

T

ADRES REDAKCJI I ADMINISTRACJI:

ul. Moniuszki 8 tel. 675-50

WARUNKI PRENUMERATY:

| w kraju | | za granicą | |
|-------------|-------|-------------|--------|
| rocznie | 9 zł. | rocznie | 12 zł. |
| półrocznie | 4.50 | półrocznie | 6.50 |
| cena numeru | 3 zł. | cena numeru | 3.50 |

Konto w P. K. O. 75-95

SKŁADANO I TEOCZONO CZCIONKĄ ADAMA POŁTAWSKIEGO
W DOSWIADCZALNEJ PRACOWNI GRAFICZNEJ SALEZJANSKIEJ
SZKOŁY RZEMIOSE W WARSZAWIE, UL. LIPOWA 14 TEL. 6-58-96

Za zezwoleniem władzy duchownej

JUŻ WYSZŁA W DRUKU
KSIĘGA PSALMÓW

W PRZEKŁADZIE LEOPOLDA STAFFA

| | |
|--------------------------------|----------|
| Cena egzemplarza w broszurze | 2,50 zł. |
| oprawa w płótno | 3,30 zł. |
| papier biblijny opr. płótno .. | 4,20 zł. |
| papier biblijny opr. skóra .. | 7,20 zł. |

KSIĘGARNIA «VERBUM»
WARSZAWA, MONIUSZKI 8

Do nabycia we wszystkich księgarniach

M A R C H O Ł T

kwartalnik poświęcony sprawom
kultury i literatury pod redakcją
STEFANA KOŁACZKOWSKIEGO
wychodzi czwarty rok.

Adres Redakcji i Administracji:
**Warszawa, Pałac Staszica,
ulica Nowy Świat 72.**

Cena egz. 3,- zł.
Prenumerata roczna 8,- zł.

BIBLIOTEKA MARCHOŁTA ZAWIERA

1. Zygmunt Łempicki, «Literatura, Poezja, Życie» cena 1,- zł.
2. Bogdan Suchodolski, «Studia nad humanizmem
współczesnym: Irving Babbitt» „ 1,- zł.
3. Max Scheler, «O rehabilitacji cnoty» „ 0,50zł.
4. Stanisław Pigoń, «Zręby nowej Polski w publicy-
styce Wielkiej Emigracji» „ 1,20 zł.

SKŁAD GŁÓWNY:

**BIURO INSTYTUTU LITERACKIEGO
W A R S Z A W A, P A Ł A C S T A S Z I C A 7 2**

Do nabycia we wszystkich Księgarniach

Rostworowski et montre comment ses convictions catholiques ont élargi et élevé la vision artistique du poète. Elles sont entrées dans la structure de son art non comme un facteur extérieur, non comme une thèse, mais elles en font partie intégrante et instaurent son oeuvre dans le domaine du véritable art chrétien.

M. R. M. Blüth dans son article « Les valeurs éducatives de Brzozowski » caractérise la production de ce philosophe, sociologue et critique littéraire à la fois, qui, marxiste au début, sous l'influence de Sorel, puis de Newman est arrivé à une attitude bien proche du catholicisme et est mort avec les Sacrements de l'Eglise. Ce n'est pas tant par ses conclusions intellectuelles, que par son ardent amour et son désir de la vérité, que Brzozowski a formé la génération des intellectuels et de la jeunesse polonaise d'avant-guerre et qu'ils les a dirigés vers le catholicisme.

Le troisième chapitre de nature sociale débute par un article de M. Mycielski qui examine les formules religieuses de la Constitution polonaise en déterminant leur importance du point de vue juridique et catholique.

Mme. E. Weber dans son article « Le déclin de la dictature » dépeint, en présentant à l'appui une vaste documentation authentique, les ravages produits dans la production littéraire et dans l'âme des écrivains soviétiques par le régime de la contrainte, de l'obligation d'écrire sur commande, de la servitude à des fins politiques. C'est un tableau très sombre des images du monde littéraire soviétique, il montre bien l'entière dissonance entre les régimes totalitaires et la production spirituelle.

Enfin M. Dembiński, professeur de l'Université de Lublin, fait le compte-rendu du fameux livre de Foerster « L'Europe et la question allemande ».

RESUMÉ

Le premier fascicule de « Verbum » 1938 s'ouvre cette année, comme d'habitude par des textes liturgiques destinées à la période de l'année ecclésiastique en cours et traduits par L. Staff, l'un des plus éminents poètes contemporains en Pologne.

Le premier chapitre de nature religieuse comprend d'abord un article de M. L. Bujalski: « Lettre de Hoene-Wroński au Pape ». L'auteur de cet article détermine le rôle de la philosophie de Wroński dans le système idéaliste vers la moitié du XIX-e siècle. Wroński s'est proposé de rehabliler les valeurs intellectuelles dans le domaine de la foi. M. Bujalski démontre qu'il est impossible, malgré le désir de Wroński de demeurer dans le cadre orthodoxe, de considérer son rationalisme comme une philosophie catholique.

L'article de Mlle. Irène Gombrowicz « A ce qui souffrent », présente une jeune fille, morte il y a quelques années, dont la vie ne fut qu'un triomphe de la grâce sur une terrible souffrance physique et morale. Clouée au lit par la maladie, revoltée contre la douleur, elle la transforme peu à peu, sous l'influence de la grâce obtenue à Lourdes, en un instrument de la sanctification pour elle-même, de rachat et de joyeux apostolat pour les autres.

Le second chapitre littéraire débute par un article consacré à Rostworowski, dramaturge renommé qui vient de mourir. L'auteur sous le pseudonyme de Silvester, analyse l'oeuvre de

pliwość, czy wymagania doskonałości, a także odpowiedzialności i kary można do narodów stosować w tym samym znaczeniu i zakresie jak do jednostek.

Henryk Dembiński – Lublin.

ludzie zabili już Boga, a widząc, że nikt go nie rozumie «za wcześnie przychodzę, zawołał, ... nie jestem jeszcze na czasie. To niesłychane zdarzenie jest jeszcze w drodze, wędruje – nie doszło jeszcze do uszu ludzi. Błyskawicom i grzmotom trzeba czasu, światłu gwiazd trzeba czasu, czynom trzeba czasu, nawet gdy są spełnione, aby można je zobaczyć i usłyszeć. Ten czyn jest dalszym od najdalszych gwiazd, a jednak go popełnili».

Foerster tę niemilosierzną konsekwencję ceni w Nietzschem dlatego, że daje pełny wyraz zdawna przygotowanemu zniszczeniu, a w walce światła z ciemnością spełnia ważną rolę, gdyż obrońcom chrześcijańskiej prawdy stawia przed oczy pełną rzeczywistość położenia i wielkość ich zadań. Służbie tej wielkiej idei oddane jest całe dzieło Foerstera; w jego świetle z całą jasnością występuje na przykładzie Niemiec, napięcie między prawami Królestwa Bożego a rzeczywistością tego świata. Póki jednak Królestwo Boże na ziemię nie zstąpi, żaden naród, ani też żaden zespół narodów nie może uchodzić za wybrany przez Opatrzność do wydawania i wykonywania wyroków w jej imieniu. Tam gdzie pokrzywdzony, oskarżyciel i sędzia występują w jednej osobie rzadko kiedy stanie się w pełni zadość sprawiedliwości. Zapewne, można wyobrazić sobie ustrój, w którym państwa rozstrzyganie wszelkich sporów oddadzą bezstronnym trybunałom, wyrokującym według sprawiedliwości i prawa, a zdolnym wymusić wykonanie wyroku. Ale doświadczenia ostatnich lat dowiodły, że taka reforma stosunków międzynarodowych każe długo na siebie czekać. Jeśli więc zasady pereaat mundus, fiat justitia nie można przyjąć nawet w ustroju, gdzie wymiar sprawiedliwości obwarowany jest wszelkimi gwarancjami, jeśli nawet tam bezwzględna sprawiedliwość musi ulegać nieuniknionym kompromisom, to kompromisy takie są tym bardziej konieczne w stosunkach międzynarodowych, gdzie z braku bezstronnego sędziego nie ma kto zastosować prawdziwie sprawiedliwych kryteriów. Właśnie dlatego wyraziliśmy na wstępie wąt-

granicznej i utorowały drogę do władzy. Symbolem tej chwiejności jest ostatni centrowy kanclerz Brüning, o którym mówiono, że jest jak skrzypace, na których gra prawa, choć trzyma je lewa ręka.

Nie szczędzi też Foerster gorzkich wyrzutów przedstawicielom obu chrześcijańskich wyznań, a zwłaszcza katolikom, którzy — według obrazowego wyrażenia — udali się do Potsdamu właśnie wtedy, gdy Bismarck po przegranym Kulturkampfie poszedł do Canossy. Aby nie uchodzić za narodowo upośledzonych, posłusznie we wszystkim pomagali. Nawiasem stwierdza Foerster, że dzisiejsi władcy Niemiec nie pamiętają katolikom tych zbyt daleko idących kompromisów z własnym sumieniem ale właśnie owo minimum krytyki i własnych opinii, które odważyli się ujawnić. W tych warunkach rozwinęła się powoli « owa swoista mentalność centrowa, polegająca na dziwnym rozszczepieniu ludzkiej osobowości: strona zwrócona do życia wewnętrznego była szczerze chrześcijańska, druga strona, zwrócona do życia politycznego również całkowicie zniewolona pruskim szaleństwem i wiernie zaprzędana całości jego olbrzymiego fałszu»

W fałszu tym widzi Foerster najbardziej uderzające znamię naszych czasów, a zarazem najbardziej tragiczne, skoro właśnie od kiedy w świecie pojawiła się najwyższa, chrześcijańska prawda, musiano dać upust potokom fałszu, którym winni swoje czyny musieli usprawiedliwiać. «Nabuchodonozor nie silił się na nic podobnego». To też Machiavelli i Nietzsche są według autora tymi prorokami, którzy odrzucając cynicznie cały balast chrześcijańskiej moralności, najbardziej konsekwentnie starali się doprowadzić świat współczesny do zgody z samym sobą. Wszak Nietzsche najlepiej scharakteryzował fałszywą jego dwoistość gdy pisał, że «słońce naszego życia już zaszło, ale niebo żarzy się odeń i świeci, choć tego nawet nie wiemy» — gdy opowiadał o szalonym człowieku, który ogłosiwszy wszem wobec, że

nich daje praca, która wre w stalowniach Kruppa i innych ośrodkach niemieckiego przemysłu, niż pokojowe orężdia Hitlera, a najlepszą odpowiedzią na nie są wielkie programy zbrojeń mocarstw zachodnich, nie zaś mdły pacyfizm, którego popularność przed wojną przyprawiła mocarstwa te o liczne zaniedbania, drogo okupione czteroletnią walką. Foerster uważa za rzecz pewną, że niedostateczne przygotowanie Entente'y było tym ostatecznym bodźcem, który pchnął niemiecki sztab generalny do rozpętania wojny właśnie w lipcu 1914 r.

Znaczna część dzieła wykazuje zresztą odpowiedzialność, którą za wywołanie wojny ponoszą nie tylko kierownicze koła niemieckie ale cały naród. Łączy się z tym obrona traktatu wersalskiego, której nie powstydziliby się ani Temps ani Echo de Paris. Dobrze wiadomo, że Foerster poglądom tym daje wyraz od lat bez mała 20-tu i że omawiana książka jest tylko ich rekapitulacją, a zarazem rozszerzeniem. Ale można zapytać, czy dzisiaj, kiedy poza ustępami, kreślącymi niemieckie granice, nie zostało się żadne z powziętych w Wersalu postanowień; kiedy dla samych Niemców pozostały one już tylko pełną hańbą marą, a dla zwycięzców nawet nieziszczalnym marzeniem – czy dzisiaj nie jest już za późno słać ich sprawiedliwość i ubolewać nad daremnością? Wydaje nam się, że kara zastosowana do takiej zbiorowości jak naród może mieć sens tylko o tyle, o ile potrafi go całkowicie unieszkodliwić i złamać; ale wobec 60-0 milionowego narodu zadanie to jest niewykonalne, a wszelkie nieudolne próby w tym kierunku muszą wywołać takie skutki, jakie mogliśmy obserwować nie tylko w Niemczech Hitlera ale także we Włoszech Mussoliniego, pobudzonych właśnie sankcjami do najwyższego wysiłku.

Mimo wszystko trudno nie zgodzić się z ironią, którą Foerster smaga taktykę, zastosowaną przez lewicowe i umiarkowane koła niemieckie. W obawie, aby ich w patriotyzmie nie przeliczyła narodowa prawica, przyjęły od niej cały program polityki za-

Ale te krytyczne uwagi nie mogą obniżyć moralnej i historycznej wartości dzieła, w którym olbrzymia wiedza autora walczy o lepsze z wnikliwością analiz. Najciekawsze pod tym względem są rozdziały, poświęcone roli ducha pruskiego w kształtowaniu historii Niemiec. Duch ten wywodzi Foerster pośrednio z metody bizantyńskich rządów, którym Krzyżacy mieli sposobność przypatrzeć się w zaraniu dziejów swego zakonu. Prawdziwym jednak wzorem pruskiego żołnierza, to właśnie ów zakonnik, surowy dla siebie i innych, karny, trzeźwy i wstrzemięźliwy, który prawdziwie męskie cnoty oddał w służbę zaborczych, by nie powiedzieć zbójceckich popędów. Wcieleniem niejako tego typu jest ów gen. Häseler, dowódca korpusu w Metz, zdobyjący swój mniszy tryb życia marzeniami o przyszłej wojnie w lotaryńskim pograniczu, którego mapę, wyobrażoną na suficie swej celi, co rano budząc się i co wieczór zasypiając, wbijał sobie w pamięć.

Te męskie zalety tłómaczą też seksualny wprost, zdaniem Foerстера, pociąg, który duch pruski wywiera na Niemców południowych, skłonnych do piękności i marzycielstwa, wykazujących w swej naturze więcej kobiecych pierwiastków. Gdy pociąg ten, dotknięte nim jednostki pcha do naśladownictwa, nie trudno o karykaturę, której najznakomitszym przykładem jest dla Foerстера Hitler — Niemiec południowy. W nim bowiem doszła do głosu cała wściekłość i zawziętość pruskiego podoficera, który nie może przeboleć gorzkiego rozczarowania, wynikającego z przegranej, a tyloma poświęceniami opłaconej kampanii. Wściekłość i zawziętość kierują się w pierwszym rzędzie przeciw Francji, której wszak Hitler w Mein Kampf poświęcił całe ustępy dyszące nienawiścią, a nigdy dotąd nie odwołane. Jeśli zważyć, że dzieło to jest i pozostaje nadal biblią narodowo-socjalistycznego ruchu, to czyż można — pyta Foerster — wszelkie próby zbliżenia do Francji oceniać inaczej jak wybieg taktyczny, mający maskować rzeczywiste zamiary? Lepsze wyobrażenie o

cze. Jeżeli istotnie Niemcy, jak przewiduje Foerster, uzbroją przeciw sobie ponownie koalicję całego świata, to będzie on miał satysfakcję, najsmutniejszą zapewne dla samego siebie, trafnej oceny przyszłych wypadków; nie uzyska zato napewno tej satysfakcji, aby jego nawoływania przewidzianą przyszłość odwróciły.

Skłonność do oceny przejawów życia zbiorowego miarą właściwą psychologii i pedagogice przebija także w myślnym naszym zdaniem w poglądzie na współczesny nacjonalizm, który zresztą nie jest bynajmniej specyficznym wytworem niemieckiej duszy. Jeżeli n. p. autor twierdzi, że zgodnie z dotychczasowym historycznym rozwojem Niemcy były powołane do stworzenia w sercu Europy federacji, obejmującej obok wszystkich szczepów germańskich także zachodnich i południowych słowian; jeżeli wypaczenie tej austriackiej (t. zw. wielkoniemieckiej) koncepcji na rzecz pruskiego (małoniemieckiego) centralizmu przypisuje wyłącznie Bismarckowi, to zdaje się nie widzieć, że nacjonalizm jest, złą czy dobrą, ale w każdym razie żywiołową siłą, którą Bismarck dla swoich celów mógł zużytkować tylko o tyle, o ile sam był jej popędem posłusznym. Nie on więc zniweczył drogą Foersterowi koncepcję federalną, gdyż nie miała ona żadnych widoków w świecie, gdzie — inaczej jak w średniowieczu — zaznaczające się coraz wyraźniej narodowe odrębności, parły też coraz silniej do tworzenia państw narodowych. Idea współzycia w państwie federalnym, kierowanym siłą rzeczy przez element germański, byłaby zresztą dla Polaków, Czechów i Jugosławian co najmniej równie niesympatyczna jak dla samych Niemców. — Można ubolewać nad ograniczoną rolą jednostek w kształtowaniu historii, ale ostatecznie tajemnica powodzenia mężów stanu leży w tym właśnie, że umieją wyczuć i dla celów swoich opanować aspiracje społeczeństw, którymi kierują, kto się im przeciwstawia, ten, jak Wielopolski, mimo wszelkich zalet umysłu i charakteru, kończy swoją karierę niedoceniony i znienawidzony.

NIEMCY I EUROPA.

Jeżeli polityka jest w dużej mierze sztuką kompromisu, który powinien orientować także politycznych pisarzy, to trudno będzie uznać za polityczne najnowsze dzieło F. W. Foerстера «Europa und die deutsche Frage», chociaż jest dedykowane europejskim mężom stanu. Zapewne, nie tylko czystość intencji ale także wielkość umysłu i moralność całej życiowej i politycznej postawy Foerстера nie ulegają nigdzie, nie wyłączając nawet samych Niemiec, najmniejszej wątpliwości. Ale nawet gdyby cały świat przyjął bez żadnych zastrzeżeń jego tezę, że Niemcy pod egidą Prus wyrodziły się w naród zbójców i rabusiów, którym dopiero drugi Wersal pozwoli ochłonąć, to i tak trudno się dziwić, że te gorzkie prawdy, zamiast pobudzić Niemcy do rachunku sumienia, skruchy i postanowienia poprawy, zaostwiają tylko niechęć, a nawet nienawiść, którymi imię Foerстера jest nie od dziś otoczone w jego własnej ojczyźnie. Zresztą gdzie jest ten kraj, w którym podobnego jemu proroka nie okrzyczanoby za szkodnika narodowych interesów i zdrajcę narodowych ideałów? Sam autor, aby snać rozproszyć nasuwające się wątpliwości, zaznacza co prawda, że nie jest wychowawcą ten, kto przez współczesnych nie bywa łzony, ani też wodzem, tylko zdrajcą, kto swemu narodowi nie przeczy aż do jądra duszy. Skoro jednak jednostki tylko, a nie narody są powołane do doskonałości, nie zdaje się, żeby można do nich stosować te same co do jednostek metody wychowaw-

tucji Kwietniowej, Komentarz prawniczy do części I-szej Ustawy Konstytucyjnej. Kraków 1937 r. str. 34-35).—

Dr Andrzej Mycielski.

2). Prezydent Rzeczypospolitej jest, obok ogółu obywateli, drugim czynnikiem ustrojowym nie odpowiedzialnym przed żadnym organem państwowym, ale tak jak ogół obywateli nie może swych funkcji traktować jako swego « prywatnego » uprawnienia, jako swej własności, lecz jako szereg obowiązków i na to właśnie wskazuje art. 2, ustęp 2.

Konstytucja mówi tu o odpowiedzialności Prezydenta wobec Boga, pozornie jest tu pewne podobieństwo do deistycznych inwokacji « deklaracji praw » ery Wielkiej Rewolucji i późniejszych, w których także konstytuanta wobec « Istoty Najwyższej » niejako zaprzysięgła ludowi przestrzeganie jego praw przyrodzonych. Pojęcie Boga ma jednak w konstytucji kwietniowej zupełnie inne znaczenie i określoną treść. Treść temu pojęciu nadaje art. 19 konstytucji, jest to Bóg wedle pojęć chrześcijańskich. Prezydent odpowiedzialny wobec Boga w tym rozumieniu zobowiązuje się przez tę odpowiedzialność, iż rządy jego będą w zgodzie z zasadami moralności Chrystusowej. W ujęciu tym tkwi, choć w osłabionej formie, teza W. L. Jaworskiego, wedle którego (art. 1-szy Projektu konstytucji) « władzę wykonywa Prezydent wedle zasad moralności Chrystusowej ». (Konstanty Grzybowski, Zasady konstytu-

państw Europejskich nie była nigdy stosowana, może być bezpiecznie usunięta z tekstu konstytucji. Po pierwsze dlatego, że doświadczenie historyczne świadczy o jej zbędności, a po drugie dlatego, że widząc w Prezydencie Rzeczypospolitej czynnik najwyższego zaufania, wywyższając jego rolę i charakter jego funkcji, nie chcieli autorzy projektu w tekście prawnym stwarzać upokarzającej, nie tylko dla niego, ale dla narodu i państwa presumpcji. Jeżeliby Prezydent Rzeczypospolitej dopuścił się jednego z tych czynów, które przewiduje art. 51, albo mógł być przez przedstawicieli narodu o nie oskarżony, byłoby to dowodem tak ciężkiego konfliktu wewnętrznego, że stanowisko głowy państwa nie byłoby w tych warunkach do utrzymania. Odpowiedzialność przed Bogiem i historią, którą wprowadza projekt, a więc najwyższa odpowiedzialność moralna jest w moim przekonaniu czymś stokroć realniejszym niż fikcyjna odpowiedzialność przed Trybunałem Stanu, nie mówiąc już o tym, że ona silniej przemawia do uczucia narodu i więcej w nim budzi poszanowania niż prosta sankcja karna. (Z referatu senat. W. Rostworowskiego, na posiedzeniu komisji konstytucyjnej Senatu, z dnia 11 grudnia 1934 r. Okres III sesja zw. 1934-35 druk 410).

dzierżyciel siły państwowej, ale jedynie użytkowca funkcji danej mu od Boga. —

2) Drugi wzgląd, to wzgląd na samą strukturę konstytucji kwietniowej. — Przez związanie swych właściwych podwalin z pojęciem absolutu, przestaje być ona czymś wiszącym w powietrzu a uzyskuje mocny i trwały fundament. Tym samym staje się ona naprawdę normą nie tylko formalnie nadrzędną. «W imię Boga wszechmogącego, od którego wszelkie prawo pochodzi, otrzymuje naród Austriacki dla swego chrześcijańskiego niemieckiego państwa związkowego następującą konstytucję» głosi z całym naciskiem w swym wstępie nowa stanowa konstytucja Austriacka. Konstytucja Kwieciowa mówi o tym mniej dobitnie, mówi o tym dyskretniej, przyciszonym głosem, ale mówi nie mniej też wyraźnie. —

PRZYPISY

1) W myśl art. 15-go jest Prezydent Rzeczypospolitej za swe akty nie odpowiedzialny. Nie może być postawiony jak to przewiduje art. 51-szy konst. Marcowej, przed Trybunałem Stanu. Jest to z formalnego punktu widzenia z pewnością novum, którego we współczesnych konstytucjach republikańskich nie znajdujemy.

Wydaje mi się że ta sankcja, która w żadnym z

słowy to samo co Prezydent związany najwyższą normą Chrystusową. Krępująca go więź etyczna konstytucyjnie zawarowana, to jak widzimy z tego nie imperatyw bliżej nie określonej moralności, ale całkiem konkretny, całkiem wyraźny nakaz płynący z zasad nauki Chrystusa. Etyka Chrystusowa w pewnym sensie staje się dzięki temu naczelną normą w Polsce obowiązującą, staje się na tle ustroju polskiego, miarą najwyższych państwowych rozstrzygnięć. —

Jeżeli chodzi o interesujące nas tu specjalne postulaty katolickiej nauki o państwie to moment wskazany ma znaczenie kapitalne, a to z dwóch względów:

1) Dzięki niemu właśnie władza organu najwyższego w Polsce nie jest władzą suwerenną, ale zgodnie zresztą z nauką kościoła, podporządkowaną ściśle pewnym wartościom charakteru absolutnego. «Prezydent Rzeczypospolitej — (pisze w swym projekcie konstytucji Wład. Leopold Jaworski str. 11.) — który wykonywa swą władzę wedle zasad moralności Chrystusowej, nie podpisze ustawy, która by miała na celu zniszczenia jakiejś klasy społecznej, jakiejś narodowości, która by nakładała pęta duchowej wolności człowieka». Prezydent związany prawem Chrystusa to nie suweren, nie arbitralny

Znaczenie prawne zacytowanego tu ustępu w zestawieniu z poprzednim jest całkiem jasne. Prezydent świadom swej konstytucyjnie zagwarantowanej w art. 2-gim odpowiedzialności wobec Boga i z powołaniem się na nią, zaprzysięga ją po chrześcijańsku, czyli posługując się rotą opartą na dogmatycznych pojęciach chrześcijańskich Trójcy św. i Męki Syna Bożego. Na skutek takiej właśnie a nie innej roty, użyte w art. 2-gim konstytucji Kwietniowej pojęcie Boga, pojęcie dotychczas mgliste, konkretyzuje się na «Boga» w sensie chrześcijańskim. «Bóg» z art. 2-go staje się Bogiem chrześcijańskim. —

«Pośrednio — (mówi Komarnicki) — przez ustalenie w art. 19-tym treści przysięgi, według formuły religijnej, zawierającej dogmatyczne pojęcia chrześcijańskie (Trójca św. i męka Syna Bożego), — konstytucja obecna tak jak poprzednia wyłącza od piastowania prezydentury nie chrześcijan i ateistów». (Ustrój państwowy Polski współczesnej. str. 213.)

Zgadzamy się nato w pełni, ale to nie wszystko. Takie, a nie inne ustalenie roty przydziałnej przysięgi, dzięki logicznemu jej związkowi z art. 2-gim, ma dla nas na tle konstytucji Kwietniowej znaczenie dużo bardziej istotne. —

Prezydent odpowiedzialny przed Bogiem chrześcijańskim za powierzone mu losy państwa, to innymi

nienaruszalność praw przyrodzonych człowieka, ma o nim jednak zupełnie mgławicowe pojęcie. — W ustach Hitlera będzie Bóg symbolem świętości rasy, symbolem krwi germańskiej. W ustach wreszcie niektórych polskich «postępowców» będzie on może słowiańskim bóstwem Światowidem. Tak, słowo «Bóg» to jeszcze za mało, to obraz wielogłowy, a odpowiadanie przed takim wielogłowym obrazem to ciągle jeszcze fikcja. —

Ale oto sens analizowanej przez nas formuły z art. 2-go, zmienia się zasadniczo, zmienia się rzecz można radykalnie, kiedy zestawimy go z treścią zdania I-go art. 19-go konstytucji Kwietniowej.

«Prezydent Rzeczypospolitej — (brzmi owo zdanie) — składa przed objęciem urzędu, przysięgę treści następującej: Świadom odpowiedzialności wobec Boga i historii za losy państwa, przysięgam Panu Bogu wszechmogącemu, w Trójcy św. jedynemu, na urzędzie prezydenta Rzeczypospolitej, praw zwierzchniczych państwa bronić, jego godności strzec, ustawę konstytucyjną stosować względem wszystkich obywateli, równą kierować się sprawiedliwością, zło i niebezpieczeństwo od państwa odwracać, a troskę o Jego dobro za naczelny poczytywać sobie obowiązek. Tak mi dopomóż Bóg i święta Syna Jego męka. Amen.»

Prezydenta wobec historii wydać nam się musi czymś mało znacznym, to jeszcze charakter nie kwalifikowany tej odpowiedzialności. Odpowiedzialność przed historią to – jak słusznie uważa Komarnicki, – to samo co odpowiedzialność przed potomnością. Przed potomnością zaś za spełnienie obowiązku, wzmożenia wysiłkiem własnym siły i powagi państwa, odpowiada w Polsce stosownie do brzmienia art. I-go konstytucji kwietniowej, każde pokolenie, a więc wszyscy obywatele. Na tle tego przepisu widziana odpowiedzialność głowy państwa wobec historii, to poprostu nic więcej niż zwykła odpowiedzialność obywatelska, to poprostu nic więcej ponad normalną miarę ogólnej przeciętnej. Zostawała by zatem już tylko odpowiedzialność Prezydenta za państwo wobec Boga. Czy odpowiadanie to oznacza coś więcej niż odpowiadanie przed historią, czy jest od tamtego konkretniejszym, bardziej uchwytnym, a tym samym lepiej wiążącym? Na pierwszy rzut oka wydawać by się mogło, że niestety tak nie jest. Słowo «Bóg» samo przez się, to słowo jeszcze mało mówiące, słowo nie jedno ale wiele znaczne. Panteista mówiąc o Bogu będzie go dostrzegał rozlanym w naturze, będzie On dla niego tym samym co przyroda. Robespierre wzywa Go jako istotę najwyższą – *Être suprême* – i zaprzysięga przed Nim

w treści formuły czyniącej Prezydenta odpowiedzialnym wobec Boga i historii za losy państwa. Czy formuła ta wiąże go naprawdę dostatecznie konkretnie, dostatecznie mocno, aby usprawiedliwić brak jakichkolwiek dodatkowo krępujących go sankcji prawnych.

Zacznę od odpowiedzialności Prezydenta wobec historii i odrazu zaznaczę, że mam co do jej istotnego waloru poważne wątpliwości, a to z dwóch powodów: 1) Ocena historii to nie jakaś ocena absolutna, oparta na obiektywnie istniejących kryteriach, ale ocena chwiejna, relatywna. To w ostatecznej konsekwencji nie co innego jak pewna w pewnej epoce panująca «communis opinio», z istoty swej wiecznie płynna i nieustannie się zmieniająca. Trudno nie być sceptykiem wobec rzeczywistej wartości takiej oceny jak również wobec przypisywania jej znaczenia, którego najoczywściej nie posiada. Wyrok historii to niejednokrotnie nie prawdziwa miara czyichś błędów czy zasług, ale najczęściej wyraz mody zbiorowych uczuć czy emocji. Liczenie się kogoś z czynnikiem tak mało uchwytnym, tak bardzo związanym z przypadkowością, wydaje nam się rzeczą psychologicznie więcej niż nie pewną i problematyczną.

2) Drugi moment dla którego odpowiedzialność

sze Komarnicki) leży zasada wodza jako męża stanu obdarzonego wyjątkową indywidualnością, przerażającego swą miarą współczesne pokolenie. Ta koncepcja była miarodajną zarówno dla przyjęcia zasady koncentracji władzy w ręku Prezydenta jak i całkowitej jego nieodpowiedzialności. Rzeczywistość może nie jednokrotnie nie odpowiedzieć tym postulatom wziętym za podstawę nowego ustroju państwa. Indywidualność nie wszystkich prezydentów może być tak rozwinięta i silna, by podołać mogli oni samoistnie ogromowi włożonych na nich zadań?» (Ustrój państwowy Polski współczesnej, str. 252-253).

Otóż nasuwające się pytanie, pytanie, które staje w tej chwili przed nami, to która z obu przywiezionych tu stron ma naprawdę słuszność. Czy problem odpowiedzialności Prezydenta został w konstytucji Kwietniowej szczęśliwie, czy też nieszczęśliwie rozwiązany?

Decydującym w tym wypadku jest tu niewątpliwie nie art. 15-ty ale art. 2-gi (ustęp 2-gi), o ile bowiem ciężąca na Prezydencie sankcja moralna jest naprawdę sankcją dostatecznie wiążącą, to fakt ten usprawiedliwia najlepiej sam przez się brak istnienia innych sankcji dodatkowych. Właściwe zatem sedno stojące przed nami zagadnienia, mieści się

narodu, chcą zachować w pełni jego godność i dostojność, trzeba ich zdaniem usunąć wszystko to co godność tę pomniejszyć lub poniżyć może. Odpowiedzialność karna Głowy Państwa (wołają oni) odpowiedzialność albo zbędna albo nie realna, to coś nie faktycznego, ale fikcyjnego, wprowadzona zamiast niej odpowiedzialność Prezydenta przed Bogiem i historią, jego najwyższa a wewnętrznie wiążąca odpowiedzialność moralna, to świadome zerwanie z tą fikcją, to przeciwko niej otwarty i szczerzy protest (I).

Ale równocześnie obok tych głosów dają się słyszeć jeszcze i inne, głosy nie mniej poważne a od tamtych odmienne. Art. 2-gi i 15-ty w ich oświetleniu to dowód bezkrytycznej wiary w jednostkę, to objaw niebezpiecznego optymizmu, to wadliwe połączenie dwóch zasad z istoty swej sprzecznych, władzy rzeczywistej i potężnej wraz z najdalej posuniętą bezkarnością i nieodpowiedzialnością. Odpowiedzialność Prezydenta wobec Boga i historii, to w świetle tych głosów nic innego jak zwykły frazes, formuła prawnicza nic nie znacząca względnie synonim tylko wyrażonej już raz w art. 15-tym nieodpowiedzialności w sensie prawnym.

«U podstawy koncepcji Prezydenta Rzeczypospolitej zrealizowanej w Konstytucji Kwietniowej (pi-

O ODPOWIEDZIALNOŚCI PREZYDENTA RZECZYPOSPOLITEJ

W myśl art. 15, obowiązującej Konstytucji Kwietniowej jest Prezydent Rzeczypospolitej prawnie nie odpowiedzialny, odmiennie zatem niż to przewidywał art. 51 Konstytucji Marcowej, nie może być on ani zaskarżony, ani sądzony przed Trybunałem Stanu. Ustęp 2-gi art. 2-go Konstytucji Kwietniowej obarcza Prezydenta odpowiedzialnością wobec Boga i historii za losy państwa.

Twórcy konstytucji wychodzili tu z założenia, że sankcja postawienia Prezydenta przed Trybunałem Stanu, sankcja w żadnym z państw europejskich, dotąd faktycznie w czyn nie wprowadzona, może całkowicie bezpiecznie być pominięta i z Konstytucji wyeliminowana. Za sankcji tej pominięciem przemawia zresztą podług nich nie tylko historia, ale również nie mniej silnie względy zasadnicze. Chcąc widzieć w Prezydencie wyraz najwyższego zaufania

—bądź co bądź elity umysłowej—jest szczególnie znamienne. Są to pierwsze jaskółki wyzwolenia duchowego. Niejeden mróz może jeszcze obezwładnić słabe skrzydła. Lecz jaskółki wróżą powiew wiosenny.

Nie podlegam paroksyzmom, zrozumiałego z punktu widzenia uczuć osobistych, optymizmu. Wielki tragizm losów Rosji odczuwam w całej pełni, lecz wiem, że «człowiek dobry w ciemnym swym popędzie jest świadom prawych dróg dokładnie».¹ I wierzę niezachwianie, iż prawda rodzi się w tych tragicznych zmaganiach z «ojcem kłamstwa» — diabłem.

1. J. W. Goethe. Faust. Prz. Leon Wachholz.

Eugenia Weber

Kakoje, miłyje, u nas
Tysiaczeletje na dworie»...¹

Teror jest wszechwładny nad ciałem poety. Dyktatura nie posiada władzy nad jego duszą, umysłem i talentem. To, co opatrnościowo chroniło Pasternaka, dzięki właściwościom jego natury, zostało zdobyte przez innych w mozolnych wysiłkach uratowania własnej osobowości przed zakusami wrogiej siły.

Dyktatura rozporządza prawdziwą, a nie fikcyjną władzą nad duszą człowieka tylko wtedy, gdy hasła jej są przyjmowane na wiarę i nie wzbudzają żadnych wątpliwości. Kiedy zaś jej doraźne cele i metody są doszczętnie skompromitowane, traci możliwość kierowania życiem wewnętrznym, przestaje panować nad nim i urabiać je. Jako jedyne narzędzie pozostaje terror. I właśnie dlatego, iż wyłącznie siła fizyczna panuje w ZSRR nad istotą ludzką i wymierza jej ciosy, można, mimo tragicznej rzeczywistości, twierdzić, iż okres dyktatury intelektualnej, ideologicznej—tak potężnej i groźnej w młodych państwach totalnych—w Rosji sowieckiej dobiega końca.

Możnaby przytoczyć wiele drobnych, ale charakterystycznych przykładów z różnych dziedzin życia. To, co daje się obserwować w środowisku pisarzy

1. W szaliku, zasłaniając się dłonią, przez lufcik zawołałam do dzieci: jakie tysiącolecie, kochani, mamy obecnie»...

nic i nikt nie odbierze ludziom, którzy wyzwolili się spod hypnozy dyktatury. Muszą pozostać niewolnikami teroru, godzić się na interwencję czekistów, bez porównania gorszą od interwencji szefa żandarmerii Benkendorfa (cenzora Puszkina), lecz zdają sobie sprawę ze swego kompromisu. Wiedzą, gdzie przechodzi linia demarkacyjna. Posiedli umiejętność konspiracji i odczuli wewnętrzny urok pisarzy przedrewolucyjnych – męczenników idei. Niezależnie od tego, co będą zmuszeni pisać, rwą się do innego ideału, obcego dyktaturze, znieawidzonego przez nią prawzoru pisarza – «władcy umysłów» – nie na rozkaz despoty, lecz z łaski talentu.

Borys Pasternak nie jest władcą umysłów. Lecz jest stworzony z «materiału», z jakiego powstają geniusze. Jest poetą. Oto jego istota, oto odpowiedź na pytanie, kim jest. Odczuwają to w jednakowym stopniu jego jawni wrogowie i tajni zwolennicy. Moralny autorytet Pasternaka musiał wzrosnąć w ostatnich czasach do wyjątkowych rozmiarów. Niech nikt nie mówi o tym głośno. Niech karierowicze patrzą z pogardą na tego niezaradnego odludka, którego charakteryzuje w pełni jedno zdanie z jego własnego wiersza:

«W kasznie, ladonju zasłonjaś,
Skwoż fortku kliknu dietworie:

leje w Rosji sowieckiej. Władza dyktatury nad duchem i umysłem poniosła całkowitą porażkę. W praktyce oznacza to, iż pisarze i artyści pozostają niewolnikami Stalina i szefa GPU. Będą w dalszym ciągu na ich rozkaz «produkowali» utwory, nie mające nic wspólnego ze sztuką.

Tak np. w ostatnich czasach niejaki Anatol Glebow sklecił dramat «Zjawa» – wulgarny paszkwil na wyższe duchowieństwo, oskarżane przez GPU o najgorsze przestępstwa kryminalne i polityczne. Takiego «producenta» nie obowiązuje ani znajomość środowiska, ani prawdopodobieństwo sytuacji. I sztuka ta – nie wiadomo czy zaryzykują jej wystawienie – drukowana jest na łamach «Sowieckiego Iskustwa» w tym samym okresie, gdy pisarze bronią jak mogą własnej godności.

Walka nie jest łatwa. Polegną nowe liczne ofiary. Zmarnują się talenty. Zdeprawują się wartościowe jednostki. Ale niektóre słowa zostały wypowiedziane, niektóre rzeczy – nazwane po imieniu. Stwierdzono otwarcie fakt haniebnej zależności pisarza od najemnego urzędnika. Osiągnięto świadomość, iż jedynym kryterium utworu artystycznego jest niedostępna urzędnikom miara – nieomyłne poczucie Piękna i Prawdy. Tej wiedzy, zdobytej na trudnej drodze, w hańbie, upokorzeniu a nawet we krwi,

« opracowań » haseł partyjnych, jakimi od dawna jest karmiony.

VIII.

Wskrzeszają w pamięci pogrzebane przed stu laty zjawiska. Puszkina, ściganego przez cenzurę Mikołaja I-go, marzył o miesięczniku, wydawanym przez grupę ludzi, duchowo i kulturalnie bliskich sobie i posiadających jednakże wymagania artystyczne. Miesięcznik « Sowremiennik », na czele którego stał poeta w r. 1836 miał być symboliczną fortecą, w której broniła się niezależna twórczość przed podejrzliwością cenzury — ówczesnych niekompetentnych urzędników, obojętnych dla spraw sztuki. Analogia jest aż nazbyt wymowna. Po 20 latach niesłychanej, niebywalej « wolności », w « idealnych warunkach twórczych » — oficjalne określenie sytuacji artystów w ZSRR — epoka Mikołaja I-go wydaje się pisarzom sowieckim szczytem swobody. Marzą o korzystaniu z tej « swobody ruchów », w której dusił się Puszkina.

Osiągnęli poziom świadomości, który wytrąca broń z rąk dyktatury. Magia władzy rozproszyła się, gdy zahypnotyzowani ocknęli się i zrozumieli tricki prestidigitatora. Wiedzą doskonale, czego chce partia i jak iluzoryczna jest jej władza nad niedostępną dziedziną życia wewnętrznego.

Trzeba odróżniać dyktaturę od teroru. Teror sza-

światło na warunki, w jakich pisarze zwalczają swego wroga — kierownictwo. Brzmiało by to na ziemi sowieckiej jak bluźnierstwo, gdyby ktoś odważył się twierdzić, że literatura może istnieć samodzielnie, bez państwowych lub partyjnych promocyjów, bez dozorców i że pisarz może się obejść bez narzuconego mu tematu i wskazówek, jak należy oceniać to lub inne zjawisko.

Rafy podwodne są omijane: kierownictwo jest rzeczą «świętą», żądają go wszyscy, pragną, lecz chcą, by było inne i... nie przeszkadzało w pracy twórczej. A do tego potrzebne są periodyki, jeśli już nie mogą istnieć wolne stowarzyszenia literackie. Niech każdy miesięcznik posiada swój zespół redakcyjny, niech grupują się wokół niego autorzy, którym kierunek danego pisma odpowiada. Zastrzegam, iż wyraz «kierunek» również nie jest głośno wymawiany, bo w ZSRR istnieje jeden tylko kierunek literacki — stalinowski. Spryt polega właśnie na tym, iż pisarze próbują przekonać niezadowoloną z dotychczasowych wyników władzę, że powstanie «indywidualnych» organów literacko-artystycznych rozwiąże skrepowane zdolności, a co ważniejsze, — naprawdę zainteresuje czytelnika, który będzie szukał czegoś nowego i nieoczekiwanego w każdej noweli czy powieści, zamiast tych pseudobeletrystycznych

ujemnie na ich zdrowiu i – oczywiście – obniża ich wartość handlową.

Potrzeba jest matką wynalazku. Niewola – matką sprytu. I oto pisarze zaczynają powolutku, ostrożnie szantażować swego plantatora – partię. Ubolewają nad «brakiem ruchliwości» Związku, nad jego opie-szałością, niezrozumieniem «wymogów życia», wreszcie – nad zależnością psychiczną członków prezydium od sugestii sław już uznanych. Jest to w obecnej chwili punkt najboleśniejszy.

Mówiłam już wyżej o «płaszczeniu się». Czynią to wszyscy, lecz dzisiaj zjawisko to jest wykpiwane tak złośliwie, że ludzie palą się ze wstydu, słysząc ten hańbiący zarzut. Dotyczy to zwłaszcza pisarzy. Potrafią oni lepiej i dowcipniej, niż szary obywatel, napiętnować i wykpić to, co ich najbardziej upokarza. Powstał termin «dygać». Ten niewinny czasownik jest odmieniany we wszystkich czasach i osobach. Redaktor tego lub owego pisma «dygał» przed Kirszonem. Inny znów z opóźnieniem «dyga» obecnie przed wykończonym Diemianem Biednym. Koledzy, którzy ze swej strony «dygają» przed panami swego życia i kariery, nielitościwie kopią głupca, który nie orientuje się, przed kim «dygać» należy.

Jest to uwaga na marginesie. Lecz nie sposób pominąć milczeniem szczegółów, gdyż rzucają one

ja Gazeta» luty 1938 r.). Stwierdził bez ogródek ogólnie znany fakt: periodyki sowieckie stoją na zastraszająco niskim poziomie, są nudne, bezbarwne, żaden z nich nie posiada indywidualnego oblicza. Mają wspólnego wydawcę – Związek pisarzy sowieckich. Ten departament dla spraw literackich, stworzony przez C. K. partii i od partii zależny, wycisnął swe urzędnicze piętno na wszystkich czasopismach. Liczba urzędników, cieszących się zaufaniem partii, jest bardzo ograniczona. Dlatego też każdy pełni obowiązki redaktora nie jednego, lecz kilku miesięczników lub dwutygodników. Instrukcje dla całej prasy sowieckiej są jednakowe, kościec artykułów na tematy aktualne, a nawet nowele i powieści jest opracowywany w wydziale prasy przy C. K. partii i za pośrednictwem urzędników Związku przekazywany redakcjom i pisarzom.

Nic więc dziwnego, iż czytelnik nie odróżnia «Nowego Mira» od «Krasnej Nowi» lub «Oktiabria». Zniwelowano nawet najkulturalniejszy z miesięczników sowieckich «Literaturnyj Sowremiennik» (Leningrad). Zdaje sobie z tego sprawę i partia. Gniewa się, oburza, nie szczędzi nagan ni represji. Lecz robi to wrażenie oburzenia właściciela statku niewolników z powodu, iż jego czarni «pasażerowie» nie chcą tańczyć i śpiewać, a smutek odbija się

Kraty wrzynają się w ciało. Więzienie ma konkretną formę: jest to właśnie gorkowsko-stalinowski Związek pisarzy sowieckich. Nie na próżno przecież «gorące głowy», które poczuły autokompromitację dyktatury, domagają się zlikwidowania Związku. Jest to oczywiście marzenie. Dyktatura posiada jeszcze dosyć siły fizycznej, aby do tego nie dopuścić. Ale ważna jest świadomość zła, szukanie dróg, walka o stworzenie ośrodków, które pod pozorem zupełnej lojalności zewnętrznej, umożliwią pracę wewnętrzno-niezależną – rzecz jasna – choćby w pewnym tylko stopniu, a co najważniejsze – stworzą linię frontu nie do przebycia dla «urzędników, którzy nie kochają sztuki». Linii tej zaś będą bronili pisarze, miłujący sztukę, a czynić to będą na legalnych placówkach uzbrojeni w tajemnicę, niedostępną dla kontroli władz – miłość do sztuki – kompetentni w ocenie utworów artystycznych, nie z punktu widzenia «aktualności» i haseł dzisiejszych, lecz z wyżyn wiecznych praw sztuki.

VII.

Czasopisma... oto marzenia pisarzy, budzących się ze straszego koszmaru 20-letniej dyktatury. Omówienia tego tematu podjął się jeden z czołowych poetów sowieckich, A. Surkow («Literaturna-

dokoła Kirszona.¹ Ostrze jest jednak skierowane wyżej: «czas już wreszcie zrozumieć — pisze Fadiejew — że maska, jakoby «słusznie postawionej» kwestii politycznej, «aktualności» często ukrywa spekulację autorów, pozbawionych jakiegokolwiek talentu.» Cios ten nie jest wymierzony w trupa Kirszona, lecz w system «zamówień socjalnych», w «kierownictwo literaturą», «mobilizacją twórczości» — w Związek pisarzy sowieckich, stalinowskie narzędzie kontroli i rządzenia.

Autor protestuje przeciwko obowiązkowej «samokrytyce». Dość tego, tych «nudnych samooskarżeń, wyznawania swych błędów, nieustannego kajania się». Dość patrzenia na rękę kierowników, która może uderzyć lub nagrodzić. Teror osiągnął taki stopień, iż krytycy nie chcą pisać o książkach autorów, nieznanych im osobiście. Strach przed odpowiedzialnością powoduje dziwne paradoksy: im mniej książek, tym lepiej czują się redaktorzy pism i wydawnictw. «Idealne» warunki twórczości artystycznej!

Pisarze nie ludzą się. Ściany więzienia dławią ich.

¹ Uparte powoływanie się wyłącznie niemal na Kirszona ma swe powody: nie mają odwagi zaatakować innej miernoty, jeszcze nie wydanej na pożarcie głodnej «opinii publicznej», to znaczy nie napiętnowanej przez GPU, jako «wróg ludu». E. W.

oddani, a sztuka była jedyną ich namiętnością» – oto po 20-u latach niewoli, wyraz tęsknoty współczesnego pisarza sowieckiego, który odnajduje szlachetny wzór do naśladowania w epoce, przeklinanej, ośmieszanej i pogardzanej nie tylko przez bolszewików, lecz i przez ich sympatyków.

Wiersze z elementarza? Owszem. Oświadczenia Fadiejewa mogłyby wydawać się elementarne, gdyby ukazały się nie w prasie zetatyzowanej. Pisze: «Sztukę pisarską nie łatwo sformułować, objaśnić logicznie; bardzo trudno nauczyć kogoś sztuki... Pisarze uczą się swego mistrzostwa jeden od drugiego», to znaczy – we wzajemnym obcowaniu twórczym. I Stalin z Jagodą lub Jeżowem, ze Stawskim – twórcą «inwentarza» – z całym aparatem Związku, nie ma tu nic do gadania. Oto zawoalowana myśl przewodnia artykułu Fadiejewa...

Tak, Borys Pasternak mógłby triumfować. Fadiejew powtarza jego słowa: «Na czele Związku pisarzy stoją towarzysze, którzy mówiąc po prostu nie kochają (podkreślenie oryginału) literatury pięknej». Związek pisarzy jest «marnym departamentem z urzędniczymi metodami pracy». Pasternak miał rację.

Oczywiście, Fadiejew mówi oględnie. Oskarża «wrogów ludu», którzy stworzyli aureolę geniuszu

kazji, a literatura zdobyła broń przeciwnika w swej walce z ciemieżcami jednostki twórczej.

V.

Sześciu pisarzy z Fadiejewem i W. Katajewem na czele w końcu stycznia r. b. ogłosiło na łamach «Prawdy» list otwarty, w którym ostrożnie i powściągliwie stwierdziło kryzys, przeżywany przez Związek pisarzy sowieckich. Wytknięto «metody kierownictwa biurokratycznego», brak należytego zainteresowania twórczością autorów, nie należących do Związku, nieprawidłowe i powierzchowne sposoby oceny prac literackich.

Fadiejew wystąpił po raz drugi w «Literатурnej Gazecie». Tu już pozwolił sobie na większą szczerość i postawił zarzuty konkretne. Wypowiada proste prawdy, nie odkrywa Ameryki, ale jakże dziwnie brzmią te słowa w zatęchłej atmosferze dyktatury! Niewielu jest w Rosji sowieckiej pisarzy—twierdzi Fadiejew—którzy dorównywują pod względem moralnym przedrewolucyjnym pisarzom rosyjskim. «Najwięksi artyści przeszłości, których nazwiska lśnią jak gwiazdy przez wieki, ludzie, którzy oddawali swe potężne pióra dla dobra ludzkości, byli dosłownie męczennikami idei w dziedzinie sztuki, bezgranicznie jej

Można było składać hołdy «wielkiej szkole wychowania – GPU» (sztuka «Portret»), lecz ponura atmosfera nieubłagania ziała ze sceny teatru. Dlatego też sztuki Afinogenowa cieszyły się wielkim powodzeniem i w ZSRR i za granicą. Niewątpliwie autor i jego koledzy doskonale odróżniali, co w tej sztuce jest bezpośrednim artyzmem, a co – wykonaniem nakazu góry partyjnej.

Powstała swego rodzaju mafia pisarska. Z półsłówki rozumieli się wzajemnie. Kłamali świadomie, podrabiając sztukę. Niektórzy czynili to z całym cynizmem, mając na widoku wyłącznie «karierę i fortunę», jak np. słynny Kirszon, lub młody faworyt Gorkiego – Awdiejenko, narzuceni literaturze sowieckiej, których musiała «trawić», niezależnie od ich «niejadalności» artystycznej krytyka i publiczność.

Pisarze milczeli. Nie wolno było podnieść głosu. Nie wolno było powiedzieć iż Kirszon, jest rzemieślnikiem, pozbawionym odrobiny talentu, dorobkiewiczem, że wydzierżawiono mu sztukę dramatyczną (był przewodniczącym sekcji dramaturgów) i wydano na łup i teatry i młodszych kolegów. Obecne losy Kirszona – człowieka – są tragiczne. Ginie w lochach Łubianki, jeśli nie został już stracony. Lecz dyktatura mocno skompromitowała się przy tej o-

ra znaczenia zbrodni państwowej, gdy zjawisko to przez długie miesiące absorbuje partię, rząd i całą prasę, nie należy go lekceważyć i sprowadzać do poziomu brzydkiej śmieszności. O szacunku dla człowieka nie można mówić poważnie w Rosji sowieckiej. Z tego punktu widzenia warstwa nielicznej inteligencji stanowi szczególnie ciekawy obiekt obserwacji i zapoznania się ze zmianami psychicznymi, jakie zachodzą w ZSRR.

Pisarze oczywiście tak samo pogardzają jeden drugim, jak i inni obywatele sowieccy. Tak samo szukają w postępowaniu każdego pobudek niskich, karierowiczowskich, nie mających nic wspólnego z zadaniami sztuki. Wiedzą doskonale, jakie «odważniki» rzucają na wagę przy ocenie utworów literackich.

Jagoda ratował Afinogenowa w ciągu całych lat. Wysoka protekcja dopomogła zdolnemu dramaturgowi do przemycenia wartościowych spostrzeżeń za cenę serwilistycznych «łapówek»: doczepiania do każdej sztuki rozwiązań w duchu oficjalnych haseł dnia bieżącego. Publiczność i czytelnicy zapominają zazwyczaj o konwencjonalnym nawróceniu się bohaterów, lecz na zawsze utkwili w ich pamięci postać starego profesora Borodina (sztuka «Strach»), który głosi, że 80% obywateli Rosji Sowieckiej działa pod wpływem panicznego lęku...

Wydalony z partii pół roku temu dramaturg Afinogenow (niedawno zrehabilitowany) oskarżony był o przyjazne stosunki z Jagodą. Podczas publicznej «czystki» w Związku pisarzy z rozpaczą wyznał, iż zarzut jest słuszny, że cenił poparcie tak wpływo-
wej osoby, gdyż «strasznie jest zostać same-
mu w naszych warunkach». Każdy chyba z ko-
legów Afinogenowa w duchu powtarzał to samo.
Chodziło jedynie o wybór protektora. Lecz któż by
mógł być lepszą i pewniejszą ostoją, niż Jagoda,
którego szwagier, krytyk Awerbach, do 1933 r. de-
cydował o losach utworów literackich? Twórca zaś
Związku pisarzy, Gorkij do śmierci pozostawał w
serdecznej zażyłości ze swym byłym wychowan-
kiem — szefem GPU —, zapraszał młodych literatów
nie tylko do «artystycznego salonu» Jagody, lecz
doradzał im «podróże twórcze» do obozów kon-
centracyjnych, aby tam przyglądali się «nowemu
człowiekowi, przekutemu w kuźnie GPU na uczci-
wego członka społeczeństwa socjalistycznego». Na
otwarcie kanału Białomorsko-Bałtyckiego Gorkij
stworzył nieśmiertelną cyniczną formułę: «GPU —
wielka szkoła wychowania». A na czele tej
«szkoły» stał wówczas Jagoda. A Jagodę rozstrzela-
no 15 marca r. b. za «otrucie» Gorkiego...

Gdy więc w ZSRR zarzut «płaszczenia się» nabie-

sowe organizacje i grupy pisarskie. Powstała instytucja, która ściśle rejestrowała każdego, kto pisał. Należenie do Związku stało się niezbędnym warunkiem możliwości drukowania swych prac, a «uniwersalny recenzent» – Związek, o którym wspominał Jeremiłow, decydował o prawomyślności autora i jego prawie do druku. Wprowadzono wszystkie zasady biurokratyzmu: rejestrowani są nie tylko pisarze, lecz i «kandydaci na pisarzy». Podzielono autorów na «sekcje», wyznaczono «opiekunów» i «kierowników».

Jeśli chodzi o otrzymanie awansu, o «podróż twórczą», pobyt w domu wypoczynkowym – oczywiście «kandydaci na pisarzy» mogą być bardzo zadowoleni ze swej sytuacji, która pod względem materialnym równa ich w prawach z pisarzami. Co się zaś tyczy twórczości, to... Czyżby prawdziwa wartość artystyczna decydowała o zaliczeniu pisarza do kategorii członków Związku, lub do kategorii kandydatów? Protekcyjnalizm w ustroju sowieckim przybrał rozmiary takie, że nie można było np. urządzić prawdziwego jubileuszu Gogoła: obyczaje piętnowane przez niego w «Martwych duszach» i «Rewizorze», zbyt jaskrawo przypominały sowiecki świat urzędniczy, w którym Związek pisarzy jest jednym z «departamentów».

rów, od łapówek, od protekcjonalizmu, od innych przejawów złych obyczajów, aby w tym «ogniu artyleryjskim» przemycić pocisk, przeznaczony dla prawdziwych winowajców ujarzmienia literatury, jej degradacji i demoralizacji.

V.

«Niektóre gorące głowy zagalopowały się do tego stopnia, że mówią jakoby Związek pisarzy wcale już nie był potrzebny», w ten sposób «Literaturna-Gazeta» łagodnie karci buntowników. Wygląda to dość niewinnie, lecz bunt istnieje naprawdę, szeregi zaś buntowników są liczne, a co ważniejsze, pisarze doskonale zdają sobie sprawę, przeciwko czemu walczą i co chcą obalić.

«Czystka», dokonana na froncie literatury, pochłonęła szóstą część zarejestrowanych członków Związku. Za życia Gorkiego liczba ich wynosiła 3.000, obecnie wymieniają 2.500. Lecz pisarze myślą, i nie bez powodów, że cyfra ta jest niesłusznie wygórowana, że legitymacje posiadają osoby, nie uprawnione do tytułu pisarza i że w ogóle... można by obejść się bez legitymacji.

Prawdziwym wrogiem jest — w istocie rzeczy — Związek, który wbrew woli pisarzy powstał groźnie i niespodziewanie 23 kwietnia 1932 r. na rozkaz C. K. partii, likwidując jednocześnie wszystkie dotychczas-

każdego pisarza. Jermiłow z ukrytą perfidią pyta, czy nie ten «tajemniczy recenzent» nagle obdarza literaturę sowiecką wątpliwą wielkością? Czy nie z tych teczek wybucha «dla nikogo nie zrozumiały płomień zachwytu lub również niezrozumiały płomień oburzenia?»

Zaciekła kampania, prowadzona z prawdziwą pasją, toczy się obecnie w szeregach członków Związku pisarzy sowieckich. Została wszczęta – ktoby pomyślał! – przez spadkobiercę Gorkiego, deputowanego do Rady Najwyższej, «pierwszego (po zgonie Gorkiego), pisarza proletariackiego» – Aleksego Tołstoja. On to nieopatrznie powiedział w okresie przedwyborczym, iż od momentu powrotu do ZSRR nie miał okazji mówić z kimkolwiek o literaturze!

Ziarno padło na żyzną ziemię. Rekwizyt zjazdów pisarzy, zlotów, zebrań, «twórczych dyskusji» w świetle tego smutnego i ważkiego wyznania zbladł odrazu. Tołstoj dotknął newralgicznego punktu, i pisarze, którzy od lat milczeli, zaczęli mówić jeden przez drugiego, korzystając łączywie z instrukcji o «czystce», która – w myśl życzenia Stalina i Jeżowa – nie powinna oszczędzać nikogo. Można więc zacząć od nadużyć finansowych w wydawnictwach, od niskiego poziomu kulturalnego redakto-

ture oddano w obojętne urzędnicze ręce»... Nie darmo powiedział autor sowiecki W. Sołowiew: «Pisarze są lojalni. Za nich strajkują ich dusze.»

IV.

«Pod adresem kierownictwa Związku pisarzy wysunięto poważne oskarżenie: działalność kierownictwa zdradza niechęć do literatury, brak zainteresowania sprawą zaspokojenia twórczych potrzeb pisarzy sowieckich» – pisze «Komsomolskaja Prawda».

Sytuacja Stawskiego stała się wyjątkowo trudna. Nikt się nie ulituje. Pisarze wiedzą, z kim walczą. Stawski był narzędziem polityki założycieli Związku, a więc i inspiratorów tego systemu «inwentaryzacji», o którym dopiero teraz ludzie skrzywdzeni odważyli się mówić otwarcie.

«Inwentarz» stanowi nie jedyny wynalazek w dziedzinie kontroli i «porządkowania» twórczości pisarskiej w ZSRR. Redaktor miesięcznika «Krasnaja Now» W. Jermiłow w «Literaturnej Gazecie» z dnia 1 marca r. b. nie bez humoru opowiada o «zawodowym recenzencie», który pisuje krytyki o wszystkich nowych książkach i starannie chowa je do skoroszytów biurowych. «Recenzent» – to Zarząd Związku pisarzy sowieckich, recenzje – to «akta»

wu jest pod dostatkiem. Ujawniają się przy tej okazji dzikie wprost sposoby, jakie towarzyszą «kierownictwu literaturą sowiecką». Istnieje np. «inwentarz» działu literatury pięknej. Zawiera m. in. rozdział: «Co posiadamy od czasu zjazdu pisarzy?». Na 7-u stronicach wymieniono 85 książek. Podzielono je na kategorie. Osoba, która sporządziła ten jedyny chyba na świecie «inwentarz», ułatwiła sobie zadanie. Jedną z książek zdolnego pisarza sowieckiego Paustowskiego nosi tytuł «Morze Czarne», drugą — «Kołchida» (Kaukaz). I oto w «inwentarzu» pierwsza książka jest zaliczona do kategorii «transport», druga zaś — «kwestie narodowościowe» ...

Paustowski to nie wyjątek. Każdy autor jest «zinventoryzowany» w ten sposób: jedną książkę umieszcza się w kategorii «wojna domowa», drugą — «ruch stachanowski», inną zaś — «biografie dójek», jeszcze inną — «tematy międzynarodowe» itp.

Odsłonimy incognito osoby, która «tworzyła» «inwentarz»: jest to odpowiedzialny sekretarz Związku pisarzy sowieckich, Włodzimierz Stawski. A pieczę nad Związkiem powierzyli mu już w r. 1934 — Stalin i Gorki.

Nie jeden chyba przypomina sobie krzyk rozpaczy, który wydarł się z piersi Pasternaka: «Litera-

wchodząc w meritum sprawy, należy stwierdzić obiektywnie, że zarzuty dezorganizacji gospodarki rolnej, finansowej, kolejnictwa itp. są zupełnie uzasadnione. Gospodarka ta była uprawiana przez dyktaturę. I dyktatura poniosła porażkę. Dlaczego i w jaki sposób mogła by zwyciężyć w swym wielkim starciu z osobowością ludzką, z nieuchwytnym żywiołem uczuć, pragnień, wiary i natchnienia? Kontrolować pracę poety lub kompozytora jest mimo wszystko trudniej, niż produkcję traktorów...

III.

Obyczaje w Sowietach są twarde. «Klimat» — surowy. Nieszczęście jednych bywa wykorzystywane przez innych. I nie zawsze można potępić radowanie się krzywdą wczorajszych «towarzyszy», gdyż w walce, jaką toczą pisarze sowieccy o prawo do twórczości, ważą się losy a nawet samo istnienie literatury.

Poczynając od stycznia r. b. — najpierw nieśmiało, później coraz pewniej, zaczęły rozbrzmiewać głosy pisarzy sowieckich. Dyskutują, wytykają błędy, wypowiadają swe postulaty. Nadają temu na razie formę słynnej sowieckiej «samokrytyki», lecz nie zmienia to istoty rzeczy.

Powodów do krytyki i samokrytyki bez cudzysłō-

sentencję: «Miłość zwycięża śmierć»... Tak wielką wagę przywiązywał do swego sądu literackiego, iż podpisał wyraźnie swe nazwisko i datę: 11 października 1931 r. Egzemplarz ten z czcią złożono w muzeum im. Gorkiego...

Nie wszyscy widzą, iż Gorki, który w młodości kleił wiersze, nie znał się zupełnie na poezji. Poeemat, napisany w 1892 r., odznacza się dość prymitywną tendencją i bardzo słabą formą artystyczną. Trudno wymagać, od pisarzy sowieckich, by nie czytali «Fausta». Musieli jednak przełknąć sąd «najwyższego autorytetu w sprawach poezji» o «sztuczce» Gorkiego.

Nie obieram drogi łatwego optymizmu. Nie twierdę, że cokolwiek zmieniło się w sytuacji pisarzy, że dyktatura świadomie rozluźnia swe szpony. Obserwujemy inne zjawisko: dyktatura przeżyła się. 20 lat minęło nie na próżno. Wyrosli nowi ludzie, doskonale obeznani ze wszystkimi środkami przy- musu, zahartowani w swej walce z nim, wyrobieni w sztuce obrony przed natarciem siły zewnętrznej.

Polityka bolszewicka, oparta na gwałcie i terrorze, zawiodła we wszystkich dziedzinach życia materialnego. Jest przecież sens w wielkich politycznych procesach moskiewskich, gdzie na ławie oskarżonych zasiadają realizatorzy tej polityki. Nie

ry śmierci dla każdego, kogo Stalin raczył uznać za swego wroga, czy płaszczenia się przed dyktatorem i tym katem – bądź Jagodą bądź Jeżowem – któremu Stalin powierzył władzę nad ludnością sowiecką.

«Policzkowanie» nie ograniczało się do tych przejawów. Godzono bezustannie w sztukę i w jej kapłanów. Nie mówię już o zmiennych rozkazach władzy, które zmuszały pisarzy dzisiaj do gloryfikacji «uświadomionych kolchozników», jutro – «stachanowców», kolejarzy czy żołnierzy czerwonej armii, narzucając nie tylko temat, lecz i formę i styl pracy literackiej. Dzieje się to w dalszym ciągu i minie nie prędko: nie wcześniej, niż ustrój dyktatury sowieckiej zostanie obalony.

Są inne sposoby «gwaltu» na żywym ciele sztuki. Oto na rozkaz «uniwersalnego geniusza» – Stalina – zmusza się całą literaturę sowiecką do uznania za wielkości różne miernoty w rodzaju np. niedawno zmarłego Ostrowskiego, lub Kirszona, obecnie – «wroga ludu». W ciągu 10-u lat żaden teatr, żaden reżyser, żadne pismo nie miało prawa odmówić wystawienia czy wydrukowania jego sztuki.

Stalin «raczył własnoręcznie napisać» na ostatniej stronie poematu Gorkiego «Dziewczyna i śmierć»: «sztuczka ta będzie mocniejsza, niż «Faust» Goethego... i dodał w nawiasie «wysoco oryginalną»

wał natychmiast. Jestem jednak pewna, iż wielu pisarzy odczuło wówczas głęboką satysfakcję, szczerą wdzięczność dla niepraktycznego i nieostrożnego kolegi, który za wszystkich powiedział to, co bolało każdego prawdziwego artystę – nie «urzędnika».

Od dawna nie spotykamy się z nazwiskiem Pasternaka. Nie wiemy, co się z nim dzieje. Nie ulega wątpliwości, iż jest pilnie obserwowany przez «urzędników», odpowiedzialnych za prawomyślność literatury sowieckiej. A jednak słowa Pasternaka nie poszły na marne. Powtarzane są dzisiaj prawie co dzień na łamach tej samej «Literaturnej Gazety», która przed rokiem nie znajdowała słów dość mocnych na potępienie poety. Każdy prawie autor, zabierający głos w sprawach kryzysu, przeżywanego przez Związek pisarzy sowieckich, posługuje się jego terminologią, bez powoływania się, oczywiście, na Pasternaka.

Prawda triumfuje. Lecz za jaką cenę został zdobyty skromny triumf głoszenia elementarnych zasad minimalnej choćby niezależności twórczej...

II.

Długo i uparcie «policzkowano» sztukę w ZSRR. Nie warto przytaczać niezliczonych przykładów obowiązkowego serwilizmu artystów – niewolników, ich haniebnie-przymusowego udziału w żądaniu ka-

wieckich, lecz ze strony wszystkich niemal kolegów – członków Związku pisarzy sowieckich. W ciągu całego roku publiczne atakowanie Pasternaka było swego rodzaju dowodem lojalności politycznej.

A wszystko to tylko z powodu odrębności, która nadawała każdemu wierszowi poety – niezależnie od tematu – piętno indywidualne, i mimo woli autora, podkreślała jego wewnętrzną niezależność.

Nie pozował na proroka. Nie rościł sobie pretensji do pouczania innych. Nie wskazywał dróg. A jednak występował właśnie jako prorok, jako obrońca tego, co jest najdroższe dla artysty – wolności twórczej. «Nie można powiedzieć poecie: pisz tak lub inaczej, jak nie można powiedzieć kobiecie: urodź dziewczynę, a nie chłopca», – krzyknął w rozpaczy na jednym ze zjazdów pisarzy sowieckich, gdy zażądano «wysoce artystycznych utworów na tematy obronne».

Z niespotykaną niemal w ZSRR odwagą rzucił groźne oskarżenie: «Literaturą kierują u nas ludzie, którzy nie kochają sztuki; literaturę oddano w obojętne urzędnicze ręce.»

Nie będę w obecnej chwili przypominała konsternacji, jaka zapanowała na sali obrad po wystąpieniu Pasternaka, jaka burza rozpetęła się nad głową poety, który – zewnętrznie przynajmniej – kapitulo-

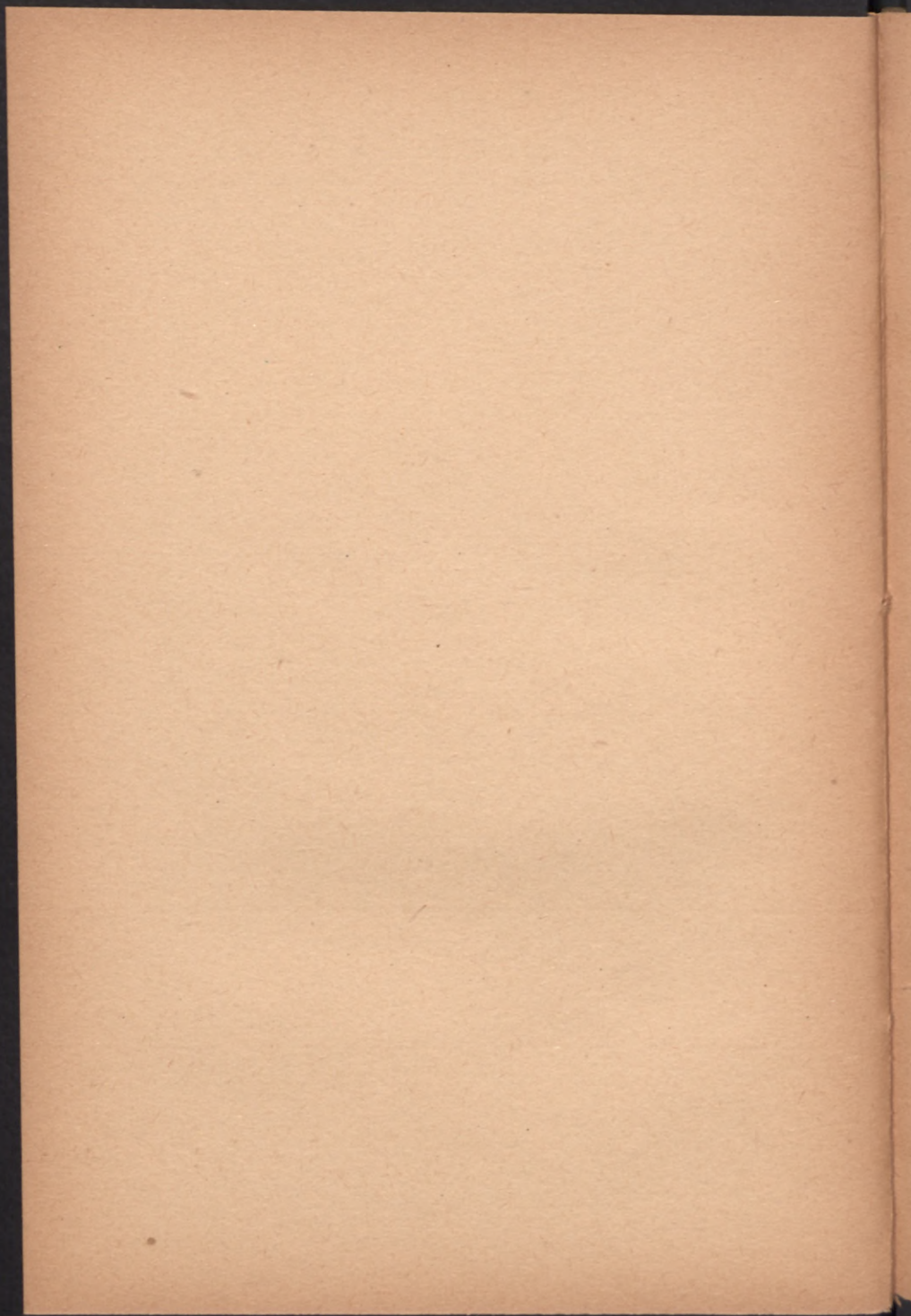
ZMIERZCH DYKTATORY

(Trudna droga do prostych prawd)

I.

Jest w Rosji Sowieckiej człowiek, który mógłby przeżywać obecnie wielki triumf. Mam na myśli jednego z najsubtelniejszych poetów rosyjskich — Borysa Pasternaka, który w ciągu ostatnich dwu lat był obiektem najgorszych zarzutów, najostrzejszych ataków, wisiał — rzecz można bez przesady — pomiędzy życiem a śmiercią. Musiał usprawiedliwiać się z sympatii, jakimi darzyła go europejska elita pisarzy, co wyraziło się w owacjach I Kongresu Międzynarodowego «obrony kultury» w Paryżu w 1935 r. Musiał Pasternak dowodzić wobec swych oskarżycieli, iż jest «poetą sowieckim» i że nie szukał świadomie popularności znawców europejskich.

Podejrzenia padły, jak krople gęstego deszczu, i to nie z ust oficjalnych przedstawicieli władz so-



III

nościowy» punkt widzenia, zajmowany przy rozrachunkach z tamtymi poprzednimi formacjami ideowymi i kulturalnymi, stanowiącymi rezultat pracy i walki pokoleń całych! Na tym nie koniec. Brzozowski walczył w imię czegoś, co ukochał, w co sam wierzył i co sam sobie uświadomił. Rewizjoniści dzisiejsi, używając terminu «Legendy» – rzeczywistość zastaną w formie samowystarczalnej współczesności traktują jako kryterium ostateczne.

Oto dlaczego sędzę, w przeciwieństwie do Frydego, że wychowawczo może oddziaływać zarówno Norwid, jak i Wyspiański, zarówno Brzozowski jak i G. K. Chesterton, itp., ale nigdy ci współcześni rewizjoniści, pozbawieni takiego wychowawczego waloru, jak głęboko przyświadczony ideał społeczny i narodowy. W konkluzji powiem, że wybitne wychowawcze znaczenie ma zarówno krytyczne poznanie dzieł Brzozowskiego, jak i dogłębne poznanie jego tragicznego życia. W obu jednak wypadkach niezbędnym warunkiem jest poznanie współczujące i integralne, t. j. nie izolujące poszczególnych etapów czy uwarstwowień. Na tym polega wychowawczo-wyzwoleńczy skutek współczującego poznania zjawiska tragicznego.

R. M. Blüth.

Stanowczo za mało uwagi poświęca i zbyt pośpiesznie referuje Fryde wyroki w sprawie tak ważnej, jak wychowawcze znaczenie filozofii kultury Brzozowskiego.

Brzozowski, odznaczający się wyjątkową odwagą cywilną, zawsze atakował właśnie przeżywaną przez siebie współczesność. Walczył ze współczesnością najgłębiej przeświadczony, że walką swą przyczynia się do wzmożenia siły i wartości twórczej tejże współczesności. Walczył, co chciałbym specjalnie podkreślić – w imię czegoś, co poza współczesność wykraczało, w imię własnego ideału społecznego, jak również w imię odnajdywanego przez siebie wysiłkiem poznawczo-krytycznym wielkiego mitu emigracyjnego, i w imię – zdaniem jego – twórczej narastającej rzeczywistości kulturalnej Zachodu. Zarówno taki punkt widzenia, jak i takie kryteria oceny należy uznać za obiektywnie wychowawczo wartościowe.

A cóż widzimy w modnych u nas, zazwyczaj przedwczesnych i mało odpowiedzialnych próbach rewizjonistycznych, w owych powracających stale literackich, w złym znaczeniu tego słowa, kampaniach, stawiających sobie za cel przewycięzanie «żerom-szczyzny», «brzozowszczyzny»... Przede wszystkim ten znamieny, samoizolacyjny, pyszny «współczes-

skim procesie rehabilitacyjnym. Mówię o tym, bo sądzę, że zarówno tamto lwowskie oskarżenie (z 1906 r.), jak i będące jakąś dalszą jego kontynuacją (ze strony tajemniczo – inspirującego czynnika «Ochrany») oskarżenie krakowskie (z 1908 r.) znowu musiało wywołać nawet wśród tych szlachetnych ludzi, pod wpływem Brzozowskiego odczuwających głód światopoglądowy, moralną konsternację. Nie mogli bowiem ludzie ci wierzyć a priori na ślepo nie tylko w bezpodstawność wyroku zaocznego, ale i w to, że Brzozowski ze swej niejako etycznej natury nie mógł być winny. Na tego typu «zawierzenie» człowiekowi, a nie Prawdzie przezeń głoszonej – sumienie nie zezwala. Proces krakowski sumienia uspokoić nie mógł. Ale stała się rzecz ze wszech miar pożądana. Brzozowski krakowskiego sądu wprawdzie nie wygrał, ale wygrał, że tak powiem, apelację. «Legenda Młodej Polski» została rozchwyтана. Po roku trzeba było wydać nowe nakład. Symbolicznym niemal protokołem orzeczenia apelacyjnego są zacytowane słowa 80-letniego prof. Ignacego Baranowskiego. Kończą one sprawę czy sprawę Brzozowskiego twórcy. Jedyнным zaś miarodajnym rozwiązaniem tragicznej ludzkiej strony «sprawy» lub spraw była absolucja udzielona przed zgonem.

coraz bardziej opanowywał się zewnątrznie (podkreślenie oryg.); nawet gdy go szarpano i podejrzewano, milczał. Za to potęgowała się w nim tłumiona, wewnętrzna zjadliwość. Zieją nią niektóre ustępy «Legendy» i «Pamiętnika».

Ważnym jest stwierdzenie autorki, że wewnętrzna zjadliwość Brzozowskiego przejawiała się głównie w «Legendzie» i «Pamiętniku» (części «Pamiętnika»). W moim tych spraw rozumieniu łączyłoby się to bezpośrednio z reakcją niejako podwójną na proces krakowski. Podwójną bo i tą przed wszystkimi niemal skrywaną reakcją własnego sumienia, i tą inną, polegającą na tragicznym wysiłku narzucenia wszystkim przeświadczenia o niemożliwości winy. Bez analizy szczegółowej trzech sądów nad Brzozowskim nie można wyraźniej o tych rzeczach mówić. Ale choćby to, co nam jest wiadome o bezpośredniej łączności procesu powstawania «Legendy» i części «Pamiętnika» z reakcją na proces krakowski powinno rzetelnego badacza Brzozowskiego ustrzec przed zasklepieniem się przy analizie twórczości Brzozowskiego w tym najbardziej subiektywnym etapie, jakim jest «Legenda». «Legenda» była przecież rozpaczliwą *sui generis* apelacją Brzozowskiego po nieudanych krakow-

kowskiego. Odosobnionemu bynajmniej nie tragicznie Frydemu – który chyba coś nie coś zawdzięcza temuż Irzykowskiemu – przypomnę dla przestrogi słowa cytowane przez Stefanę Zdziechowską z «Czynu i Słowa»: «o Brzozowskim mówić nie można bez rewizji własnych poglądów», gdyż jest w nim «możliwość nieubłaganej kontroli».

Napewno jakąś część winy za to odchodzenie i od niego i od jego twórczości ludzi mu niegdyś bliskich – ponosił sam Brzozowski, człowiek, którego moralne usterki i niedociągnięcia przejawiały się nie w «tonie», ale raczej w «formie» twórczych wypowiedzi.

«Z ujemnych cech Brzozowskiego, jako myśliciela i pisarza – pisze Zdziechowska – przede wszystkim rzuca się w oczy niepohamowane namiętne zwalczanie, a przytem pogardliwe traktowanie (podkreślenie oryg.) wrogich mu stanowisk. Teoretycznie twierdził, że szanuje w każdym odrębną organizację twórczą i myślową, a żąda jedynie od wszystkich dobrej woli. Faktycznie jednak uprzedzał się łatwo i wtedy był twardy, niesprawiedliwy, przeoczał rzeczy istotne, ironizował i ośmieszał zjadliwie. Pod względem odwagi cywilnej nie ustępował nikomu. Z biegiem wieku jednak

dowym opuszczał bezbronnych swych czytelników, ale że to oni, nie wytrzymując napięcia wpływu – opuszczali Brzozowskiego. Wspomina o tym w swej rzetelnej, choć skromniej zakreślonej książce Stefania Zdziechowska: «Stanisław Brzozowski jako krytyk literacki» – wymieniając takie fakty jak np. «odpadnięcie» Wilhelma Feldmana. Takie czy inne przyczyny zewnętrzne i wewnętrzne powodowały znane przecież osamotnienie Brzozowskiego. Ale chyba we wszystkich tych wypadkach czymś wspólnym i najistotniejszym musiała być jakaś doza małoduszności świadomej lub napoły świadomej w oporze stawianym Brzozowskiemu przez jego czytelników przy «organizowaniu ich osobowości». Że jednak i ci wszyscy, którzy na poszczególnych etapach, ściślej szczeblach rozwojowych Brzozowskiego od niego odpadli, czy oddalili się – bynajmniej nie podzielają diagnozy Frydego świadczą to, że z nich, jak dotąd, nikt nie wystąpił z atakiem, mającym na celu podważenie u Brzozowskiego moralno-wychowawczego wpływu.

Atak Frydego nie ma przecież precedensów. Natomiast przypomnieć trzeba rycerskie wystąpienie Karola Irzykowskiego (który już przed tym oddalił się od Brzozowskiego jako myśliciela) w momencie najbardziej krytycznym niesamowitego sądu kra

kąd czytam Brzozowskiego – mogę powiedzieć, że się narodziłem na nowo, że jestem nowym człowiekiem. Pragnąłbym, aby tego samego dobroczynnego działania doświadczył na sobie każdy Polak, zwłaszcza młodzież. Dla niej pisma Brzozowskiego powinnyby się stać nieodstępnymi towarzyszami.»

A od siebie dodaje Zdziechowski:

«W zdumienie wprawiły mnie te słowa, wyrzeczone przez 80-letniego starca, w którym lata ani nie naruszyły żywości umysłu, ani nie wyziębiły gorącego serca. Co mogło być wspólnego między najradykałniejszym wśród pisarzy naszych a człowiekiem, który pilnie i niezmiernie w ciągu długiego życia służąc ojczyźnie, zawsze daleko od wszelkiej krańcowości się trzymał, w wystąpieniach zaś publicznych zwykł był iść ręką w rękę ze stronnictwami zachowawczymi. Innymi słowy, co w twórczości Stanisława Brzozowskiego stanowi ów pierwiastek życia, który odmładza starych a młodym podwaja siły».

Zaryzykowałbym twierdzenie dość paradoksalne a różniące się znacznie od głoszonego przez dzisiejszego krytyka «Legendy». A mianowicie, że to nie Brzozowski, zarażający swym głodem światopoglą-

żału do Brzozowskiego o «rozpalenie głodu światopoglądowego», ani o «pozostawienie jej w stanie bezbronnego rozegzaltowania».

Ale co ważniejsza mamy przecież jawne świadectwa i innych jeszcze ludzi, przedstawicielel elity umysłowej przedwojennego, starszego od Brzozowskiego pokolenia. Łatwo się domyślić, że mam na myśli prof. Mariana Zdziechowskiego, a jeszcze bardziej – powołanego przez tegoż Zdziechowskiego na świadka 80-letniego czytelnika dzieł Brzozowskiego, konserwatystę prof. Ignacego Baranowskiego.

Obaj powyżej wymienieni świadczą jeszcze ponadto i o tym, jak ważny w sprawie «organizowania osobowości czytelników» jest ów moment zaczynodawczy – pozbycia się apriorycznych uprzedzeń w stosunku do autora.

Marian Zdziechowski opowiada nam we wstępie do «Gloryfikacji pracy», jak go zaskoczył fakt znalezienia w roku 1915 na stole prof. Ignacego Baranowskiego pięknie oprawnych dzieł Brzozowskiego, którego twórczość Zdziechowski lekcewał sobie dotąd jako... socjalistyczną.

Gdy swe aprioryczne zastrzeżenia wyluszczył swemu rozmówcy – ten mu odpowiedział:

«Od uprzedzeń i ja wolny nie byłem, ale od-

Nie o to wszak chodzi, że autor «Legendy», budząc głód światopoglądowy nie zaspakajał go, ale chyba o inną sprawę konkretniejszą. Realnym zarzutem byłby dopiero ten drugi, mówiący o «rozbrojeniu i opuszczeniu rozegzaltowanego czytelnika». Ale na czym opiera autor podobny zarzut? Czy na własnym doświadczeniu? Z tego, co sądzą o typie dzisiaj zajmowanej przez Frydego postawy intelektualnej – skłonny byłbym przypuszczać, że w każdym razie w dzisiejszej fazie rozwojowej nie mógłby on podlegać silniejszej reakcji... głodu światopoglądowego. A w każdym razie ów głód światopoglądowy, znowu najostrożniej w tej dziedzinie wyrokując, nie mógłby być wywołany intelektualno-duchowym oddziaływaniem Brzozowskiego. Więc nie doświadczenie osobiste dzisiejszego krytyka może tu być argumentem ważkim. Znając natomiast pewnych ludzi, może istotnie rekrutujących się z przedwojennej sfery młodzieży radykalno-demokratycznej, a dziś katolików ze światopoglądu, mógłbym stwierdzić, że znalazłaby się i to nie tak mało liczna grupa, która nie ma ani

Brzozowskim w «Verbum» (r. 1935 zeszyt III) podpisującego się pseudonimem Silvester, w polemice z którym Fryde ujawnia zasadnicze nieporozumienie identyfikując bez reszty postawę subiektywistyczną z personalistyczną.

sadniczo nie dowierza. Choć i w tym niedowierzaniu jest więcej obawy przed «zawierzaniem», niż uprawnionych zastrzeżeń zasadniczych. Cała ta dialektyka – apriorycznego niedowierzania dość wyraźnie występuje w ustępach, omawiających właśnie ów wpływ światopoglądowy Brzozowskiego.

Przechodząc do analizy szczegółowej wyводу Frydgo o szkodliwości wychowawczej (światopoglądowej) «Legendy», muszę podzielić ten wywód. Oddzielnie rozważę winę... «niezaspokajania budzonego głodu światopoglądowego», oddzielnie zaś sprawę «prawdy żywej». W innym kontekście potrąciłem już o to dziwne żądanie zaspokojenia cudzego głodu światopoglądowego. Sam Brzozowski silniej niż inni łaknący, zaspokojenia nie doznał. A może, może i on bał się czegoś przesadnie, choć nie panicznie. I może ta przesadna obawa powstrzymywała go przed pełną afirmacją systemu dogmatycznego kościoła, który do ostatniego czasu identyfikował z wewnętrzną doktryną, wyłączającą swobodną twórczość. Tym tłumaczy się ostatni już etap szamotania się indywidualistycznego – owe sympatie dla modernizmu katolickiego, na które słusznie zwraca uwagę Fryde.¹

1. Mimo to zdaniem moim – nie podważają one w niczym zasadniczo słusznej diagnozy psychologicznej autora artykułu o

Fryde ma pewną przewagę nad Suchodolskim. W zasadzie nie jest mu obcy problem powstawania procesu światopoglądowego, ale dziś przeżywając chyba nawrót do hiperintelektualizmu, boi się panicznie wszystkiego, co w jego mniemaniu mogłoby zniekształcić, zaburzyć, rozsadzić rzetelny proces intelektualno-poznawczy. Lojalność nakazuje stwierdzić, że taka wrażliwość «logicznego sumienia», w dzisiejszym momencie bardzo rzadko spotykana, (może, zwłaszcza wśród nieco starszej od Frydego generacji) — nie może być źle notowana, szczególnie przez katolika, gdyby nie jedna okoliczność wyrażnie obciążająca — mam na myśli posiłkowanie się przez Frydego w zapale dialektyczno-krytycznym właśnie chwytami demagogicznego «kompromitacjonizmu» (termin K. Irzykowskiego).

Gdybym chciał lakonicznie wyrazić realny stosunek Frydego do Brzozowskiego — to chyba powiedziałbym poprostu, że on Brzozowskiemu z a-

jakichś mankamentów, braków. Patrzmy bezstronnie: to że autor «Idei» nie dawał zamkniętych całości myślowych oznacza tylko tyle, że życie psychiczne nie zastygło w nim nigdy w skończony kształt systemu, że między życiem a myślą były związki bezpośrednie i nieustające. Przecież w tym niesamowicie, demonicznie intensywnym przeżywaniu wszelkiej ideologii kryje się tajemnica zdobywczej siły Brzozowskiego. Dzieło Brzozowskiego — to nigdy twór, a zawsze twórczość.»

szcza wtedy, gdy przedmiotem rozważań, jak w wypadku artykułu Frydego — ma być wychowawcza rola pisarza i myśliciela. Fryde poprzestaje na przytoczeniu rozróżnienia, nie negując zresztą jego uprawnienia logicznego, a zastrzegając jedynie — może i słusznie — że ono «nie wyczerpuje problemu». Ale cóż... zaraz po przytoczeniu zapomina o jego znaczeniu, dając upust swym dzisiejszym niechęciom, dla tego wszystkiego, co nie jest nauką, racjonalistyczną systematyką.

«Osobliwą cechą «Legendy» jest, że nie kształtuje jej myśl uformowana, świadoma swych celów i przesłanek i rozwijająca się z prostolinijną konsekwencją, ale wypełnia ją niespokojny proces myślowy, tworzący się bez odroczynek, bez pauzy, bez początku i końca, niepewny sobie i swego miejsca na świecie. Ten styl jednych porywa, innych szokuje, ale nikt z czytających nie prześlizgnie się po nim obojętnie.»¹

1. Już tylko nawiasowo dodam, że ta dzisiejsza nie zawsze lojalna, lecz przedwczesna rewizja «Legendy» Brzowskiego jest wyraźnym krokiem wstecz w stosunku do skromniejszej a przecież dojrzałszej recenzji tegoż Frydego, poświęconej pracy Suchodolskiego (Droga 1934 N. 2), w której czytamy i tak zapomniane przez siebie wskazanie:

«Nie dopatrujemy się w «rozproszeniu kart» Brzowskiego

skrupulatny bilansista, Fryde przekornie raz po raz obciąża konto wychowawczej odpowiedzialności Brzozowskiego tym dobytkiem, który z dorywczej lektury jego dzieł przyswoili sobie ci czy inni dzisiejsi publicyści i ideologowie partyjni.

«Odrębny charakter stylistyczny pism Brzozowskiego, wiążący się jakoś z ich myślową strukturą, nieraz już zwracał uwagę krytyków. Nie bez słuszności też stawiano Suchodolskiemu zarzut, że w swej monografii nie uwydatnił osobliwego tonu myśli Brzozowskiego. Zarzut ten powtórzył się kilkakrotnie; pozytywnie próbował określić styl autora «Legendy» tylko Kazimierz Wyka w szkicu «O ocenie myśli Brzozowskiego» (Pion nr. 26 z r. 1934). Wyka przeprowadza tu za Bendą ciekawe rozróżnienie między filozofami w typie Leibniza, Kanta, Hegla, a pisarzami w rodzaju Bergsona czy Brzozowskiego. Pierwsi budują systemy, podają czytelnikowi pewną ilość uporządkowanych twierdzeń; drudzy – to twórcy wzruszeń filozoficznych, poruszający równocześnie myśli, uczucia i wolę; – to organizatorzy osobowości czytelnika.»

Nie tylko ciekawe, ale i płodne w następstwa rozpoznawcze jest to rozróżnienie Bendy-Wyki. Zwła

tragicznego procesu, a zarazem wysuwa jeszcze jeden nakaz lojalnego, współczującego poznawania całości owego procesu. Jest coś radosnego w przeświadczeniu, że Brzozowski dotarł w godzinę śmierci do Prawdy, którą po jakże zawitych i krętych ścieżynach intelektualnych tropił. Tym radosnym momentem jest ponowne potwierdzenie obietnicy ewangelicznej danej wszystkim łaknącym, pracującym, kołaczącym.

Zobaczymy, jak tę najważniejszą sprawę dla zrozumienia wychowawczej roli Brzozowskiego rozpatruje i bilansuje Ludwik Fryde.

Przyznać muszę, że ta głównie sprawa obchodziła mnie przy czytaniu artykułu Frydego. Wydawała mi się daleko mniej ważną «współczesna» ocena krytyczno-literackich, bezsprzecznych przecież w zasadzie, zdobyczy Brzozowskiego. Bo i w tym wypadku ważna z punktu widzenia stałego wkładu Brzozowskiego w dziedzinie zjawisk literackich jest jego ściśle krytyczno-literacka twórczość — a nie jednostronna socjologiczno-psychologiczna teoria krytyki i literatury. Już tylko nawiasowo potrącę o stronę społeczno-polityczną. Jest to zdaniem moim najślabsza i najbardziej, jeżeli wolno użyć metaforycznego określenia z «Pałuby» K. Irzykowskiego... niedoszczera część wywodów Frydego. Zaciekły, a przecież nie-

duże w ostatnich pismach i listach, na końcowych kartkach «Pamiętnika» — mogło przyczynić się do zasadniczego przesilenia w akcji tragicznej życia i twórczości. Opatrzność go powołała do innego bytowania właśnie w momencie katastrofy. Wiele przemawia za tym, że Szawłowe zetknięcie się oko w oko z Bogiem — tam we Florencji odbyło się już na łożu śmierci. To, co wiemy, my czytelnicy jego pism i wyznań — sprowadza się do stwierdzenia, że ku nawróceniu Brzozowski szedł z całą świadomością drogi, na którą wstąpił. Lojalność intelektualna nie pozwala mimo to poczytywać Brzozowskiego za pisarza katolickiego o ostatecznie sformowanym światopoglądzie... Katolika aż do końca razić musi u Brzozowskiego sama właśnie koncepcja prawdy, z której on antyracjonalista skrajny, wykluczał momenty intelektualno — poznawcze. Dla tego też intelektualności katolicy zarówny ci, co stale światopogląd ten wyznawali, jak i ci, co do prawdy katolicyzmu na różnych drogach przyszedli, ot choćby i ci, których do tego pobudził i popchnął Brzozowski, są z nim najgłębiej związani właściwie momentem ostatnim jego życia — a może samą jego śmiercią.

Ale to stanowi jeszcze jeden z powodów do traktowania jego śmierci jako kulminacyjnego punktu

inni ze współczesnych myślicieli, poświęcających się filozofii dziejów i kultury, intuicyjnie odczuwał. Przecież nie z innego powodu w ciągu tych dziesięciu lat alarmował inteligencję polską widmem... nieprzygotowywanej wolności. Bał się przede wszystkim tego, by elicie duchowej nie zabrakło sił nie dla samej walki zbrojnej, ale dla twórczego wysiłku, potem już w Polsce niepodległej, bał się, mówiąc inaczej, tego, by ta nasza i «przez nas przeżywana współczesność» nie okazała się cofnięciem na drodze samorozwojowej.

Łudząc się chyba, jak przeważna ilość suchotników, że czeka go jeszcze długi okres życia twórczego — Brzozowski, już po wyzwoleniu się z tego, co znalazło ujście w najbardziej może subiektywnej «Legendzie Młodej Polski», gorączkowo przygotowuje się do nowego twórczego etapu. Wiele w nim samym tam na obczyźnie dojrzało. Jego własny «głód światopoglądowy», nie zaspokojony w sensie doktrynerskiej sytości — w tym ostatnim okresie przedzgonnym przestawał dokuczać i zmuszać do niespokojnego tropienia drogi jedynej. Był — i z tego dobrze zdawał sobie sprawę — na właściwej drodze. Wejście na drogę katolickiego światopoglądu, przyjęcie postawy chrześcijańskiej wobec spraw społecznych — to wszystko, co potwierdzenie swe znaj-

mistrzów i kierowników. Czasem mimowoli fałszuje obraz swej drogi, więcej miejsca w swych wywodach poświęcając głośniejszym pisarzom, którym udało mu się przeciwstawić czy wpływ ich przewyciężyć, a mówi natomiast mniej głośno, mniej wyraźnie o tych innych, którym zawdzięcza coś więcej, niż wkład przemijający. I na tym może polega osobliwa «dialektyka» samorozwojowa Brzozowskiego sprawiająca, że napozór przypadkowe wpływy czy zależności zewnętrzne stają się w jego twórczości równocześnie niejako i katalizatorami i ośrodkami nowej krystalizacji. Tego wszystkiego nie doceniał właśnie Suchodolski w swej rekonstrukcji «ideowego rozwoju».

Wszystkiego dziesięć lat pracy twórczej, dziesięć lat wysiłków samodzielnych dla zdobycia własnego światopoglądu.

Tragizm śmierci przedwczesnej w tym wypadku jeszcze i na tym polegał, że Brzozowski zostaje usunięty z areny twórczości w momencie, gdy mają nastąpić jakieś wyczekiwane przez niego z upragnieniem rozwiązania, rozstrzygnięcia. Gdy otwierają się przed nim nowe całkiem horyzonty intelektualne i duchowe.

Brzozowski umiera w przede dniu wielkiego kryzysu dziejowego, którego zbliżanie się silniej, niż

finicja musi być traktowana wręcz jako inwektywa. Dziesięć lat suchot i dziesięć lat twórczości.

Nie mam zamiaru roztkliwiać bezapelacyjnego wroga wszelkich wzruszeń emocjonalnych, ba nawet i «wzruszeń filozoficznych». Idzie mi o coś ważniejszego, o prymitywne poczucie lojalności w stosunku do osobowości ludzkiej. Wspomniałem już o poniekąd przymusowym samouctwie Brzozowskiego. Przy jego talencie samodzielnego myślenia, przy jego temperamencie, a nawet przy jego biologicznych warunkach pracy samouctwo dawało wiele plusów. Ale były i minusy. Zwłaszcza, że tę i uporczywą i dorywczą pracę prowadziło się równocześnie z zarobkową publicystyką. Znowu idzie tutaj o rzecz głębszą, niż o jakieś biograficzne tłumaczenie czy rozgrzeszanie. Nazwałbym to szkodliwym trwonieniem rezerw intelektualnych Brzozowskiego. Kilkuletnia izolacja uniwersytecka, przedłużana przygotowywaniem doktoratu, habilitacją, docenturą – wszystko to jednostce nieodkrywczej pozwala się zaczepić o nurt obcej myśli twórczej, ale i jednostkę twórczą chroni przed niebezpieczeństwami samotrzasku indywidualistycznego. Będąc całkowitym panem pracy intelektualnej, samouk dość łatwo traci realne poczucie swej intelektualnej zależności od tych, raz po raz zmienianych,

romantyków-emigrantów) — z całą wyrazistością ten właśnie moment ofiary daje się wydobyć. I dlatego to realne, ale lojalne poznawanie nie tylko samych dzieł, ale i życia twórczego pisarzy czołowych poprzednich epok, jest bezwarunkowo niezbędnym czynnikiem wychowawczym w tym najgłębszym charakteriologicznym, etycznym znaczeniu tego słowa.

Szczytowym punktem najczęściej uwydatniającym dopiero cały proces tragicznego stawania się jest katastrofa. W życiowym przebiegu katastrofa zwykle bywa śmierć przedwczesna. Gdy Stanisław Brzozowski umierał w r. 1911 na obczyźnie we Florencji, miał lat trzydzieści dwa. Z reguły inni w tym dopiero czasie rozpoczynają swą pracę twórczą. Umierał na suchoty, trawiące go od lat dziesięciu. W 1901 r. równocześnie pojawiły się jego pierwsze utwory literackie i pojawiły się złowróżbne krwotoki płucne. Z rozmysłem tę współzależność twórczości i życia biologicznego podkreślam, by rozprawić się z jednym z najbardziej przykrych w swej niesprawiedliwości pośpiesznych uogólnień Frydego. Między innymi, najczęściej obosiecznie zastrzanyimi definicjami «typu» Brzozowskiego, znalazła się i taka, jak «hedonizm intelektualny». W stosunku do autora «Legendy» taka metaforyczna de-

go stosunku do Brzozowskiego. Trzeba jeszcze coś nie coś dodać do tej wstępnej uwagi o tragizmie.

Jak wiemy współczująco przeżywane tragiczne widowisko w całej jego zawartości wnosić ma do duszy poruszonych głęboko widzów i słuchaczy wyzwolenny czynnik wychowawczy (katar-sis). Warunkiem jednak niezbędnym owego «katar-sis», powiadają teoretycy jest współczucie, czy współprzeżywanie, równocześnie przecież nie wykluczające swoistego dystansu psychicznego; dystansu, polegającego na wyraźnym odczuwaniu, że on, bohater tragiczny, jako ofiara «winy tragicznej», jest i jednym z nas i kimś od nas odrębnym, ponad, czy poza, nami stojącym. Lub inaczej mówiąc, że jego los może, ale nie musi, być naszym losem, że jego katastrofa może, ale nie musi być katastrofą naszą. Odczuwamy to tak, jakby w każdym tragizmie ludzkim miała się powtarzać ofiara wartościowego, bohatera człowieka, składana za nas współczujących świadków owego «widowiska».

Gdy głębiej wnikiemy w tragizm czy to życia, czy twórczości samego Brzozowskiego, czy tych, z którymi się on na tym samym terenie walki z losem potykał (Żeromski, Wyspiański), czy wreszcie tych, o których tragizmie życia i twórczości Brzozowski rewelacyjne nam czynił odkrycia (wielkich

istocie będzie czymś chybionym, a ze stanowiska ideowo-kulturalnego może stać się nawet szkodliwym.

Nie można na twórczość Brzozowskiego, twórczość krytyczną, bojową, wyznawczą patrzeć oczyma formalisty estetycznego, który chce maksymalnie wyodrębnić wytwór artystyczny – od psychologicznego podłoża – twórcy samego. Nie można również, jak to widzimy z monografii p. Suchodolskiego, bez głębokiego wniknięcia w zawity splot psychogenetyczny – kusić się o jako tako wierny obraz rozwoju idei.

A może po prostu jeszcze nie czas na to, by oddziaływaniu twórczości Brzozowskiego stawiać jakieś «uczone» tamy, a co ważniejsza z dzisiejszym, jakże nieugruntowanym dorobkiem doświadczeń kulturalnych powojennych, przystępować do zasadniczego rozrachunku z Nim...

Okazję do moich rozważań dał znamienity ze względu na odbicie pewnych prądów rewizjonistycznych nurtujących młodszą generację literacką, artykuł Ludwika Frydego «Brzozowski jako wychowawca z powodu wydania «Legendy Młodej Polski». Aby należycie uzasadnić zastrzeżenia, czy nasuwające się w miarę czytania artykułu wewnętrzne reakcje «obronne», musiałem zacząć od ustalenia własne-

nięte były normalne drogi spokojnej, zabezpieczonej pracy intelektualnej: studiów uniwersyteckich w kraju i zagranicą. Jakaś rolę mógł też odegrać i bunt przeciwko losowi czy Opatrzności, który nie pozwalał na pełne rezygnacji, a przecież i ufne zarazem przyjęcie fizycznej wegetacji suchotnika, stawiającej drażniące normy dla twórczości umysłowej. Prawie zaś napewno do tej samej dziedziny winy tragicznej należała niezmiernie skomplikowana a dotąd jeszcze nie poddana wyczerpującej analizie sprawa trzech sądów obywatelskich, rozsądających rygorystycznie popełnione i niepopołnione przestępstwa. Ich obiektywna szkodliwość w żadnym razie nie odpowiadała mierze cierpień moralnych winowajcy.

Jedno jest pewne, że ktoś, kto by dziś chciał przystąpić z poczuciem rzetelnej odpowiedzialności intelektualnej i moralnej do oceny wychowawczego znaczenia Brzowskiego i jego twórczości — nie mógłby przecież pominąć tego całego kompleksu spraw psycho-biograficznych, których przejawem była wspomniana tragiczność. Inaczej, choćby wyjątkowo wnikliwie i inteligentnie przeprowadzana rekonstrukcja problematyki zawartej w tej pełnej zatorów, kłębowisk, gwałtownych rzutów intuicyjnych — literackiej puścizny w swej najgłębszej

STANISŁAW BRZOWSKI – JAKO WYCHOWAWCA

Wiele tragizmu nosiły w sobie życie i twórczość Stanisława Brzozowskiego. Tragizm ten wywołany był zarówno historycznymi, socjalnymi i biologicznymi warunkami, w których danym było żyć i tworzyć autorowi «Legendy Młodej Polski», jak i czymś niejako wewnętrznym, moralnym, co teoretycy zjawisk tragizmu nazywają «winą tragiczną». Może nim był jakiś zaciekły, nie nadający się do należytego (że użyję ulubionego określenia Brzozowskiego) «przewyciężenia» – indywidualizm, a nie subiektywizm absolutny. W rzeczach takich, jak diagnoza winy tragicznej, trzeba być bardzo ostrożnym. – Może jakimś składnikiem była nieodreagowana zawiść zdeklasowanego inteligenta, któremu los zgotował sytuację, zniewalającą go do samouctwa, do publicystycznej harówki, a przed którym zamk-

frazesu, dawał kruszec swojej prawdy wewnętrznej i swojego natchnienia poetyckiego, które łączyły się w jedno. W tym jego wielkość jako pisarza religijnego.

Silvester.

mocy swego powołania. Gdy święty złączy się z artystą w jednej osobie, wtedy powstaje nieśmiertelne piękno duchowe w twórczości artystycznej: fresk Fra Angelico lub Kantykt św. Jana od Krzyża.

W tym stopniu, w jakim artysta jest chrześcijaninem żywym i w tym stopniu, w jakim ma dane to słowo pozytywne, którego sam sobie wziąć nie może, jeśli mu zgóry nie jest darowane, w tym samym stopniu może on wyrazić piękno duchowe i nadprzyrodzone, łaskę Bożą przeświecającą dusze ludzkie. Gdy nie ma tego słowa, a mówi, tworzy rzeczy, które mimo, czy może z racji, wzniesłego tematu są omal nie świętokradztwem, gdy środki artystyczne zdradzają je. Gdy nie ma tego słowa lub ma je niekiedy, a żyje wiarą pełną i wciela ją w życie swoje, wtedy dane mu jest milczeniem chwalić Tego, dla którego nie ma jeszcze wyrazu w swoim słowniku i wtedy milczenie jego woła głośniej i przemawia wymowniej niż wielomówstwo tych, którzy są «jako miedź brząkająca i cymbał brzęmiący». Rostworowski powiedział to, co mógł, co miał prawo powiedzieć. Spełnił «przykazanie poety: nie tworzyć ponad stan». W tym klucz do zrozumienia jego twórczości, w tym jej wielkość. «Rozdawał pełnymi garściami swój dorobek», w tym była jego «uczciwość poety». Nie dawał liczmanów

zował tę rolę milczenia jako środka artystycznego dla wyrażania wzniosłości. Tym środkiem wydobywa na przykład Mauriac momenty wzniosłości, te błyskawice łaski, które oświecają ponure karty jego powieści. Milczeniem posługuje się również Rostworowski wprowadzając czynnik nadprzyrodzony. Jego Chrystus jest wszędzie obecny w « Judaszu » potęgą milczącej obecności. Ks. Konstanty Michalski we wspomnianym artykule twierdzi, że Chrystus obecny jest we wszystkich dramatach Rostworowskiego, że schyla się wszędzie nad cierpiącym i umęczonym człowiekiem. Ale pozna Go milczącego ten, kto umie słuchać i zna wymowę milczenia.

Jest również i pozytywny sposób wyrażania tego, co duchowe, tego, co nadprzyrodzone. Czasem otrzymują je artyści w specjalnym namaszczeniu jakiejś łaski, twórczej czy nadprzyrodzonej. Wtedy mówią o Bogu rzeczy prawdziwe, wzniosłe i piękne, wtedy uczestniczą jakby na swój ludzki sposób w tym Słowie, które jest mówione w wieczności, ale które tu na ziemi Ciałem się stało. Czasem to słowo artysty pomieszane z milczeniem jest jakby jakimś, które swoją niemocą też wypowiada « wielmożne sprawy Boże ». Normalnie słowo to Bóg daje swoim Świętym, a Święty niezawsze jest artystą na

równie prawdziwego Zmartwychwstania? Dlaczego, podobnie jak większość poetów katolickich Rostkowski daje nam dramatyczny obraz walk, zmagania się, upadków i załamań duszy ludzkiej, a tak mało ukazuje jej dźwignięć, wzlotów, tajemniczego działania łaski? Czyżby dobro, cnota, świętość nie mogły stanowić tworzywa twórczości artystycznej? Czyżby z natury swojej były one materiałem jałowym dla sztuki, czyżby nie posiadały one swoich konfliktów i swego dynamizmu, a były tylko stojącą wodą kłiwej nudy, jak twierdzi niejeden ze współczesnych estetyków i teoretyków sztuki? Czyżby zło było właściwą dziedziną sztuki?

Jest niewątpliwie pewna trudność artystycznego odmalowania dobra duchowego, a tym bardziej dobra nadprzyrodzonego, świętości, tkwiącej w samej ich naturze. Trudność ta płynie z pewnej prostoty bogactwa, nie ubóstwa, która jest istotą duchowości, świętości, a która jest trudno uchwytna, a jeszcze trudniej wyrażalna, choć nie niemożliwa dla naszych środków artystycznych istot złożonych, skomplikowanych, operujących narzędziami poznania i twórczości opartymi na zmysłach. Stąd łatwiej jest człowiekowi dobro, czy piękno duchowe wyrażać pośrednio, przemilczeniem niż wprost. Norwid w przedziwny sposób scharaktery-

dramatach nadprzyrodzone rozwiązanie pozostaje dla sądów i wyroków w płaszczyźnie nam niedostępnej i nieznaney. Chrześcijańskie widzenie duszy ludzkiej sprawia jednak, że Rostworowski nie zamyka dusz swoich bohaterów, prócz może «Judasza» dla możliwości miłosierdzia Bożego, którego wzywa z głębokości ich tragiczna człowiecza nędza. «Tylko człowiek», te słowa zamykające tragedię Kaliguli podobnie jak i nawrócenie Szywałowej Matki to te granice, które utrzymują tragiczny pesymizm twórczości Rostworowskiego w ramach katolickiej koncepcji człowieka, w którym są zawsze możliwości oparcia dla Miłosierdzia Bożego. Tragizm ten bardziej może tragiczny niż tragizm dramatu antycznego, niż tragizm teatru szekspirowskiego lub romantycznego, skondensowanie swoje zawdzięcza tej realności wizji człowieka, którą prawdziwy moralista chrześcijański przewyższa każdego innego moralistę. Tragizm ten wzmocniony jest jeszcze tym cieniem, który na wszelką ludzką tragedię rzuca największa, jedyna tragedia par excellence. Przeżyła ją na Golgocie ludzkość cała w osobie Tego, który nazywał sam siebie Synem Człowieczym, wszystkie inne tragedie są tylko niejako jej odbiciem.

Dlaczego w twórczości Rostworowskiego tak wiele jest prawdziwej Męki, dlaczego nie ma w niej

polskiego katolika było jak najwięcej tego typu «rozkładowych czynników», które dynamizują życie religijne.

Rostworowski nie jest jansenistą, choć świat jego postaci jest mroczny i tragiczny i choć większości z nich odmówił widomego znaku zbawienia nawet w godzinę śmierci. Kaligula kona we wzgardliwej nienawiści śmiercią, którą właściwie sam sobie zadaje przez ręce swoich siepaczy. Judasz żyjąc ze Słowem Wcielonym, z Chlebem Żywota, mając na każdą chwilę ofiarowaną łaskę odkupienia, przebaczenia, obcując z Miłosierdziem, sam wyklucza się z pod jego działania. Franciszek Szywałowa żyje w świecie swoich zainteresowań i namiętności tak, jakby nigdy nie przyszła na ziemię Dobra Nowina, a umiera tak, że nawet nie wiemy, czy stanęło przed nim widmo odpowiedzialności i możliwość odkupienia. Ot, robak ludzki, rozgnieciony przez los tragiczny. Najwięcej elementu nadprzyrodzonego udzielił Rostworowski Szywałowej, której ostatnia myśl świadoma jest myślą o Bogu nie jako o Sędzi, ale jako o najwyższym Miłosierdziu. To nawrócenie nieszczęsnej Matki jest najwyższym osiągnięciem artystycznym w zrealizowaniu rozwiązania chrześcijańskiego nadprzyrodzonego w twórczości dramatycznej autora «Judasza». W innych

sowego. «Krzyż głupstwo dla pogan, zgorzenie dla żydów» ostrzega św. Paweł swoich współczesnych i nas.

Jansenizm nie na tym polega, że człowiek odczuwa i rozumie do końca nędzę i słabość ludzką. Nie na tym, że wejrzeniem zaostrozonym przez łaskę sięga aż do dna tajemnych ran ludzkości, ale na tym, że tam gdzie są tylko rany, on widzi ruinę natury, tam, gdzie jest choroba, on widzi śmierć. Pesymizm heretycki polega na tym, że w naturze ludzkiej nie widzi on już zdrowego gruntu pod posiew łaski, że naturze tej nie przyznaje żadnych mocy, które mogłyby się sprzymierzyć z łaską dla odrodzenia duszy ludzkiej i dla jej wzrostu aż do pełni świętości, że łaska według niego działa tylko na gruzach natury zewnętrznie porywając człowieka w inny porządek, w świat nadprzyrodzony. Jansenizm, to natura unicestwiona, która nie śmie się podnieść, która nie może się zdobyć na akt nadziei nadprzyrodzonej, ufności w miłosierną uzdrawiającą moc łaski. Poczucie, że Bóg żąda, aby człowiek był święty i że świętość to trudna rzecz, świadomość, że człowiek niesie skarb wielki w glinianym naczyniu, że doła człowiecza to odpowiedzialność za zbiorowe życie ludzkości i ciężar nadprzyrodzonego powołania człowieka, to nie jansenizm. I bodaj w sumieniu

można dwom panom służyć» i to inne jeszcze groźniejsze: «byłem głodny a nie daliście mi jeść, byłem nagi, a nie przyodzialiście mię... czegoście nie uczynili jednemu z tych najmniejszych, mnieście nie uczynili.» To tragiczny w swej wszechludzkiej prawdzie okrzyk św. Pawła, który choć «uniesiony do trzeciego nieba widział tajemnice, których się nie godzi językiem ludzkim mówić», czuł jednak bodziec ciała, szatana, który go policzkował. To wyznanie «czuję zakon w członkach moich, który się sprzeciwia zakonowi ducha mego. Nieszczęśliwy ja człowiek, któż mię wyzwoli z ciała tego śmierci». To nade wszystko ta miara zła w człowieku pojedynczym i zbiorowym, ta przerażająca, jadowita złość grzechu, która wymagała aż śmierci Boga-Człowieka, której bezgraniczną samowolę mogło ukrócić tylko bezgraniczne uniżenie i poddanie się Tego, który za nas «stał się posłusznym aż do śmierci a śmierci krzyżowej». Krzyż Chrystusowy jest nie tylko wybawieniem od grzechu, ale jest i miarą grzechu i miarą zła w świecie. I ten, kto w fałszywym optymizmie czy to psychologicznym czy socjologicznym głosi katolicyzm łatwy, łagodny, pogodny i słodki, negując cały ładunek cierpienia, walki i męki ludzkiej, który niesie on w sobie ku najwyższym rozwiązaniom, ten godzi w celowość krzyża Chrystu-

którego źródła szuka się w rozkładowych jakoby pierwiastkach katolicyzmu francuskiego.

Frazes o jansenizmie jest łatwym frazesem, gdy nie jest wręcz bronią demagogii. Mit katolicyzmu, który nie wymaga przyłożenia siekiery do korzenia, który pozwala wszystko łatwo pogodzić: i Panu Bogu świeczkę i diabłu ogarek, katolicyzmu, który jest sentymentalnym pokostem rodzimej krzepy, katolicyzmu, który nie wymaga ani konsekwentnego stosowania Ewangelii, ani nauki Krzyża, mit taki jest popularny i dogodny dla doraźnych celów doczesnych, dla pewnego komfortu życia duchowego, bodaj nawet dla pewnych celów politycznych. I przekreślanie nałożeniem etykiety heretyckiej całych kierunków, które wierne duchowi Ewangelii nie chcą poprzestać na zalepianiu ran ludzkich plastrem frazesu religijnego, ale chcą Boską naukę wprowadzić w życie indywidualne i zbiorowe jako ferment przetwarzający od dna samą budowę tego życia, przekreślanie nic nie poradzi przeciw oczywistości Ewangelii.

Karol Hubert Rostworowski, rasowy Polak, rasowy pisarz i wielki Europejczyk, miał tę dozę pesymizmu, która tkwi w samej istocie prawdziwie katolickiej koncepcji życia. Czy pesymizm ten to jansenizm? Nie, to Ewangelia, to św. Paweł, to odwieczna nauka Kościoła. To groźne ostrzeżenie, że «nie

do dramatu? Dlaczego nie dał mu tego pocieszającego zakończenia, którym jest dla każdego katolika możliwość nawrócenia chociażby w godzinie śmierci? Dlaczego kazał nieszczęsnej Szywałowej utonąć w mrokach obłędu, dając jej przedtem chwilę niezwykłej jasności widzenia tego, co zrobiła? Czemu Franciszek Szywała ginie śmiercią tak tragiczną w swej pozornej przypadkowości, czemu nie pozostaje po nim nawet ślad klepsydry żałobnej, zalepionej natychmiast przez inną? Dlaczego w jego wizji artystycznej tego świata, nie odbija się to światło zaświata, które oświeca drogę jego własnego życia?

Dotykamy tu niezmiernie ważnego zagadnienia pesymizmu i optymizmu chrześcijańskiego oraz możliwości realizowania w sztuce wartości nadprzyrodzonych, wprowadzania do niej momentów religijnych.

W pewnym odłamie polskiej publicystyki przejawia się od pewnego czasu tendencja do takiego ujęcia światopoglądu katolickiego, aby znalazły w nim wyraz przede wszystkim elementy optymistyczne. Wszelkie spojrzenie na człowieka, które ukazuje jego rany, które odsłania korzeń zła w nim, które widzi skażenie natury, które podkreśla odpowiedzialność człowieka za zło w nim samym i wokół niego, chrzci się z góry mianem jansenizmu,

kcji artystycznej. Natomiast morał wprowadzony z zewnątrz rozsądza tę konstrukcję, stanowi wtętar, obce ciało w żywym organizmie dzieła sztuki. Z jakkolwiek wysokich pobudek moralnych lub religijnych płynąłby on, jest on nierzetelnością ze stanowiska prawa sztuki do swojej własnej dziedziny i do samorządności w tej dziedzinie. Natomiast problematyka moralna lub religijna, która wyrasta z samego tworzywa artystycznego, podnosi tylko jego wartość. Dramaty Rostworowskiego nie wypowiadają morału, ale są do głębi moralne, gdyż ukazują w sposób nieodwołalny to zakłócenie, które w świat ludzki wprowadza zło i to wyrównanie ludzkie, którym jest katastrofa tragiczna winowajcy.

Świat dramatów Rostworowskiego jest groźnie ponury, jak każdy świat tragiczny, nie, bardziej może nawet niż inne. W spojrzeniu Rostworowskiego na tę rzeczywistość, którą maluje, jest więcej może jeszcze pesymizmu niż u innych tragików. Groza jest w jego dramatach w skondensowaniu jakby, w zgęszczeniu. I katastrofa tragiczna jest u niego mniej rozwiązująca, mniej może wyzwalająca niż u innych. Dlaczego? Dlaczego poeta wierzący tak głęboko, dlaczego ten, który w wierze znalazł dla siebie rozwiązanie wszystkich trudności i konfliktów, który znalazł w niej ostateczne wyzwolenie, nie wprowadził tego rozwiązania

u autorów dramatycznych ich niezdecydowanie moralne, sprawiające, że solidaryzując się w momencie najbardziej nieoczekiwanym ze swoimi bohaterami, osłabiając ich winę tragiczną, odbierają logikę katastrofie końcowej. Dramat, bardziej może niż inne gatunki literackie, w samej swej strukturze poetyckiej ma ścisły związek z logiką i etyką, które dają mu jakoby pewną podbudowę. Amoralizm nie jest dobrym przewodnikiem artystycznym dramaturga.

Ale Rostworowski przez rzetelność artystyczną unika i drugiego niebezpieczeństwa: moralizatorstwa. Jego kanony moralne przenikają do jego dzieł tylko poprzez sztukę, poprzez habitus artystyczny, poprzez widzenie twórcze. Nie są one doczepione ad hoc do dramatów, są w nie organicznie włączone, wyrastają z ich treści. Może je odkryć w samej strukturze dramatycznej czujne oko i wrażliwe serce czytelnika, nie odnajdzie ich ten, kto chce znaleźć gotowy sens, morał podany na patelni. W dramatach Rostworowskiego morału nie ma, jest natomiast sam żywioł moralny zhierarchizowany w moralny ład. Ten ład moralny jest również podstawą porządku artystycznego, który się wyraża przede wszystkim w konstrukcji utworu. Zhierarchizowanie wartości stanowi jakby naturalny schemat konstru-

i zakazy. Zło, nawet przebaczone, nawet widziane w wiekuistym Miłosierdziu, nie przestaje być złem i nie przestaje mieć swoich żelaznych sankcji i nieodwołalnych konsekwencji. Takie stanowisko nie osłabia, lecz przeciwnie wzmacnia «vis tragica» utworów Rostworowskiego. Tragedia ma swoją logikę wewnętrzną; trudność tego gatunku literackiego polega na tym, że nie pozwala on na żadne szacherki ze swoim wewnętrznym prawem, jak może pozwolić na nie w ostateczności liryka lub epika. Dramat prawdziwy wyrosnąć może tylko w systemie pewnych stałych praw, które związane są ze stałym porządkiem rzeczy. Starożytność, która posiadała i szanowała prawo moralne, prawo pewnego porządku, miała tragedię, której nic nie dorównywa pod względem logiki wewnętrznej. W atmosferze bezprawia jako zasady, w systemie zupełnej dowolności, względności i giętkości wszelkich norm nie wyrośnie dramat, nie znajdzie on tam rodzimego podłoża dla swego rozwoju.

System moralno-religijny, którym żył Rostworowski, dał mu możliwość dramatycznego ustosunkowania się do rzeczywistości, a sama czystość jego kanonów moralnych była czynnikiem tworzącym artystyczne walory jego dramatów. Uniknął on tych potknięć i ześlizgnięć artystycznych, które wywołuje

wistości ludzkiej. Judasz odrzuca łaskę; Kaligula nie zna łaski; Szywałowa słucha Ewangelii, ale jej moc zbawcza przenika dopiero duszę po zdruzgotaniu przez katastrofę, po przerwaniu tej skorupy, którą wytworzyła na niej nędza i namiętność; Franciszek Szywała żyje w świecie intelektualnym, z którego Ewangelia została wypędzona, gdzie łaska jest próżnym dźwiękiem. Jego nie ma kto umocnić przeciw własnej słabości i przeciw tragicznemu naporowi losu, dlatego ginie. Rostworowski gardzi małością, ale współczuje z małym i słabym człowiekiem i to łagodzi ponury świat jego dramatów, nie umniejszając ich tragizmu, ale nadając mu charakter chrześcijański, ukazując, jeśli nie łaskę w duszy ludzkiej, to przynajmniej jej podłoże nawet u tego, o którym powiedziane jest, że «lepiej by mu było, aby się nie narodził».

To widzenie całej prawdy człowieka chroni Rostworowskiego od dwóch niebezpieczeństw: od amoralizmu i od moralizatorstwa. Choć nie sądzi on swoich postaci, to jednak nie zaciera konturów moralnych ich charakterów, ani nie usprawiedliwia ich zła. Rysunek moralny postaci, konsekwencje moralne ich czynów, mają u Rostworowskiego idealną klarowność. On nie paktuje ze złem, bo jego jasny system moralny daje mu wyraźne nakazy

zji dramatycznej świata Rostworowskiego jest jeszcze trudniejszy do ustalenia niż rodowód chciwości. Może to jednak ta ostrość wzroku, której udziela zmysł chrześcijański, pozwala mu przeniknąć do tego dna duszy, gdzie człowiek czuje się słabością, do tego dna prawdy, w której utwierdzony Apostoł narodów mówił o sobie wstrząsające słowa, którym i spowiada się jakby samo człowieczeństwo ze swojej ontologicznej i etycznej nędzy: «A ja się nie będę chlubił, jeno w słabościach moich». Słabość, lęk przed śmiercią, lęk przed cierpieniem, przed trudem, przed upokorzeniem, ta jakaś podstawowa słabość – infirmitas to kondycja człowieka jako stworzenia i jako istoty, która nosi w sobie skazę grzechu – zaród śmierci. Tę kardynalną słabość człowieka przewycięża moc Tego, który daje łaskę – Chrystusa. To też Apostoł kończy wyznanie swojej nędzy, tryumfującą pewnością: «Aby mieszkała we mnie moc Chrystusowa». I ten, który jak nikt inny w prawdzie natury uświadamiał sobie swoją nędzę, w innej wyższej prawdzie widział i moc swoją, gdy wołał: «wszystko mogę w Tym, który mię umacnia». Świat natury – świat słabości, świat łaski – świat mocy. Ale światem dramatu, katastrofy tragicznej u Rostworowskiego jest świat natury, a więc świat słabości, w którym porusza się on jako w rzeczy-

względy ideologiczne, ta niezmierna czułość sumienia i poczucie odpowiedzialności za krzywdę społeczną, której rodzicielką jest chciwość i która z kolei znowu rodzi owoce chciwości. Przeciwnik haseł liberalistycznych, wywodzących swój ród z rewolucji francuskiej, nie jest Rostworowski przez to samo chwalcą obecnego ustroju. Widzi on, jak krzywda społeczna prowadzi do rewolucji, jak nędza wywołuje zbrodnię, jak tylko Miłość darząca—Caritas, przeciwieństwo pożądlivosti oczu, organizuje życie społeczne. Dlatego wina Szywałowej w «Niespodziance» nie jest jej tylko winą. I chociaż chciwość jest jedną z podstawowych żądz ludzkich, ale karmi i hodzi ją nędza—skutek krzywdy, tak jak ona z kolei wytwarza tę nędzę. Chciwość, żądza antyspołeczna, oto jedno oblicze ludzkiej rzeczywistości w wizji dramatycznej Rostworowskiego.

Czym jest w niej tchórzostwo i czemu stanowi ono również przyczynę katastrofy tragicznej? Wydaje się, że było ono czymś sprzecznym, jeżeli nie z naturą, w której tkwić może zawsze jako pokusa, to z świadomością i praktyką życiową Rostworowskiego. Co uderza w jego psychice, to właśnie niezależność, odwaga cywilna, ukochanie wielkości, gdy na terenie jego sztuki wszystko się wali, ugina i łamie pod ciężarem słabości i tchórzostwa! Rodowód tchórzostwa w wi-

Apostoł z duszą sklepikarza, staje się poniewolnym narzędziem zbawienia dla innych, potępienia dla siebie, ten główny motyw muzyczny całego utworu pokazuje, jak wielkie znaczenie w koncepcji « Judasza » przypisuje Rostworowski chciwości. Ona to jest motorem działania i przyczyną znikczemnienia całego otoczenia Kaliguli. Również chciwość i twoga, zaledwie maskowane pozorami cnót obywatelskich, nie tylko stanowią atmosferę zatrutą epoki, ale one to wypaczają Kaligulę czyniąc z niego tyrana na podłożu wzgardliwej nienawiści do człowieka. Strach przed śmiercią z ręki spiskowców do końca demoralizuje i rozprzęga psychikę Cezara – Szaleńca. Zaczątkiem powikłań tragicznych trylogii dramatycznej jest chciwość jako motyw zbrodni w « Niespodziance », tchórzostwo czy małoduszność Franciszka Szywały jako sprężyna ostatecznej katastrofy. Chciwość, żądza posiadania krzyżuje Miłosierdzie i ona to w pierwszym rzędzie jest tym destrukcyjnym żywiołem, który rozsadza społeczność ludzką, rozrywa węzły łączące ludzi, niszczy wszelkie możliwości życia.

Trudno ustalić, jakie przyczyny sprawiały, że w posepnej symfonii ludzkich namiętności Rostworowski miał ucho szczególnie wyczulone na te dwa tony. Jeśli chodzi o chciwość, to działały tu może

mu, w mocy swojej woli i w zawrotnym tańcu swoich żądz i namiętności.

W świecie tych namiętności skażonej natury Rostworowski wyróżnia szczególnie jako motyw działania ludzkiego żądzę posiadania, chciwość «pożądliwość oczu» według terminologii katechizmowej i tchórzostwo, strach, który tragicznie niszczy życie ludzkie. Inni moralisci chrześcijańscy mają wrażliwość wyczuloną na potęgę żądzы zmysłowej lub na korzeń wszelkich namiętności-pychę. Nie można powiedzieć, że nie ma ich na scenie Rostworowskiego. Miłość odtrącona uzbraja nienawiść Lolii w «Kaliguli», pycha, pragnienie wywyższenia się jest motorem działania innych tragicznych bohaterów jego dramatów, ale nie tu leży punkt ciężkości. Tragiczna wina Judasza jest w jego tchórzostwie z jednej strony, a z drugiej w przywiązaniu do dóbr doczesnych, w tym głębokim korzeniu chciwości, która przejawia się może nie tylko w momencie sprzedania Pana Jezusa za trzydzieści srebrników, bo wszak nie ich szukał Judasz według koncepcji dramatu, ale w stałym sprzedawaniu dóbr duchowych za powodzenie, za uznanie, za marność posiadania tego, co przemija. «Jam w Galilei sklepik miał», ten leit-motiv, powracający jako usprawiedliwienie tego, który zbyt ciężkie powołanie dźwigając na swoich barkach,

wieka, którą daje mu katolickie widzenie. I dlatego izba w domu Szywałów, może posiadać wszystkie właściwości regionalne i dlatego bohaterowie dramatu mogą mówić gwara, a jednak poprzez te akcydentalne cechy i w nich wypowiada się wieczna treść duszy ludzkiej. Rostworowski wyraża to w swoim poetycznym wstępie do «Niespodzianki»:

«Więc zechciejcie w tej godzinie
Zapomnieć o wsi, o mieście,
A myślami się przenieście
W tajemniczą głąb człowieka,
Co różnie się przyobleka,
Lecz, pomimo tych różności,
Jest człowiekiem z krwi i kości».

To, do czego poeta nawołuje tu swoich czytelników, prawdziwie dokonywa się w jego dramatach i narzuca się samo naszej wyobraźni. W chacie, czy w pałacach, w starożytnej Romie, czy na bruku współczesnego Krakowa, w miasteczku galilejskim, czy na zapadłej wsi, widziany w świetle prawdy Ewangelii, człowiek jest jednocześnie aktualny, ze swojej epoki i ze swojej okolicy i człowiek jest wieczny i zawsze ten sam w swojej wielkości i nędzy, w chwale swojego nadprzyrodzonego przeznaczenia i w skażeniu swojej grzesznej natury, w świetle swego rozu-

poety nadały więcej ludzkiej treści i Bożego wyrazu, mimo zbrodni Szywałowej z «Niespodzianki», niż go ma szał «Kaliguli». Miłość i współczucie artysty nie paczy jego linii artystycznej, nie wprowadza momentów sentymentalnych, ale pogłębia jego widzenie i zrozumienie człowieka.

To zrozumienie oparte na miłości ma swoje uzasadnienie w doktrynie katolickiej. Wiedza intuicyjno-psychologiczna poety znajduje tu oparcie w nauce, która widzi w człowieku istotę złożoną z duszy i ciała, istotę skażoną i odkupioną. Bohaterowie Rostworowskiego to żywi ludzie, to ludzie z krwi i kości z uczuciami i namiętnościami ludzkimi. Rostworowski zna naturę ludzką, jej ukryte mechanizmy psychiczne i jej żywiołowe popędy. Katolicka doktryna i katolickie widzenie człowieka pozwala Rostworowskiemu w sposób naturalny osiągnąć ten charakter wszechludzki, ten klasyczny kanon dramatyczny, o który inni ubiegają się nie raz i który imitują przez *truc* rzemiosła artystycznego. Rostworowski nie ma potrzeby odrealniać swego dramatu, aby mu nadać ogólnoludzki kształt. To, co w człowieku niezmiennie, co wszystkim ludziom wspólne, bo stanowi istotę natury ludzkiej, odnajduje on nie tylko instynktem artysty-psychologa, ale znajomością duszy swojej i cudzej, duszy czło-

ewangeliczną miłości, tym bardziej wyostrza się jego widzenie człowieka, tym bardziej wewnętrzna logiką miłości zmuszony on jest schodzić w dół za swoim Mistrzem, który nie uważał za ujmę dla siebie być pośród nas jako ten, który służy.

I tym się może tłumaczy dezorientujący w pierwszym momencie proces rozwojowy od utworów idealistyczno – symbolicznych do realizmu trylogii. Czy trylogia dramatyczna Rostworowskiego jest mniej chrześcijańska niż «Judasz» lub «Miłosierdzie?» Naszym zdaniem jest może bardziej chrześcijańska, gdyż jest bardziej prawdziwa, ludzka. Jej patos ma dźwięk jakiegoś strasznego «De profundis», jest jękiem ludzkości rozdieranej trybami odwiecznych pożądań i namiętności. Chrześcijańskie widzenie świata jest nieskończenie dalekie od idealistycznej maski i dlatego prawdziwy artysta chrześcijański idąc za głosem swojej prawdy wewnętrznej musi zerwać tę maskę, musi zobaczyć i siebie, i człowieka-brata i całą ludzką rzeczywistość w jej nagiej prawdzie. Nie znaczy to, aby widział w niej tylko zło. Przeciwnie, spojrzenie prawdy bronić go będzie zarówno przed idealistycznym optymizmem, jak i przed pesymizmem naturalistycznym, bo podobieństwo Boże i Krew Odkupienia widzialna jest wszędzie oczom wierzącego. I dlatego widzące oczy

chrześcijanina coraz bardziej widzą wielkie sprawy Boże. I zanim postaramy się poszukać wyjaśnienia takiej linii twórczości autora «U mety» musimy stwierdzić, że ton religijny «Niespodzianki» nie ustępuje tonowi «Miłosierdzia» i że ponura trylogia ukazująca tragiczny los Franciszka Szywały nie jest może mniej chrześcijańską niż wizja dramatyczna zaprzędania Chrystusa Pana. Tematy dramatów Rosworowskiego są jak gdyby podniesione, podwyższone, uwniośnione od wewnątrz, tak że tracą swą pospolitość. Tego podniesienia dokonywa spojrzenie wierzącego i miłującego, dla którego nic, co stworzone przez Boga, nie jest pospolite. I jest rzeczą niezmiernie ciekawą, że właśnie w dramaty wcześniejsze, jak «Judasz», «Kaligula», poeta, który ma namiętne ukochanie wielkości, wkłada moc swojej pogardy dla nędzy i małości ludzkiej. Natomiast w dramatach trylogii, choć małość i nędza są w dalszym ciągu jednym z głównych motywów, to jednak pogarda topnieje, pozostaje tylko współczujące spojrzenie poety, zadumanego nad tajemnicą nieszczęśliwego serca ludzkiego. Taki Cimkiewicz, który w atmosferze Kaliguli byłby czarnym charakterem, w «U mety» jest biednym słabym człowiekiem uchwyconym w potrzask swojej źle umieszczonej i źle inspirowanej miłości rodzicielskiej. Im bardziej poeta żyje nauką

a nawet szerzej, ideologiczno-moralne nie zajmują pierwszego miejsca ani pod względem ilościowym ani pod względem jakościowym. Można nawet za-uważyć oryginalne zjawisko, a mianowicie, że w miarę jak poeta dojrzewał wewnątrz i żył coraz pełniejszym, głębszym i bardziej odpowiedzialnym życiem duchowym, przechodził od dramatów, powieści, «koturnowych» – nie nadając temu określeniu zresztą znaczenia ujemnego, – do dramatów powszedniego ludzkiego bytowania, któremu udzielał zamiast koturnu jakieś wielkości od wewnątrz. Rostworowski kocha się w wielkości i z pewnością nigdy nie stałby się poetą «zasypanych latryn, wykałaczek, zapalek, szwarcu, mydła, powidła i terminów technicznych, praktykowanych przez uczniów z czwartej klasy szkoły powszechnej.» Daleki pozostał na zawsze od tego co tak dowcipnie nazywa «romantyzmem na wspak». «Wy tak? To my tak! Wy słowika? To my wrone! Wy «w rajską dziedzinę uludy, kędy zapal tworzy cudy», to my «w smrodliwą słomę psiej budy, kędy zapal złoci brudy». ¹ Ale serce ludzkie, serce ludzkie w małych, nędznych, poniewieranych i poniżonych coraz bardziej wydaje mu się godnym twórcy materiałem artystycznym, tym tworzywem, w którym jego oczy

1. «Romantyzm w obliczu współczesności».

że pewne kierunki amoralizmu, pewne skrajne teorie sztuki dla sztuki tak twierdzą. Ich zdaniem artysta, aby tworzyć piękno, musi być tylko artystą, który wziął rozbrat z całym światem swoich ludzkich przeżyć i zainteresowań. Moralność, odcinająca w artyście wybujałe pędy «starego człowieka», rzekomo podcina jego zdolności twórcze, a wiara stawiając mu ideał absolutny, tym samym jakoby obezwartościowuje to wszystko, co ma w sobie czar przemijającej rzeczywistości, zabija urodę życia, zamaça czysty nurt piękna, które przepływa przez twórcę.

Nie tu miejsce na teoretyczne rozstrzygnięcie szeregu pozornych antynomii, które nasuwa problem stosunku sztuki do innych systemów wartości, jakimi są religia, etyka, logika. W twórczości Rostworowskiego jak w twórczości każdego prawdziwego artysty-chrześcijanina znajdujemy żywe praktyczne rozwiązanie tych antynomii, które rzuci światło i na problem teoretyczny.

W czym i w jaki sposób postawa religijna Rostworowskiego zaważyła na jego postawie artystycznej?

Przede wszystkim nie symplistycznie, nie wprost, na tematycie jego twórczości. W puściźnie dramatycznej Rostworowskiego tematy ściśle religijne,

samego twórcy. Artysta tworzy z tego, czym żyje i tym, czym jest. I na tym polega właściwie najistotniejszy wpływ czynników pozaartystycznych, a między nimi w pierwszym rzędzie czynnika religijnego, na dzieło sztuki. W tym właśnie przejawia się zależność sztuki od wartości logicznych, etycznych, religijnych. Świat własny sztuki jest tworzywem sztuki i wkracza do niej tryumfalnie nie jako doczepiony morał, ideologia lub teza, ale jako integralny czynnik widzenia artystycznego, jako to, co artysta wybiera z bezkształtnej niejako miazgi otaczającego go zewsząd całokształtu wrażeń, sądów lub przeżyć, aby temu nadać kształt piękna. Cały świat najwyższych wartości religijnych wchodzi w ten sposób do sztuki przez wizję artystyczną, przez to wejrzenie, które jest inne u człowieka wierzącego niż u tego, dla którego nie istnieją prawdy, przeżycia i wzruszenia religijne, przez to wejrzenie, które sięga do innych warstw rzeczywistości i które inaczej ją hierarchizuje.

Czy ta interwencja wartości religijnych i moralnych jest czynnikiem kształtującym dodatnio stronę czysto artystyczną dzieła sztuki, czy też jest zakłócaniem jego czystości wewnętrznej, rodzajem wtętu, zewnętrznym zmoralizowaniem i jednocześnie zużyciem artystycznego waloru dzieła? Wiadomo,

nie tylko w kategoriach subiektywnych jego własnej sztuki, ale i w świetle problemu sztuki religijnej wogóle.

Zadaniem sztuki religijnej nie jest z konieczności tylko nadawanie formy artystycznej tematowi religijnemu. Poza sztuką religijną związaną ściśle z kultem, jak muzyka kościelna, malarstwo, rzeźba lub architektura kościelna, sztuką, która samym swoim przeznaczeniem jest wciągnięta jakby w orbitę religii i z tego tytułu jest religijna (choć niestety nie zawsze jest sztuką w prawdziwym tego słowa znaczeniu), religia w dwojaki sposób może wkraczać w dziedzinę sztuki. Sam temat dzieła sztuki może być religijny, zaczerpnięty z zagadnień lub przeżyć religijnych. Może się przytem zdarzyć, że dzieło takie, o ile talent artysty zawiedzie lub o ile sam temat jest luźno tylko powiązany ze światem jego przeżyć wewnętrznych, mimo tematu religijnego nie będzie utworem prawdziwie religijnym i nie będzie wywoływał wzruszeń religijnych u widza lub czytelnika.

Jednakże religijność dzieła sztuki nie ogranicza się do religijności tematu. Utwór, stworzony przez artystę religijnego, może być dziełem religijnym niezależnie od tematu, a tylko mocą treści psychicznej

zagadnienia tej wizji i jej artystycznego zrealizowania w dziele poety.

Zadanie to podwójnie wdzięczne. W pierwszym rzędzie ze względu na zrozumienie samego Rostworowskiego, do którego, jak głęboko zauważył w swoim pięknym wspomnieniu pośmiertnym ks. prof. Konstanty Michalski, należy podejść «z góry», ze świata jego przeżyć religijnych. «Dusza Karola z biegiem lat coraz więcej się komplikowała, choć ponad wszystko górowała w niej dominanta religijna. To też trafi w samą głębię jego duszy, kto do niej podejdzie z góry, z dominanty...»¹

Skądinąd przez rzetelność swojego talentu, zarówno jak i przez kryształową czystość swojej postawy religijnej jest Rostworowski wyjątkowo ciekawym reprezentantem i realizatorem problemów twórczości poetyckiej tak jak przedstawiają się one u głęboko religijnego i odpowiedzialnego w tej religijności poety. Dlatego też twórczość jego może rzucić snop światła na te zawile procesy, z których powstaje dzieło sztuki o charakterze religijnym. I właśnie dlatego, że Rostworowski spełnił «przykazanie poety» nie tworząc «ponad stan» ani «poniżej stanu», jego twórczość może być rozpatrywana

1. Ks. Konstanty Michalski — Pochodnia gorejąca. (Czas Nr 43, 1938. r.)

rozpowszechnionego poglądu, że twórczość romantyczna jest aktem czystego uczucia, Rostworowski sam sobie wystawia świadectwo rzetelnego trudu i świadomego wysiłku poetyckiego. «Utarło się mniemanie, że romantycy tworzą wybuchowo. Zaszumi wicher, ryknie piorun, zadzwoni rynnna w czasie ulewy – «Papieru!» i gotowe! Czerni się stronica za stronicą, sypią się pomysły jak z rękawa i w ciągu dwudziestu czterech godzin powstaje arcydzieło albo, nawet bez świstka papieru i kropli atramentu, «najcudowniejsza improwizacja». Tego rodzaju szal twórczy nazywa się «natchnieniem» i zachwycony czytelnik «odrazu czuje», że ma do czynienia z autorem, który «posiada serce i patrzy w serce». Tymczasem to wszystko należy włożyć między bajki». ¹ Twórczość Rostworowskiego zasługuje na ocenę ściśle pod kątem widzenia rzetelności «rzemiosła» artystycznego, które poeta tak sobie wysoko cenił.

Jednakże te drobiazgowo badania nie powinny zasłonić tego, co w twórczości tej najistotniejsze: specyficznej wizji świata, wizji katolickiej, którą z takim mistrzostwem realizuje poeta w świecie swoich dramatów. Niniejszy szkic ograniczy się właśnie do

1. «Romantyzm w obliczu współczesności» prelekcja w Polskiej Akademii Literatury. Drukowana w całości w numerze grudniowym 1934 r. «Verbum».

gnieciony dynamiką tragizmu, który zwała się na niego całym ciężarem skłębionych ludzkich namiętności. Czuje on także, że zetknął się z twórczością bardzo samorodną, bardzo oryginalną, że słyszy «nowy, bo szczery dźwięk w nigdy nie kończącej się pieśni człowieczeństwa.»

Inni zbadali lub zbadają ukryte sprężyny tej twórczości, wnukną w tajniki kunsztu pisarskiego, którym jak wiadomo Rostworowski nie gardził. Zbadają oni jakimi sposobami, jakimi środkami ekspresji artystycznej zamknął Rostworowski cały świat tragedii ludzkiej w «Niespodziance» w jednej chłopskiej chacie nadając jej dostojeństwo greckiego teatrum. Wyjaśnią może, jaką intuicję, nie przez zewnętrzne naśladownictwo, ale przez jakąś wewnętrzną konnaturalność osiągnął w «Miłosierdziu» surową, intelektualną prymitywną strukturę misterium średniowiecznego, o którą kuszą się nieraz daremnie różni prymitywizujący i upraszczający. Wykażą również z pewnością i niekonsekwencje czy dysproporcje akcji, niejasności charakterów, te lub inne niedociągnięcia artystyczne. Takie badania są słuszne, sprawiedliwe i celowe w stosunku do pisarza, który zwalczał legendę o takiej twórczości z Bożej łaski, która by dyspensowała od wysiłku i od świadomej realizacji artystycznej. Ironizując na temat

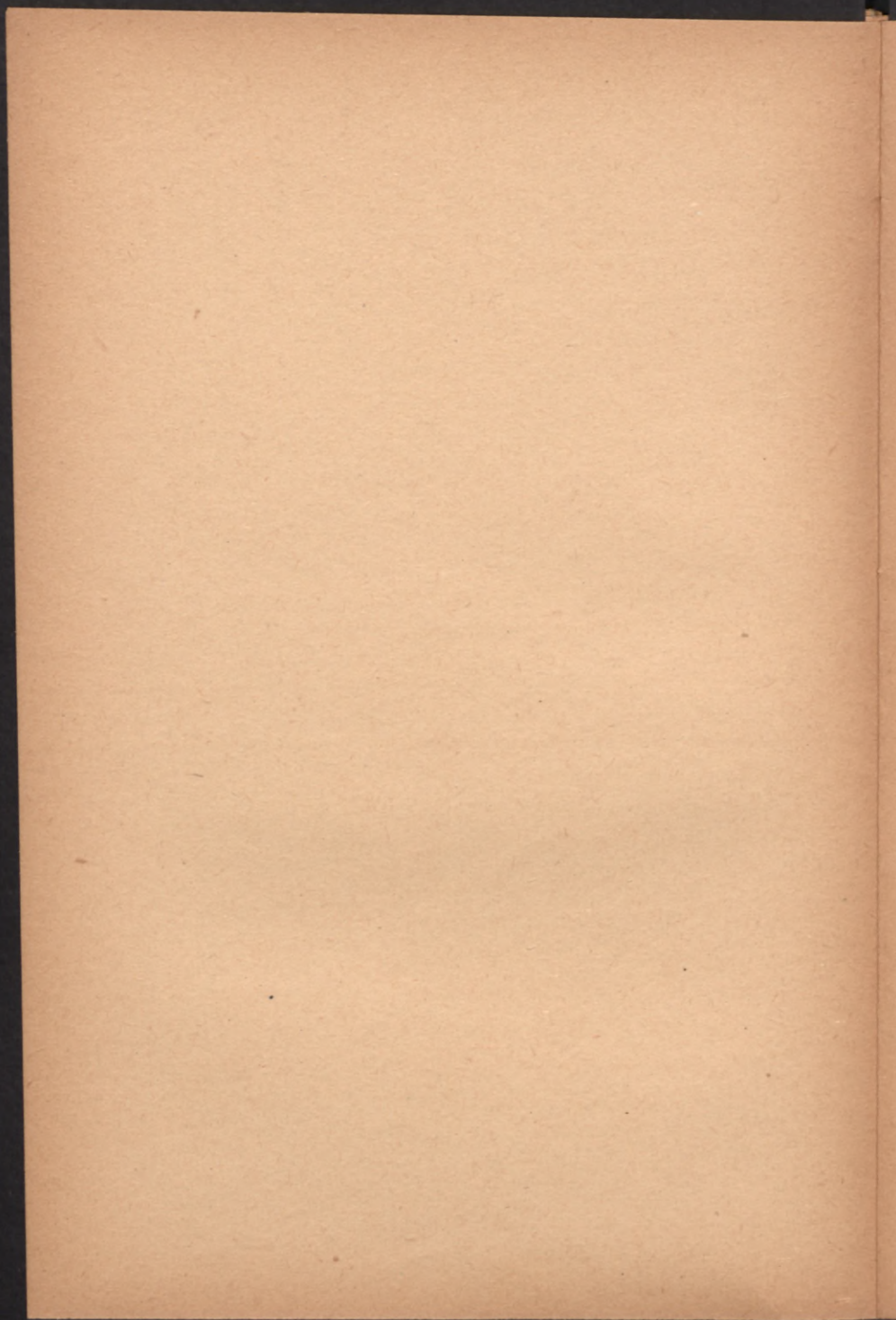
innej etykiety do utworu. I choć Rostworowski wywodzi się z najgłębszej i najszlachetniejszej polskiej tradycji kulturalnej i poetyckiej, to jednak jest on przede wszystkim sobą, człowiekiem samotnym wobec zagadki życia, własnej duszy i własnej twórczości, człowiekiem, który z tej samotności wydobywa własną wizję świata i narzuca nam ją mocą swego talentu. W przedmowie do zbioru poezji Sztaudyngera, przedrukowanej w numerze «Czasu» poświęconym Rostworowskiemu, poeta tak formułuje swoje poetyckie credo: «Ażeby tworzyć, trzeba umieć być sobą, jak najwyższym, jak najszczerzym i jak najgłębszym, to znaczy jak najwszechstronniej przez samego siebie rozumianym. Nie tworzyć ponad stan, ale i nie tworzyć poniżej stanu – oto przykazanie poety. Rozdawać pełnymi garściami swój dorobek – oto uczciwość poety. Być chociażby jednym nowym, bo szczerym dźwiękiem w nigdy nie kończącej się pieśni człowieczeństwa – oto cel poety.»

Słowa powyższe stanowią cały program poetycki, który Rostworowski wypełnił do końca i pozwalają jednocześnie zrozumieć oryginalność i odrębność tej bryły kruszcu, którą jest twórczość dramatyczna autora «Judasza».

W zetknięciu się z tą twórczością czytelnik (a w wyższym jeszcze stopniu widz teatralny) jest przy-

KAROL HUBERT ROSTWOROWSKI JAKO PISARZ RELIGIJNY

Za wcześnie jeszcze dzisiaj na ocenę puścizny po ś. p. Karolu Hubercie Rostworowskim. Brak całkowitego wydania jego pism utrudnia prześledzenie drogi rozwojowej tej bogatej i skomplikowanej, pełnej niespodzianek i wymykającej się z utartych kanonów twórczości. Nie da się ona zaszufładować, nie podda się subtelnym zabiegom «wplywologii». W gruncie rzeczy mało jest ważne, czy Rostworowski jest epigonem romantyzmu wskrzeszonego, czy jest, czy też nie jest następcą Wyspiańskiego. Dając klucz do swej twórczości przyszłym krytykom i klasyfikatorom, w swej świetnej, pełnej głębokiej mądrości choć paradoksalnej mowie wygłoszonej w r. 1934 w Polskiej Akademii Literatury «Romantyzm w obliczu współczesności» rozprawia się Rostworowski, może definitywnie, z tym rodzajem oceny literackiej, która polega na przyklejeniu tej lub



czuję się szczęśliwą, szczęściem niebieskim, bo czuję się blisko Ciebie Boże.

Tyle mi dałeś o Boże, tyle mi dałeś... Pełne są dłonie me skarbów Twoich. O cóż mam jeszcze prosić Ciebie, Panie.

O to, abyś mi zesłał dar ukochania Ciebie, aż do szaleństwa i aby dla uwielbienia Ciebie wypełniła się na mnie i na każdym z nas z osobna Wielka, Wiekuista Wola Twa Ojczyce.....»

Irena Gombrowicz

narzędziem w rękę Boga, te rzeczy nie mają wagi, bo jedynie ważną sprawą, to spełnienie wiernie i całkowicie tego, co od nas zależy, rezultaty niech liczy Ten, który narzędzie prowadzi sobie tylko wiadomymi drogami. Świadcstwo otoczenia, listy osób, które Zofii zawdzięczają tak wiele, to napewno mała tylko cząstka tego, co w rzeczywistości dokonała.

Umarła 26 czerwca 1933 roku r. Umarła spokojnie, cicho. Przecież pragnęła śmierci tak bardzo, pragnęła nie tylko jako wyzwolenia z męczeńskiego życia ziemskiego, ale przede wszystkim jako połączenia się z Bogiem, bo jak pisała: «Życie na ziemi jest piękne, najpiękniejsze jest w nim to, że stanowi ono tylko przejście, etap, pasaż do życia prawdziwego».

«Jakże mam dziękować Ci o Panie i Boże mój.

Ja – pył przyziemny zgubiony w obszarach wszechświata i Wieczności. Jak mam Ci błogosławić. Jak wielbić dostatecznie.

Mimo tych wszystkich ciężkich prób, mimo kalectwa cielesnego, mimo mogiły Twojej Jasińku, która stanęła na drodze mej młodości, mimo że na zawsze odeszło odemnie miłowanie moje – mimo tej potrójnej ofiary lub raczej przez nią właśnie,

Twą Miłością gorejącą, która stuka do ich wrót w nadziei, że zrozumianą i przyjętą zostanie...»

Ostatni cios jaki ją spotyka — niespodziewaną, tragiczną śmierć ukochanego brata, który zginął podczas wycieczki w górach, przyjmuje Zofia już w pełni poddania się woli bożej. Wie zresztą, że dni jej są też już policzone, całe jej pragnienie, to aby przez ten krótki czas spełnić jak najwierniej swe posłannictwo.

Spełnia je też ciągle. Modlitwy i cierpienia ofiarowuje za nawrócenie kogoś z dalszej rodziny i rzeczywiście człowiek ten umiera, pojednany z Bogiem. Ma wielką wrażliwość na nędzę, na codziennie spotykaną biedę ludzką. Do końca interesuje się losami bezdomnych w barakach i — nie mogąc pomóc inaczej — popuchniętymi rękami robi szedelkiem szaliki dla dzieci. Wyzyskuje każdy kontakt z ludźmi, by wlać im w serce trochę miłości bożej. Zresztą więcej niż słowa działa jej przykład.

Praca apostolska tego rodzaju jest może pracą najbardziej altruistyczną. Każda inna aktywność daje jakieś pozytywne rezultaty, które można w pewnym stopniu obliczyć, tu działanie odbywa się w czterech ścianach pokoju, obiektem są ludzie nieznani, dalecy, rezultaty — niewiadome. Ale z chwilą gdy się doszło do tego, że chce się być jedynie

kich krajach dla zdobywania dusz dla Królestwa Bożego. Ujmij im, jeśli można zmęczenia, aby mogli pracować owocniej nad zdobywaniem światłości dla nieszczęśliwych, pogrążonych dotąd w ciemnościach niewiedzy.

Głowa, którą tak boleśnie odgniatam w nocy o poręcz łóżka, przypomina mi Twoją Najświętszą, umęczoną koroną cierniową głowę. Przyjm te cierpienia, dobry Jezu, za harde skronie, które nie chcą pochylić się przed Tobą, Boże Miłości. Zlej promień światła na nie – spraw, aby przypadły nakoniec w skrusze i miłości do stóp Twojego Krzyża.

Całe ciało wreszcie, udęczone męką tyłu, tyłu lat przewlekłego cierpienia przyjm za tych, co nie uznają innej kultury – jak kultura ciała, którzy negują istnienie duszy nieśmiertelnej i obrażają Ciebie nurzając się w nowożytnym epikureizmie.

O litościwy, miłosierny Jezu, znający najtajniejsze drgnienia naszych dusz – z głębi serca ofiaruję Ci każdą sekundę cierpienia za nawrócenie grzeszników. Aby zdobyć jak najwięcej dusz dla Ciebie, aby tym uradować Twoje najświętsze Serce, które nas tak niepojęcie ukochało...

«Serce me chore, potykające się w nierównym rytmie nadmiernego wysiłku oddaję Ci Jezu, za serca zasklepione w egoizmie, zamknięte głucho przed

pienia potrafiła ten «destrukcyjny żywioł» przemienić w siłę twórczą. Choroba, która dotąd trzymała ją po za nawiasem życia, stała się od tej chwili środkiem pracy dla drugich. Chora, bezwładna, zależna w najprostszycn nawet codziennych potrzebach życiowych, od dobrej woli otoczenia, jednocześnie czuje niezmiernie silnie swą przynależność do mistycznego ciała Chrystusa i wie, że to, co znosi, jest częstką ogólnego, bożego planu, że od wypełnienia tej cząstki zależy nie tylko jej własny postęp duchowy, ale szereg łask, które sprowadzić może na innych. Apostolstwo chorych znajduje w niej odtąd wierną współpracownicę, wierną i o szerokim sercu, gdyż obejmującym nie tylko najbliższych, ale cały wojujący Kościół Chrystusowy. Codzienna męka, codzienne łamanie się, ból fizyczny i moralny – wszystko to nabiera sensu, jest potrzebne, nawet pożądane. Cierpienie stało się radością – nie przestając jednocześnie być cierpieniem.

«Choroba postępuje naprzód – dzięki Ci Boże. Cierpię okrutnie, nieraz wyciska mi to gorące lzy z oczu. Ofiarowuję je Tobie Boże, za tych, którym lza skruchy i żalu za grzechy nigdy nie zaćmi spojżenia. Opuchnięte, straszliwie obolałe kolana, których nie mogę dotknąć bez jęku, oddaję Ci mój słodki Jezu, za misjonarzy, trudzących się w dale-

życiowych. Stępić mu kły i pazury, niech służy człowiekowi, niech go nie łamie bezmyślnie, niech go nie tratuje, nie wbija w ziemię.»

Zofia nie tylko «stępiła kły cierpienia»; ale odnalazła w nim drogę, prowadzącą do najwyższego szczęścia. To jej pozwala umieścić w swym pamiętniku ustęp, będący hymnem radości i wdzięczności.

«O Boże. Przypadam do Twoich stóp łkająca ze szczęścia... z radości, że oto nakoniec, po długich wędrówkach jestem z Tobą, a Ty ze mną. O Chryste – nie umiem znaleźć słów, które choć w przybliżeniu oddałyby radość mego serca, nędznego ludzkiego serca, które nie zawsze było Twoim, o Chryste...» – «Żeś mi pozwolił poznać, aż do dna znikomość wszystkiego co nie jest Tobą o Boże, żeś mi goryczą zatruł ziemskie źródła, żeś mnie nauczył nie pragnąć niczego, prócz życia w Tobie – wielbię Cię, Panie.

Że dopomogłeś mi złamać mą wolę i podporządkować ją woli Ojca Niebieskiego. Żeś mi pozwolił ogołocić się ze wszystkiego i duszę mą zatracić w Tobie, aby ją odnaleźć na wieki – Wielbię Cię Panie.

Żeś mię nauczył miłować cierpienie i ból, tak jak przedtem ich się lękałam, Wielbię Cię Panie.»

Przemiana wewnętrzna jaka zaszła w Zofii sprawiła to, że zrozumiałwszy najgłębszy sens i cel cier-

ność spojrzenia prawdzie w oczy: zdrowie nie wróciło i nie wróci. I właśnie teraz, gdy przestała działać sugestia, gdy — po ludzku biorąc — należało spodziewać się zupełnego załamania doznała Zofia tak gorąco wyblagiwanej łaski. Doznała w sposób inny, stokroć głębszy i potężniejszy niż tego oczekiwała. Zamiast zdrowia ciała odzyskała w pełni zdrowie duszy. Zrozumiała że ważniejszą i istotniejszą od przemijającej aktywności fizycznej jest nieśmiertelna działalność duszy, działalność, której śmierć nie przerywa. Zrozumiała, przyjęła i pokochała cierpienie.

Już przed wyjazdem do Lourdes zaczęła w niej kiełkować myśl, że do cierpienia trzeba się inaczej ustosunkować, że trzeba je zwalczyć, jeżeli nie chcemy, aby ono nas zwalczyło. Nie знаła jednak wówczas jedynej drogi, doprowadzającej do prawdziwego, trwałego zwycięstwa.

«W 1928 r. przyszło mi kiedyś do głowy, że życie (nie myślałam «Bóg», nie operowałam, jeszcze kategoriami Bożymi) daje mi do przyjęcia i rozwiązania problemat cierpienia. To znaczy: należy przyjmując taką postawę wobec życia, aby ten ślepy destrukcyjny żywioł jakim jest cierpienie, zaakceptować we wszelkiej formie, przetworzyć w sobie i uczynić je motorem wszystkich swoich poczynań

Sakramentu, który nadchodzi. Nie wiem, już nawet, co szepczę zbielełymi wargami, jakie słowa modlitwy i wołania o cud, o cud, o cud, o zmiłowanie. Krzyk duszy o ratunek.

Seigneur si Vous le voulez, Vous pouvez me guerir.

Seigneur si Vous le voulez, Vous pouvez me guerir.

Powtarza tłum, jak grzmot «Guerir...» echo odbija o skały.

Monstrancja błogosławi chorą dziecinę obok, następnie kreśli już krzyż nad moją głową.

Boże, Boże. Uczyń cud. — Serce szaleje nieprzytomnie, myślę, że wszyscy wokoło słyszą jego bicie. Zdaje mi się, że piorun ma we mnie uderzyć. —

— Jezus, Maria. Jezus Maria...

Złocista Monstrancja odpływa zwolna, niesiona w rękach czcigodnego staruszka. Błogosławi obok następnych chorych, później znika we wnętrzu Bazyliki. —

Cud się nie stał —”

Po powrocie do kraju zdawało się z początku, że rzeczywiście nastąpi poprawa w zdrowiu Zosi. Była silniejsza fizycznie, przez jakiś czas przestała ją męczyć bezsenność. Jednakże bardzo prędko okazało się, że pozory te są zwodne. Jeszcze ostatnie czepianie się nadziei, jeszcze nieśmiałe oczekiwanie, że może... jednak... aż wreszcie koniecz-

w oczekiwaniu na ukazanie się procesji. Każdy z różańcem w dłoni.

Stoję w szeregu, między paromiesięcznym dzieckiem w poduszce, bledziutkim, jak opłatek, a zakonnicą z pielgrzymki szwajcarskiej. Wyczekiwanie w modlitwie. —

Lecą strzępy różańca w języku niemieckim, gdyż większość pielgrzymki jest niemiecka. Nakoniec... idą. Słysząc «Ave Maria». Złocisty baldachim nad Najświętszym Sakramentem staje pośrodku placu. Biskup z monstrancją w ręku obchodzi po kolei wszystkich, błogosławiąc oślepiającym białym krążkiem Hostii.

Dreszcz przebiega. Czuje się, że Chrystus istotnie przechodzi między rzędami chorych, jak niegdyś chodził po drogach Samarii i Galilei. —

Inwokator pośrodku Esplanady woła donośnym głosem inwokacje, które tłum powtarza zgodnie:

Seigneur nous Vous adorons.

Seigneur nous espérons en Vous.

Seigneur nous Vous aimons.

Hosanna. Hosanna au fils de David.

Seigneur nous croyons, mais augmentez notre foi.

Serce wali we mnie, jak młotem, w oczekiwaniu tego, co ma stać się. Wszystkie krew uciekła mi z twarzy. Pochylam się w stronę Najświętszego

litością Twe serce na widok mojej nędzy. Myślę, że właśnie te godziny wewnętrznego milczenia i łez gorących, godziny bezradnego oddania się, wyprosiły ten cud, który stał się później. —

Obok Grotty urządzone są kąpieliska w cudownej wodzie ze źródła, które na rozkaz Matki Boskiej trysnęło z pod dziecięcych rąk Bernadetty. Tutaj kąpią swą nędzę chorzy całego świata. Woda jest lodowata, nawet w lecie. 14 razy zostałam tam zanurzona na białych prześcieradłach dla ciężko chorych, w szepcie różańca odmawianego półgłosem przez cztery zacne infirmierki wolontariuszki.

«Je Vous salue, Marie pleine de grace...»

Wstrząs straszliwy, brak tchu, uczucie, że się umiera i siność trupia. I tak za każdym razem, czekanie na cud, który nie miał nadejść. «O Marie, conçue sans péché, priez pour nous, qui avons recours à Vous. Je Vous Salue Marie pleine de grace...»

Po południu o g. 4-tej i pół procesja dla chorych z Najświętszym Sakramentem. Zostajemy specjalnie jeden dzień dłużej, aby wziąć udział w niej.

Na olbrzymiej Esplanadzie ustawiają się w czworobok wózki z chorymi długim, nieskończonym szeregiem. Słońce zalewa cały plac, wokoło poza chorymi tłumy, karne, skupione, rozszepcane różańcem,

Spojrzenie uparte w twarz Matki Boskiej, trwanie w gorącej, żarliwej jak nigdy, modlitwie w gwałtownym, rozpaczliwym wołaniu o pomoc.

Mario. Wiem, że mnie uzdrowisz. O Mario!

W ściśniętym gardle łzy — podchodzą coraz wyżej, aż w końcu wylewają się słonymi potokami po policzkach. Tutaj nikt się temu nie dziwi. To taki codzienny widok.

Mario! — Mario! — Mario! Zebranie gorące, a gwałtowne o cud. Zebranie bez przerwy, natrętne i pewność. Oczekująca.

A potem już bez sił, bez modlitwy w sercu, ufne, pokorne, ciche trwanie w modlitewnej postawie przed Tobą o «Łaskawa, o Litościwa, o Słodka Panno Mario».

Godziny, już nie błagania, ani dobijania się o łaskę cudu, ale podświadome ofiarowanie się Tobie. Ufność, że mnie widzisz i wiesz, co mi jest potrzebne. «Czyń co chcesz» — mogłoby się to wyrazić w słowach, gdybym wtedy starała się o słowa.

Od grotty wieje słodki, kojący spokój, poczucie nadprzyrodzonej obecności Tej, którą, o Chryste uczyniłeś naszą Matką na Golgocie. —

Myślę, że nie w momentach szturmowania niebios, gwałtownego dobijania się o cud, ale właśnie w tych cichych, bezsłownych trwaniach drgnęło

szum Gary, rozbijającej się o kamieniste wybrzeże, w dalekim pędzie do oceanu. Pełne rozbijającej prostoty kantyczki ptaszęce, cichy szmer woskowych łez, które spadają na posadzkę Groty z wielkiego, żelaznego świecznika przed białym, cudownym posągami Marii.

I westchnienia modlitw... Jest tak dobrze i błogo, że się człowiek wydaje samemu sobie gdzieś poza ramami ziemskiego bytowania. —

Wśród nielicznego dotąd grona chorych, skupionych na specjalnych wózeczkach u Groty jestem i ja. Po gorączkowym tętnie Paryża, jaki błogi, kojący spokój.

Przyniosłam Marii cały bolesny balast mej duszy, cały olbrzymi ciężar udręczeń moralnych i fizycznych. Cały tragizm mojej młodości mokry od łez i krwi.

Przyszłam ku Tobie Matko z dalekich gościńców życia, złamana bólem, zszarpana wewnętrzną rozterką.

Zczerniałymi z pragnienia wargami przypadam do źródła Twego, «który leczy niemocne».

W oczach piekących od łez — prośba żarliwa i nie-me pytanie:

Mario. Czy widzisz wnie? Czy słuchasz głosu modlitwy mojej... Mario...

dystans i męczyło mnie szalenie, a co innego pokorna, słodka ufność w moc i miłosierdzie Boże.

Tu był błąd zasadniczy i niebezpieczny, który mógł doprowadzić mnie do katastrofalnego załamania, ale wówczas nie dostrzegałam tego zupełnie i jak dziecko cieszyłam się na ową cudowną podróż, która «z pewnością przywróci mi zdrowie».

«Nie brałam pod uwagę możliwości innych. Marzenia o zdrowiu, o życiu czynnym, o szczęściu... marzenia.

Modliłam się gorąco do Matki najświętszej o wysłuchanie, o ratunek, o cud.

I cud się stał, ale nie według moich dziecinnych zamysłów.»

W kwietniu 1929 r. Zofia przybyła do Lourdes.

«W skalnym obramowaniu Pirenejów, skrzących gdzieś na szczytach dziewiczym śniegiem, rozkoszna, ukwiecona wiosną dolina, nakryta szafirowym (dosłownie) ogromnym dzwonem nieba.

Z wysokości niebieskich z zgubionej w lazurach wieżyczki Bazyliki Różańcowej, niby kropla miodnej słodyczy spada co kwadrans anielski hejnał «Ave Maria» i rozplywa się w ciszy przy Grocie, gdzie tak cudownie i niepostrzeżenie płyną godziny modlitwy. —

Słychać tylko pospieszny, spieniony, bełkotliwy

przywróci jej zdrowie. Doktor podtrzymywał w niej to przekonanie. Uważał zdaje się, że pielgrzymka do cudownego miejsca, przy pewności chorej, że tam zostanie uleczone wywoła właśnie ten wstrząs, który miał sprowadzić reakcję w organizmie. Napróżno matka, czująca, że ten sposób stawiania kwestii jest zasadniczo błędny, starała się zwrócić uwagę Zofii na niebezpieczeństwo takiego dobijania się cudu, na konieczność pokornego zdania się na wolę Boga. Ostrzeżenia te były przyjmowane jako wyraz zbyt małej wiary. W kwietniu 1929 r. Zofia pod opieką doktora, który ofiarował się jej towarzyszyć miała wyjechać do Lourdes.

«Od sierpnia 1928 r. żyłam tylko myślą i oczekiwaniem szczęśliwym, a pełnym niecierpliwości. Liczyłam miesiące i dni, jakie oddzielały mnie od u-pragnionego terminu. A tymczasem doktor mówił mi o konieczności wykrzesania z siebie wiary w uzdrowienie, wiary tak wielkiej, która «góry przenosi». Z mojego dzisiejszego punktu widzenia, wiara ta nie była wiarą, ale poprostu zuchwałą pewnością, która chce gwałtem szturmować niebiosą».

«Nie zrozumiałam wtedy, że doktor zanadto naturalistycznie ujmując te rzeczy popełnia zasadniczy błąd — bo co innego jest pewność, jakiej wymagał odemnie a co było niemożliwym na dłuższy

wość odzyskania zdrowia. Jednocześnie doktor pragnął pogłębić w chorej pierwiastek życia wewnętrznego.

«Rozpoczęły się więc nigdy nie kończące się rozmowy o Bogu, o życiu duchowym o wartościach Niezniszczalnych, Wiecznych, o znikomości życia i doczesności. O wyrzeczeniu się jej na korzyść wartości duchowych, nieprzemijających.

«Dzisiaj trudno mi o tym pisać, tak się to wydaje naturalne i zrozumiałe, wtedy pragnęłam za wszelką cenę życia, zdrowia i miłości. Nie chciałam się tego wyrzec, uważałam, że wszystko można razem pogodzić i sprawy świata i życie w Bogu. Oddałabym całe życie za jeden dzień zwykłego, ludzkiego szczęścia, tak dalece byłam zaślepiona. Wydawało mi się, że mi chcą wyrwać coś, co jest naturalnym prawem i pragnieniem każdego człowieka...»

«Wiadomo jednak, że najtrudniej jest zrezygnować z czegoś, czego się nie posiada. Tak samo i ja — nie chciałam nic uronić z dziecinnych moich pragnień niedorzecznie traciłam w walce o urzeczywistnienie ich tyle sił i energii, które mogłam i powinnam była skierować gdzieindziej.»

W 1928 r. Zofia dostała przypadkiem książkę dr Boissarie o uzdrowieniach w Lourdes. Chora gorączkowo chwyciła się myśli, że tylko Lourdes

roba postępowała ciągle. Doktorzy jednogłośnie orzekli, że dalsza kuracja jest zupełnie bezcelowa. I nagle w tej beznadziejnej zdawało się sytuacji znalazł się człowiek, który odegrał bardzo ważną rolę w życiu chorej, prowadząc ją bezwiednie do jedyne go wyjścia, które mogło ją uratować. Człowiekiem tym był jeden z doktorów, który zbadawszy Zofię – wbrew opinii kolegów orzekł, że jeszcze jest możliwość wyleczenia. Kuracja miała polegać głównie na sugestywnym oddziaływaniu na chorą, by w ten sposób pobudzić siły witalne organizmu i zwalczyć chorobę. Rzeczywiście z początku zdawało się, że system ten daje dobre rezultaty, gdyż chorej zaczęło przybywać na wadze, jednakże była to poprawa pozorna. Mięśnie nie odzyskiwały swej sprężystości. Zofia w dalszym ciągu nie mogła chodzić. Matka jej z niepokojem patrzyła na metodę stosowaną przez doktora, zdając sobie sprawę, jak niebezpieczne a nawet okrutne było budzenie nadziei, które się spełnić nie miały. Doktor stawiał pewne określone terminy, w których miała nastąpić radykalna poprawa. Gdy termin taki mijał, nie przynosząc oczekiwanego polepszenia, otoczenie wynajdywało jakieś pozorne przyczyny, które jakoby opóźniły wyzdrowienie – wszystko dlatego, by podtrzymać w chorej wiarę w możli-

rozumiała jeszcze wtedy, że taka miłość, która mimo pozornej bezinteresowności była jednak szukaniem osobistego szczęścia musi ustąpić po to, by dać miejsce Miłości innej, prawdziwie wielkiej i że tylko ta wielka Miłość może zapełnić prawdziwie pustkę w duszy człowieka. Ale na razie chora widziała tylko jedno: trzeba odsunąć od siebie beznadziejne uczucie.

«Stanęłam wobec podwójnej alternatywy: albo wyzwolić się ostatnim wysiłkiem woli, albo do końca życia pozostać cimą, krążącą dookoła płomienia, który opalił jej skrzydła. Tysiącami niewidzialnych, lecz mocnych włókienek byłam do Ciebie przywiązana przez kilkanaście lat, do Ciebie który byłeś mym życiem, czymś ponad życie cenniejszym! Czym zapełnić tę pustkę, która tkwi w mym sercu – czym?...»

«Posiadać całe królestwa w marzeniu, a w rzeczywistości nie mieć jednego serca, o które można by się oprzeć, tego jedyne serca, jakie zaspokoiłoby mój głód kochania. Mam wykonać pracę wbrew swej woli i naturze: wyrwać Cię z serca, odejść – o ileż łatwiej odejść w ciemności śmierci, niż odejść całym swym jestestwem od Ciebie, kiedy się żyło Tobą tyle, tyle lat».

Był to najcięższy okres życia Zofii. Jak sama przyznaje, dwa razy była bliska samobójstwa. A cho-

lania. Chciałam wziąć w posiadanie duszę Twoją marzyłam, aby dusza ma stała się dla Ciebie niezbędną, konieczną. Kochająca bez pamięci, dająca z siebie wszystko, skłonna do wszelakich poświęceń...»

«W marzeniu nierealnym pragnęłam dusze naszej zespolić tak silnie, abyś nie mógł nigdy odejść zupełnie, abyś (gdy odejdiesz) musiał zawsze powracać do mnie — włożyłam w to taki ogrom uczucia.

Marzenie się nie ziściło. Doskonale żyjesz zdaleka i dusza ma, tak Ci dawniej bliska, jest obecnie, dla Ciebie «terra ignota». Nie obchodzi Cię, co się z nią dzieje, jakie ewolucje przechodzi i przechodziła: nie masz czasu na podobne zagłębianie się, Ty człowiek twardego, codziennego życia, pochłonięty jego straszliwym kołowrotem. Tak, wiem — tak zwykle bywa. I gdy się teraz spotykamy czasami, jesteś sobie obcym, dalekim «panem» jak inni...»

W warunkach życia Zofii, przy ciągle postępującej chorobie, uczucie tego rodzaju nie mogło przynieść nic innego, jak ból i rozczarowanie. Zdając sobie z tego sprawę, Zofia postanowiła się z niego wyzwolić, lecz wtedy okazało się, że nie ma innego punktu oparcia. Miłość wypełniała jej życie tak całkowicie, że nic poza nią nie istniało, że wyrwanie jej stwarzało lukę niczym nie zapełnioną. Zofia nie

«Wówczas jednak, gdy jeszcze kochałam życie, miłość stanowiła najsilniejsze więzy świata, wydawała mi się ona jedynym sensem i celem istnienia. Zdawałam sobie doskonale sprawę, że nic nie wyrówna tej ogromnej dysproporcji zainteresowań, między mną, a Tobą, kochany. Po długich latach otrzymałam z Twojej strony piękny dar zaufania i przyjaźni. Byłam tak bardzo szczęśliwa i dumna z tego, ale nie na długo: pragnęłam ciągle coraz więcej, oczywiście w kręgu tejże przyjaźni, pragnęłam maximum, a otrzymywałam (jak mi się zdawało) okruchy. Dysproporcja uczuć nie zmniejszała się, gdyż moje uczucie stale się wzmagало.

Z radością oddałabym życie za Ciebie, za Twoje szczęście i spokój! Każdy Twój uśmiech był niebem, każde spojrzenie szczęściem dla mego szalejącego z bólu serca. Wszystkie Twoje radości i smutki, klęski, czy powodzenia życiowe były jednocześnie moimi najważniejszymi sprawami. Żyłam wtedy podwójnym życiem: Twoim i moim! Myślą byłam stale przy Tobie, kochająca bez granic, nie widząca nic więcej na świecie. Ogarniałam Cię gorącym kręgiem myśli, sądzę ktoś wrażliwszy odczułby to, jako ogromną, silną choć niewidzialną sieć. Widywałam Cię zawsze za rzadko, zawsze za mało, za krótko, zawsze więcej pragnąca serdeczności i wy-

się, uderzania o przeszkody, które wyrastają ze wszystkich stron — a wydają się dziwnie niesprawiedliwe. Wtedy szuka się oparcia nie w Bogu a szuka się go w osobach bliskich, szuka się go w dziedzinie uczuciowej. Człowiek czepia się rozpaczliwie podpórek, które załamują się jedna po drugiej. Proces oczyszczenia musi się dopełnić całkowicie.

Zofia Cramer przeszła podobną fazę. Niemożność wzięcia udziału w normalnym, aktywnym życiu swych rówieśników musiała spotęgować w niej wrażliwość uczuciową. To też gdy spotkała człowieka, którego pokochała, miłość ta stała się dla niej przeżyciem poprostu tragicznym, punktem kulminacyjnym, w którym, ześrodkowały się wszystkie jej pragnienia i tęsknoty. Co jest bardzo charakterystyczne dla Zosi, to fakt, że miłość ta miała właśnie dać jej możliwość wypełnienia pragnienia dawania z siebie. Chciała, aby człowiek kochany jej potrzebował, aby w niej znalazł oparcie duchowe. Prócz — tak rozumiałej w tym wieku potrzeby życia uczuciowego było to więc znowu szukanie drogi aktywnej. Na dłuższy przeciąg czasu miłość ta zasłoniła sobą wszystko inne i stała się źródłem nowego cierpienia — może gorszego od cierpień fizycznych.

stopnia praca, połączona z dużym nawet poświęceniem oparta jest w gruncie rzeczy na ogromnej ambicji, na potrzebie wyźycia się, na narzucaniu Opatrzności swoich dróg i swoich metod. W takim wypadku potrzebny jest bardzo silny proces oczyszczający, któryby oddzielił domieszki osobiste od istotnej, prawdziwej ofiarności. Czasem proces ten dokonywa się stopniowo, bez zbytich wstrząsów, czasem jednak odbywa się on w formie gwałtownej, przez zupełne zahamowanie aktywności zewnętrznej danego człowieka. Jest to jedna z trudniejszych prób, próba czekania. Wyrzekając się woli własnej, godząc się na pozorną bierność i bezczynność człowiek czeka, aż Bóg go użyje według Swego planu. I jeżeli potrafi zdobyć się na całkowite poddanie się woli Bożej, jeżeli umie czekać cierpliwie, w najgłębszym przekonaniu, że właśnie to czekanie zawiera w sobie pierwiastki bardzo twórcze, to w końcu przyjdzie moment, w którym zrozumie do czego jest potrzebny w planie Bożym, a pójście nie drogą własnego wyboru, a drogą wskazaną przez Boga, da mu dopiero możliwość wypełnienia całkowitego swego posłannictwa.

Jednakże okres poprzedzający ten moment zrozumienia jest bardzo ciężki. Człowiek ma poczucie swojej niemocy, jakiegoś beznadziejnego szarpania

ciągnął mnie ku sobie czyn – a młodość wołała o swoje prawa. Straszne walki staczałam ze sobą, przykuta do fotela. Nie widziałam jeszcze wówczas innych terenów pracy, tych dziedzin do których mię Boże powołałeś, które poznałam przez Apostolstwo Chorych.

Wprzód jednak trzeba było jeszcze wiele wycierpieć, przejść przez całą Golgotę udręczeń moralnych i fizycznych – wprzód trzeba było uczynić z siebie całkowitą ofiarę. Bez tego, wiem już dzisiaj, nie postąpi się ani kroku naprzód».

Spotykamy się tu z zagadnieniem dość częstym, a stosunkowo mało rozumianym wywołującym zdziwienie, a nieraz i żal! Dlaczego Bóg niejednokrotnie przeszkadza aktywności ludzi dobrej woli, ludzi pragnących zużytkować swe siły w sposób najbardziej altruistyczny? Dlaczego Bóg nie pozwala takim ludziom osiągnąć zamierzonego, bezsprzecznie szlachetnego celu? Dlatego, że właśnie ta chęć służenia musi być wolna od jakiegokolwiek domieszki osobistej. Człowiek chcący być narzędziem w rękach Boga, pragnący spełnić pewną misję, do której czuje się być powołanym, musi stać się tym narzędziem w rzeczywistości, a nie w przenośni, musi pozwolić by ręka Boża używała go tak, jak chce i kiedy chce. Trudno jest zdać sobie sprawę, do jakiego

Zostałam zdana na łaskę i niełaskę ludzi, na ich dobry i zły humor, na ich fantazje — bezwładna, cierpiąca fizycznie i moralnie i tak wszystko szło naprzód i naprzód. Musiałam na każdym kroku uczyć się cierpliwości i wyrzeczenia, a co najważniejsze ukrywania swych cierpień przed wszystkimi, nade wszystko zaś przed najbliższymi. Uważałam, że nie powinnam zatruwać im życia swoimi smutkami. Stałam się skrytą, aż do przesady, choć może nie-raz lżej byłoby móc wypowiedzieć z niejednym. Było dla mnie punktem honoru, lub raczej imperatywem wewnętrznym uśmiechać się w cierpieniu by nikt nie poznał, jak jest źle (bo ból ma swą wstydlivość tak, jak miłość) ...patrzałam na świat czarno: beznadziejny pesymizm zatruwał mnie do głębi — przychodziły stany apatii długotrwałej, z której nic wyrwać mnie nie mogło. Bóg był odemnie daleko, odczuwałam to wtedy zawsze gdy mi było źle... czyż byłby to bunt? Nie umiem sobie zdać sprawy, chyba jednak tak». «... Dusza ma była ciągle terenem rozterki i szarpaniny bezustannej, tyle energii traciłam bezpowrotnie, tyle cierpień zmarnowało się bezpłodnie. Zalewała mię gorycz tym większa, że czułam się niepotrzebna nikomu, «sprzętem bezużytecznym» jak się z ironią w myślach nazywałam. Chciałam coś czynić, coś działać,

ności swego stanu mógł wywołać zupełne załamanie się, bunt, lub nawet rozpacz. Otoczenie zgodnie podkreśla wielką cierpliwość i rezygnację z jaką Zosia znosiła chorobę, nie było to jednak jeszcze całkowite przyjęcie cierpienia. To bohaterskie nieraz ukrywanie bólu przed bliskimi osobami wynikało z jednej strony z głębokiego przywiązania Zosi do rodziców z drugiej, z wielkiej ambicji wewnętrznej. Chora nie chciała naprzykład aby ją wożono na wózku. Wolała uniknąć współczująco-ciekawych spojrzeń jakimi przechodnie zwykli obrzucać spotkane kalectwo. Prawdopodobnie tę samą wrażliwość miała na współczujące ustosunkowanie się znajomych i krewnych. A pod pozorem rezygnacji pod opanowaniem zewnętrznym ukrywały się walki i łamanie wewnętrzne, pragnienie życia i zdrowia, duża aktywność, która nie mogła mieć ujścia. W jej pamiętniku czytamy: «Byłam jeszcze dzieckiem, gdy dowiedziałam się, że nigdy nie wyzdrowieję. Ból i lzy ukrywałam starannie przed rodzicami, aby im nie przysparzać cierpienia.

Zdawałam sobie sprawę, że dla mnie wszystko jest zamknięte. A tak rwałam się do życia, tak mnie ono ciągnęło i wabiło nieprzeparcie! Roślałam o studiach na medycynie, o pracy dla bliźnich, sny nie-realne, sny które nigdy spełnić się nie miały!

Zdarza się nieraz, że przy opisywaniu cierpienia osób, które dla jakichkolwiek względów uważamy za odchylające się od zwykłej normy, zachodzi jak-gdyby obawa, że cierpienia te nie są dostatecznie podkreślone, że właściwie nie będą się one różniły od cierpień tysięcy innych osób. Następuje wtedy podkreślanie takiego, czy innego szczegółu, jakaś licytacja in plus, licytacja bezcelowa bo ostatecznie zawsze można znaleźć torturę gorszą od opisywanej. Tymczasem to jest zupełnie obojętne. Obojętne dlatego, że nie ma w tym wypadku miary, którą można by obiektywnie zastosować, nie ma przyrzędu któryby wykazał natężenie bólu fizycznego i moralnego. Reakcja na te rzeczy jest tak różna, jak różna jest struktura duchowa i cielesna każdego człowieka. Jeżeli więc ktoś mówi, że cierpi, to właściwie albo musimy uwierzyć mu i pozwolić, aby sam określił wielkość tego cierpienia, albo wogóle się tym nie zajmować. Nie chodzi zresztą o przyczynę, chodzi o efekt jaki ono wywołało, o wpływ, jaki miało na życie. Zofia Cramer mało stosunkowo pisze o swoich cierpieniach fizycznych. Wiadomo skąd inąd, że były one wielkie. W 1916 r. piętnastoletnia, wówczas Zosia przestała zupełnie chodzić. Dla młodej, pragnącej życia i pracy dziewczyny, moment w którym dowiedziała się o beznadziej-

dzieciństwie Zosi otoczenie zauważyło, że dziewczynka biegnąc lub nawet chodząc dziwnie łatwo przewraca się. Z początku kładziono to na karb pewnej niezgrabności dziecinnej, jednak wkrótce trzeba było uznać, że był to objaw anormalny. Doktorzy stwierdzili, że dziecko jest chore na progresywny zanik mięśni. Rozpoczęła się zacięta walka z chorobą. Rodzice dokładali wszelkich starań, żeby ratować małą. Zmieniano doktorów, wożono chorą do specjalistów zagranicznych – wszystko na nic. Zosia chodziła coraz gorzej. Skutkiem tego nie mogła uczęszczać do szkoły, trzeba było stworzyć dla niej specjalne warunki nauki. Kilkunastoletnia dziewczynka coraz silniej i boleśniej odczuwała swoją odrębność, to, że zamiast brać czynny udział w życiu, staje się jedynie widzem. A mimo choroby Zosia miała usposobienie bardzo aktywne, zainteresowania społeczne i nie była nawet pozbawiona pewnych zdolności literackich. Tymczasem trzeba było się pogodzić z rzeczywistością, z tym, że życie przekształca się w jedną, bolesną i męczącą kurację i to kurację nie dającą żadnego rezultatu. Dziewczynka wykazała w tym okresie wielką siłę woli, gdyż potrafiła ukryć przed rodzicami przeżywane tak ciężkie chwile. Jedyнным powiernikiem, świadkiem smutku i łez, był bardzo kochany brat.

swojej przemiany wewnętrznej, eliminując wszystkie sprawy, które nie były bezpośrednio z nią związane. Mało więc mamy podanych szczegółów autobiograficznych, jednakże na podstawie tego pamiętnika jak również pozostawionych przez zmarłą listów i wierszy możemy sobie odtworzyć pewien, ogólny zarys jej sylwetki, jako istoty młodej, rwącej się do życia, o umyśle wrażliwym i żywo reagującym na sprawy ogólne, oraz o dużym napięciu życia uczuciowego. Jednocześnie matka Zofii podaje bardzo charakterystyczny szczegół z jej życia, mówi mianowicie, że nie pamięta aby Zosia jako dziecko – kiedykolwiek skłamała. Czytając pamiętnik Zofii wyczuwa się bardzo wyraźnie dużą kontrolę piszącej nad opisywanymi przeżyciami. Fakty są podawane raczej oględnie. Osoby z otoczenia odgrywające w niektórych momentach decydującą rolę w jej życiu zostały wprowadzone do pamiętnika dyskretnie i tylko o tyle, o ile to było potrzebne do zrozumienia przełomu, jaki się w duszy Zofii dokonał. Cała uwaga ześrodkowana jest na zagadnieniu, które można by sprowadzić do kwestii, jak należy pojąć i przyjąć cierpienie.

Źródłem tego cierpienia dla Zofii, powodem dla którego życie jej ukształtowało się w bardzo ciężką formę była nieuleczalna choroba. Już w wczesnym

Problem właściwego przyjęcia cierpienia musi być rozwiązany przez każdego człowieka indywidualnie musi w każdej duszy przejść inną ewolucję, jednakże realne przeżycia innych ludzi mają to do siebie, że sprowadzają zagadnienie z dziedziny abstrakcji do wypadku konkretnego, że z teorii, która łatwo może się wydawać zbyt oderwaną od życia lub nawet wpadającą w banał tworzą rzeczywistość nie podlegającą wątpliwości. Dlatego analiza dokonywana na własnej duszy przez człowieka cierpiącego, próba wypowiedzenia przemian, jakie to cierpienie wywołało w jego postawie życiowej może mieć znaczenie eksperymentu, wskazującego właściwy sposób podejścia do sprawy. Bo jakkolwiek różne są drogi dojścia, prawdziwy punkt dojścia jest tylko jeden.

Takim dokumentem odtwarzającym przebieg przemian duchowych osoby, która mimo młodego wieku przeszła bardzo wiele jest pamiętnik Zofii Cramer. Właściwie trudno jest nazwać pamiętnikiem tę krótką historię cierpienia pisaną dla określonego celu. Autorka chciała, aby opis doniosłych przeżyć, jakie doznała, pozostał po jej śmierci jako świadectwo, a jednocześnie i pomoc dla osób, przeżywających podobne chwile buntu, rozpacz i szukania drogi. Pisząc, ograniczyła się ściśle do zagadnienia

«TYM KTÓRZY CIERPIĄ»

Pamiętnik Zofii Cramer.

Zagadnienie cierpienia jest może tym zagadnieniem, które najwięcej przykuwa uwagę ludzką, które najwięcej domaga się wyjaśnienia i w pewnym znaczeniu – obrony. Dlatego temat cierpienia został już wielokrotnie oświetlony z bardzo różnych punktów widzenia: był i zawsze będzie bodźcem twórczości artystycznej i literackiej. Jednakże pomimo tak wielu wypowiedzi zawsze z równym zainteresowaniem, a nawet więcej niż zainteresowaniem przyjmujemy głosy ludzi cierpiących, słuchamy tego, co oni w tej dziedzinie mają do powiedzenia. Jest to naturalne, bo właściwie dopiero przeżyte cierpienie daje prawdziwe prawo mówienia o cierpieniu. To wypowiedzenie się człowieka, który przeszedł, lub przechodzi głęboki, wielki ból może bardzo odbiegać od artystycznej formy, może nawet być mniej lub więcej naiwne, ale posiada akcent, którego nic nie zastąpi, akcent prawdy.

Przy takim jedynie pojmowaniu może być należycie zrozumiana odpowiedniość Wcielenia do warunków natury ludzkiej a w pewnym znaczeniu i jego konieczność.

Ludwik Bujalski

szczenia tych, którzy chcieli oddzielić umysł od przedmiotu poznania. Upiór transcendentálního idealizmu przestaje straszyć nieprzewyższonymi antynomiami rozumu. Nikt się dziś tego nie boi. Antynomie te są pozorne, spowodowane różnorodnością bytów; gdy umysł pojmuje je nie jednoznacznie lecz analogiczne — antynomii unika.

Gdy przyjmujemy istnienie porządku obiektywnego, niezależnego od naszych czuć — poznanie, jakie czerpiemy z powszechników, staje się zrozumiałym. Wyrażone przez pojęcie ogółu rzeczy materialnych porządki są niezmiennie, bezczasowe. Są one ideami, ale nie naszymi, należą do porządku ontologicznego nie zaś logicznego. Idee ontologiczne wyrażone mogą być tylko myślami Stwórcy. Każda istota działająca rozumnie działa przez poczęcie w swoim rozumie wewnętrznego słowa. Ono jest formą wewnętrzną naszego rozumnego działania, i pojmujemy, że Stwórca myśl swoją wyraził w stworzeniu przez Słowo. «Przez nie wszystko się stało». Ono «jest prawdziwym światłem i było na początku u Boga». Tak zgodnie z naturą naszego umysłu pojmuje egzemplaryzm tomistyczny «rzeczy jego niewidzialne od stworzenia świata, przez te rzeczy, które są uczynione» (Rzym. I. 20.)

cza przyjęcie jedynie dyspozycji pierwszych zasad (habitus principiorum) jakby samych zarodków (seminaria principiorum), które zaczynają działać i rozwijają się przy zetknięciu ze światem zewnętrznym. Umysł pojmuje, że całość jest większa od części gdy zetknie się z odnośnymi postrzeżeniami. Będzie to jedynie zasadniczy podkład natywistyczny. Umysł może być przyrównany jakby do detektora, z tym jedynie zastrzeżeniem, że nie ma tu odbiorczości czystej, gdyż umysł swoiście asymiluje rzeczywistość. Nie narzuca jej jednak swoich praw. Współczesna analiza naukowa wykazała, że czas i przestrzeń nie są związane z umysłem, lecz z rzeczami istniejącymi poza umysłem.

Istnieje jedynie niewspółmierność pomiędzy umysłem i materialną rzeczywistością. Umysł jednak czynny radzi sobie zdejmując z rzeczy cielesnych jakby duchowe odbitki (species) i wyraża w sobie rzecz (verbum mentis), z którą się zetknął. W ten sposób odbywa się asymilacja. Odbitki są wierne, gdyż zmysły nie kłamią. Oko rozróżnia barwy dzięki temu, że budowa nerwów wzrokowych odpowiada różności barw realnych. Daltonizm to defekt w nerwie, nie obala on realizmu wzrokowych postrzeżeń, lecz potwierdza go.

Widzi się coraz jaśniej, jak niesamowite były uro-

lectus¹. Materiałem poznawczym musiały być dla Wrońskiego pojęcia ogólne, czyli tak zw. powszechniki «universalia». Wyrażają one realne układy rzeczy materialnych, ich uporządkowanie i ugrupowanie w ogóły za pomocą wspólnych cech właściwych poszczególnym rodzajom i gatunkom rzeczy materialnych.

W niezmiennych konstrukcjach, przez które te rzeczy (martwe i ożywione) istnieją i bez których nie byłyby tym, czym są (essentia, quidditas np. kręgowce ssaki) widział kierunek hyle-morfizmu (hyle – materia, morfe – forma) przyjęty przez Philosophia Perennis², podstawę dla stwierdzenia trwałych nieprzypadkowych związków między określonymi substancjami i określonymi przypadłościami. Związki te twórcy pozytywizmu Comte i Mill uważali za wystarczające w zupełności dla przedmiotowo ważnej indukcji i dla wyprowadzenia z natury i własności danego przedmiotu naukowych twierdzeń i praw, które kierują postrzeganymi zjawiskami.

Współczesna psychologia eksperymentalna zgodnie z filozofią wieczną nie przyjmuje jakiegos inatyzmu pierwszych zasad. Dla dedukcji wystar-

1. «Prawda jest wyrównaniem między rzeczą i umysłem».

2. Perennis – wieczna.

ten «najwyższy ideał filozofii», jak Wroński nazywał prawo stworzenia, — metoda, przy pomocy której został on odkryty, nie jest rzeczą istotną dla samego prawa.

Tajemnicze często powstawanie pomysłów pochodzi stąd, że nieraz przez czas dłuższy pomysł nie jest realizowany, praca wewnętrzna przygotowuje cały szereg odpowiednich wyobrażeń; szczególne warunki psychicznej organizacji twórców sprawiają tak szybkie przebiegi wyobrażeń, że nie zdają oni sobie sprawy ze składowych elementów, jakie złożyły się na twórczą koncepcję. Sposób odkrycia musiał być zgodny z naturą poznania.

Refleksja nad aktem poznania mówi nam jedynie, że istnieje sam akt, to, co ten akt zawiera, czyli jego treść, i to, jak ten akt łączy się z tą treścią, jak ją ujmuje. Nic innego refleksja dać nie może. Zgodnie z nauką św. Tomasza przyjmujemy, że treścią poznania nie mogły być fikcyjne i psychologicznie złudne pojęcia «czyste». «Umysły — jak pisze Bertrand Russel¹ — nie tworzą prawdy lub fałszu, tworzą one sądy lub przekonania, a te są prawdziwe dzięki faktom, które nie zależą od osobnika sądzącego». *Veritas est adaequatio rei et intel-*

1) «Zagadnienia Filozofii» Warszawa. str. 112.

ne¹. I u św. Tomasza pochodzenie form, które kolejno dają substancjom przyrody właściwe im określenie, nie zależy od przypadku, lecz poddane jest prawu. Nie jest wykluczone, że wielkie zdolności syntetyczne i bardzo szeroka wiedza pozwoliły naszemu filozofowi ująć należycie pewne stosunki, zachodzące między formą i materią. Oczywiście zasadniczo inne niż u Wrońskiego pojmowanie wiedzy i bytu jako formy i materii musiałoby wpłynąć na wprowadzenie zmian, konieczności których niestety nie uwzględnia Warrain. Zgodnie z Wrońskim przyjmuje on, że przeciwstawieństwo wiedzy i bytu jest ogólniejsze niż scholastyczne przeciwstawieństwo materii i formy, i nigdy elementów wiedzy i bytu nie sprowadza do granic tomistycznego pojmowania materii i formy².

Dodatnia ocena pewnych momentów prawa stworzenia nie mogłaby w niczym wpłynąć na filozoficzną wartość przeniknięcia wewnętrznej Istoty Absolutu i na wartość stąd płynących konsekwencji teologicznych. Niezależnie od tego, czy i w jakim zakresie przy ścisłym badaniu mógłby się ostać

1. «Wiązanie Metafizyczne sporządzone według prawa stworzenia Hoene-Wrońskiego». Tłumaczenie Józefa Jankowskiego i Paulina Chomicza. Warszawa, 1928, str. 314.

2. Warrain «Wiązanie Metafizyczne» str. 33

ry jako człowiek na to był przeznaczony i wybrany, aby był Synem Boga w mocy oświecenia i uświęcenia i był dla nas «Drogą». Ożywiani Jego Ciałem i Krwią przygotowujemy się do życia wiecznego. Uczymy się a Deo Doctore¹ wiary, nadziei i miłości, uczymy się przekraczać granice. Najważniejsze jednak, że sami nie możemy ani zasiewać ani szyć tego życia, co w nas wzrasta — «Jam jest szczepek winny — wyście latorośle». (Jan XV, 5). Musimy raczej dbać aby rola była dobrze uprawiona, aby nie było chwastów, aby nic nie przeszkadzało rozrostowi.

Nie możemy tu oceniać naukowej wartości prawa stworzenia w zastosowaniu do poszczególnych dziedzin rzeczywistości. Gdyby w substancjach złożonych pewne momenty wzajemnego przenikania się formy i materii okazały się trafnie przez Wrońskiego zaobserwowanymi, byłoby to dorobkiem w dziedzinie uprawnionego pojmowania Boga jako Stwórcy form materialnych. W tym kierunku, zdawało by się, zmierza myśl współczesnego kontynuatora filozofii Absolutnej Francis'a Warraina, kiedy mówi on o nieprzeniknionym Absolutcie i o życiu złożonym z duszy i ciała jako o jedynej substancji, która nie rozwiązuje się na proste funkcje oderwa-

1. Od Boga Nauczyciela.

ateusza nie istniało piękno i nie było dla niego prawdy? «Niebo nad niebiosy Panu, a ziemię dał synom człowieczym» (Ps. CXIII 24).

W twórczości człowiekowi «wszystko wolno, ale nie wszystko pożytecznie» O tym, co pożytecznie w filozofii, będzie mowa niżej. W twórczości artystycznej człowiek «duszom rzeczy», tym treściom duchowym, które odkrywa we właściwej sobie formie działania, nadaje żywe ciało i krew, jakby krwią swojej twórczości ożywia abstrakcje istotnych form rzeczywistości. Jest on tym bardziej wolny im bardziej podporządkowany planom i wzorom transcendentalnego bytu.

Wolność w stwarzaniu swego własnego nieśmiertelnego bytu, o czym tak często mowa w Liście do papieża, może być także pojmowaną tylko w ograniczonym zakresie, a nawet bardziej ograniczonym niż twórczość artystyczna. W naturze każdej istoty ludzkiej zawiera się jej nieśmiertelność, jak w stworzonym nasieniu jego owoc. Ziarno tylko w czasie istnieje przed plonem, w twórczym zamyśle plon poprzedza ziarno. «I co ty siejesz, nie siejesz ciała które ma być, ale gołe ziarno.... a Bóg da mu ciało jako chce.... tak i zmartwychwstanie, bywa wsiane w skazitelności powstaje w nieśmiertelności» (I Kor. XV 37-42). Idziemy śladami wcielonego Boga, któ-

lecz drogą doświadczeń zmysłowych — in rebus, jak poszukiwał ich Stagiryta. Tylko romantyczna pogarda dla zmysłów mogłaby w tym upatrywać ujmę dla godności ludzkiej. Czyniąc sobie «ziemię poddaną», uprawiając «ogrody ziemi», człowiek uzupełnia świat, nazywa rzeczy «ich imionami», jest tłumaczem rzeczy niewidzialnych, wyrazicielem rzeczy niemych. I milczący i pusty glob nie miałby wiele sensu, gdyby «człowieka na nim nie było, któryby sprawował ziemię. Ale z drój wyniknął z ziemi oblewający wszystkie wierzchy ziemi» (Genезis II 5-6). Twórczość nad ziemią odsłania niebo, gdy na ziemi ujawnia byt «nieporuszony», stały, bezwzględny.

Nazywać rzeczy «ich imionami», to poznać stworzoną naturę tych rzeczy, ich substancje i esencje (ich prawdę), to ujmować głęboką celowość ich konstrukcji (ich dobroć), to wyczuwać i odtwarzać blask formy przejawiający się w proporcjach materii (ich piękno). I nie znaczy to wcale stwarzać wspólnie z Bogiem zasady rzeczy stworzonych, ani nawet intuicyjnie widzieć i rozumieć, jak Bóg w akcie twórczym powołuje je z nicości do bytu. Poznawalnymi są te zasady nie same przez się, lecz stają się poznawalnymi przez rzeczy zmysłowe. Nikt nie posiada intuicji istoty Bożej i nie podporządkowuje sądów o prawdzie dowodom istnienia Boga. I czyżby dla

jest trudne, wymaga pracy i talentów, — bo chodzi tu o « dusze rzeczy », o pierwiastki ich nieprzypadkowe, esencjonalne, chodzi o formy stworzone kształtujące materię i wyrzeźbione w materii. Szukamy ich nie okiem, lecz myślą przy pomocy oka i odnajdujemy nie tyle w poszczególnych, konkretnych przedmiotach, co w ogółach tych przedmiotów, w gatunkowych i rodzajowych cechach tych rzeczy. Formy te w naturze zawsze istnieją w bezpośrednim dostrzegalnym przez zmysły związku z przedmiotami, nadając im *właściwy* charakter. Nauka i sztuka we *właściwy* sobie, a zupełnie odmienny sposób docierają do tych rzeczywiście. Do każdego człowieka mogą one przemawiać inaczej i każdy w bogactwie tych form znajduje to, co odpowiada jego zainteresowaniom i uzdolnieniom, co odpowiada potrzebom jego umysłu w poznawaniu prawdy, potrzebom jego uczuć w doznawaniu dobra i potrzebom jego miłości w pragnieniu piękna. (Miłość jest stanem woli, jest pożądaniem poznanego dobra). Tu jest pole dla twórczości ludzkiej — ale nie ma pola dla stwarzania wartości jeszcze nie stworzonych, jak mniemał Wroński. Twórczość to całkowicie wtórna. Własności transcendentnych bytu (prawdy, dobra i piękna) szukamy nie jak Platon — ante res, i nie jak Wroński w Absolucie,

poszukiwany na ślepo. Tworząc dzieło nie zastanawia się twórca nad swoimi aktami. Wiemy jak żmudnie, jak nieraz długo poszukuje on właściwego elementu prawdy, w nauce czy filozofii, czy też piękna w sztuce i uspokaja się wtedy, gdy trafi na to jedyne słowo w poezji, czy ton w muzyce, czy plastyczny wyraz, które zadowolnią jego poszukiwania. Réalité profonde – jak nazywa się to w teorii nowej poezji francuskiej.¹

Głęboka ta, a jakby ukryta i poszukiwana, rzeczywistość prześwieca przez materialną powłokę rzeczy stworzonych, widzialnych i nie zawiera nic tajemniczego, niezbadanego. A jednak dotarcie do niej

1) Dlatego wyraz prawdziwego piękna artystycznego jest z wielu możliwych wyrazów jedynym najlepszym, niezastąpionym, gdyż odpowiada czemuś niezmiennemu i jakby niezależnemu od płynnej psychiki artysty. Szuka on tego jedyne go wyrazu dopóki nie narzuci mu się jako – na wiarę jego talentu – jedyny, – już niezmienny i ostateczny i już wolny od dostrzegalnych dla artysty usterek, które płynęły oczywiście nie z wad poszukiwanego Piękna, lecz z wad poszukiwania obciążających artystę.

Im bardziej twórca oddaje się dziełu, im z większą miłością zapomina o sobie dla dzieła, tym pełniej i prawdziwiej stwarza je. Ludzie utalentowani dlatego z taką trudnością dochodzą do większych zdobyczy w dziedzinie prawdy i piękna, że brak im cnót kardynalnych roztropności, cierpliwości i męstwa, że siedem grzechów głównych, siedem złych skłonności naszej natury, zwłaszcza pycha, lenistwo, nieczystość oddalają od prawdy i piękna bytujących poza nami. I to zaprzepaszcza nasze dzieło.

łości uzupełnienia (dopełnienia p. a.) religii ». Jaskrawość przytoczonego tu zestawienia nie powinna rzucać na Wrońskiego niewłaściwego światła. Należy pamiętać, że poniekąd usprawiedliwia go ten chaos w ujmowaniu stosunku rozumu do wiary, jaki panował przed Soborem Watykańskim (1870). Wrońskiemu nie dano było dożyć do uporządkowania tych zagadnień. Zmarł w 1853 r.

Przechodząc do zagadnienia twórczości, tak doniosłego dla Filozofii Absolutnej, nie możemy nie zwrócić uwagi, że zgodnie z duchem epoki romantyzmu filozoficznego Wroński nadużywa pojęć, wyrażanych słowami — stwórczość, mocowładność, spontaniczność, genetyczność. Odnoszą się one do woli, która, chociaż gra w twórczości wielką rolę, to jednak nie kieruje nią. Pewną aktywność budzi każdy sąd, nawet każde ujęcie stosunku, bo otwierają one drogę dla woli zahamowanej brakiem poznania, ale aktywność sama przez się nigdy nie wywołuje poznania, a nadmiar jej może poznawanie utrudniać i stwarzać zamęt w twórczości. *Voluntas potentia coeca*.¹ Motywem działania będzie zawsze to, co przedstawia się jako wartość dająca się urzeczywistnić za pomocą aktu woli. Ruch wymaga kierunku, pragnienie działania — przedmiotu, a ten nie jest

1. Wola — ślepa władza.

nym konaniem dusz tak stworzonych, że umrzeć nie mogą, a nie mają czym żyć. Tak pojmuje życie wieczne katolicyzm.

W Filozofii Absolutnej nieśmiertelność zapewnia odkrycie przeistoty Absolutu i przeniknięcie do samych warunków prawdy. Tylko przez to może człowiek zrozumieć jedność pierwotną wiedzy i bytu i poznać w sobie samym to łączenie się wiedzy i bytu, jakie jest podstawą nieśmiertelności w Bogu i w człowieku. «Wywód ten, pisze Wroński, «idąc niejako za metodą samościsłą matematyki, sprawdza zadanie nieśmiertelności, czyli stworzenia się własnego człowieka do pewnego rodzaju zrównania, gdzie pozostaje do odkrycia jedna tylko nieznaną, to jest przeistota Absolutu, aby rozwiązać zupełnie to wielkie zadanie».¹ Zadanie zostało rozwiązane, gdyż człowiek przez prawo stworzenia został złączony ze źródłem łaski – to jest z wewnętrzną istotą Absolutu.

Potępione twierdzenie Tertuliana «credo quia absurdum» znajduje jakby uzupełnienie na przeciwnym biegunie w Filozofii Absolutnej, pod tym przynajmniej względem, że chciała ona wiarę religijną w ten sposób uzupełniać przez rozum. «List do Papieża» w druku nosi podtytuł «o tegoczesnej nag-

1. List, str. 145.

Panenteistyczne pojmowanie rozumu musiało także wypaczyć pojmowanie życia wiecznego. W katolicyzmie osiąga się ono przez wiarę, która «jest prawdziwym rozumowym uznaniem prawdy z zewnątrz ze słuchania przyjętej» (przysięga antimoder-nistyczna), nie zaś jak w filozofii absolutnej światłem rozumu absolutnego działającym w uczuciu. Jest ona zawiązkiem przyszłej chwały (substantia rerum sperandarum (Żyd. XI. 1), przekraczalnością rozumu naturalnego, koniecznym jego uzupełnieniem, aby mógł oglądać Boga w Jego istocie «jako jest», a nie przez podobieństwo. Żyć, to znaczy być przyczyną własnego poruszania się (samorzutność) a nie jak mniema Wroński, być przyczyną własnego istnienia: — jeden tylko Bóg sam z siebie istnieje. Z tego, że dusza ma moc, by istniała zawsze, nie można wnioskować, że nie była stworzoną, że istniała zawsze, lecz tylko, że zawsze będzie istnieć. Nasze ruchy, naszą wolę pobudza jakieś poznanie. Wieczne oglądanie, rozumienie Boga w chwale, jakim On jest w sobie, to wieczne życie. Robotnicy ostatniej godziny mogą otrzymać tylko ten sam grosz, bo nie ma innej zapłaty, tylko jeden dla wszystkich Bóg, ale każda dusza zapłatę przyjmie na miarę swego pojmowania i swojej miłości na całą wieczność. Męki potępionych są wieczną śmiercią, wiecz-

Będąc obrońcą wolności ludzkiej obawiał się Wroński, że przyjęcie łaski jako czynnika działającego wewnątrz duszy i mającego przez to wpływ na władze poznawcze mogłoby zachować własność, czyli przyczynowość własną rozumu. A jest ona gwarantką wolności. Widział on łaskę w tym, że Bóg dał nam objawienie, że Duch Święty tłumaczy je na soborach, że słuchamy nauki Kościoła — ale nie widział, że istota łaski polega na tym, że rozum nasz przyjmuje objawienie. Unikając ścisłych rozróżnień między substancją i przypadłością nie przyjmował, że łaska działa w substancji naszej natury rozumnej, że jest w stosunku do niej consubstancjalną i przypadłościową. Rozum, jako władza naszej duszy, istniejąc w niej a nie w sobie samym jest także przypadłością naszej natury rozumnej. Wolną jest wola nie rozum, który jest narzędziem poznania. Substancja naszej duszy nie jest nam dostępna bezpośrednio, nie mamy oglądu naszej duszy, poznajemy ją w działalności jej władz jako stałe niezmiennie ich podłoże.

Bóg zapewnia nam wolność ukrywając się przed nami w głębi naszych dusz, czyni tak dlatego, ponieważ wolność zachowujemy w stosunku do rzeczy względnych, gdzie mamy możliwość wyboru i nie zachowujemy w stosunku do Najwyższej Prawdy

się tyczy natury ludzkiej, tego jakże pompatycznego słowa pseudofilozofów, to rdzennie rozważana w stosunku do naszej wiedzy polega ona na warunkach fizycznych determinujących byt czyli istnienie tej wiedzy i tylko jako takie te warunki fizyczne, stanowiące naturę naszych myśli, są przedmiotem psychologii. Co zaś do samej naszej wiedzy, rozważanej w całej czyistości niezależnie od warunków fizycznych swego istnienia, to znaczy co do naszego rozumu, to nie przynależy on zgoła do natury ludzkiej i jest powszechny». ¹ Słowem rozum absolutny jest nasz i nie nasz. Przejiera tu panenteizm (wysubtelniony panteizm). W konsekwencji — błędy w pojmowaniu upadku i łaski.

Rozum absolutny nie wystarcza, jak myśli Wroński, dla dźwignięcia się człowieka z upadku, który polega na tym, że człowiek mając świadomość obrazu Boga traci nadzieję przystąpienia do Niego, nadzieję konieczną dla dostąpienia szczęśliwości. Aby człowiek mógł naprawdę uwolnić się od świadomości popełnionej winy, trzeba aby wiedział, iż mu Bóg odpuścił, a nie może tego wiedzieć, dopóki nie został upewniony przez Boga. To upewnienie dając nadzieję dźwiga z upadku wolę.

1. Prospectus de la Philosophie absolue et son développement. Paris, 1878. Urywek przytoczony z pisma «Zet» wydawanego przez J. Brauna.

tego w teorii poznania stanowiska — transcendentalnego idealizmu, które musiało prowadzić do ontologizmu. Poznać istotę rzeczy można rzekomo tylko łącząc się z Absolutem bez pośrednictwa zawodnych zmysłów, dlatego też trzeba było za wszelką cenę udostępnić Absolut.

Chcąc być lojalnym w stosunku do katolicyzmu Wroński stosuje dość dziwną metodę naturalno-nadnaturalną. Od rozumu względnego do absolutnego przejście polega tylko na stopniowaniu. Nie ma odróżnienia natury jako substancji Boga — Czystego Aktu i natury jako substancji człowieka — istoty cielesno - duchowej. Nie stosując analogii u-względniającej zasadnicze różnice przy istnieniu podobieństw, Wroński jakby nie dostrzegał zasadniczej różnicy między nierozumującym umysłem istoty duchowej — Boga, ogarniającego wszystkie rzeczy w ich przyczynach i umysłem istoty cielesno-duchowej człowieka, operującego wyobrażeniami i pojęciami powstającymi na podłożu umysłowo-zmysłowego życia. Przez rozumowe rozwiązanie zadań Jezusa Chrystusa «każdy człowiek bez względu na swe opinie religijne uzna, pisze Wroński, że te zadania tkwią w naszym rozumie absolutnym». ¹ A w «Prospekcie filozofii Absolutnej» czytamy: «Co

1. List, str. 135. J.

Słowo, ich splatanie się wytwarzające idee nieskończonej wolności i nieskończonej konieczności, oraz prawo postępu i prawo stworzenia – stanowią łącznie ideę Boga. W Liście, Wroński nie wspomina o Arcy-Absolucie, a mówiąc o Bogu i o Absolucie nie rozróżnia tych idei. Dlatego należy przyjąć, że Bóg nie jest w pojmowaniu Wrońskiego Czystym Aktem. Istnieją w nim potencje nieokreśloności: «sam sobie nadaje prawo stworzenia, bez którego jego własna wola zostałaby bezokreślną, a przeto nieoznaczoną w swym działaniu».¹

Stworzenie świata z niczego przez Słowo zrodzone z Ojca, a poznane we Wcieleniu Syna, który się począł z Ducha Świętego jest czymś zupełnie innym, niż wyprowadzaniem świata z wewnętrznej istoty Boga przez prawo stworzenia. Przedwieczne zradzanie jest niepoznawalne, zostało ono objawione w zrozumieniu naszym przez Syna tak, jak ludzkie słowo poczęte w umyśle wtedy może być poznane, gdy tchnienie nasze zrodzi głos. Siebie dajemy poznać przez wypowiedzanie naszych słów tylko w stosunku do tego, co chcemy wypowiedzieć i poza tym żadne prawo nie może nawet naszej wewnętrznej istoty taką jaką jest angażować i ujmować na zewnątrz.

Błędy, o jakich wyżej, były konsekwencją zaję-

1. List, str. 138.

na ustaleniu tego stosunku między Bogiem i człowiekiem. Ale filozofia absolutna, chcąc obejść otchłań, wprowadza do pojęcia Boga terminy wiedzy i bytu, niesprowadzalne jeden do drugiego i zarazem ziszczalne jeden w drugim. Na utożsamianiu i wyodrębnianiu tych terminów można zakładać i ustanawiać różne stosunki i wyprowadzać względność z tego, co absolutne. Pozwala to na «ścisły wywód postępnym ogniem stworzenia od rzeczywistości najwyższej Stwórcy, która się tworzy przez się, aż do rzeczywistości znikomej ostatnich tworów».¹ Przy takim pojmowaniu Boga — Jego nadświatowość, kategorię przyjętą przez Wrońskiego, staje się mętłą. Emanacjonizm przeziiera dość wyraźnie. Wprawdzie Wroński w «Reformie Wiedzy Ludzkiej» wyjaśnia, że Absolut, pojmowany jako przyczyna swego bytu i zasada zawierająca w sobie warunek rzeczywistości wszechświata, nie przedstawia prostej idei Boga, lecz zasadę czysto racjonalną: absolut jako przedmiot poznania, — nie usuwa to jednak błędu. W tablicy prawa stworzenia Boga,² gdzie rolę elementu podstawowego gra Niewysłowiony Arcy-Absolut, elementem wiedzy jest Absolut, elementem bytu —

1. List str. 12.

2. Apodictique Messianique — par Hoene Wroński. Paris 1876, str. 25, 26.

aktualizującej się niezupełności. «Bóg się stwarza» pisze Wroński nie zwracając uwagi na to, że aby się stworzył, musi już być. Z tego, co możemy wiedzieć o Bogu, wiemy, że istnienie i istota jest w nim jednym i tym samym – «In Deo enim idem est esse et intelligere»¹ i nie można w myślach o Bogu łączyć tych pojęć – Bóg jest przez się, «zatem nie może istnieć przez jakąś swoją istotę», «Deus est, non existet», gdyż egzystencja jakby zawierała odróżnioną istotność. Bóg jest substancją, działanie Jego – stwarzanie, jest Jego atrybutem. Jest absolutnie prosty, niezłożony i nie ma w Nim przypadłości. Jako istota doskonała jest Aktem Czystym, to znaczy nie łączy się w sobie z jakąś możliwością jako jej udoskonalenie. Jego wewnętrzna istota, to jest to, czym jest On w sobie samym, jest niedostępna dla ludzkiej myśli, wobec zupełnej nieproporcjonalności pomiędzy przedmiotem i podmiotem poznania: «mieszka w światłości nieprzystępnej, którego żaden z ludzi nie widział, lecz ani widzieć może» (I. Tym. VI. 16). Między Bogiem i człowiekiem leży otchłań dla ludzkiej natury nieprzekraczalna. «Terminum posuisti quem non transgredientur».²

Roztropność Arystotelesa kazała mu poprzestać

1. «W Bogu myśleć i być jest tym samym».
2. «Położyłeś granicę, której nie przekraczają».

nie jest Absolutem — jest władzą, która może poznać, a przez to odkryć albo stworzyć Absolut w jego przeistocie wewnętrznej; aby rozum mógł to uczynić, jest on również wyposażony w mocowładność stwórczą.

W końcu Listu Wroński wskazuje, że jednym ze środków ustalenia prawdy absolutnej i doprowadzenia ludzkości do spełnienia przeznaczeń powinna być Unia Absolutna, której kierownictwo czysto intelektualne wspomagałoby ludzkość w dziedzinie rozumowego rozwiązywania dogmatów. Ze stanowiska rozumowego dogmaty powinny być pojmowane jako problematy — nazywane w matematyce «poryzmatami» tj. «zadaniami, których przedmioty odpowiednie, choć nieznanne i szukane, istnieją rzeczywiście i niezbędnie, jak musi istnieć punkt środkowy koła, choć jest jeszcze nieznanany chodzi tylko, jak znaleźć sposób jego wytknięcia»¹.

Pomimo dobrej woli jaka cechowała stosunek Wrońskiego do Kościoła, a nawet pomimo oddania się Kościołowi, nie potrafił on, jak widzimy, ustrzec się wyraźnych błędów w pojmowaniu jego nauki.

Operowanie w rozważaniach o Bogu takimi pojęciami, jak wiedza i byt, z których każde zawiera niezupełność, doprowadza do uznawania w Bogu

1. List, str. 161.

cie ostateczne, ponieważ On objawił ludziom zadanie nieśmiertelności i działał w ten sposób ich zbawienie.¹ Dziś jednak nie idzie już o mniej lub więcej bezwiedne dążności religijne, jakie panowały dawniej, lecz określenie ściśle wielkiego zadania religii chrześcijańskiej — w świetle pewności, jaką daje odkrycie prawdy absolutnej i ustalenie zgodności Objawienia z rozumem. Pewność ta ułatwi wejście protestantów i żydów do Kościoła Prawdy Powszechnej.

Mówiąc o osiągnięciach filozofii absolutnej w dziele rozumowego wytłumaczenia dogmatów, Wroński w przypisach do Listu powołuje się na to, że udowodnił ściśle w «Prolegomenach Mesjanizmu» Bóstwo Chrystusa i wyjaśnił pierwsze wersety Ewangelii św. Jana. Wykazuje on w tym dziele zupełną niemożliwość dla największego nawet geniusza ludzkiego — założenia zadań absolutnych, które wcale nie mogły być pojęte w ówczesnym stanie rozwoju umysłowego ludzkości, a które dziś dopiero stały się dostępne dla zrozumienia i wystarczą dla wypełnienia nieskończonych przeznaczeń ludzkości.²

«Słowo u Boga» winno być pojmowane jako mocowładność stwórcza. Rozum absolutny człowieka

1. List, str. 63.

2. Prolegomena, T. I. str. 202 — 212.

wać, iż jest ona władzą oddzielną od rozumu; a nawet wyższą nad rozum. Będzie to zawadą dla działania umysłu.

Nie pojmują zadań Jezusa Chrystusa protestanci, gdyż polegają na wolnej czynności tylko rozumu doczesnego i na niezależności od łaski Bożej w tym, co dotyczy wykładu Pisma Świętego. Nie mogą oni ogarnąć absolutnych zasad Objawienia i kończą na zaprzeczaniu Bóstwa Jezusa Chrystusa. Nie mogą zrozumieć Jego zdań i ludzie, znajdujący się pod wpływami religii Izraela. Wskutek znamion tej religii nie może rozwinąć się w nich świadomość absolutnych dążeń rozumu.¹ Obracanie się w świecie empirii, w świecie tego, co dane, nie budzi umysłu do poszukiwania celów naddoczesnych.

Religia dokonywała się i dokonywa się przez ludzkość w czasie. Niewątpliwie przedtem i zawsze Duch Święty przewodniczył na Soborach, lecz wpływał raczej na ustalanie się Prawdy Bożej i jej rozkrzewienie. Rozwiązanie zadań religijnych (problematów) winno być własnym dziełem ludzi. Na miarę tego, jak były one rozwiązywane, a nakazy religii wypełniane, zmarli oczekują nieśmiertelności w przybytkach duchowych odpowiednich do stopnia ich zasługi i Jezusowi Chrystusowi winni będą swe wyjś-

1. List, str. 153.

Jezusa Chrystusa.¹ « Nie z uczynków sprawiedliwości, któreśmy uczynili my, ale podług miłosierdzia swego zbawił nas, przez omycie odrodzenia i odnowienia Ducha Świętego ». (Tyt. III. 5.)

Odrodzenie to, o którym mówi Chrystus w rozmowie z Nikodemem, « oportet vos nasci denuo » (św. Jan III. 7.)² musi być własnym dziełem człowieka. Oczywiście woda oczyszczona przez Ducha Świętego poświęca ciało, ale nie jest to jeszcze absolutne znaczenie tych ważnych i tajemniczych słów.³ Odrodzenie staje się w pełni możliwym dopiero wówczas, gdy pojmujemy naszą stwórczą mocowładność. Pismo Święte objawiło człowiekowi wiele wielkich prawd «daleko wprzód, nim je zdołał pojąć własnym rozumem.⁴ Prowadzi nas ku tym prawdom rozum i wiara, która jest światłem rozumu absolutnego w uczuciu,⁵ jest dążnością ku celom wskazanym w Objawieniu, a jeszcze niedostatecznie rozumianym. Brak zrozumienia sprawia, że wiara może tak się złączyć z czuciem związanym z warunkami bytu cielesnego, że będzie się wyda-

1. List, str. 81.

2. «Potrzeba się wam narodzić znowu».

3. List, str. 46.

4. List, str. 127.

5. List, str. 154.

w jednostkach przez ich przeżycia, a dzięki rozwojowi jednostek zaznacza się w historii ludzkości.

W uzupełniających List przypisach Wroński powołuje się na wyjaśniony w Prolegomenach Mesjanizmu¹ rozwój genetyczny świadomości. Pierwotna świadomość jest uczuciowa, albo przez pojmowanie: «ja» bierne, empiryczne stwarza w filozofii zasady empiryzmu, w religii tworzy Słowo kontemplacyjne mistycyzmu. Następnie świadomość staje się poznawczą; «ja» czynne, logiczne tworzy w filozofii zasadę rozumową dogmatyzmu, w religii Słowo praktyczne protestantyzmu. W dalszym rozwoju budzi się w człowieku świadomość przez refleksję, krytycyzm, następnie przez «produkcję», przez samorzutność twórczą rozumu bezwarunkowego; powstaje problemat «ja» transcendentnego, które tworzy w złączeniu filozofii i religii zasadę ich wspólną, stanowiącą prawdziwą immanentną świadomość Słowa. W tym rozwoju wykonywanie cnoty stanowi warunek niezbędny i przygotowanie konieczne. Ale samo wykonywanie cnót nie rozwiązuje zadania własnowolnego istnienia przez samego siebie. Zadanie to zostało wyraźnie założone przez

1. Hoene Wroński: Prolegomena do Mesjanizmu, tłumaczenie J. Jankowskiego. Lwów-Warszawa. 1925.

lutu łącząc się z Bogiem, rozumiejąc Go może uzupełniać się, stwarzać siebie.

Upadek człowieka i jego skłonność do grzechu leży raczej «w przewewnętrznościach czucia», nie zaś w rozumie, który został najmniej skażony przez upadek.¹ Rozum jednak doczesny, związany ze zmysłowością, nie jest w stanie wyzwolić nas od skutków upadku. Przewycięża je rozum absolutny, przez znajomość wewnętrzną absolutu oparty o Absolut. Stworzone władze doczesne człowieka są jakby narzędziami, przez które może on dokonywać stwarzania się. To, co powinien stworzyć w sobie, nie jest tym, co jest w nim stworzone.² W uzupełnianiu się człowiek nadaje jakby byt właściwy swemu rozumowi, zamiast tego bytu, który jakby stworzony został poza wewnętrzną istotą rozumnej duszy w cielesnych władzach. Rozum jak gdyby zyskiwał substancjalność. Wirtualność zawarta w doczesnych stworzonych władzach pozwala rozumowi jakby przywłaśniać te władze, że stają się one własnym dziełem duszy. Umysł zyskuje byt w sobie wyciągając jak gdyby z bytu swego cielesnego, dystylując — swój byt wyższy. Pojemność świadomości wówczas rozszerza się. Zachodzi to

1. List, str. 189.

2. List, str. 132.

Prawo twórcze kieruje metodą genetyczną, dającą możliwość stwarzania prawdy filozoficznej przez ustalenie zasad istnienia każdej rzeczywistości. Prawda ta nie może być poznana tak, jak się poznaje nauki metodą dogmatyczną, opisującą fakty zastane, nie zaś zasady ich powstawania. Przedmiot filozofii nie jest realnością stworzoną i daną człowiekowi, — musi być wyrobionym przez własną wolę twórczą człowieka.¹ Prawo to, — «własnowola absolutna kładzie sama sobie, by umożliwić swe utwierdzenie się własne... i wola ludzka jako wolna powinna na wzór własnowoli twórczej Boga nałożyć sama sobie swe utwierdzenie się własne».²

Osiągnięcie prawdy absolutnej powinno okazać wielki i zbawienny wpływ w dziedzinie religii. Człowiek na obraz Boży stworzony, aby mógł osiągnąć «nieśmiertelność, to jest istnienie przez samego siebie», winien «na wzór Boga dopełnić sam swego stworzenia». «I Bóg sam przez znajomość przeistoty swej jednoczy wiekuiście z wiedzą swą byt odpowiedni i tak wyrabia bez ustanku swoje stworzenie się własne, czyli swą nieśmiertelność».³ Także i człowiek przez znajomość przewewnętrzzną abso-

1. List, str. 103.

2. List, str. 138.

3. List, str. 145.

Elementy pierwotne:

1) Element neutralny wiedzy i bytu – władza wiedzenia, poznawania (Kenntniss); 2) element bytu, poznawanie nie – ja – wyobrażenie (Vorstellung); 3) element wiedzy, poznawanie ja – świadomość (Bewusstsein).

Elementy pochodne bezpośrednie:

złączenie poznawania z wyobrażeniem – czuciowość (tu mieszczą się postrzeżenia zmysłowe); złączenie poznawania ze świadomością – intelekt (tu mieści się rozsądek, sąd, rozum warunkowy, wcielony w organizację fizyczną człowieka).

Elementy pochodne, pośrednie, albo przejściowe, – stanowią:

1) Przejście od czuciowości do intelektu – wyobrażenia odtwarzająca, (tu mieści się pamięć i przewidywanie);

2) przejście od intelektu do czuciowości – wyobrażenia wytwarzająca, (tu mieści się konstrukcja i fantazja).

Trzy elementy pierwotne i cztery pochodne dają część elementarną teorii.

Na część jej systematyczną składa się:

A. wpływ wyobrażenia na świadomość – uczucie;

B. wpływ świadomości na wyobrażenie – poznanie;

C. wpływ wzajemny dwu tych pierwiastków, dający harmonię systematyczną między wyobrażeniem i świadomością przez zbieg *teleologiczny* ku wytwarzaniu wiedzy – pojęcie, pojmowanie, (tu mieści się sąd *teleologiczny* dla wiedzy ładu i smak estetyczny dla wiedzy piękna i wzniosłości);

D. złączenie elementów pochodnych bezpośrednich: czuciowości i intelektu zapomocą elementu wiedzenia (Kenntniss) – potencjalność, (tu mieści się wiedza bez przyczynowości, a z punktu widzenia praktycznego mieści się wola).

Część elementarna i systematyczna wyczerpuje teorię (auto-tezę) to, co jest danego dla założenia władz psychicznych; wszystko to nazywa Wroński zawartością, albo ustanowieniem psychologicznym.

Wroński, w rozwoju dynamicznym pojęć podpatrzył akt tworzenia rzeczywistości i odkrył stałe prawo, według którego odbywa się to tworzenie. Odkrycie to nazwał przeniknięciem w istotę absolutu i wywiedzeniem z tej przeistoty prawa twórczego.¹ Wewnętrzna istota Absolutu — to stwarzanie. Poznanie prawa wyłaniania się, daje możliwość ustalenia pierwszych zasad i zasadniczych praw wszystkich nauk. W tablicach dotyczących powstawania rzeczywistości ustala Wroński stały i niezmienny kanon, jakby zastosowany przez Stwórcę. Tablic tych w Liście nie przytacza, powołuje się jednak często na swoje odkrycie, uważając je za podstawowo ważne. Istotę prawa stworzenia stanowi zawsze zasadniczo to samo splatanie się wiednych i bytowych elementów, odrębnych dla każdej dziedziny rzeczywistości, w siedem składników.²

pisze Bergson (Ewolucja twórcza — Warszawa, 1913) «a nasze chcenie samo w tym porwywie, którego ono stanowi ciąg dalszy, wówczas rozumiemy, czujemy, że rzeczywistość — nieustającym wzrastaniem, tworzeniem, odbywającym się bez końca.» (str. 204).

«Może umysłowość i materialność pochodzą z obszerniejszej i wyższej postaci istnienia. Tam należałoby je umieścić z powrotem, aby wiedzieć, jak się wyłaniają (str. 162).»

1. List, str. 146.

2. Dla wyjaśnienia prawa stworzenia podajemy przykład jego zastosowania w dziedzinie psychologii.

Elementami prawa są tu (w liczbie siedmiu).

Kant poprzestał na praktycznym uznaniu konieczności absolutu, jako wspólnej zasady dla myśli i bytu. Czyste pojęcia wrodzone są tylko wytworami umysłu, nie sięgającymi absolutu, nie łączącymi nas z bytem. Umysł był traktowany przez Kanta jak gdyby zawinięty w kategorii, w idee, jak gdyby zawarty w kuli szklanej. Docierają do niej wrażenia zmysłowe, w niej się porządkują, ale jaka jest rzeczywistość głębsza, istotna, pozazjawiskowa, mógłby tylko widzieć umysł łączący się z rzeczywistością bezpośrednio, a nie oddzielony od niej, jakby urodzony w okularach pojęć czystych, apriorycznych, niezależnych od doświadczeń.

Zdaniem Wrońskiego Kant ujmuje czyste pojęcia jakoś bezwładnie, jakby na wzór bytu i nie dostrzega, że łącząc się z bytem zyskują dynamizm i wspólnie kształtują głębokie, istotne poznanie rzeczywistości. W tym pojęciowym kształtowaniu rzeczywistości przychwytuje Wroński jakby na gorącym uczynku genetyczne działanie pierwiastka bezwzględnego, który sprawia zbiegi elementów wiedzy i bytu, sprawia wzajemne przenikania się myśli i rzeczywistości w chceniu, w działaniu, w aktach twórczych.¹

1. Myśli te pozwalają widzieć w naszym filozofie poprzednika Bergsona. «Gdy umieścimy naszą istotę w naszym chceniu»,

pomne spostrzeżenie królewieckiego mędrca polegało na tym, że chociaż doświadczenia nie dają związków koniecznych, to jednak sama możliwość doświadczeń od takich związków zależy. Istnieje tu antynomia w umyśle, z której wyjście umożliwia jedynie znalezienie w samym umyśle takich trwałych nieprzypadkowych związków, które by nie powstawały pod wpływem doświadczenia, a mogłyby dać przedmiotową ważność doświadczeniom. Są nimi czyste, aprioryczne, wrodzone umysłowi formy poznania: dla zmysłowości intuicje czasu i przestrzeni, dla rozsądku kategorie przyczynowości, substancji itp., dla rozumu idee Boga, świata i duszy. Nie zależą one od doświadczeń, a porządkują nasze poznawanie rzeczywistości i nadają im przedmiotową ważność.

Ten wywód czystych pojęć, czyli transcendentálny idealizm Kanta, stał się dla Wrońskiego punktem wyjścia dalszych poszukiwań. Uznając jak i Kant konieczność znalezienia czysto rozumnej zasady, « niezależnej od wszelkiego współdziałania z czuciem, od wszelkiego wpływu obcego samemu rozumowi »¹ jednocześnie zdawał sobie nasz filozof sprawę z niemocy pojęciowej stanowiska zajętego przez Kanta w dziedzinie teoretycznego poznania.

1. List, str. 11.

lub żadną. Te disiecta membra rzeczywistości przyrównuje Wroński do formy i materii sformowanej.¹ Nazwy te jednak u Arystotelesa i scholastyków oznaczają pojęcia zasadniczo różne od pojęć wiedzy i bytu: te ostatnie są różnorodne, ale równorzędne, łączą się ze sobą całkowicie jedynie w Absolucie, wówczas gdy forma w stosunku do materii jest elementem nadrzędnym. Forma kształtuje, udoskonala materię, która istnieje przez formę i bez niej jest tylko możliwością, potencjalnością. Forma jest aktem materii, łącząc się z nią daje początek substancji określonego gatunku; forma określa istotność w istnieniu. Dusza ludzka jest formą substancjalną ciała. Stosunek formy do materii jest twórczy i płodny, wówczas, gdy stosunek wiedzy i bytu jest jałowy i bezpłodny, ziszcza się on jedynie w Absolucie.

Filozoficzne rozważania rozpoczyna Wroński od powołania się na Kanta, który będąc zbudzonym przez Hume'a «z dogmatycznej drzemki», nie poprzestał na sceptycyzmie, lecz począł poszukiwać wyjścia z sytuacji, wytworzonej przez Kartezjusza. Widział on konieczność zobopólnego stosunku pomiędzy wiedzą i bytem i co więcej poszukiwał ich łączności na prawidłowej drodze. Rzekomo wieko-

1. Propedeutyka Mesjaniczna. Przekł. Józefa Jankowskiego, Warszawa 1912. str. 34.

postulatem rozumu. Względność nie da się pojąć inaczej, jak gdy przyjmiemy istnienie rzeczywistej bezwzględności, inaczej sama staje się absolutem. W dziedzinie prawd absolutnych władza myślowego dociekania zaświadcza o istnieniu władzy umożliwiającej znalezienie, tak iż ta dążność rozumu zapowiada filozofię absolutną.⁴

Scholastycy ściśle odróżniali to, co jest bezwzględnym ze stanowiska ontologicznego, co wystarcza samo sobie do istnienia, od tego, co jest bezwzględnym ze stanowiska logicznego, czego poznanie nie zależy od poznania czego innego. Ta jasna rzecz została zaciemnioną przez zestawienie poznania z istnieniem we wniosku Kartezjusza. I Wroński, podobnie jak Kartezjusz, szuka połączenia wiedzy (poznania) i bytu (istnienia) we wspólnej wyższej zasadzie – w Absolucie. Jedynie przez znalezienie bezwarunkowości można rozwiązać spór dwóch stronictw, opierających się na różnorodnych elementach rzeczywistości, gdyż każdy z tych elementów nie polega na warunkach własnego istnienia, nie jest przez się i nie może istnieć bez drugiego: byt bez wiedzy byłby bez wszelkiego określenia i nie mógłby nic znaczyć, wiedza bez bytu byłaby bez zastosowania i pozostałaby w następstwie próżną

rzeczywistych postępów wiedzy i między barbarzyństwem tych, którzy nadużywają nauk i cywilizacji odrzucając łaskę Objawienia. Płynie to z zapoznawania rozumowych wartości chrześcijaństwa. Warunek «ex omni mente tua» (Łuk.) wskazuje własnowolną czynność ducha ludzkiego w uznaniu Boga, wymaga on prawdziwości wiary, dlatego religia nie może przeszkadzać rzetelnym poszukiwaniom filozofii. Religia jest założycielką filozofii, jej prawdziwą poprzedniczką; w katolicyzmie można znaleźć oparcie do dźwigania się na wyższe szczeble ku prawdzie absolutnej. Z drugiej strony pomimo nieomylności religii «najwyższą powagą dla człowieka, jeśli nie wyższą, to przynajmniej jednakową z religią, jest jego własny rozum». ¹ Dlatego też prawdę trzeba znaleźć i pokazać ludziom przez wywody krytyczne, «a nie przelewać przez domniemane nadprzyrodzone łąactwa». ²

W myśl założeń Wrońskiego filozofia jest wiedzą o warunkach, pod którymi sprawuje się akt poznania. To, co istnieje przez coś drugiego, sprowadza się do rzeczy wcześniejszej, która istnieje sama przez się, nie uwarunkowana czym innym. Pewność prawdy gwarantuje tylko jej bezwarunkowość, jest ona

1. List, str. 76.

2. List, str. 11

nia trzody w zagrodzie Kościoła». ¹ List był przeznaczony pierwotnie dla Leona XII, dopiero w dwadzieścia lat po napisaniu został zaadresowany «do następcy Grzegorza XVI w dniu otwarcia konklawe 14 czerwca 1846 roku» i w roku następnym uzupełniony nielicznymi przypisami był ogłoszony drukiem. Ten długi okres czasu świadczy, że nie był List napisany pod przemijającymi wpływami. Wyrażony w nim stosunek do katolicyzmu był przemyślany głęboko i oparty na całokształcie filozoficznych badań. To też dla oceny tego stosunku List jest miarodajny.

Myśli swe rozwija Wroński przed «Wiarorządca» jakby na trzech drogach jednocześnie: na drodze rozważań filozoficznych, religijnych i historiozoficznych. Te ostatnie z natury rzeczy muszą opierać się na materiale płynnym, nie dość ścisłym, koncepcje w tej dziedzinie nie należą do istoty filozofii i w gruncie rzeczy nie mogą wpłynąć na ocenę jej zgodności z nauką Kościoła, dlatego też pozostawione zostały poza nawiasem niniejszych rozważań.

Wroński widzi «wieczne huśtanie się» między bezmyślnością tych, którzy zadowolniają się religią czysto uczuciową, tradycyjną i nie rozumieją konieczności uprawy rozumu przez zgłębianie

1. List, str. 29.

kach». «Jeżeli duchowieństwo, będzie trwało uporczywie w niedopuszczeniu dla człowieka innego poznania religii niż to jakie się osiąga przez wiarę, albo uwierzenie (la foi ou la croyance) straszliwy dylemat zdecyduje o losach świata, jedno lub drugie, Kościół albo ród ludzki zginie.¹» Ale ponieważ Bóg przyrzekł Kościołowi, że nie zginie – prawda filozoficzna musi być znaleziona.

Wroński był, przynajmniej w swoim mniemaniu, wiernym synem Kościoła katolickiego. Od trzydziestu już lat nieomal pracował niezłomnie nad rozbudową swej filozofii absolutnej, « w ustronieniu się prawie zupełnym », « wyrzekając się korzyści społecznych dość znacznych », ² a kiedy w roku 1827 rozwijał jej zasady przed papieżem, wyraził przekonanie, że będzie ona « psem pasterskim dla utrzyma-

1. Przytoczone tu cytaty zaczerpnięte są głównie z tłumaczenia, wydanego w Paryżu w 1891 r. (stron 208) a dokonanego przez wielbiciela Wrońskiego, Leonarda Niedźwieckiego, który z autorem Listu pozostawał przez dłuższy czas w osobistej styczności.

Korzystam jednak i z tłumaczenia Józefa Jankowskiego wydanego w Warszawie w r. 1928 (stron 160) p. t. «List do papieży.» Pierwszą z powyższych cytat przytaczam z tłumaczenia Niedźwieckiego (str. 172) drugą z tłumaczenia Jankowskiego (str. 23). Odsyłam do cytat i tłumaczenia wydanego w r. 1928 oznaczone są literą J.

2. List, str. 21.

powodu, że coś istnieje, coś innego również musi istnieć koniecznie. Post hoc, non est propter hoc¹. To tylko wyobraźnia podsuwa rozumowi wiązanie przyczyn ze skutkami w związku nieprzypadkowe. Zwrócenie uwagi na to nie pozwoliło już przejść do porządku nad konsekwencjami kartezjańskiego rozłam. Materiał, dostarczony przez zmysły, twierdzono, zawsze będzie przypadkowym, prywatnym, nie uniwersalnym; zmysły z istoty swej nie mogą ujawnić koniecznych związków między rzeczami. Takie związki to sprawa rozumu.

Od tego czasu zaczyna się tragiczny, zdaniem Wrońskiego, spór dwóch stronnictw: materialistów i idealistów, stronnictwa «cogito» i stronnictwa «sum», empiryków i racjonalistów, wzajemnie wykazujących swą niemoc poznania prawdy. Intelektualne rozbitcie spowodowuje zanik wiary w samo istnienie kierowniczej prawdy i sprawia, że uczucie religijne, nie wspomagane przez rozum martwieje i gaśnie. Przed skutkami tego chciał Wroński przestrzec papieża i obronić Kościół, bo zdaniem jego zatracił się już kierunek umysłu ku prawdzie i wkrótce «Midasy filozoficzne, jak pisał w liście, w niewiadomości swej niewiadomości będą chwytać swe idee po słownikach, a swoje okresy po gramaty-

1. Następowanie po tym, nie jest następowaniem wskutek tego.

pokolenie ówczesne. Po Kartezjuszu w filozofii nowożytnej ustaliło się mniemanie o zasadniczej różnicy w istocie ludzkiej dwóch substancyj, ¹ dwóch różnych podłoży, na których opierają się podstawowo odmienne cechy. Cechy substancji materialnej to posiadanie części przylegających, czyli ilościowość. Ilość trwająca to rozciągłość w przestrzeni, ilość następcza to ruch w czasie. Substancje materialne nie pretendują do niezmienności, stałości. Natomiast brak części, niewymierność w czasie i przestrzeni, niezmienność i stałość cechują substancje duchowe. Różnice te sprawiają, że między tym, co nazywano sensibilia, czego dostarczały zmysły związane z materialnością i tym, co nazywano inteligibilia, co umował rozum — nie umiano już nawiązać łączności. Początkowo nie wydawało się to groźnym. Tak zwany «pospolity rozsądek» jakoś dawał sobie radę w wyprowadzaniu wniosków rozumowych z doświadczeń zmysłów, nie widział dzielącej ich przepaści, przechodził po jakimś moście dokładniej niezbadanym. Pierwszy Hume podniósł alarm: «ten most musi runąć». Nie można przyjąć, że z tego

1. Substancja — ens in se — to byt istniejący w sobie, w odróżnieniu od przypadłości — accidens — istniejących w czym innym. W stosunku do przypadłości substancja jest ich podłożem. Natura to substancja, którą charakteryzuje działanie.

nans, jaki entymemat w skróconej formie wywierał w umysłowości współczesnej. W jej pojmowaniu wniosek opierał poznawanie istnienia nie na poznanej ujętej logicznie i ontologicznie istocie rzeczy, jak w sposób bardziej trudny i wymagający wysiłku umysłowego rozumiałaby to filozofia tradycyjna, lecz na prostym fakcie psychologicznym, na doznaniu, przeżyciu. Rzeczywistość została rozdarta na byt i na wiedzę o nim, poznanie przeciwstawione istnieniu. Tu jest moment zejścia z drogi. I Wroński, wyprawdzając przed papieżem rodowód swej filozofii z Kartezjusza, (poza tem z Hume'a i Kanta), będzie przypisywać Locke'owi entymemat przeciwstawny wnioskowi Kartezjusza. Ten ostatni dążył do wytłumaczenia istnienia przez poznanie, czyli bytu przez wiedzę, podczas gdy Locke dążył przeciwnie do wyjaśnienia «cogito» przez «sum», czyli wiedzy przez byt.

Psychologiczne stanowisko już u św. Augustyna zawierało pokusę uznawania w człowieku dwóch natur: cielesnej i duchowej, zamiast jednej cielesnoduchowej (takie pojmowanie reprezentował u nas ks. Semenenko), było to jednak dalekie od Kartezjusza, który całą duszę sprowadził do czynności myśliczynności zaś ciała do mechanicyzmu, — żeby pogodzić jedno z drugim zamyka wszystko w Bogu. Tu było źródło, raczej zatruta studnia, z której piło

LIŚĆ WROŃSKIEGO DO PAPIEŻA

Gdy uprzytomnimy sobie, na jakich manowcach znajdowała się myśl filozoficzna wówczas, gdy Wroński¹ pisał swój «List do Papieża», zrozumiemy ten stan jego umysłu, który był listu powodem.

Opuszczenie tradycyjnej drogi (drogi Arystotelesa, scholastyków i św. Tomasza) zaczęło się właściwie od słynnego entymematu Kartezjusza: «cogito ergo sum». Nikt by nie przypuszczał, że w tym niewinnym, zdawałoby się, wniosku zawierało się jakieś niebezpieczeństwo, a leżało ono w tym, że była to wypowiedź niekompletna, z opuszczoną częścią domyślną.

Nie chodzi tu wcale o to, jak wniosek swój rozumiał Kartezjusz, kiedy zachował w umyśle (Εννοε) jego część domyślną. Chodzi jedynie o rezo-

¹ Józef Maria Hoene-Wroński, urodzony w Poznańskim w r. 1778, um. w 1853 w Paryżu.

Obrażamy dobroć Twoją,
Boże, złością grzechów wielu;
Racz nam zesłać odpuszczenie
Z niebios Twych, Odkupicielu.

Pomnij, że chociaż upadli,
Jesteśmy Twoje stworzenia,
Nie daj drugiemu, błagamy,
Chwały Twojego imienia.

Odpuść zło spełnione, pomnóż
Dobro, jakośmy prosili,
Byśmy teraz i na zawsze
Byli wreszcie Tobie mili.

Daj, Trójco błogosławiona,
Dozwól, o prosta Jedności,
By nam postów twoich dary
Były pełne owocności.

Hymn z Jutrzni Wielkiego Postu

Nostris malis offendimus
Tuam, Deus, clementiam:
Effunde nobis desuper,
Remissor, indulgentiam.

Memento quod sumus tui,
Licet caduci, plasmatis:
Ne des honorem nominis
Tui, precamur, alteri.

Laxa malum, quod fecimus,
Auge bonum, quod poscimus:
Placere quo tandem tibi
Possimus hic, et perpetim.

Praesta, beata Trinitas,
Concede, simplex Unitas,
Ut fructuosa sint tuis
Jeniorum munera.

Jak zwyczaj tajny nas uczy,
Strzeżmy postu, co się mieści
W okresie czasu liczącym
Dni, jako wiemy, czterdzieści.

Najpierw go ustanowili
Stary Zakon i prorocy,
Potem uświęcił go Chrystus,
Król, co wywiódł czas z swej mocy.

Toteż bądźmy oszczędniejsi
W słowie, pokarmie, napoju,
W śnie, zabawie, a gorliwsi
W czuwania pobożnym znoju.

Unikajmy tedy grzechu,
Co płoche dusze opada,
Niech nie ma do nas przystępu
Chytrego tyrana zdrada.

Ułagódźmy gniew karzący,
Płaczm przed Sędzi obliczem,
Wołajmy wargą błagalną,
My, którzy jesteśmy niczem :

Ex more docti mystico
Servemus hoc jejunium,
Deno dierum circulo
Ducto quater notissimo.

Lex et Prophetæ primitus
Hoc praetulerunt, postmodum
Christus sacravit, omnium
Rex atque Factor temporum.

Utamur ergo parcius
Verbis, cibis et potibus,
Somno, jocis, et arctius
Perstemus in custodia.

Vitemus autem noxia,
Quae subruunt mentes vagas:
Nullumque demus callidi
Hostis locum tyrannidi.

Flectamus iram vindicem,
Ploremus ante Judicem,
Clamemus ore supplici,
Dicamus omnes cernui:

Wysłuchaj, Stwórcu łaskawy
Modłów i łez, które biega
Z ocz naszych w czasie tym świętym
Postu czterdziestodniowego.

Badaczu serc dobrotliwy,
Ty znasz sił naszych omdlenie.
Daj zwracającym się do Cię
Łaskawe win odpuszczenie.

Chociaż zgrzeszyliśmy wiele
Szczędź wyznających swe grzechy:
Dla sławy Twego imienia
Daj chorym lek swej pociechy.

Spraw, byśmy wstrzemięźliwością
Poskromili ciała nasze,
By serca wolne od zmayı
Porzuciły przewin paszę.

Daj, Trójco błogosławiona,
Dozwól, o prosta Jedności,
By nam postów Twoich dary
Były pełne owocności.

Hymn z Nieszporów Wielkiego Postu

Audi, benigne Conditor,
Nostras preces cum fletibus,
In hoc sacro jejunio
Fusas quadragenario.

Scrutator alme cordium,
Infirma tu scis virium:
Ad te reversis exhibe
Remissionis gratiam.

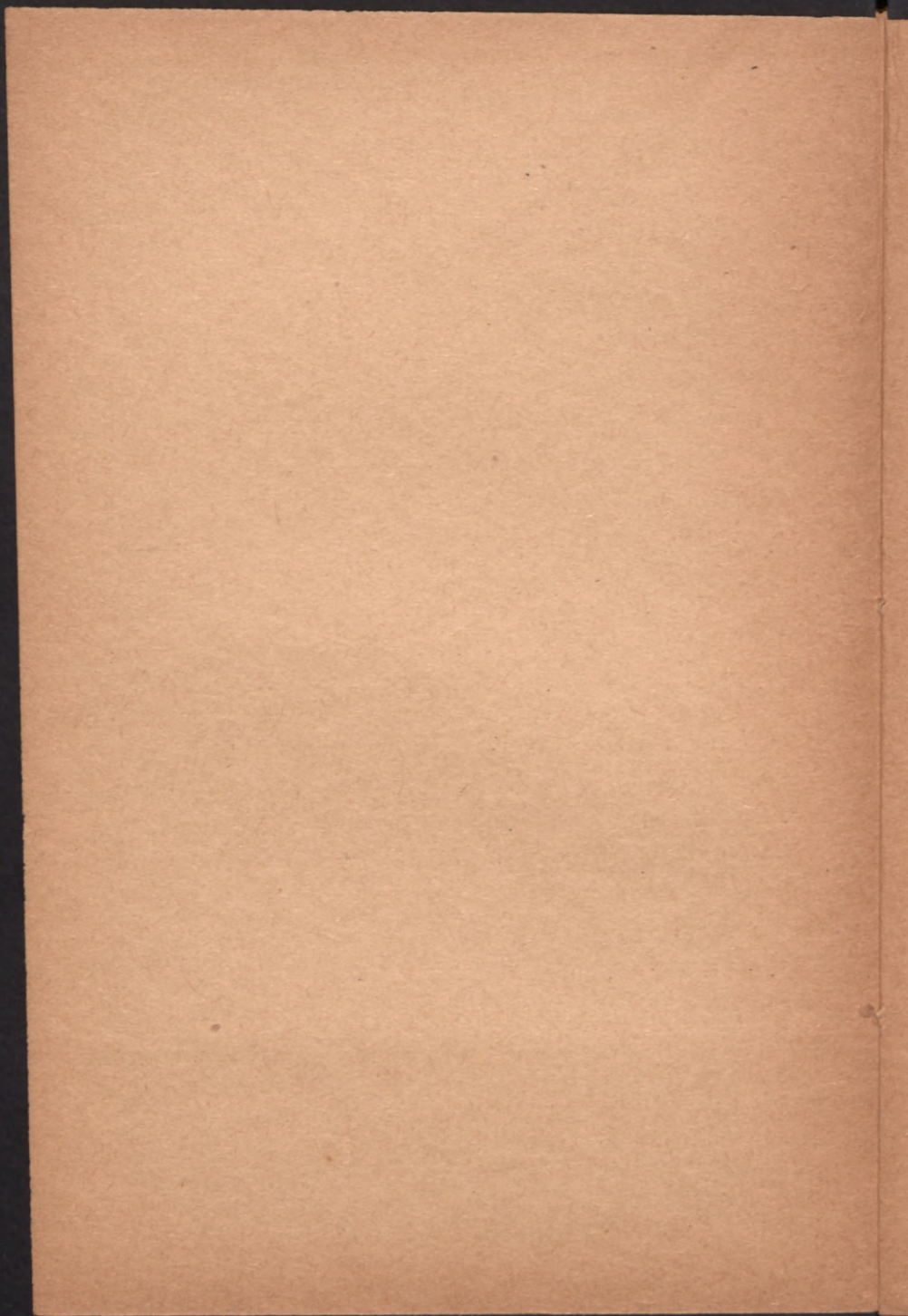
Multum quidem peccavimus,
Sed parce confitentibus:
Ad nominis laudem tui
Confer medelam languidis.

Concede nostrum conteri
Corpus per abstinentiam;
Culpaе ut relinquunt pabulum
Jejuna corda criminum.

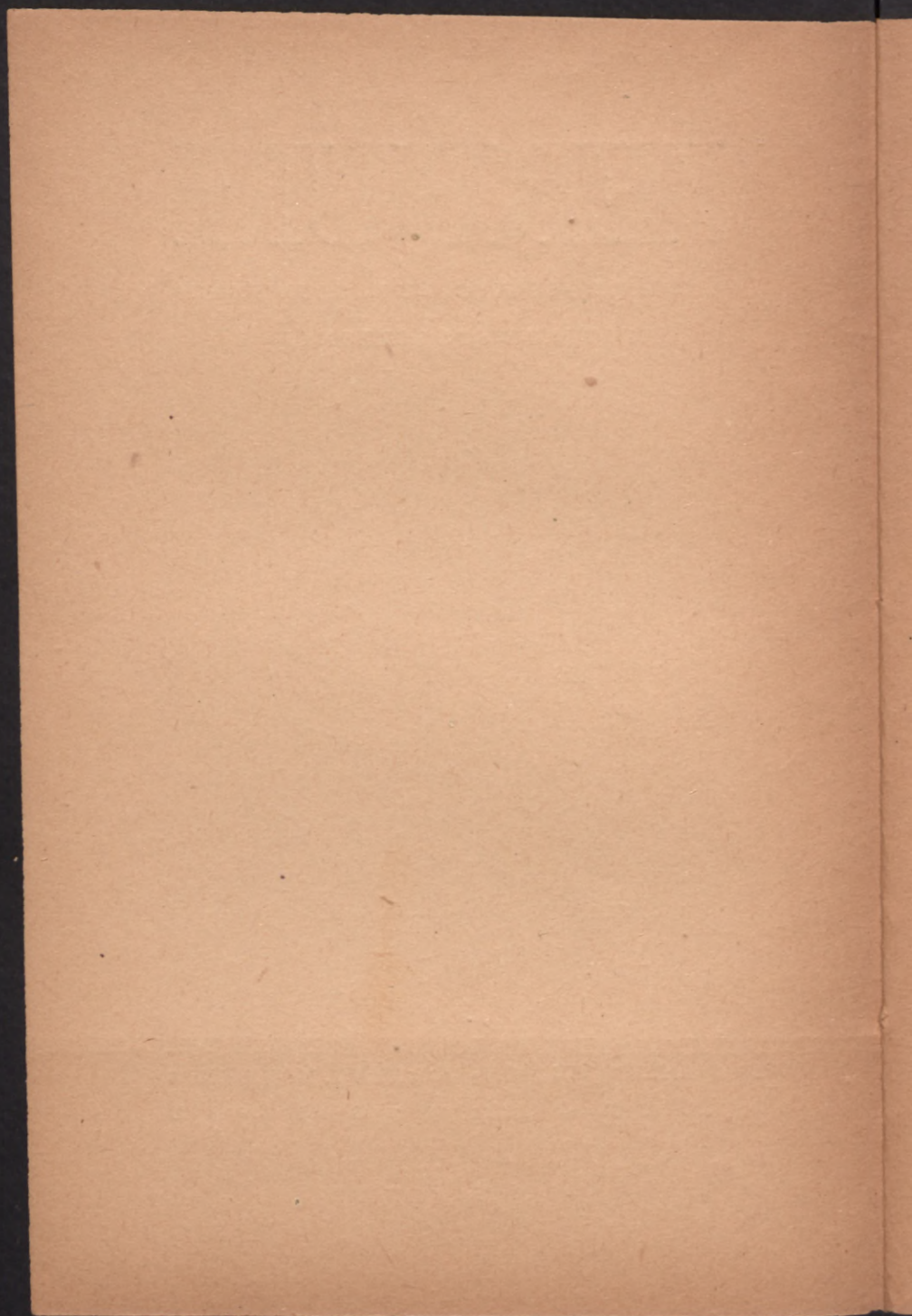
Praesta, beata Trinitas,
Concede, simplex Unitas;
Ut fructuosa sint tuis
Jejuniorum munera.

WIELKI POST

Teksty liturgiczne w przekładzie *Leopolda Staffa*



I





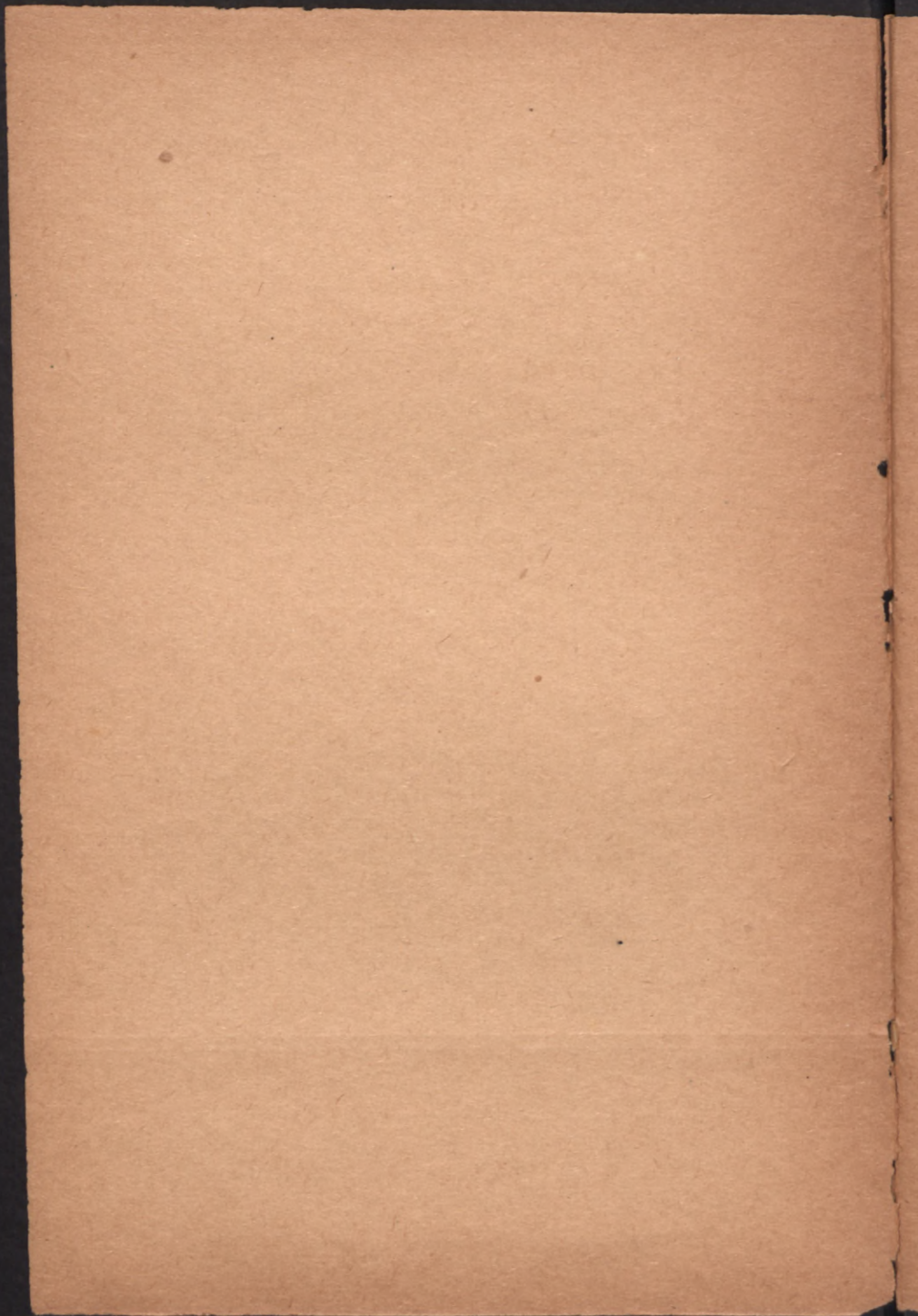
VERBUM

KWARTALNIK POŚWIĘCONY ZAGADNIENIOM
KULTURY WSPÓŁCZESNEJ

I.

WYDAWNICTWO «VERBUM» WARSZAWA MONIUSZKI 8

1 5 M A R C A 1 9 3 8 R O K U



VERBUM

R

1938