gdy Hitler nie żyje, a jego pomocnicy zasiadają na ławie oskarżonych, jak byłaby gdyby Gestapo patrolowało dziś Palace Yard. W tym wypadku byłaby biblią ludów uciśnionych; teraz zachodzi obawa, że mogłaby pozostać — nie nieznana, bo zdobyła już sobie pozycję, ale że jej prawdy mogłyby być odsuwane i odkładane do „chwili dogodniejszej”. Czy nauczyliśmy się czegoś, czegokolwiek, z wojny właśnie ukończonej? Czytajmy dzienniki, badajmy siebie, odpowiedź musi wypaść: Nie”.

Krytyk angielski, który nie podziela katolickiej postawy wielkiego pisarza francuskiego, niezbędność i wagę jego książki widzi w namiętnym wezwaniu autora „Cmentarzy podksiężycowych” do ludzkości, by dobyła z siebie te najgłębsze nadzieje, siły i instynkty, które zepchnęli i zdusili w niej politycy. „Straciliśmy „czucie” z ludem — pisze Bernanos. — Oto gorzka prawda. Między nim a nami okoliczności stworzyły i wyhodowały „średniego człowieka”, rekrutującego się ze wszystkich klas, straszliwie nieokreślonego, bez wy-

rażnych zalet i przywar... Ludzie interesu i politykierzy dziś tworzą historię“.

Oto jedna z książek, niedostępnych nam jeszcze, których najniecierpliwiej oczekujemy.

H. M.

### „MUR CHIŃSKI“ — KAFKI.

W 1944 roku ukazał się francuski przekład „Muru chińskiego“ Fr. Kafki — dzieła niedokończonego, złożonego mozolnie z fragmentów znalezionych w jego pośmiertnych papierach. Nawet w swojej obecnej, bardzo niezwyklej formie: uszeregowanych bez komentarzy opowiadań w pierwszej osobie postaci z różnych środowisk i z różnych epok symboliczno-historycznych Chin — to dzieło Kafki robi potężne wrażenie.

Cytujemy A. de La Croix-Laval'a: „Zdumiewający, tragiczny humor Kafki — tym razem zmusza nas do wyboru: za lub przeciw transcendentalnemu, nadprzyrodzonemu pojmowaniu naszych przeznaczeń — choć ten problem nigdzie tu nie jest wyraźnie postawiony. Poprostu „Chiński mur“ powoli przekształca się w parabolę, w przypowieść“.

„Wioska w południowych Chinach — stolica i Cesarz wydają się niedosiężnie daleko. A jednak stamtąd to dociera, choć niepomniernie spóźniony, rozkaz wzniesienia Wielkiego Muru dla obrony cesarza i ratowania ojczyzny (Nowina). Ileż w tym nieprawdopodobieństw. Pod ręką tylko nieudolni rzemieślnicy i handlarze — czyste nieporozumienie, oczywiście — ale przez nie umieramy (Stary pergamin). Ten szaniec zbudowany będzie częstkami — które mają się złączyć, Bóg wie gdzie, Bóg wie jak (Budowniczości Muru). A czy skomunikowanie się z Cesarzem, choćby już umierającym, nie wymaga całych tysięcy? A jeśli władza oświadczy z góry, że nie może uwzględnić żadnej naszej prośby? (Odmowa). A jeśli lud jest jak na torturach pod zwierzchnością praw, których nie zna (Zagadnienie Praw)? A jeśli zaciąg prowadzi się wedle list nieodmiennych, gdzie nie dodać ani skreślić (Żołnierze)? Mimo to wszystko tajemnicą przeznaczeń ludzkich pozostaje to właśnie: „pracować w tym wielkim zespole, który wymyka się ludzkim miarom i środkom, a podtrzymywany jest przez wiarę z Zaświata“.

„W całości parabola staje się jasna: ponieważ Cesarz i Miasto cesarskie są reprezentantami Zaświata cofają się w nieskończoność przestrzeni i nieskończoność czasu: „Ogrom naszego kraju jest taki,



że żadna tajemnica nie da jego miary: załedwie niebo zdolne jest go ogarnąć". Rozkazy i wieści będą przychodzić „z głębin wieków". A jednak wiedza, jak budować mur, staje się „wiedzą najwyższą", „naczelną".

Wiedzę, której podpora jest pokorne posłuszeństwo, „wieczna wiara i nadzieja" — bez nich „ani wiedza szkolna ani rozum ludzki nie wystarczą do wypełnienia tego drobnego zadania, jakie przypadło nam w Wielkiej Całości".

Większość krytyków odpiera próbę interpretacji „wielkiej parboli" Kafki w duchu egzystencjalnej „filozofii rozpaczy i absurdu".

Zainteresowanie Kafką nie słabnie. W r. 1945 wyszedł w Paryżu jego „Dziennik" („Journal intime").

W Anglii wydano w r. 1946 „Proces" („Trial"), gorąco przyjęty przez krytykę.

## WSRÓD NOWYCH KSIĄŻEK FRANCUSKICH.

Podczas okupacji ogniskiem swobodnego ruchu umysłowego francuskiego stała się Szwajcaria. Dorobek wydawniczy francuski na tym terenie jest imponujący. Wymieńmy niektóre z pośród ważniejszych pozycji. A więc periodyki: „Lettres" (Jouve i Courthion), chrześcijańskie „Nova et Vetera" (ks. Charles Journet), sześćdziesiąt numerów „Cahiers du Rhone", wydawanych przez dawnych współpracowników zawieszonego „Esprit", z dopuszczeniem w myśl tradycji „Esprit" szerokiego wachlarza ścierających się poglądów; pisali tam m. in. Aragon, Secretain, O. De Lubac, Rousseaux, Maritain, Mounier, Fumet, Emmanuel. Specjalne zeszyty poświęcono myśli Karola Péguy, Leona Bloy, poezji wojennej wygnańców, jak Supervielle, Jouve, więźniów, jak Garamond, członków ruchu oporu, jak Aragon, Eluard Emmanuel, Loys Masson i in.

W innych wydawnictwach ukazały się m. in. tom Claudel'a „Présence et prophétie". Alberta Béguin „Leon Bloy, l'impatient". gen. de Gaulle'a „Discours de guerre", „Destinées l'Israel" Ch. Journet'a, aktualne wypowiedzi Mauriac'a i Bernanos'a.

Kolekcja „Etre et penser" wydawała m. in. szkice filozoficzne Wahl'a, Lacroix, Magny.

Ciekawą serią były zeszyty „Cri de France", każdy zestawiony przez jednego pisarza francuskiego lub szwajcarskiego z dawniejszych i nowszych tekstów odtwarzających niezniszczalne walory francuskiego ducha.

Niepodobna wyliczyć mnóstwa ważnych wznowień. Francuzi, wspominając dziś z najwyższą wdzięcznością szwajcarską gościnę, podkreślają, że w niektórych z tych wydawnictw ich gospodarze szwajcarscy osiągnęli najwyższy poziom techniczny i stanowią one mogą wzory nowoczesnej typografii.

Wśród dzisiejszych wydawnictw francuskich uderza ilość i waga dzieł filozoficznych o charakterze życiowym z zakresu tego, co Francuzi nazywają — za Péguy'm — „la pensée engagée“. Wymieńmy tu dzieło wybitnego egzystencjalisty katolickiego Gabriela Marcel „Homo viator“. Tytuł tego dzieła tłumaczy zdanie „być może warunkiem odbudowy ustabilizowanego ładu ziemskiego jest, by człowiek zachował ostrą świadomość faktu, że jest tutaj wędrownicem“. Książka jest zbiorem szkiców, a nie systematycznym wykładem doktryny. W szkicach tych z przejmującą siłą przewijają się motywy: nadziei i wierności, zespolenia-komunii ludzkiej, która w walce z wszelkimi postaciami egoizmu i egotyzmu, stanowi próbiez, czasem nieświadomiony, najwyższych walorów we wszelkich sytuacjach; to właśnie zespolenie ukazuje nadzieja jako cel ludzkiej wędrówki; zespolenie — „organizm duchowy, ale niejako cielesnie zakorzeniony w wieczności Boga, jedność ponadświadoma i ponadhistoryczna wszystkich we wszystkim; w niej jedynie dzieło stworzenia może znaleźć swój najpełniejszy sens“. Marcel jednak nie odrywa się nigdy od konkretności i teraźniejszości. Krytyka podkreśla, że rzadko można spotkać refleksje tak życiowe i aktualne przy takim poczuciu wartości wiecznych. M. in. pełne finezji analizy-krytyki Rilke'go, Sartre'a, Camus'a, Bataille'a. Krytyk katolicki Troisfontaines pisze o Marcel'u: „Znajdujemy tu konkretne zaangażowanie się myśli wiecznie młodej, która, nie wyrzekając się własnej przeszłości, mierzy się z życiem nieulekłe, bo wie, że człowiek nie jest czystym bytem (essence), naprzód zdeterminowanym, ale „egzystencją“, zawsze zagrożoną i zawsze odnawiającą się, która jest tylko pod tym warunkiem, że ciągle idzie naprzód“.

Niemalą dyskusji wywołała książka Jerzego Bataille „O Nietzsche“ — o której informowaliśmy w poprzednim numerze.

Krytyka przyjęła bardzo kwaśno nową książkę Juliana Bandy „Francja bizantyjska“, w której sędziwy już lokator wieży z kości słoniowej zarzuca raz jeszcze zdradę „klerkowskich“ idealistów myślicielom francuskim wszystkich odcieni od marksistów do katolików włącznie. Krytyka podkreśla rosnącą nienawiść Bandy do konkretności, do kontaktu z życiem. „Będąc we Florencji chwalił się — pisze w „Esprit“ (XI, 46) Albert Béguin — że podczas gdy towarzysze podróży poszli do Uffizjów oglądać prymitywy włoskie, on uznał, że lepiej



zużytkuje swój czas rozmyślając nad malarstwem w pokoju hotelowym. Jeżeli pojęcie inteligencji miesza się z tym systematycznym ignorowaniem rzeczywistości, z tą odmową osobistego angażowania się, która według Bandy jest rysem charakterystycznym klerka — pogratulujmy sobie przynależności do czasów, w których klerkowie okazali się jeduomysłni w swojej „zdradzie“.

Jean Lacroix w „Le sens du dialogue“ (1944) jest przedstawicielem egzystencjalizmu nie-sartrowskiego, dalekiego od powszechnej negacji i rozpaczliwych jej konsekwencji życiowych. Na czym więc polega „egzystencjalizm“ jego myśli? Autor przekształca to, co go spotyka (a szkice jego były kroniką „oporu intelektualnego“ podczas okupacji) na pokarm dla życia wewnętrznego, umysł jego formuje się na codziennych doświadczeniach do metody myślenia nietyle po kartezjuszowsku „jasnego“, co stopniowo „rozjaśniającego się“. Umysł dzięki tej pracy podbija niejako sam siebie, porządkuje się jak kosmos z pierwotnej mgławicy — pobudzając czytelnika, by szedł tą samą drogą. Osiągnięte pojęcia filozoficzne z kolei rozświetlają w jego świadomości własną psychikę i życie, by je ożywić, by wzmocnić napięcie „egzystencji“. Sprowadzając ostatecznie szczegóły do wielkiej jedności życia i duszy ludzkiej Jean Lacroix w owych mrocznych czasach dał wyraz swej „potrójnej wierze: filozoficznej, patriotycznej i religijnej“.

Wśród licznych dzieł o charakterze rewizjonizmu politycznego krytyka wyróżnia „La république à refaire“ André Ferrat'a. Analizując strukturę trzeciej republiki autor widzi w niej dyktaturę — nietyle Izby, co „centralistycznej i nieodpowiedzialnej po poprzednich régimach a zwłaszcza Napoleońskim — administracji“. To ta administracja zbankrutowała w ostatnim 20-leciu, a to bankructwo ujawniło się jaskrawo pod ciosami klęski i okupacji“. Rekrutacja tej administracji była dość wyraźnie określona, wstępowali w jej szeregi przedstawiciele wysokiej i średniej burżuazji, wychowani w „École libre des sciences politiques“, uczelni stworzonej po r. 71, by podnieść poziom życia państwowego w tym sensie, jak to rozumiała ówczesna burżuazja liberalna. Zasługi wychowanków tej szkoły były znaczne: administracja zapewniała ciągłość i stabilizację życia politycznego mimo kryzysów ministerialnych; ona współdziałała w dziele zwycięstwa w latach 1914—18. Lecz okazała się niezdolną do koniecznej ewolucji. Z tradycjonalizmem właściwym korporacjom szkoła, która ją kształciła, wpajała w wychowanków — w najlepszym razie — poczucie służby, „ale nie wycucie i świadomość rzeczywistej demokracji“. Rządy administracji francuskiej to był ostatecznie światły

absolutyzm: „Wszystko dla ludu, nie przez lud“. Zwolną utraciła ona poczucie istotnej wspólnoty narodowej. Toteż, zdaniem autora, najgłębszą potrzebą rewolucyjną czasów idących we Francji jest gruntowna zmiana metod i ludzi w administracji publicznej — tej podstawowej sile państwowej, bez której nie byłoby ciągłości. Przekształcenie jej w ducha istotnej demokracji: faktycznego, nie fikcyjnego samostanowienia narodu. Ferrat szkicuje ogólne linie tych społecznie kontrolowanych organów demokratycznych.

Poczucie, że przeżywamy zakończenie i zamknięcie pewnego periodu historycznego wyraża się we Francji w szeregu ciekawych dzieł rekapitulacyjnych, dotyczących wybitnych pisarzy „dwudziestolecia“. Wymieńmy: E. Rideau: „Jak czytać Fr. Mauriac'a" — rozpoczyna ta książka serię podobnych studiów „wprowadzających“, zaopatrzonych w kompletną bibliografię, a zawierających analizę ideową i formalną pisarza. W tym wypadku analizę tak pełną, że Mauriac w swym liście-przedmowie wyznaje: „Nie mam nadziei dodać czegoś do tego portretu zbyt skończonego“.

Bardziej odkrywczy charakter zdaje się mieć studium Claude Magny: „Précieux Giraudoux“. Określenie użyte w tytule przywodzi nam na pamięć głośną kiedyś klasyfikację Fr. Brunetière'a, który podzielił pisarzy francuskich na reprezentantów „*esprit gaulois*“ i „*esprit précieux*“ — i po jednej i po drugiej stronie znalazły się najcieńsze pióra i umysły. Giraudoux jednak reprezentuje „*préciosité*“ schyłkową, nie tylko przez manieryzm stylu, ale jako fenomen społeczny, jako wyraziciel epoki, ale może także — zadaje sobie pytanie autorka — pewnej stałej funkcji świadomości ludzkiej? Punkt wyjścia jest tu metafizyczny: stworzyć „świat w superlatywie“, w całkowitej sprzeczności z „nieuleczalną niedoskonałością“ tego, co istnieje. I dzięki temu powoli „zapomnieć, że Bóg nie żyje...“. Antyteza — ożywiająca, metafora — otwierająca nieprzewidziane perspektywy, pomagają wydobyć z ludzi i rzeczy „idee platońskie“, arcywzory tego doskonalszego świata. Ta „wola zasadnicza, by każda rzecz znaczyła i była czymś innym niż jest“ prowadzi w konsekwencji do baroku, do kalamburu, do mistyfikacji. Rzeczywistość roztopia się w nicie. Język ma zastąpić wszystko („w powieści — ani intrygi, ani charakterów, ani rozwoju, ani dialogu, ani monologu — nie z tego, co dla nas stanowiło powieść“) — język błyskotliwy, który każdy moment obdarza wartością niepowtarzalną, czarodziejską i stwarza złudny, zwierciadlany wszechświat, „w którym więcej jest zagadek niż można ich rozwiązać“. I to zdaje się — już wszystko. Tematy Giraudoux są tylko kanwą, jego „orędzie“ do ludzi jest



więcej niż niejasne. Każdy zwycięzca rzeka się swego zwycięstwa, każde rozwiązanie kończy się piruetem, „nawet śmierć nie rozstrzyga — scena toczy się dalej“.

Metodą autorki, która należy dziś do grona czołowych krytyków francuskich, metodą zastosowaną z wielkim sukcesem jest rozpatrzenie filozoficzne także i tego, co w dziele nie jest filozofią. Wreszcie, próbując niejako, jak daleko idzie jej współbrzmienie z omawianym twórcą, autorka próbuje pastiche'u. Giraudoux, może w myśl słowa Claudel'a „zrozumieć, to zrobić od nowa“ — a może by przyjsć w sukurs Arturowi Sandauerowi, którego metodyczne zapatrywania, tak u nas zwalczane, zdaje się podzielać.

Claude Mauriac (syn Franciszka) zabrał się do Cocteau i przedstawił go — w nienajkorzystniejszym świetle — czytelnikom pod tytułem „Jean Cocteau czyli Prawda Kłamstwa“. Idzie on tutaj za znakomitym wzorem Karola du Bos w jego „Dialogu z Andrzejem Gide'm“, to jest, nie zrekając się osądów wartościujących, wychodzi on ku nim z założeń autora, badając współzująco, lecz czujnie jego wierność tym założeniom. Cocteau przeżywał swoisty „głód tego co nadnaturalne“ — czuł się w świecie tak źle, jak nurek w skafandrze, pociągala go lekkość akrobatów, a jeszcze bardziej nieważkość aniołów. Jak zostać aniołem, jak odzyskać raj utracony? Kiedyś Cocteau próbował drogi świętości. Kosztowała go ona więcej trudu niż był zdolny włożyć. Pozostały namiastki, sztuczne raje. Opium. „Pomieszczenie kart“. Odwrócenie wartości. Sam Cocteau, przeszedłszy drogę, którą można by określić: głód cudowności, niezdolność osiągnięcia rzeczywistości nadnaturalnej, własna fałszywa endowność — stał się pierwszą ofiarą swej samoułudy, swej „prawdy kłamstwa“. Jego pragnienia pozostały mu. Lecz chęć wmówienia w siebie i w innych, że już „doszedł“ — zamyka mu drogę.

Szereg wybitnych książek wydali teoretycy poezji. Najwybitniejszy wśród nich zapewne, Jean Paulhan wydal „Klucz do poezji“, gdzie czytamy takie ostrzegawcze zdanie: „Gdy doktrynerzy i krytycy wyczerpali wreszcie swoje racje — oto poezja podnosi się i ulata: i jesteśmy zdumieni widząc ją tak świeżą, tak odmienną od argumentów i racji“. (Przypomina się tu piękne określenie Miłosza, który mówił o wiecznym, nieco swarliwym dialogu filozofii z poezją, w którym pierwsza przytacza dowody, a druga — śmieje się, płacze, tańczy i zwycięża). Po tym zastrzeżeniu autor próbuje jednak dojść, jak można pogodzić dwa zasadnicze punkty widzenia na poezję: tych, którzy ją wywodzą z formy i tych, którzy widzą jej narodziny w myśli? Czy nie byłoby tym „kluczem“ uznanie, że słowa i myśli są tym

samym, że można dowolnie odwrócić te dwa czynniki sprawcze poezji. Paulhan wydobywa odwracalność struktur czy „funkcji” poetyckich, przeprowadza między nimi znak równania. Ta jedność wymienna treści i formy stanowi o promieniowaniu poezji. Swoją kluczę stosuje Paulhan do „sporu o obrazy” surrealistów, redukując punkty sporne walczących obozów i rozwiązując antynomie.

Jules Monnerot ogłosił książkę „La poésie et le sacré”, którą krytyka określa, jako „studium trudne, ale pasjonujące” z pogranicza krytyki i filozofii. Autor przeprowadza paralelę surrealizmu i egzystencjalizmu.

Roland de Renéville w „Univers de la parole” wnikliwie przeanalizował najnowszą poezję francuską od Rimbaud’a do Eluard’a i Emmanuel’a.

Ogólnie powiedzieć można, że poezja zajmuje pierwszy plan zainteresowań krytyki francuskiej. Wśród poetów oporu, których utwory krążyły konspiracyjnie pod okupacją, czytelnicy polscy poznali dotąd właściwie tylko dwa nazwiska: Aragon’a i Eluard’a. Krytyka francuska ustaliła jednak dziś już szereg dalszych pozycji trwałych i bezspornych.

„Można się było obawiać — pisze Tilliette („Études” VII—VIII 45) — że atmosfera gwałtu i tajemnicy, że wizje pełne grozy wydadzą się czymś nieznośnym czytelnikom po wyzwoleniu. A tymczasem reagują oni tym samym wzruszeniem, co w ciągu ostatnich trzech czy czterech lat — trwa głęboki współdźwięk wewnętrzny z grozą tamtego czasu. Poeci, powiedziano to już wielokrotnie, wykroczyli poza krąg wrażeń i dosięgli tego, co wieczne”.

Wśród nich jedno z najwybitniejszych miejsc zajmuje Pierre Emmanuel, którego zbiór „Combats avec tes défenseurs”, wydany pod okupacją, wznowiono w 1945 r.

„To, co trzeba podkreślić przede wszystkim — pisze krytyk powyżej cytowany — to nowość tego dzieła pełnego rozmachu. Jest tu uderzający kontrast między prozą zwartą i abstrakcyjną, a poezją, obfitą i olśniewającą. Myśli zachowują linię niezłomną, ale rozwijają się w ciąg niezwykłych obrazów. — ...Zdumiewająca poezja emanuelowska, styl, choć niedoskonały jeszcze, ma w sobie coś niesłychanego, niebywałego. Każdy punkt porównania okazuje się tu niestały, zawodny. — Jesteśmy tu w obliczu poszukiwania, pełnego pasji bolesnej, walki ducha z tym, co go dręczy. — Mity, jak przelotne chmury, okrywają świat i każdego z nas swym cieniem. Trzeba znaleźć zaklęcie, by wyrwać się im. Bronią poety jest przenikliwe, jasne spojrzenie. Ale, by walczyć z nimi, musi stworzyć wszechświat



fantastyczny, powołać do życia obrazy, ukuć język, zdolny odczarować złowrogą obsesję... Myśli się o św. Jerzym, samotnym na swym rumaku i w' zbroi pośród niebotycznego, zaświatowego boru. Zło jest tą tajemnicą, która ciąży nad „Combats avec tes défenseurs“. W czasach, gdy cisza nieubłagana otaczała nieszczęścia i zbrodnie, Emmanuel podjął walkę z potworami. Jego poezja sięga ku Apokalipsie, odkrywając zwycięstwo ostateczne Krzyża nad Bestią“.

Poetą oporu jest też Loys Masson, którego poematy „Délivrez-nous du mal“ wznowiono w serii „Poésie 45“. Cytuję tego samego krytyka: „Poezja, która rozgrzewa, jak ogień pałacy, ten oddech ziemi... Czasem chciałoby się powiedzieć — tyle w tym stylu jest nietkniętej świeżości: głos dziecka genialnego, które opowiada o swym zeszytciu obrazkowym. Loys Masson spędził młodość w krajach egzotycznych i świat jego wciąż pławi się w najpierwszym oczarowaniu. Lecz wziął też w siebie uczucia człowieka dojrzałego: gniew, smutek, tklivość“.

Tenże Loys Masson jest autorem interesującej powieści „Gwiazda i klucz“, której bohater, młody kreol z wyspy Mauritius, staje na czele rewolucji „kolorowych“ przeciw białym. Rowan w „Esprit“ podkreśla zalety pisarskie, zwłaszcza świetność kolorytu lokalnego, ale też ideowe niedostatki tego dzieła. Bohater jest zarazem komunistą i katolikiem — „i tu Masson wydaje świadectwo w imieniu całej grupy umysłów, dzielających jego wybór życiowy i jego niezdolność, by dla tego połączenia znaleźć dostateczną podstawę filozoficzną“. Toteż powieść prześlizguje się tylko nad istotnymi trudnościami wewnętrznymi bohatera.

Luc Estang, jeszcze jeden z tych młodych „opornych“, wydał poematy „Les Béatitudes“, komentarz poetycki wielkiej miary (znów niestety opieramy się tu tylko na krytykach) do Kazania na Górze. „Myśli się, czytając „Les Béatitudes“ o „Mądrości“ Verlaine'a i o Emmanuele“. Ta poezja ewangeliczna „przekłada na mowę naszej epoki moc, surowość i tklivość posłannictwa Chrystusowego“.

Na szereg powieści zwróciliśmy uwagę poprzednio, omawiając „Nagrody literackie we Francji“. Dziś zatrzymamy się przy jednej jeszcze, nieuwieńczonej, o ile nam wiadomo, ale wybitnie chwalonej przez krytykę. „La Marseillaise“ Luízy Weiss, Francuzki pochodzenia żydowskiego, jest pierwszym tomem zamierzonego wielkiego cyklu, a tematem jej jest obraz Francji po Monachium. Jest to znowu, tak widocznie odpowiadające naszej epoce, „pograniczne powieści“, lub może dramat statyczny, bez akcji, ale trzymający w napięciu. Jest to dramat mężczyzny, który wybiera między obo-

wiązkiem dobrowolnie podjętym (mimo inwalidztwa wstępuje do wojska, pchany nieprzepartą potrzebą przeciwstawienia się tchórzostwu powszechnemu), a harmonijnym i zupełnym szczęściem, rozpaczliwie bronionym przez kobietę, żonę. „Ale także dramat Francji, zbyt szczęśliwej i czującej zbliżanie się kataklizmu, ale zamykającej oczy, by go nie widzieć“. Autorka kreśli go na szerokim tle społecznym — od chłopów i robotników do ministrów, „sceptycznych, widzących jasno, bezwolnych“, od tępych generałów do „rewolucjonistów o drobnomieszczańskim zamiłowaniu do spokoju lub przeciwnie ogarniętych ślepym impulsem działania“. Krytyka podkreśla, że jej świetna analiza jest zbyt już rozkładowa, zbyt podobna do sekcji. Książka nie wznosi się też do charakterystyki mas, znajdujemy w niej „postaci z ludu, ale nie lud“. Nie ma też zrozumienia dla tego, co Francuzi określają chętnie jako „mistykę“: czy to chrześcijańską czy komunistyczną. Mimo tych zarzutów padają określenia: „wielka książka“, „odwaga i lojalność jedyna może w naszych dniach“.

Dodajmy na zakończenie, że uczeni francuscy nie tracili czasu podczas okupacji i obecnie ukazuje się cały szereg fundamentalnych dzieł z rozmaitych dziedzin, a więc na przykład, jeśli chodzi o humanistykę, bardzo pochlebnie ocenione przez krytyków: Hours'a — *Oeuvre et pensée du peuple français* — nowoczesne i obiektywne ujęcie historii „od strony mas“, Luc Benoit — *La sculpture française*, Bernard Dorival — *Les étapes de la peinture française contemporaine* — krytyka widzi w tym dziele wybitną próbę przywrócenia porozumienia między twórcami a odbiorcami malarstwa, a poza tym ustalenia ostrożnego i dzięki temu trwałego — rangi i miejsca w rozwoju sztuki artystów francuskich od r. 1890 do czasów najnowszych; Albert Dauzat — *Le génie de la langue française*; E. Gilson rozszerzył i podbudował gruntowniej jeszcze faktami z dziejów kultury swą znakomitą „Filozofię średniowieczną“. H. M.

## MALARSTWO RELIGIJNE PO ŚMIERCI MAURYCEGO DENIS.

Śmierć Maurycego Denis (zginął w wypadku ulicznym w Paryżu) zamknęła epokę w dziejach malarstwa religijnego — nie tylko we Francji. Był jego odnowicielem, jego mistrzem — obok Georges Desvallières'a, i — w przeciwieństwie do tego ostatniego, którego skrajny indywidualizm nie daje się przeszczepić — Denis stworzył szkołę. Francuska krytyka artystyczna wyraża obawę, że — jak to



często bywa po odejściu wybitnego i płodnego twórcy — „post-denism“ w sztuce religijnej może się wyrodzić w akademicki zastój.

Na razie wspomnienia pośmiertne przypomniały piękną i szlachetną postać Denis'a, jednego z tych młodych „nabich“, którzy przed pół wiekiem blisko odnowili sztukę francuską, towarzysza broni Vuillard'a i Bonnard'a, przyjaciela Verkadego, malarza-benedyktyna, którego pamiętniki i u nas są dobrze znane. A wystawy dały przegląd retrospektywny jego dzieła.

„Epokę Maurycego Denis — pisze Florisoone w „Études“ z czerwca 1945 — możemy już osądzić ze stanowiska historycznego. Ten czysty, jasny, pelen pietyzmu hold, który Pomoc Wzajemna artystów składa obecnie pamięci mistrza w kilku salach Muzeum Sztuki Współczesnej, pozwala nam ocenić rolę jego zarówno w katolickim ruchu współczesnym, jak i ogólnie w ewolucji nowoczesnej sztuki. Imię Maurycego Denis odpowiada echem zarówno imionom Seurat'a czy Bonnard'a w dziedzinie sztuki, jak i Claudel'a w poezji, Maritain'a w filozofii, Ghéona w teatrze... Maurycy Denis stworzył nowoczesną sztukę chrześcijańską w łonie rewolucji estetycznych impresjonizmu i symbolizmu, potem „zhumanizował“ ją przez kontakt ze zdrową wielkością antyku... W cieple rodzinnym znalazł w jedno swój przyrodzony chrześcijaństwo z humanizmem nabytym“.

Jego uczniowie, głównie skupieni w „Société de Saint-Jean“ i nowy narybek z „École d'Art Sacré“ starają się kontynuować jego sztukę, zarazem rzetelną i związaną z życiem chrześcijańskim — przeznaczoną do kościołów, do modlitewników; grozi jednak tej sztuce podwójne niebezpieczeństwo: akademizmu i masowej produkcji.

„Może sztuka religijna puszcza już dzisiaj kielki na innym polu niż to, które Maurycy Denis zaorał, obsiał i zżał?... Pamiętamy, że przed pięciu laty Jean Bernard wykonał zdumiewający fresk w chórze kościoła w Millau. Można żywić nadzieję, że sztuka religijna, ocalona przez Maurycego Denis, mimo wszelkich akademizmów i masowej produkcji, znajdzie w nadchodzących czasach swych nowych wyswobodzicieli“.

H. M.

### „SPRAWA MESSIAEN'A“.

Ośrodkiem namiętnych sporów w świecie muzycznym Paryża jest twórczość Messiaen'a, jego wypowiedzi teoretyczne, postawa jego grupy „Jeune France“ — słowem to, co nazywają już tam „sprawą Messiaen'a“.

Messiaen jest genialny — muzyka Messiaen'a jest nie do znie-

sienia: oto sądy tych, którzy „rozumieją“ i tych, którzy „nie rozumieją“, dwóch obozów walczących wokół osoby i dzieła twórcy „Quatuor na Skończenie Czasów“ (1941 — obóz jeńców na Śląsku) i „Trzech małych Liturgii o Bożej Obecności“ (1945). Jego dzieła wojenne rozogniły dyskusję, wszczętą wokół przedwojennych. Dołało oliwy do ognia namiętne wystąpienie jednego z jego przyjaciół przeciw muzyce Strawińskiego. I niemniej namiętna obrona jej przez Poulenc'a, połączona z niepoehlebnym skwalifikowaniem Messiaen'a. „On échange des paroles fort discourtoises“, jak wyrażają się delikatnie Francuzi. W tej chwili Messiaen przestał już być jednym z wybitnych młodych kompozytorów — stał się sprawą. Nim poznamy ją — może wkrótce — lepiej niż z niedokładnych ech, parę przypomnień i informacji. Olivier Messiaen urodził się w 1908 roku, pierwsze jego dzieła wydane datują z r. 1929. Jest gorącym katolikiem i stawia sobie za zadanie odnowienie muzyki religijnej. „W Ewangelii św. Jana — pisał w r. 1939 — to co duchowe zwie się „prawdziwym“. „Prawdziwe“ światło, „prawdziwa“ winnica, „prawdziwy“ Chleb niebieski. Tak, jest pewien fałsz w zapominaniu o tym, co duchowe, zwłaszcza w muzyce, najbardziej niematerialnej ze sztuk. Bądźmy więc „prawdziwi“, my, muzycy. Łaska nas czeka, nie wolno nam chybić spotkania. Dajmy nareszcie usłyszeć muzykę „prawdziwą“, muzykę świętą, która będzie naprzód i przede wszystkim aktem wiary“.

Messiaen to twórca o olbrzymich ambicjach artystycznych i języku muzycznym tak nowym, że wielu przeraża. Ma on znakomitą szkołę, wielką kulturę muzyczną, najoporniejsi krytycy przyznają mu piętno geniuszu. Niektórzy może bez wielkiego przekonania, z ostrożności: „A nuż naprawdę?“. Messiaen jest na linii Debussy'ego, ale świadomie wybiera „język nowy, który ma być wyrazem epoki i osobowości“. Niektórych krytyków mocno niepokoi jego dzieło teoretyczne o własnej technice (1942) — czy to nie doktrynerstwo i nie ryzyko tak wyłożyć wszystkie swoje karty? Lękają się też, czy indywidualność tak odrębna, że daje się rozpoznać od pierwszych taktów, nie jest już na pograniczu maniery? Inne zastrzeżenie: „Muzyka zaklinacza węzów. Zachodzi obawa, że jesteśmy bliżej świątyń buddyjskich, niż kościoła czy klasztoru“. Nadmiar symboliki, wyłożonej w pedantycznych komentarzach. Mistyka zbyt może łatwa, barwna i zmysłowa. Surowa, pełna zastrzeżeń krytyka jego dzieła w katolickich „Études“ kończy się jednak słowem Pisma „non impediās musicam“: niechaj niczyja osobista nieufność nie hamuje w rozpędzie tego, co wielkie i twórcze.

H. M.



## KRONIKA

„KUŹNICA“ (27. maj) przynosi artykuł J. Chalasińskiego „Socjologia i historia inteligencji polskiej“, piąty z cyklu „Dyskusja o inteligencji“. Niewątpliwą zasługą „Kuźnicy“ i świadectwem zrozumienia przez nią jednego z bardzo istotnych zagadnień chwili obecnej było zainicjowanie tej ciekawej dyskusji w rzeczowym, tak rzadko dzisiaj spotykanym tonie. Z przyjemnością widzimy zamiast wątpliwej nieraz wartości wulgaryzowania metody marksistowskiej, cenną i bardzo interesującą próbę syntezy tego historycznego problemu na gruncie socjologicznym. Po raz pierwszy może spotykamy podobny obiektywizm w dyskusji tej wagi i rozmiarów. Nie można było bowiem tego powiedzieć o polemikach poruszających zagadnienie „reakcji“ czy nawet realizmu w literaturze, polemikach obciążonych całym dziedzictwem i wszelkimi chwytami pragmatystycznymi. Czyżby ciśnienie aktualności, jakie ciążyło na tamtych problemach określało wymiary „prawdy“ o nich? Może dlatego retrospektywne ujmowanie problemu tak aktualnego jak historyczne i socjologiczne umiejscowienie kierowniczej warstwy narodu, warstwy będącej dzisiaj właściwym punktem skrzyżowania się poszczególnych klas społeczeństwa, punktem decydującym o jakości skrzyżowania, dało tak pozytywne rezultaty. „Czy w Polsce szanuje się człowieka?“ Z takim zapytaniem retorycznym zwraca się Żółkiewski (24. czerwiec) do obecnej rzeczywistości polskiej. Dzielać humanitaryzm na dwa typy, słusznie zauważa, że humanitaryzm pesymistyczny wyrasta z podłoża pogardy wobec rzeczywistości, a więc prowadzi w ostatecznym wypadku do pogardy człowieka w tej rzeczywistości tkwiącego. Zapomina tylko o tym, że drugi typ humanitaryzmu krańcowo optymistycznego przerzucając swój optymizm co do „doli człowieka“ poza opaną materiałnie rzeczywistość, poza rzeczywistość „zinstytucjonalizowaną“, jest tu tylko humanitaryzmem abstrakcyjnym, widzącym wprawdzie w konkretnie materialną rzeczywistość, ale nie dostrzegającym w niej konkretnego człowieka. To wiele za mało chcieć ująć w wielkich idealnych ramach organizacyjnych ową rzeczywistość, odkładając na razie na bok sprawy konkretnego człowieka. Obok bowiem, a raczej wewnątrz tych ram istnieje zawsze ów konkretny człowiek. Humanitaryzm buduje się przez nadanie treści owemu tysiącowi drobnych, aktualnych, doraźnych faktów, składających się na całość jego aktualnego, konkretnego życia. W „Ankiecie „Ésprit“ o komunizmie“ (22. lipiec) „Kuźnica“ cytuje dwie odpowiedzi: jedną komunisty francuskiego Georges Mounin, drugą katolika Paul Verroy. Wypowiedź P. Verroy ma być świa-

dectwem pozytywnego ustosunkowania się katolików francuskich (a przynajmniej ich części) względem komunizmu. Czy przypadkiem jednak obydwie te wypowiedzi, zestawione w kontekście w ten sposób, nie świadczą równocześnie o wstecznym i doktrynalnym negatywnym marksistów? „...Teologia katolicka jest hipotezą dotyczącą istoty człowieka i świata, marksizm jest inną hipotezą. Wydaje się nam rzeczą dowiedzioną, że pierwsza ma za sobą tysiąc lat niepodważenia...” (G. Mounin) i „...jeśli komunizm odrzucił tyle wartości ludzkich, wartości etyczne, estetyczne, rodzinne, religijne, to dlatego, że wartości te były związane w życiu nierozdzielnie z ich wypaczeniami. Zgodzić się na etykę, znaczyło wiązać się z warunkami społecznymi, które wprowadził świat kapitalistyczny pod pozorem etyki; zgodzić się na rodzinę, znaczyło wziąć na siebie ciężar monadycznej i antyspołecznej koncepcji rodzinnej, zgodzić się na Kościół, znaczyło oddać cześć karykaturze Boga...” Czyż nie widać tu z jednej strony zupełnego nierozumienia tysiącletniego wysiłku historycznego dokonanego przecież pod znakiem Kościoła? A marksizm ma wpajać wszakże umiejętność patrzenia na historię? Czyż z drugiej strony nie widać znowuż ogromnego zrozumienia konkretnie, tej pozytywnej oceny, która może pochodzić tylko z zupełnego braku jakiegokolwiek doktrynerstwa? Nasi marksiści wolają ciągle o nowy „radikalny” typ katolika, katolika „pozytywnego”. I słusznie, na tym przykładzie jeszcze raz się okazuje, że jedynie nas stać na tę świeżość i nieuprzedzoną podejścia (choć w innym sensie, niż chcieliby to widzieć marksiści), że jedynie my nie boimy się spojrzeć w oczy historii i bez uprzedzeń „pozytywnie” ją ocenić, że tam, gdzie katolik podchodzi śmiało aby wyciągnąć wnioski z doświadczeń historii, marksista rozbija się niejednokrotnie o sztywne ramy swojej ortodoksji. Żółkiewski w „Głosie” w dyskusji o młodzieży (1. lipiec), reasumując dyskusję nad sprawą młodzieży dzisiejszej, nawołuje do wychowywania młodzieży w duchu upolitycznienia, ignorując zupełnie świetne wywody Koźniewskiego w tymże samym numerze, wykazujące zgrubność takiego wychowania. Jako argument przemawiający za koniecznością upolitycznienia młodzieży podaje Żółkiewski niebezpieczeństwo „reakcji”, które czyha na nią pozostawioną samopas. Odzywa się tu niewiara w owe treści humanistyczne jako zdolne wychować pełnego człowieka. Odzywa się jeszcze coś więcej — potrzeba Absolutu; zamiast wyrzuczonego absolutu religijnego i etycznego, Absolutu Postępu, Absolutu Postępu jako jedyne oparcia wobec wzgardy i niewiary w odrzucone historycznie uwarunkowane treści humanistyczne. Zapomina tylko Żółkiewski o tym, co sam napisał kil-



kadziesiąt wierszy wyżej „doświadczenie nam mówi, że wytwory kultury wraz z wpływem czasu wiążą się dla nas z coraz to innymi treściami duchowymi czy znaczeniowymi“. Dlatego tak trudno nam uwierzyć w Absolut Żółkiewskiego.

„TYGODNIK POWSZECHNY“ (26. maj). L. Bykowski w artykule „O przyszłość naszych szkół średnich“ porusza jedną z najpoważniejszych bolączek obecnego szkolnictwa średniego: brak sił nauczycielskich, w szczególności matematyczno-przyrodniczego, spowodowany niskim poziomem płac nauczycielskich. Wysuwając szereg bardzo konkretnych i możliwych do zrealizowania środków zaradczych, podnosi, że teoretyczny rozmach przebudowy szkolnictwa bez zrealizowania tych podstaw będzie wysiłkiem zupełnie chybionym. Między innymi podnosi kwestię jak ułatwianie nauczycielstwu prac naukowych, kapitalną z dwu powodów: nowego wydatnego wkładu w naukę polską, korzyści, jaką dalby młodzieży kształcącej się nauczyciel-naukowiec wnoszący oprócz rutyny zapal i świeżość podejścia. Jakże bożystnie odbijają takie artykuły przeniknięte troską o konkretnego człowieka i o konkretną pracę od nawoływań Żółkiewskiego o propagandę polityczną wśród młodzieży jako najbardziej palące zadanie szkolnictwa. Ks. J. Piwowarczyk, mówiąc o Piusie XII na tle „nowszych czasów“ (23. czerwiec), wykreśla kontury, w linii których podaje Pius XII rozwiązanie współczesnych zagadnień ekonomicznych i społecznych. W tym ciekawym artykule uwidacznia się wyraźnie, że rozwiązanie jakie proponuje papież przeciwstawia się w równej mierze kapitalizmowi prywatnemu jak i kapitalizmowi państwowemu czy komunizmowi. Znajdują tutaj potwierdzenie założenia francuskiej grupy „*économie et Humanisme*“ utrzymujące, że każde rozwiązanie przeciwstawione jednemu z nich, jeśli jest konsekwentne, musi być w równej mierze przeciwstawione drugiemu; obie bowiem tamte przeciwstawne koncepcje są wzajemnie uwarunkowane i wzajemnie z siebie wynikają. P. Jasienica w „Problemach współpracy“ (21. lipiec) mówi o zasadniczym warunku zrealizowania współpracy; możliwości wspólnego wpływu i współdziałania na rzeczywistość państwową, które jedynie zdolne są stworzyć z abstrakcyjnej teorii realne rezultaty i korzyści. Jedyne dając możność katolikom polskim, głosującym przeciwko parlamentowi jednoizbowemu jak katolicy francuscy, czy przeciwko upaństwowieniu zakładów przemysłowych od 50 robotników wzwyż jak katolicy czescy, przeciwstawienia swoich pozytywnych koncepcji można będzie mówić w jakim stopniu koncepcje te realizują demokratyczne zasady lub w jakim stopniu są „reakcyjne“ i jedynie wtedy będzie można żądać od nich

współpracy. W „Niebezpieczeństwach Europy“ (28. lipiec, tłumaczenie essay'u p. t. „About Voltaire“) Chesterton mówi, że Voltaire „nawet w tym, co miał najlepszego, zapoczątkował to nastawienie nowoczesne, które utraciło cały ów humanitaryzm, za którym uczciwie obstawał. Zapoczątkował on przerażający zwyczaj tylko przez okazywanie im litości, a nigdy szacunku. Przez niego to uciski biedaków zaczęto traktować jak rodzaj okrucieństwa wobec zwierząt i utracono całe to mistyczne poczucie, że skrzywdzić obraz i podobieństwo Boże jest to obrazić ambasadora monarchy“. Warto aby o tym pamiętali ci, co chcą nawracać do humanitaryzmu Oświecenia.

„DZIŚ I JUTRO“ (9. czerwiec). W. Kętrzyński w artykule „Radykalizm a katolicyzm“ pisze: „nie ma i nie może być mowy o zrewolucjonizowaniu katolicyzmu. Chodzi dziś jednak o zrewolucjonizowanie katolików i o wydobyte z nich maksymalnej energii i skłonienie ich do integralnego, bezkompromisowego stosowania w życiu zasad katolickich. Tak samo w życiu osobistym jak i społecznym. Dlatego śmieszna jest wiara w jakikolwiek „neokatolicyzm“, w katolików radykalnych, „zinstytucjonalizowanych“. Katolicyzm jest jeden; taki sam dziś jak i wczoraj, jest wieczny. Ten ponadczasowy katolicyzm stawia jednak zawsze przed swymi czasowo umiejscowionymi wyznawcami także czasowe historyczne zagadnienia i zadania; zagadnienia i zadania domagające się najbardziej stanowczego, pełnego i bezkompromisowego rozwiązania, a więc rewolucyjne. Dlatego prawdziwi katolicy są zawsze rewolucjonistami, są „radykalni“ jakby się to dzisiaj powiedziało. J. Dobraczyński w „Dwu odpowiedziach“ (7. lipiec) odpowiadając na broszurę ks. Weryńskiego, pisze: „Katolik, afirmacją czy protestem — musi ustosunkować się do rzeczywistości. Ale katolik musi to zrobić ze świadomością, że nie został do takiej postawy przymuszony przez innych, że nie dlatego działa, bo inni stworzyli novum, więc i on nie może być za tamtymi w tyle, ale musi ich gonić, choćby miał poczucie, że jego „program społeczny“ nie wiele różni się od programu głoszonego przez socjalistów“, winien natomiast zrobić to w poczuciu, że ma własne dane „hamowania rewolucji“ i że program głoszony przez socjalistów może się pokrywać w pewnych partiach z programem katolickim, ale nigdy odwrotnie. Dobraczyński jasno to formuluje, że wielka praca katolików nad rzeczywistością, która nie jest natchniona ich religią, nie jest spowodowana konsekwencją wobec niej, lecz tylko współzawodnictwem, pragnieniem nie wydarcia z rąk „berła ziemskiego“, jest tylko politykierstwem, jest właściwie zdradą wobec niej. Bo dla katolika zupełnie nieważne jest to, czy panował będzie tu, na ziemi on czy kto inny, zasadnicze



jest natomiast to, czy będzie wierny swojej religii, która nakazuje mu realizować w życiu „społeczne miłowanie“. K. Koźniewski w art. „Ku sprawiedliwości uniwersalnej“ mówi, że wyrazem jej ma być tworzące się pojęcie przestępstwa nazwanego „*crimen laesae humanitatis*“ — przestępstwo obrażające ludzkość zamiast istniejącego dotąd tylko „*crimen laesae majestatis*“ — przestępstwa obrażającego państwo. Dzisiaj kiedy jesteśmy świadkami „*crimen laesae humanitatis*“ najstraszliwszego w historii, popełnionego nie tylko przez przywódców narodu niemieckiego, ale przez cały naród niemiecki, zależy od wprowadzenia przez naszą epokę pojęcia powyższej zbrodni w prawo ogólnoludzkie, będące odzwierciedleniem poczucia międzyludzkiej moralności, godność naszego pokolenia. Bo nie odpowiedzieć godnie na „czasy pogardy“ to okazać się samemu pokoleniu tych czasów „pokoleniem pogardy“.

„TYGODNIK WARSZAWSKI“ w notatce „Już dosyć wiemy o Niemcach“ (9. czerwiec) podpisanej J. K. słusznie pisze o zalewie bezwartościowej literatury żerującej na okropnościach niemieckich o tym ulubionym dzisiaj ekshibicjonizmie martyrologicznym. Tak, z tej literatury niczego nowego się nie dowiemy. Czy naprawdę jednak wiemy w ogóle dosyć o Niemcach? Czy wiemy dosyć o obecnym wysiłku Niemiec społecznym, gospodarczym, kulturalnym, słusznie zapytuje Wł. Przepiórkowski (7. lipiec). Czy interesujemy się dosyć tymi problemami po to, aby wiedzieć, czy potrafimy im przeciwstawić wartości społeczne, gospodarcze, kulturalne, wartości humanistyczne w ogóle, które potępia Niemcy wczorajsze, które napiętnują je bezwzględna pogarda? Nie przewyćżymy hitleryzmu okrzykami potępienia, przewyćżymy kulturą wnoszącą wartości zdolne się ostać i zniweczyć na zawsze pozycje wniesione przez hitleryzm do „czasów pogardy“. A ten obowiązek spoczywa dzisiaj przede wszystkim na nas, na Polakach, którzy mieliśmy możliwość odezwać najbardziej gorzko smak tych „czasów“.

„ODRODZENIE“ (16. czerwiec). A. Sandauer w „Paru uwagach o egzystencjalizmie“ podaje główne rysy przewodnie tego prądu jednego z najżywoźniejszych dziś we Francji. Zbyt tylko ogólnikowe i pośpieszne wydają się być wnioski, jakie wyciąga wiążąc egzystencjalizm z określoną epoką historyczną — epoką wielkiego kryzysu, i przesądzać go tym samym jako zjawisko dzisiaj... już nieco spóźnione. A wszak właśnie teraz zaczyna się u nas poszukiwanie śladów egzystencjalizmu. K. Wyka (28. lipiec) znajduje je w „Drodze do domu“ J. Zawieyskiego, „Dziś i Jutro“ („Tydzień Kulturalny 28. lipiec), znajduje je w sartrowskim posmaku Andrzejewskiego

„wartości tym wyższej, im bardziej jest ona nietrwala i uzależniona“. J. Sieradzki „W szkole nowej demokracji“ (14. lipiec) robi rewelacyjną, nieco ryzykowną uwagę na terenie literatury o J. J. Rousseau. „Ten przedstawiciel drobnej burżuazji, ideolog i wyraziciel jej świadomości klasowej...“ Sieradzki ma tu na myśli Rousseau jako prekursora mieszczańskiej Wielkiej Rewolucji. Zbyt skomplikowane są jednak węzły, jakie łączą tego anarchistycznego indywidualistę z mieszczaństwem, które wydało „Kuzynka mistrza Rameau“ Diderota, by można się w tak ryczałtowy sposób z nimi rozprawiać. J. R.

## DO CZYTELNIKÓW.

Przedstawiając czytelnikom „Znaku“ problemy, żywo nas obchodzące, w ujęciu jakie im nadała indywidualna lub zespołowa praca grupy publicystów i pisarzy, przynosząc im pewne informacje, zwracając ich uwagę na pewne sprawy — już dziś pragniemy usłyszeć wzamian opinie czytelników, postulaty, sprzeciwy, wątpliwości lub aprobatę. Chcemy z wami, czytelnicy, współpracować. Zespół „Znaku“ nie będzie izolowaną grupą, która narzuca odbiorcom pisma to tylko, co sama uznaje za właściwą dla nich strawę duchową. Niechaj w przerwach tego monologu, jakim jest ciąg numerów miesięcznika, dojdzie nas wasza odpowiedź — oczekujemy listów, materiałów; piszcie o tym, co was niepokoi, co pobudza do zastanowienia, co sami zaobserwowaliście i przemyśleliście. Nie obiecujemy, że zawsze życzenia wasze będą spełnione. Pragniemy przekształcenia naszego monologu w nieprzerwany i dla obu stron owocny dialog. Oczekujemy zatem listów. Prosimy czytelników o zwrócenie uwagi na stały dział w naszym piśmie „Zdarzenia, książki, ludzie“ — potrzebujemy do niego obfitych i różnorodnych materiałów. Ambicją naszego zespołu jest, by ten dział mógł się stać z czasem naprawdę interesującym zwierciadłem współczesności, a do tej pracy zespołowej pragnęlibyśmy wciągnąć i Was.

REDAKCJA.



# KSIĄŻKI NADESŁANE DO REDAKCJI.

**Michał M. Borwicz:** LITERATURA W OBOZIE. Wojewódzka Żydowska Komisja Historyczna. Kraków 1946. Str. 68.

**Michał Maksymilian Borwicz:** UNIWERSYTET ZBIRÓW. Woj. Żyd. Kom. Hist. Kraków 1946. Str. 112.

**B. Danielewski, J. Kolipiński, A. Rogalski:** NIEMCY ROZGROMIONE? Wydawnictwo Zachodnie. Poznań 1946. Str. 350. Cena 300 zł.

**DOKUMENTY ZBRODNI I MĘCZENSTWA.** Praca zbiorowa. Woj. Żyd. Kom. Hist. Kraków 1945. Str. 224.

**Gusta Dräger:** PAMIĘTNIK JUSTYNY. Woj. Żyd. Kom. Hist. Kraków 1946. Str. 126.

**Włodzimierz Galecki:** ORGANIZACJA PRACY W SZKOLE. Tom. I. Nakładem Księgarni Stefana Kamińskiego. Kraków 1946. Str. 132.

**Tadeusz Kraszewski:** BYŁY I BĘDĄ NASZE. Szkice dla młodzieży o Ziemiach Odzyskanych. Wydawnictwo Zachodnie. Poznań 1946. Str. 40. Cena 35 zł.

**Stanisław Kutrzeba:** WSTĘP DO NAUKI O PRAWIE I PAŃSTWIE. Nakładem Księgarni Stefana Kamińskiego. Kraków 1946. Str. 148.

**LUŻYCOM WOLNOŚĆ.** Praca zbiorowa. Wydawnictwo Zachodnie. Poznań 1946. Str. 80. Cena 80 zł.

**Stanisław Marek:** OD SUROWCA DO FABRYKATU. Towaroznawstwo. Wyd. II. Księgarnia Stefana Kamińskiego. Kraków 1946. Str. 132.

**ODZYSKANE ZIEMIE — ODZYSKANI LUDZIE.** Praca zbiorowa. Wydawnictwo Zachodnie. Poznań 1946. Str. 136. Cena 80 zł.

**Stefan Otwinowski:** WIELKANOC. Woj. Żyd. Kom. Hist. Kraków 1946. Str. 96.

**Mikołaj Palkowski:** KATOLICY A STRONNICTWO PRACY. Nakładem Zarządu Wojewódzkiego Stronnictwa Pracy. Kraków 1946. Str. 24.

**Rudolf Reder:** BELŻEC. Woj. Żyd. Kom. Hist. Kraków 1946. Str. 76.

**A. Tuszyński:** PRZEPISY O RUCHU POJAZDÓW MECHANICZNYCH. Wydanie drugie. Nakładem Księgarni Stefana Kamińskiego. Kraków 1946. Str. 50.

**W TRZECIĄ ROCZNICĘ ZAGŁADY GHETTA W KRAKOWIE.** Praca zbiorowa. Woj. Żyd. Kom. Hist. Kraków 1946. Str. 208.

**Włodz. Wnuk:** OBÓZ KWARANTANNY. Wspomnienia z Sachsenhausen. Księgarnia St. Kamińskiego. Kraków. 1946. Str. 80.

**Wydawcy i autorzy, którzy pragną, aby książki ich były omawiane w „Znaku“, proszeni są o nadsyłanie swych wydawnictw w dwóch egzemplarzach.**

Katolicki tygodnik społeczny

## „DZIŚ I JUTRO“

przynosi co tydzień artykuły społeczne, polemiczne, essaye, poezje, fragmenty literackie, recenzje teatralne i z nowości książkowych.

Posiada stały bogaty dział informacyjno - polityczny.

Współpracują najwybitniejsi publicyści i literaci m. i. W. Bąk, Z. Bartelski, Z. Bednorz, W. Bieńkowski, J. Dobraczyński, D. Horodyński, M. Jedlicz, J. Kawecki, W. Kętrzyński, E. Kocwa, M. Kononowicz, K. Koźniewski, A. Krasiński, I. Lutosławska, W. Majdański, M. Markowski, E. Pauksztą, B. Piasecki, K. Z. Skierski, A. Widera, J. Woźniakowski, K. Woźniakowska, J. Zagórski, St. Ziembicki.

Tygodnik literacko - społeczny

## „O D R A“

obejmuje swymi zainteresowaniami nie tylko całość Ziemi Odzyskanych, ale walczy o nowy typ kultury polskiej, opartej na pierwiastkach cywilizacji zachodniej i na założeniach ideowych katolicyzmu. „Odra“ popularyzuje ideę nowej, zachodniej Polski.

**CZYTAJCIE „ODRĘ“**

jedyny zachodni tygodnik literacko-społeczny  
w Polsce.

Adres Redakcji: Katowice, ul. 3. Maja 36a.

Adres Administracji: Katowice, ul. 3. Maja 12.

REDAGUJE: ZESPÓŁ.

WYDAWCA: SPÓŁKA WYDAWNICZA „ZNAK“ SP. Z O. O.

DRUKARNIA UDZIAŁOWA W KRAKOWIE. — M-09820.



## TREŚĆ ZESZYTU:

HANNA MALEWSKA: POŻEGNANIE . . . . .	137
MARIA MORSTIN GÓRSKA: WOBEC HEROIZMU REALISTYCZNEGO . . . . .	143
STEFAN ŚWIEŻAWSKI: DLACZEGO TOMIZM? . . . . .	153
JERZY RADKOWSKI: POZA NATURALIZMEM . . . . .	182
JERZY ZAWIEYSKI: MĄŻ DOSKONAŁY (I) . . . . .	196

## ZDARZENIA — KSIĄŻKI — LUDZIE

Sprawa piekąca . . . . .	224
Człowiek do człowieka . . . . .	225
Proces w Norymberdze . . . . .	227
Mann o Niemcach . . . . .	229
Człowiek, o którym wiele się mówi . . . . .	230
Człowiek, o którym głucho . . . . .	231
Przeżywamy rewolucję . . . . .	231
Nieco o książkach angielskich . . . . .	233
List do Anglików Jerzego Bernanosa . . . . .	237
„Mur chiński“ — Kafki . . . . .	238
Wśród nowych książek francuskich . . . . .	239
Malarstwo religijne po śmierci Maurycego Denis . . . . .	246
„Sprawa Messiaen'a“ . . . . .	247
Kronika . . . . .	249
Do Czytelników . . . . .	254

## OGŁOSZENIA

DO MIESIĘCZNIKA „ZNAK“ W CENIE:

1/1 strony . . . . . zł. 4.000.—

1/2 „ . . . . . zł. 2.200.—

1/4 „ . . . . . zł. 1.200.—

przyjmuje wyłącznie

**„PAR“ POLSKA AGENCJA REKLAMY**

Kraków, Rynek Główny 46, tel. 503-66. Poznań, Fr.  
Ratajczaka 7, tel. 30-80. Bydgoszcz, Pl. Wolności 7.  
Inowrocław, Św. Ducha 45. Toruń, ul. Mostowa 38.

**„PAR“ PRZYJMUJE OGŁOSZENIA DO WSZYSTKICH**

**GAZET I CZASOPISM.**



**IN HOC  
SIGNO  
VINCES**