ROK XIII NR 7 (568) LONDYN, LIPIEC 1959 R. CENA 3/-

ŻYCIE

KATOLICKI MIESIĘCZNIK SPOŁECZNO-KULTURALNY

FUNDUSZ ŻYCIA ▪ WANDA KUJAWSKA — NOWY CZŁOWIEK ▪ HENDRIK BRUGMANS — ROZWAŻANIA O HISTORII EUROPEJSKIEJ ▪ DOUGLAS HYDE OD MARXA DO CHRYSTUSA ▪ ANTONI PÓŚPIESZALSKI — KATOLICYZM I LIBERALIZM ▪ F. W. BEDNARSKI O. P. I TADEUSZ FELSZTYN — TĘSKNOTY ZA "WIELKĄ SYNTEZĄ" ▪ MIECZYSŁAW PASZKIEWICZ — O GRZECZNOŚCI TADEUSZ ZIARSKI — ŚWIĘTY ŻÓRAWEK ▪ KS. WOJCIECH SOJKA — NAJWIĘKSZY KRAJ KATOLICKI ▪ J. B. — KLĘSKA WIEDEŃSKA ▪ TEATR DZIECI

BIBLIOTEKA UNIWERSYTECKA W TORUNIU

SPRAWY I LUDZIE

Ojciec św. Jan XXIII
O ŚWIATOWYM ROKU UCHODŹCÓW:

Dowiadujemy się z głębokim zadowoleniem o ustanowieniu, za staraniem O. N. Z. **Światowego Roku Uchodźców, od czerwca 1959 do czerwca 1960** i dajemy całym sercem Nasze moralne poparcie i zachętę dla tej szlachetnej inicjatywy.

Los tych, którzy żyją na wygnaniu, z dala od swej ojczyzny, w szczególny sposób napawał zawsze troską macierzyńską Kościół katolicki, który nie zapomina o słowach Chrystusa, swego Boskiego Założyciela: Byłem gościem, a przyjęliście mnie, nagim, a przyodzialiście mnie, więźniem, a przyszliście do mnie... (Mat. 25. 35).

Setki tysięcy uchodźców znajdują się jeszcze w obozach i mieszkają w barakach, poniżej swojej godności ludzkiej wystawieni czasami na największe zniechęcenie i rozpacz. Jakiż człowiek serca mógłby pozostać obojętny wobec tego obrazu: mężczyźni, kobiety i nawet dzieci pozbawieni, nie z ich winy, najbardziej podstawowych praw osoby ludzkiej. Rodziny rozbite wbrew ich woli, małżonkowie rozdzieleni, dzieci zatrzymane z dala od rodziców. W nowoczesnej społeczności, tak dumnej ze swego postępu technicznego i społecznego, jakaż to **bolesna niesprawiedliwość!** Każdy ma obowiązek zdania sobie z tego sprawy i zrobienia wszystkiego, co tylko od niego zależy, by usunąć ten stan rzeczy.

Jakże wiele uczynił na rzecz uchodźców pierwszej wojny światowej Papież Benedykt XV, którego szczodre serce było tak szeroko otwarte dla wszystkich trosk. Jakże wiele zdziałał Nasz poprzednik, Pius XII, tak współczujący ludzkim cierpieniom, tak wrażliwy na każdy zamach na prawo naturalne. A ileż interwencji na płaszczyźnie międzynarodowej, ileż inicjatywy Św. Stolicy, ileż pomocy dał Watykan w tych tragicznych latach.

Wezwani do podjęcia tego cennego dziedzictwa miłosierdzia i obrony ubogiego, które jest jednym z najpiękniejszych kwiatów Kościoła katolickiego, podnosimy z kolei Nasz głos na rzecz uchodźców i **wzywamy Naszych synów we wszystkich częściach świata do szczodrej i skutecznej współpracy dla sukcesu „Światowego Roku Uchodźców".**

Jeśliby ktoś usiłował zamknąć swoje serce na ten apel, niech sobie przypomni ostrzeżenie Naszego poprzednika: **„A wy, którzy pozostajecie nieczuli na udręki uchodźców, błąkających się bez dachu, czyż nie powinniście być solidarni z tymi, których straszliwy los dzisiaj może być waszym jutro?" — Wzywamy przeto wszystkich Duszpasterzy,** by zwrócili uwagę swych wiernych na ten apel Opatrzności do zamanifestowania uczucia chrześcijańskiego miłosierdzia.

Ponieważ prywatna inicjatywa nie jest w stanie rozwiązać problemów o takich rozmiarach, ufamy, iż władze publiczne będą miały na sercu, w ciągu tego roku, prowadzenie i wzmacnianie chwalebnych wysiłków, podjętych w tej dziedzinie. Wiemy o tym, że poważne wyniki zostały już osiągnięte na płaszczyźnie międzynarodowej, mianowicie opracowanie i przyjęcie przez dość liczne państwa Konwencji z 1951 roku w sprawie statusu uchodźców. Oby te państwa, a także i inne z kolei, mogły otworzyć jeszcze szerzej swoje granice i zapewnić szybko podniesienie ludzkie i społeczne tylu nieszczęśliwych.

*

PIERWSZA ENCYKLIKA PAPIEŻA JANA XXIII została zapowiedziana przez Ojca św. w czasie pierwszych nieszporów na cześć Apostołów Piotra i Pawła, 28. 6. Papież powiedział, że wierni znajdą w niej tę samą naukę, którą głosił Papież pierwszy, naukę natchnioną umiłowaniem **„prawdy, jedności i pokoju".** Prosił o przyjęcie jej z wiarą i prostotą. Encyklika jest datowana 29 czerwca i zaczyna się od słów: „Ad Petri Cathedram". Omówimy ją w następnym numerze ŻYCIA.

*

„DUSZPASTERZ POLSKI ZAGRANICĄ" (lipiec-wrzesień, nr 3(40), rok X, 1959, str. 165-256). **W dziale artykułów:** Uwagi Ojca św. o kaznodziejstwie; przemówienie kard. Roberti'ego o Kościele Milczenia; rozprawę ks. biskupa W. Pluty: „Duszpasterstwo młodych małżonków"; pracę ks. prof. P. Siwka T. J. z Fordham „Świadkowie Jehowy"; tekst konferencji ks. dr. L. Grabowskiego „Sumienie — istotą współczesnej literatury francuskiej"; artykuł A. W. „Jacques Maritain o Ameryce i kulturze chrześcijańskiej". **W dziale sprawozdawczym:** wiadomości z W. Brytanii, Brazylii, Francji, Rzymu oraz wspomnienie o ś. p. biskupie Mikołaju Czarneckim (obrz. bizantyjskiego). **W dziale dokumentarnym:** list Ojca św. do Prymasa Polski; pełny tekst papieskiego orędzia wielkanocnego; tekst łaciński pisma Ojca św. na kongres cyceroński; dekret św. Oficjum w sprawie siostry Faustyny; dekret św. Kongregacji Sakramentów (w formie listu do J. E. ks. arcybiskupa Gawliny) w sprawie polskiej pasterki itd.; dekret św. Oficjum w sprawie głosowania na kandydatów i partie współpracujące z komunistami; odezwa J. E. Ks. Arcybiskupa, Opiekuna Wychodźstwa na Zesłanie Ducha Świętego; wspomnienie o ś. p. rektorze Polskiej Misji Katolickiej w Holandii, o. Bronisławie Dambku OFM; nota o „sekrecie fatimskim"; nota w sprawie beatyfikacji o. Maksymiliana Kolbe. **Wśród recenzji wydawnictw:** K. P. Szanowładzki — „Era atomowa a problem rodziny"; „Al servizio della Chiesa", dokumenty papieskie; F. Majdalany — „La Battaglia di Cassino"; „L'Esortazione Menti Nostrae e i seminari", teksty ze zjazdów kierowników seminariów. **„Polska kronika zagraniczna"** z całego świata zamyka numer.

*

KS. TADEUSZ KIRSCHKE, założyciel „ŻYCIA", b. Asystent Kościelny PKSU „VERITAS", święcił **25-lecie kapłaństwa.** „ŻYCIE" składa Mu najlepsze życzenia.

*

Po zgonie ś. p. o. Bronisława Dambka OFM, **rektorem Polskiej Misji Katolickiej w Holandii** został mianowany przez św. Kongregację Konsystorialną **ks. kanonik Leon Broël-Plater,** który przez długie lata przebywał w Nowej Zelandii.

*

ERRATA

Z wielkim żalem stwierdziliśmy, że w artykule pt. **„Ślad głęboki"** (wspomnienie o **ś. p. dr. Stanisławie Westfalu)** w numerze 5/6 ŻYCIA, maj-czerwiec, w środku 3-go łamu, został zamieniony wiersz, co zniekształca cytat z książki dr Westfala „Rzecz o polszczyźnie". Przepraszamy i powtarzamy poniżej cytat:

„...Wszak potrzeba żarliwa urozmaicenia i ponowy, chociażby nawet przez obce słowa, obce głoski, jest rzeczą godziwą, acz wtedy tylko, jeżeli cechuje ją umiar, ale to już dotyczy wszystkich zjawisk życia. 'Z ludźmi żyli'... A kto z ludźmi żyje, musi wiedzieć, że sprawa polega na wzajemnym oddziaływaniu, którego proporcje trzeba przyjąć z pokorą, pogodą i dobrym humorem... Słowa są tylko liczmanem i większa jest wartość rzeczywistości, którą oznaczają, niż samego ich dźwięku i postaci... Więc boje między słowami dziać się mogą i dzieją niezależnie od obcego czy rodzimego pochodzenia. A ważniejsza jest wzajemnie, wspólnie, codziennie wypełniana służba niż marginesowe raczej konflikty..."

Sprawy i ludzie str. 2
FUNDUSZ ŻYCIA 3
NOWY CZŁOWIEK — W. Kujawska 5
AMBICJA A WIELKODUSZNOŚĆ I POKORA — O. F. Bednarski O. P. 7
ROZWAŻANIA O HISTORII EUROPEJSKIEJ (1) — H. Brugmans 8
OD MARKSA DO CHRYSTUSA — D. Hyde 10
KATOLICYZM I LIBERALIZM — A. Pospieszalski 12
TĘSKNOTY ZA WIELKĄ SYNTEZĄ — O. F. Bednarski i T. Felsztyn 14
O GRZECZNOŚCI — M. Paszkiewicz 17
PRODUKCJA ENERGII ATOMOWEJ W ANGLII — T. Felsztyn 19
ŚWIĘTY ŻÓRAWEK — T. Ziarski 20
W POLSKIM WROCŁAWIU — ks. F. Kokoszka 20
NAJWIĘKSZY KRAJ KATOLICKI — ks. W. Sojka C. M. 21
WYSTAWA ŁUŻYCKA W MONTREALU 22
Po łepkach: KLĘSKA WIEDEŃSKA — J. B. 23
Teatr: PAN TWARDOWSKI DLA DZIECI — J. B.
JESZCZE O HARASYMOWICZU — A. Czerniawski 25
Książki: SŁOWO BUDZĄCE SUMIENIA — F. Wysocka-Holińska 26
PRZY COLOSSEUM — jt 26
NIEDOSZŁA KRÓLOWA ANGLII — H. Jankowska 27
Wędrówki: KAROL V W YUSTE — H. Cz. Śliwiński 29
OBRONA RODZINY — J. Giertych 30
Listy i uwagi 31

„CMENTARZE POLSKIE WE WŁOSZECH wymagają opieki..." — głosi odezwa Komitetu Opieki pod przewodnictwem gen. W. Andersa.

„...Apelujemy gorąco do wszystkich Polaków w wolnym świecie, a w szczególności do wszystkich b. żołnierzy, by ofiarnie poparli sprawę opieki nad cmentarzami... Pełnego poparcia udzielił tej akcji J. E. ks. arcybiskup dr Józef Gawlina, Biskup Polowy W. P., Opiekun Emigracji.

Wszelkie ofiary prosimy przesyłać pod adresem:

Loreto War Cemetery Fund, 7 Newton Road, Leeds 7, Yorkshire, England.

*

„SODALIS" z Orchard Lake (Nr 6, czerwiec), święci specjalnym numerem **DIAMENTOWY JUBILEUSZ (1885-1960) SEMINARIUM POLSKIEGO,** założonego 22 lipca 1885 r. przez ks. Józefa Dąbrowskiego.

*

„ANGIELSKO - POLSKI i POLSKO - ANGIELSKI SŁOWNIK ROLNICZY", opracowany przez **inż. roln. Ł. Woronowicza,** wydany staraniem **Związku Rolników w W. Brytanii** oraz The East European Institute w N. Jorku (Londyn, 1959, str. 267, słów 20.000, cena 18/-) — jest godnym specjalnego wyróżnienia osiągnięciem, stanowiącym trwały pomnik zasługi autorowi i organizacji.

*

ŻYCIE" zostało zaproszone na „Dni Studiów" (Journées d'Etudes) zorganizowane w Paryżu (9-10. 5. 1959) przez miesięcznik **„INFORMATIONS CATHOLIQUES INTERNATIONALES"** (163, Blvd Malesherbes, Paris 17-e, CAR. 85-86). Warto zanotować niektóre zagadnienia poruszane w ciągu tych dni, choć te notatki nie są już dziennikarską aktualnością. Osoby „dramatu" i jego tematyka sprawiają, iż istotna aktualność zagadnień nie przedawni się szybko; niestety gdy chodzi o troski, na szczęście gdy chodzi o ośrodki przeciwdziałania i dynamizm eksperymentów katolików francuskich.

Kongres obraduje w **Domu UNESCO,** nowoczesnej, kontrowersyjnej siedzibie, której budowa i dekoracja jest wyrazem wielonarodowości organizacji: granit z Norwegii, ogródek japoński, rzeźby Henry Moore'a, freski Picassa... Daleka droga od areligijnych tendencji pierwszego dyrektora gen. UNESCO, Juliana Huxley'a, do obrad katolickiego Kongresu za dyrektoratu Vittorino Veronese'go, b. prezesa Komitetu Światowych Kongresów Apostolstwa Świeckich...

Uczestników było 600: księża i zakonnice, świeccy starzy i młodzi, mężczyźni i kobiety, biali i kolorowi. To jest drugie spotkanie „I.C.I." Wita **Georges Hourdin,** dyrektor pisma; podkreśla myśl przewodnią konferencji: wszechobecność Kościoła — 450 milionów katolików (włącznie z „Kościołem milczenia"). Ta myśl łączy trzy tematy: „Apostolat wśród mas robotniczych" (oraz wspomnienie Kard. Suhard w 10-lecie jego zgonu); „Rozwój życia międzynarodowego" (na czele z UNESCO); „Jedność Kościoła" (z myślą o Soborze).

FUNDUSZ ŻYCIA

ZŁOŻYLI OFIARY NA FUNDUSZ „ŻYCIA"

(w porządku chronologicznym od 28. 5 do 30. 6. 1959)

W. Drozd	**£**	**1. 0.0**
A. Holińscy		**0.10.0**
H. Szumowski		**0.10.0**
H. Żeleńska		**2. 2.0**
J. Jordan		**0.10.0**
J. Michalski (Australia)		**2.17.0**
inż. M. Harusewicz		**5. 0.0**
Z. Bohdanowiczowa		**0.10.0**
mjr F. Bissinger		**0.10.0**
T. Ziarski		**1. 0.0**
J. R. Lambor		**1. 0.0**

DZIĘKUJEMY!

Ofiary wpłacane na **FUNDUSZ ŻYCIA** sięgają już prawie **£ 100.** Przychodzą nieraz z bardzo daleka, często z listami, w których czytamy słowa serdecznej zachęty.

W wyniku naszych apeli i starań naszych przyjaciół przybywają prenumeraty. W ostatnim okresie przybyło ich **50.** To dużo i ciągle jeszcze za mało! Dziękujemy tym wszystkim, którzy nie ustają w wysiłkach i obiecują nadal prenumeraty zdobywać.

Nastąpiły **zakupy** większych ilości numerów przez różne ośrodki, czy dla własnych potrzeb i rozpowszechniania pisma, czy też dla zaopatrzenia tych, którzy na prenumerowanie pozwolić sobie nie mogą. To pomoc bardzo cenna w okresie trudności, ale pomoc przejściowa, która nie zastąpi wzrostu regularnych prenumerat.

Osiągnięte wyniki pozwolą nam, da Bóg, uniknąć zawieszenia pisma. Pamiętać jednak musimy, że po to, **aby ŻYCIE stanęło na nogi, należy w ciągu roku 1959 zdobyć paręset prenumerat.**

Liczne zetknięcia z gośćmi z Kraju, rozmowy z nimi w sprawie ŻYCIA, ich reakcje na dorobek pisma, jak również na nasze plany dalszego rozwoju, — utwierdzają nas w przekonaniu, że ta placówka powinna być utrzymana. Znaczenie, jakie do naszej pracy, do działania i rozbudowy zespołu **ŻYCIA** przywiązują **TAM,** jest dla nas tu **zobowiązaniem największej wagi.**

REDAKCJA

Ks. Bouessé, biograf patrona księży-robotników, mówi o „udręce Kard. Suhard", o koszmarze apostazji mas, który mu odbierał sen. Wspomina wstrząs, jaki wywołała książka ks. ks. Godin i Daniel „Francja — kraj misyjny" („France — pays de mission"). Rozważa nieskuteczność tradycyjnych form apostolatu w świecie robotniczym zdechrystianizowanym. Kard. Suhard chciał, aby podzielano jego udrękę; chciał klimatu niepokoju, który prowadzi do zrozumienia przepaści jaka dzieli współczesny świat robotniczy, zwłaszcza podległy wpływom komunizmu, — od Kościoła, chciał walki z rutyną, z konserwatyzmem.

O. Jacques Loew, dominikanin, ksiądz-doker w Marsylii, prawnik, autor „Pamiętnika misji robotniczej" („Journal d'une mission ouvrière"), obecnie proboszcz parafii misyjnej w Port-de-Bouc, opowiada o swoich doświadczeniach. Przepaść między katolikiem-burżujem, a robotnikiem-niekatolikiem czy nawet katolikiem, pogłębia się. Warunki życia sprzyjają apostazji mas: praca zmechanizowana, nadgodziny, brak życia rodzinnego; wielkie bloki mieszkaniowe; wykorzenienie na skutek migracji śródmiastowej i zrywania z parafią; tanie rozrywki, dające pokost burżuazyjny na podłożu materialistycznym; fałszywe pojęcie o Kościele, w którym widzą tylko zewnętrzny ceremoniał mitry i złote kielichy, a nie pracę, nie dom otwarty dla ubogich... Brak „wspólnego języka"; brak języka w ogóle dla wyrażania prawd ducha i piękna w tym świecie duchowo upośledzonym. Krewki dziennikarz ilustruje „trudności językowe" dosadnie i literalnie, bez pruderii (ale zaraz dodaje, że kapłan, który potrafi powiedzieć „merde" nie koniecznie staje się od razu dobrym księdzem- robotnikiem). Krokiem naprzód jest utworzenie Akcji Katolickiej Robotniczej **(ACO — Action Catholique Ouvrière),** która wyrabia świeckich działaczy. Trzeba rozwalać mur; dzięki Piusowi XII funkcjonują „instytuty świeckie"; rozwija się technika apostolstwa wśród ludzi, takich jakimi są, w stylu życia współczesnego, któremu trzeba przywrócić pragnienie Boga. Komuniści mają technikę i uzyskują wyniki materialne, ale przynoszą nędzę duchową. Potrzeba księży i działaczy świeckich, którzy nie będą uważani za „renegatów" środowiska robotniczego; zanim robotnicy będą szli na księży, potrzebni są księża-robotnicy...

Ks. Kan. Bonnet, sekretarz gen. Misji Robotniczych, omówił obecną fazę rozwoju akcji. Świat robotniczy potrzebuje „swoich księży". Ale cały Kościół, znaczy wszyscy chrześcijanie, powinni się wziąć do dzieła wobec niebezpieczeństwa dechrystianizacji świata, pochłoniętego pasjami materialnymi i technicznymi, zagrożonego pychą, której szczytowym przejawem jest szalona pycha obozu marksistowskiego. JOC (Chrześcijańska Młodzież Robotnicza) pierwsza sprawiła, że chrześcijanie-robotnicy przestali się wstydzić. ACO (Akcja Katolicka Robotnicza), apostolat świecki ludzi dojrzałych jest rozwinięciem dzieła kard. Suhard — apostolatu robotniczego kapłanów. Kard. Feltin wezwał świeckich, by zaprzęgli się do pracy w królestwie doczesnym, tam gdzie Kościół tego chce: wprząc się, uzyskać mandat, organizować (engager, mandater, organiser). ACO zapewnia łączność w dziele ewangelizacji między duchowieństwem świec-

kim i zakonnym a masami robotniczymi. Episkopat zaczyna podzielać „udrękę kard. Suhard": wszystkim księżom nakazano, by Akcja Katolicka Robotnicza stała na czele ich troski; Zgromadzenie Kardynałów, Arcybiskupów i Biskupów Francji obrało jako temat debat na r. 1960 dechrystianizację mas pracujących. Powstają ekipy nowego pokolenia księży, przygotowanych i jako księża i jako pracownicy różnych zawodów. Trzeba zwalczać niezrozumienie wśród ogółu wiernych, hermetyzm innych klas społecznych, „tępotę chrześcijan" tak często „zanadto grzecznych, zanadto głupich, zanadto zakłamanych"...

Félix Lacambre, sekr. gen. ACO, wzywał do „rewolucji", którą będzie z jednej strony wzajemna, pełna i solidarna współpraca świeckich z duchowieństwem, a z drugiej powszechne zrozumienie położenia i potrzeb mas pracujących.

Temat „Rozwój życia międzynarodowego" otwiera **Raymond Scheyven**, poseł do parlamentu belgijskiego, b. minister, b. przewodniczący Rady Robotniczej i Społecznej ONZ. Mówi o potrzebach ludów ekonomicznie upośledzonych: rozpiętość stopy życiowej: Indie — 25 dol., Stany Zjednoczone — 2.200 dol. (rocznie na głowę). 2/3 ludzkości nie je dostatecznie, 1/2 cierpi głód; tylko 40% gruntów świata jest uprawne. Świat wolny stoi w tej dziedzinie wobec konkurencji świata komunistycznego (w r. 1917 — 200 milionów w zasięgu komunizmu, dziś — 1/3 ludzkości); w Azji w wyścigu o stopę życiową między Indiami i Chinami, Chiny wygrywają. Recepty demokracji, kapitalizmu wolno-rynkowego i wolności indywidualnej nie chwytają w warunkach zacofania, nędzy, wyzysku. Wobec wzrostu ludności, zapóźnień w postępie technicznym, niemożności oszczędzania — rozpiętość między krajami rozwiniętymi i upośledzonymi rośnie. Trzeba pomocy finansowej, technicznej, handlowej i stabilizacji cen surowców, ale także oświatowej i przede wszystkim moralnej i religijnej. Ogół katolików, jak i ogół społeczeństw świata zachodniego, nie docenia, wbrew własnemu interesowi, potrzeb i ich pilności.

Joseph Folliet, sekr. gen. „Tygodni Społecznych" (Semaines Sociales), zapowiada, że tegoroczne „Tygodnie" będą poświęcone sprawie pomocy ludom upośledzonym.

O. de Riedmatten, to znowu dominikanin, bardzo inny od kanciatego, zaczepnie dowcipnego Loew'a: grubawy, jowialny dyplomata; obserwator Stolicy Apostolskiej przy organizacjach międzynarodowych, z siedzibą w Genewie, asystent kościelny Ośrodka Informacyjnego międzynarodowych organizacji katolickich (sekr. gen, T. Szmitkowski), ale także specjalista od Ojców Kościoła. Mówi o „Kościele i organizacjach Międzynarodowych". Przypomina, że to Pius XII nastawił Kościół ku udziałowi w życiu międzynarodowym, pchnął katolików do jak najczynniejszego udziału w organizacjach międzynarodowych i do tworzenia katolickiej międzynarodówki. Udział katolików pomoże w zbliżaniu rzeczywistości do ideałów bezspornie słusznych takiej np. Deklaracji Praw Człowieka, pomimo wątpliwości, jakie budzić musi obecność w ONZ mocarstw, z którymi w tych sprawach prawdziwe porozumienie nie jest możliwe. Katolicy muszą znać współczesne życie międzynarodowe, muszą czytać obszerną dokumentację, muszą wiedzieć co to jest np. i co robi Międzynarodowa Organizacja Pracy, muszą się orientować, że niektóre problemy, jak np. zagadnienie uchodźców czy pomocy ludziom upośledzonym mogą być rozwiązane tylko wysiłkiem międzynarodowym. Katolicy przede wszystkim — powtarzał Pius XII — są w stanie nadać sens najgłębszy poczynaniom realizującym nakaz miłości, miłosierdzia i solidarności wśród społeczności ogólnoludzkiej: sięganie do dalekich bliźnich w potrzebie, po przez organizacje międzynarodowe.

Msgr. Pirozzi, przedstawiciel Watykanu przy UNESCO przemówił do Kongresu.

Jean Larnaud, młody Francuz, sekretarz gen. Międzynarodowego Katolickiego Ośrodka Koordynacyjnego przy UNESCO, mówi o „dziesięcioleciu UNESCO". Organizacja rośnie; dziś ma 82 państw-członków; ponad 400 organizacji międzynarodowych nie rządowych współpracuje; chrześcijanie są w liczebnej mniejszości, ale coraz więcej znaczą; kraje zachodnie za to mniej znaczą wobec liczniejszego członkostwa krajów Azji i Afryki. Udział i wpływ katolików zwiększa się i we władzach i w służbach, dzięki pracy około 12 organizacji katolickich międzynarodowych o statusie doradczym. Rozszerza się zasięg frontu walki o pokój, „walki z wojną w myślach ludzkich", walki z nieuctwem, nędzą, chrobami (rak), klęskami (erozja) przez oświatę i wychowanie. Postępuje idea „wspólnej, wzajemnej pomocy" i wymiany wartości (język oficjalny UNESCO nie mówi już „paternalistycznie" i pomocy ludom „nierozwiniętym" ale o „pomocy wzajemnej" i, pozytywnie, o wyekwipowaniu" gospodarki). Postępuje zrozumienie znaczenia aspektu moralnego, etycznego, a więc i religijnego w działalności UNESCO; nie wystarcza oświata formalna, a ignorancja nie jest mniejszym złem od grzechu; często społeczeństwa, które się lepiej znają, bardziej się nienawidzą; trzeba wychowania cnót, trzeba... religii; trzeba chwytać „sprawę człowieka", który nie samym chlebem i nie samą oświatą żyje; dobrobyt bez religii przynieść może nudę i rozpacz... UNESCO winno być ośrodkiem troski o los moralny człowieka. Tak rozumie tę misję Jan XXIII, który sam był przedstawicielem Stolicy św. przy UNESCO. Katolicy mogą współdziałać z niekatolikami: współpracować najbliżej. spoglądać na siebie bez wyzwania, zbliżać się wzajemnie bez obawy, wspomagać się wzajemnie bez zatraty własnej osobowości...

..Apelem o formację międzynarodową" było przemówienie **Jean-Pierre Dubois-Dumée**, redaktora naczelnego „I. C.I." i obecnego prezesa konferencji Katolickich Organizacji Międzynarodowych (O.I.C.; stały sekretarz gen. — Mieczysław Habicht). Ujmujący i bezpośredni, młodo wyglądający Dubois-Dumée, dziennikarz i pisarz, jest jedną z wybitnych inteligencji średniego pokolenia katolików francuskich. Wyciągał wnioski z rozważań o sprawach międzynarodowych. Istnieje stale jeszcze rozbieżność między rzeczywistością międzynarodową, której istnienia już nie negujemy, a naszą mentalnością „państwową", zawężoną „dogmatem" suwerenności państwowej i nawykiem narodowego egoizmu oraz mentalnością kolonialną; to jakby trzymanie się systemu ptolomejskiego, gdy kopernicjański powinien obowiązywać. Katolicy nie są w pierwszym szeregu pionierów ponadpaństwowego ładu. A przecież obok muru pomiędzy Kościołem a światem robotniczym, grozi powstanie muru między Kościołem a nowoczesnym światem technicznym; jedność świata może być organizowana przeciwko nam. Dlatego tak pilnym zadaniem jest rozszerzenie horyzontów nas katolików, rozpowszechnianie świadomości, że powinniśmy być wszyscy apostołami życia międzynarodowego, że nasz katolicyzm i zainteresowania katolików winny mieć wymiary światowe. Trzeba wyrabiać nowe nawyki myślowe, nowe podejście (stąd znaczenie inicjatyw takich jak „bratanie" miast czy gmin, jak „drogi pokoju" organizowane przez Pax Christi), „humanizm międzynarodowy", znajomość zagadnień światowych i instrumentów międzynarodowego działania. Podstawą tego humanizmu musi być miłość bliźniego, nie wolno jej mieszać z ciekawością spraw bliźnich). Nasz „sens katolicki", oparty o znajomość doktryny, musi uwzględniać różnolitość rzeczywistości Kościoła, drugi — obok jedności — atrybut jego powszechności. Dubois-Dumée daje charakterystykę współczesnej „międzynarodówki katolickiej", tych 34 organizacji członkowskich Konferencji Kat. Org. Międz. (O.I.C.), wśród których panuje ogromna różnolitość (374 lata liczące Konferencje św. Wincentego à Paulo, czy nowopowstałe biura studiów, czy 36 milionów obejmująca międzynarodówka kobiet, czy organizacje robotnicze a obok nich pracodawcy). Organizacje różnolite, pełne poświęcenia, bardzo ubogie, nie zawsze należycie zorganizowane i skoordynowane; wielka armia zbyt jeszcze pasywna, nie dosyć w awangardzie, nie dość aktywnie włączona w działania współczesne międzynarodowe, gdzie katolicy winni być, aby świadczyć o Prawdzie, wcielać ją w życie. Wells mówił o rozpoczętym „wyścigu między wychowaniem ludzkości i katastrofą powszechną"; udział w tym wyścigu to zadanie naszego pokolenia w obecnym okresie przemian.

Temat „Jedność Kościoła" rozpoczęto sprawozdaniem **Françoise Verny**, zorganizowanej przez „I.C.I." ankiety „Jaka encyklika powinnaby zostać ogłoszona?" Odpowiedzi charakterystycznie zbieżne; najczęściej spotykane punkty: przeświadczenie, że katolicyzm odradza się jako siła sprawcza w świecie, przeświadczenie, które powinno wstrząsnąć katolików; obok miłości Boga, modlitwy, kontemplacji — miłość człowieka, działanie w świecie; Kościół zdobywa Wschód, ludy kolorowe: wkrótce czarni kardynałowie; reforma stylu, tonu, „języka", aby ułatwić zbliżenie między ludźmi, środowiskami społecz-

(Dokończenie na str. 32)

WANDA KUJAWSKA

NOWY CZŁOWIEK

Wśród młodych faryzeuszy, studiujących u mądrego a dobrotliwego, uczonego w Zakonie, Gamaliela, wyróżniać się musiał zarówno wybitną inteligencją jak i porywczym temperamentem tarseńczyk Szaweł, urodzony w pierwszych latach ery chrześcijańskiej, w rodzinie żydowskiej z diaspory. Św. Hieronim przekazuje nam tradycję, według której rodzice Szawła mieli pochodzić z Galilei, z pokolenia Beniamina. Chlubą tego pokolenia był pierwszy król Saul; na jego to zapewne pamiątkę dano chłopcu to samo imię w dniu obrzezania.

Ta rodzina emigrantów zdobyła sobie na obcym gruncie pewien dobrobyt materialny i, co więcej, obywatelstwo rzymskie, dające w życiu poważne prerogatywy. Potrafi kiedyś Paweł umiejętnie te przywileje wykorzystać w swej niestrudzonej Chrystusowej służbie. Duch rodziny pozostał jednak czysto i głęboko żydowski. Ojciec należy do sekty faryzeuszy, a pod jego wpływem i młody Szaweł staje się faryzeuszem do szpiku kości.

Ale i środowisko oddziaływało na chłopca. Tars, miasto w Małej Azji (w prowincji Cylicji), kolejno należał: do Asyryjczyków, Persów, Greków i Rzymian, a leżał na drodze handlowej ze wschodu na zachód; miasto kosmopolityczne, handlowe a równocześnie kulturalne. Żywy, bystry chłopak chłonie to życie bogate i różnorodne, pomoże mu to kiedyś zrozumieć powszechność spraw ludzkich.

Z urodzenia i wychowania jest człowiekiem miasta i takim pozostanie. Mówiąc w domu językiem aramejskim, znać jednak musiał i hebrajski, jako język ksiąg świętych, a potoczny język grecki poznał w zabawach z rówieśnikami greckimi.

Każdy młody faryzeusz był obowiązany nie tylko znać Torę, ale i rzemiosło, bo — jak pisze jeden z rabinów: „Zajmować się jedynie Torą z wyłączeniem rzemiosła, to czynić jak człowiek, który nie zna Boga". Więc i młody Szaweł jest tkaczem ostrej tkaniny używanej do wyrobu namiotów. Zawdzięczać będzie tej umiejętności niezależność materialną w latach swej pracy misyjnej.

W wieku lat około 15 zostaje Szaweł wysłany do Jerozolimy na dalsze studia. U stóp Gamaliela pogłębia swą wiedzę religijną. Jest nią tak przepojony, że na całe życie pzostanie mu rabinistyczny sposób rozumowania, zamiłowanie i umiejętność dialektyki.

Po kilku latach powraca do Tarsu i innymi oczyma spojrzy na otaczający go świat pogański, który nazwie kiedyś „światem bez Boga". A patrzy na niego z całą pogardą faryzeusza, który jest pewien swojej postawy przed swoim Bogiem, nic temu Bogu nie jest winien, bo sumiennie stosuje się do wszystkich przepisów Tory. Gdzieżby tu było miejsce na pokorę w duszy tego choleryka o niezwykłej, genialnej inteligencji, połączonej, co rzadko się zdarza, z wielką uczuciowością i wrażliwością; o żelaznej, realnej logice myśli i równie żelaznej woli. Dodajmy do tego wielką prawość charakteru i głęboko religijne nastawienie życia. Brunot w swej książce pt. „St. Paul et son message" widzi w nim połączenie trzech typów ówczesnego cywilizowanego świata: jest myślicielem na wzór mędrców greckich, człowiekiem czynu i organizatorem, jakim tylko Rzymianin być potrafi; jest przy tym namiętny jak prawdziwy człowiek Wschodu.

Ten okres spędzony w Tarsie przypadł prawdopodobnie w czasie, kiedy Chrystus nauczał, w czas Jego męki i śmierci na krzyżu. Gdy Szaweł po paru latach powróci do Jerozolimy, zastanie tam już żyjącą i działającą gminę uczniów i wyznawców Chrystusa.

Saduceusze patrzyli na nich jak na ludzi opętanych szaloną ideą, na odszczepieńców, których raczej lekceważono. Gdy jednak okazywało się, że tych wyznawców przybywało, lekceważeni stawali się konkurentami i następowało mniej lub bardziej krwawe prześladowanie, zwłaszcza gdy nowa nauka wyraźnie zaznaczała swoje różnice z judaizmem. Wtedy do walki stawali i faryzeusze w obronie umiłowanego Prawa. Takim jątrzącym momentem była działalność św. Szczepana, który zostaje skazany na śmierć. „Potem wyrzucili go poza miasto i kamienowali. Świadkowie złożyli swe płaszcze u stóp młodzieńca imieniem Szaweł." (Dz. Ap. 7, 58) Po raz pierwszy św. Łukasz wymienia tu imię Szawła, zbyt młodego, by w myśl przepisów mógł brać czynny udział w kamienowaniu, lecz zbyt gorącego i gwałtownego, aby usunąć się od czynnego udziału w tym akcie faryzeuszowskiej sprawiedliwości.

Młody rabbi Szaweł wiedział z pewnością o życiu i działalności pierwszych chrześcijan, wiedzieć też musiał i o Synu cieśli, co mienił się być Mesjaszem. Prawość jego charakteru wyklucza przypuszczenie, by mógł stanąć po stronie prześladowców, nie wiedząc kogo i za co prześladuje. Ale dla tego integralnego faryzeusza nie ma wątpliwości, że był to bluźnierca, który chciał podważyć samą istotę judaizmu. Jego śmierć jest tego dowodem. Szaweł walczy w dobrej wierze, chodzi mu o Boga i Jego naród.

Może gdzieś w głębi uczuciowej natury Szawłowej budziła ta nauka jakieś na pół uchwytne żale czy tęsknoty za czymś, co mogłoby być bliskie i drogie, ale trzeźwe spojrzenie na rzeczywistość odrzucało te mrzonki. Mesjasz na krzyżu? Mesjasz pokonany! Trzeba zdusić tę herezję, która dzieli naród żydowski, naród, który mimo utraty bytu politycznego musi być silny spójnią wewnętrzną i czekać na dzień swego tryumfu.

Sanhedryn prześladuje nadal wyznawców Chrystusa. Rozpraszają się oni początkowo po Judei i Samarii, potem idą dalej, niosąc swoją „dobrą nowinę". W Jerozolimie pozostają Apostołowie. I członkowie sanhedrynu, ludzie bogaci, żądni władzy i użycia, zadowalają się tym wynikiem swych zarządzeń i zasypiają uspokojeni, że zdusili niebezpieczeństwo.

Orle oczy Szawła widzą lepiej i dalej. Ten, co się okaże potem genialnym organizatorem, wie, gdzie i co się dzieje. Wywalcza sobie u sanhendrynu specjalne pełnomocnictwa do działania i wyrusza tam, gdzie według jego informacji konieczna jest specjalna akcja. Z kilku towarzyszami jedzie do Damaszku.

Jest rok 36 po narodzeniu Chrystusa. Szaweł zbliża się już w swej podróży do Damaszku. „Nagle światłość z nieba spływająca otoczyła go zewsząd... i usłyszał głos, który doń wołał: „Szawle, Szawle, dlaczego mnie prześladujesz?" On zaś odrzekł: 'Kim jesteś, Panie?' Ów zaś na to: 'Jam Jezus, którego ty prześladujesz. Trudno ci będzie wierzgać przeciw ościeniowi!" Drżący i pełen przerażenia, pytał dalej: 'Panie, czego żądasz ode mnie?' A Pan odrzekł mu: 'Powstań i udaj się do miasta. Tam powiedzą ci, co masz uczynić'. Jego towarzysze podróży stali jak wryci. Głos, co prawda słyszeli, lecz nie widzieli niczego. Szaweł podniósł się z ziemi ale kiedy otworzył znów oczy, nic nie widział. Musiano go do Damaszku prowadzić za rękę. Przez trzy dni był ślepy; nie jadł też i nie pił." (Dz. Ap. 9, 3-9.).

Tak potoczyła się ta jedyna w dziejach świata rozmowa. Jedyna jako siła przeżycia ludzkiego. Jedyna w skutkach działania łaski Bożej.

Brakujące ogniwo znalezione. Chrystus żyje, mówił z nim, jest więc Mesjaszem. W mgnieniu oka Bóg mu okazał, a on pojął jedność ziemskiego Chrystusa z odwiecznym Synem Boga; już wiedział, że Ten shańbiony i ukrzyżowany jest Zbawicielem, przepowiedzianym przez Izajasza, że skandal krzyża nie istnieje. Pojął, że Chrystus utożsamia się ze swymi, ze swym Kościołem, a to zrozumienie stanie się kamieniem węgielnym paulinistycznej mistyki, że wreszcie ten Chrystus powołał go na apostoła, głosiciela prawdy o Zbawicielu.

Jak zawsze i wszędzie, tak i w tej rozmowie przejawia się typ człowieka. Szaweł stawia pytanie: „Co chcesz, abym uczynił?" Bo dla niego nie było innej postawy życiowej niż czyn. Zroumiał, że to miłość wyszła mu na spotkanie. Ta miłość i miłosierdzie dla niego, dla prześladowcy, związały go z Chrystusem na zawsze.

Ochrzczony, odzyskuje wzrok i zaraz zaczyna głosić w synagodze, że „Jezus jest Synem Bożym". Wywołuje tym zdumienie, tak wśród wyznawców Chrystusa, jak i wyznawców religii Mojżesza, którzy nawet grożą jego życiu.

Następują teraz w życiu Szawła lata ciszy i milczenia, lata samotne i tajemnicze, tym dziwniejsze, że dotyczyły życia tak aktywnego, o gwałtownym charakterze człowieka.

---

*) Autorka wygłosiła też na ten temat referat w Kole Pań P.K.S.U. „Veritas".

Jakby na razie niepotrzebny w rozwoju Kościoła, jakby zupełnie przez ludzi osamotniony. Jak to ziarno w Jezusowej opowieści musi obumrzeć w ziemi, aby owoc pełny przyniosło, tak Szaweł musi wejść w życie z Chrystusem, musi wyzbyć się wszystkiego, co się nazywa „ja", musi zrozumieć, że wszystko jest łaską — zanim go Bóg nie zawezwie z tego najniższego, zdawałoby się zapomnianego miejsca w Kościele, do pracy ponad zwykłą ludzką miarę. Przebywa prawdopodobnie w Arabii. W prochu drogi do Damaszku pozostała pycha faryzeusza i zbytnia pewność swojej przed Bogiem wartości.

A potem Szaweł logicznie i lojalnie podporządkowuje się hierarchii Kościoła, jadąc do Jerozolimy, do Apostołów, bo ta hierarchia jest Chrystusowym zarządzeniem i testamentem. Bez zastrzeżeń i wahań uznaje prymat Piotra. On, intelektualista, daje pierwsze miejsce temu prostakowi; on, człowiek wielkiego świata, uznaje władzę tego rybaka z wioski galilejskiej. W kontaktach Szawła z ludźmi zaczynają się jednak zarysowywać te trudności, jakie będą go prześladowały już do końca życia: świat żydowski go nienawidzi jako renegata, zaś dla wyznawców Chrystusa jest podejrzany, niepewny.

Wraca do rodzinnego Tarsu patrząc na świat pogański i kulturę hellenistyczną znowu innymi oczyma: jako na pole oczekujące siewcy.

I oto pewnego dnia, niespodziewanie, staje przed nim Barnaba, prostolinijny, życzliwy ludziom Barnaba, który w ciężkich chwilach pobytu w Jerozolimie okazał tyle przyjaźni, a teraz wzywa go do współpracy w odległej od Tarsu Antiochii Syryjskiej. Jest to środowisko ważne, miasto ma pół miliona mieszkańców, trzecie jest co do wielkości w cesarstwie. Praca misyjna poszła tu w innym niż gdzie indziej kierunku: zaczęły się tu tworzyć grupy wyznawców Chrystusa z samych pogan. Musiało być ich dużo, skoro po pewnym czasie świat pogański nazywa ich „chrześcijanami", zamiast jak dotąd nazarejczykami lub wyznawcami Chrystusa.

Gdy wieść o tej licznej grupie doszła do Jerozolimy, a zwłaszcza o szczególnym charakterze tej grupy, wtedy wysłano do Antiochii Barnabę.

„Gdy przybył na miejsce i ujrzał działanie łaski Bożej, radował się i upominał wszystkich, żeby z całego serca dochowali wierności Panu... Potem udał się do Tarsu, by odszukać Szawła. Znalazłszy, przywiódł do Antiochii i... przez cały rok rozwijali wspólnie swą działalność w gminie i nauczali liczną rzeszę." (Dz. Ap. 11, 23-26)

Zaczęło się tworzyć chrześcijaństwo oddzielone od kultu żydowskiego. Życie chrześcijańskie jest jedno, wyznaczone nauką Jezusa Chrystusa, jedna jest wiara, jedno działanie Ducha Świętego, lecz do owej pory religia chrześcijańska uważana była za dokończenie — w pewnym sensie — judaizmu. W Antiochii staje się samoistna. Tu nie ma świątyni z jej liturgią. Jezus Chrystus jest centrum kultu, a Uczta Eucharystyczna jest jedynym ośrodkiem życia religijnego. Nie ma innego zbawienia jak w Jezusie Chrystusie. A że miłość wzajemna jest cechą charakteryzującą uczniów Chrystusa, chrześcijanie antiocheńscy prześlą zapomogę zebraną między sobą braciom w Judei, których nawiedził głód. Zapomogę tę zawieźli do Jerozolimy po roku wspólnej pracy Barnaba i Szaweł.

Kościół pierwszych czasów, to Kościół misjonarski: „Któregoś dnia, kiedy wśród postów odprawiali na cześć Pana liturgiczne nabożeństwo, odezwał się Duch Święty tymi słowy: 'Wyłączcie mi spośród was Barnabę i Szawła i przeznaczcie do dzieła, do którego ich powołałem'. Wtedy odprawiwszy posty i modły, nałożyli na nich ręce i wyprawili ich." (Dz. Ap. 13, 2-3)

Takimi prostymi słowami rozpoczyna św. Łukasz opowieść o pierwszej wielkiej przygodzie przyjaciela. Jest rok prawdopodobnie 45-ty.

Barnaba jest oczywiście głową wyprawy. Zabiera ze sobą młodego krewniaka Jana Marka i jako pierwszy etap wyprawy wyznacza swój rodzinny Cypr.

Ale, jak się to nieraz dzieje, hierarchia formalna ustępuje hierarchii życiowej. Wielkie były zalety Barnaby jako szerzyciela nowej wiary, nikną one jednak wobec pasji, z jaką rzuca się w nową pracę Szaweł.

Udali się więc do Seleucji, a stamtąd okrętem na Cypr, gdzie, zapewne na pamiątkę pierwszego swego wybitnego konwertyty Sergiusza Paulusa, Szaweł przyjmuje jego imię i od tej chwili św. Łukasz nazywa go Pawłem.

Tak rozpoczęły się wędrówki Pawłowe po całym ówczesnym znanym świecie. Nikt nie stawia im granic ani trudności administracyjnych; można teraz wędrować bezpieczniej niż było to możliwe kiedykolwiek, bo lata pokoju rzymskiego wykorzystano, by wyplenić korsarstwo na morzu, rozboje na lądzie. Tworzy się metoda pracy misyjnej, schemat postępowania. Najpierw synagoga — Żydzi i „bojący się Boga". Państwo usunęło zda się wszelkie przeszkody. Kamienie pod nogi rzucają swoi.

Poprzez wysokie, trudno dostępne góry Małej Azji wędrują Paweł z Barnabą kolejno do Antiochii Pizydyjskiej, Ikonium, Lystry, Pamfilii, Atalii. A wszędzie Paweł głosi Chrystusa, Paweł uzdrawia, Paweł czyni cuda. Niestety, wśród Żydów znajdują nie tylko że słaby oddźwięk, ale — co gorsza — spotykają się z prześladowaniem. Nawracają się poganie i oni to stanowią większość wśród zakładanych kolejno gmin chrześcijańskich.

Rozpoczyna się tragedia życia Pawła. Nienawiść środowisk żydowskich idzie za nim z miasta do miasta. Nigdzie nie może nawet doprowadzić do końca swej katechezy — i tak już będzie przez resztę jego życia: wciąż prześladowany, wciąż z miejsca na miejsce przepędzany, wciąż niepewny tych, których za sobą zostawia. Jednego jest tylko pewny: że Chrystus jest z nim. Idzie więc w ślad stóp Chrystusowych z miasta do miasta, od jednej duszy ludzkiej do drugiej, znosi wszystko co go spotyka, na nic już niepamiętny jak tylko na to, że głosi Chrystusa i to Chrystusa ukrzyżowanego a zmartwychwstałego.

„W poszczególnych gminach ustanawiali im wśród modlitw i postów prezbiterów i polecali ich Panu." (D . Ap. 14, 22) Potem szli dalej. Przybywszy do Antiochii „zwołali zebranie gminy i opowiedzieli im, co Bóg przez nich zdziałał, oraz że otworzył poganom podwoje wiary" (Dz. Ap. 14, 27).

Tak po prostu a obrazowo notuje w swej kronice św. Łukasz przełomowy i radosny moment w dziejach Kościoła, podsumowując niejako wynik pierwszej podróży misyjnej Pawła, która trwała około czterech lat.

Radość, niestety, nie była długa.

Z Judei przybyli do Antiochii jacyś ludzie i tak nauczali braci: „Jeżeli nie każecie obrzezać się według obrządku Mojżesza, nie możecie dostąpić zbawienia" (Dz. Ap. 15, 1). Paweł i Barnaba postanowili udać się do Jerozolimy, aby tę sprawę wyjaśnić. Przybywszy na miejsce Paweł, jako mądry polityk, zaczął od sprawozdania, które musiało uradować serca Apostołów. On zna świat pogański grecko-rzymski, on wie, że nie do przyjęcia są dla tego świata przepisy Tory. Rozumie, że jeśli Prawo było ustanowione po to, by w narodzie żydowskim zachować wiarę w Boga Jedynego, to jednocześnie Prawo to stanowiło mur dzielący świat żydowski od nie-żydowskiego i teraz, kiedy się „czasy dopełniły", mur ten runąć musi, bo jeśli przez Prawo jesteśmy usprawiedliwieni, tedy Chrystus na próżno umarł. Wyraźnie stawia zagadnienie:

nie Prawo zbawia,

zbawieni jesteśmy łaską Jezusa Chrystusa.

Nie chodzi więc o takie czy inne praktyki, chodzi o samą istotę zbawienia. Ale ten teolog, myśliciel i mistyk ma i serce, gorące i tkliwe, które czuje razem ze swymi nawróconymi z Antiochii, Derbów czy Ikonium. Oni pokochali Chrystusa i chcą Mu służyć, ale niepokój ich ogarnia, czy Apostołowie przyjmą ich bez zastrzeżeń. Paweł razem z nimi przeżywa ich niepokój i ten gwałtowny, porywczy człowiek, opanowuje swój temperament i jak skończony dyplomata przygotowuje grunt w rozmowach z pojedyńczymi członkami zebrania.

Dziś to zagadnienie może nam się wydać błahe: obrzezanie, zachowanie przepisów czystości rytualnej, święcenie sabbatu... Tam dla tych ludzi na pierwszym soborze Kościoła ono błahe nie było. Większość zebranych przecież poza Palestynę kroku dotąd nie zrobiła, wychowani byli w tych właśnie przepisach i życia bez nich nie rozumieli. Trudno więc było i Piotrowi, i Jakubowi, i im wszystkim zerwać z tym, co obumarło, choć sercu było drogie, i iść nową drogą za Chrystusem. Nic dziwnego, że długie były obrady. Jakże gorąco walczyć musiał Paweł, widząc jasno powszechność Kościoła — tymi swymi oczyma, co patrzeć umiały daleko... Bo o tę powszechność właściwie tylko chodziło. Piotr przyjął przecież do Kościoła Korneliusza i innych bez obrzezania, lecz te nawrócenia miały wyjątkowy charakter. Szło o powszechność, a w tej powszechności o absolutną równość, jak to sformułuje kiedyś Paweł głosząc zwycięstwo Chrystusowe: „I nie ma Żyda ani Greka, nie ma wolnego ani niewolnika, nie ma mężczyzny ani niewiasty". Chrystusowa miłość przemawia ustami Piotra:

„Kochani Bracia... Jakże więc możecie... nakładać na kark uczniów jarzmo, którego dźwigać nie mogli ani ojcowie nasi ani my sami?... Wierzymy, że osiągniemy zbawienie przez łaskę Jezusa (Chrystusa), tak samo jak i oni". (Dz. Ap. 15, 7-11) A potem mówi Jakub, uważany za przedstawiciela faryzeuszy. Stawia pewne zastrzeżenia, Paweł zaś, rozumny a giętki, bez sprzeciwu je przyjmuje, bo wie, że wobec zasadniczego zwycięstwa są one do przyjęcia.

I wysłano list do Antiochii — pierwszą encyklikę, w której są takie słowa:

„...podobało się Duchowi Świętemu i nam nie nakładać na was żadnego innego ciężaru, prócz następujących koniecznych wymagań: winniście się powstrzymywać od mięsa pochodzącego z ofiar bałwochwalczych, od krwi, od zwierząt dławionych oraz od nierządu. Jeżeli powstrzymacie się od tego, dobrze uczynicie. Bywajcie zdrowi."

Piotr podpisał te słowa w pełni świadomy swego stanowiska głowy Kościoła, pasterza wszystkich owiec, i tych do świątyni przywiązanych, i tych, co świątyni nigdy oglądać nie będą. Oto zwycięstwo Chrystusowe w duszach jego najbliższych.

Niestety, nie wszyscy potrafili się zdobyć na wyrzeczenie się tego, co było w dotychczasowym życiu najdroższe, nie wszyscy potrafili zrozumieć co w Prawie przeżyło się i obumarło, stąd po radosnym momencie odczytania w Antiochii pierwszego listu powszechnego czekają Pawła przez wszystkie dalsze lata życia i pracy ciągłe tragiczne walki z ludźmi o ciasnych mózgach i ciasnych sercach, którzy nie potrafią ani zrozumieć, ani odczuć przepaści, jaka dzieli liczenie kroków w sobotę i przepisowe oczyszczanie po kontakcie z nie-żydem od Pawłowego: „Żyję już nie ja, a żyje we mnie Chrystus" i tej porywającej tajemnicy współzbawiania świata z Chrystusem: „Dopełniam w ciele moim, czego nie dostawa cierpieniom Chrystusowym". Jakże bliski stał się Bóg.

Wanda Kujawska

O. FELIKS W. BEDNARSKI O. P.

AMBICJA A WIELKODUSZNOŚĆ I POKORA

Ideał pokory, tak wysoko stawiany w Starym jak i Nowym Testamencie, był niemal zupełnie nieznany filozofii greckiej czy rzymskiej. Arystoteles stawia nawet pokorę na równi z małodusznością; podobnie, nieznany nam bliżej, autor traktatu „De virtutibus et vitiis" z I wieku przed Chr., oraz Plutarch. Z drugiej strony pisarze ci podkreślają, że wielkoduszność nie ma nic wspólnego z pychą, owszem, przeciwstawiają tę ostatnią wielkoduszności, na przykład: Teofrast, Aryston z Keos, stoicy oraz Epikur. Inni, jak Seneka, Epiktet, Marek Aureliusz, podkreślali konieczność modlitwy i uznania zależności człowieka od Boga, a więc zwracali uwagę na to, co stanowi istotę pokory.

Wielkoduszność natomiast, gorąco zalecana zarówno przez takich poetów jak Homer, jak i przez filozofów tej miary co Platon, Arystoteles, Chryzyp, Panetios, nie wzbudzała większego zainteresowania wśród Ojców Kościoła. Dopiero w średniowieczu, po ukazaniu się łacińskiego przekładu arystotelesowskiej Etyki Nikomachejskiej, sprawa wielkoduszności doprowadziła do wybuchu poważnego sporu pomiędzy ówczesnymi konserwatystami a zwolennikami nowego prądu umysłowego, który powstał z przystosowania klasycznej filozofii Arystotelesa do światopoglądu chrześcijańskiego. Spór ten wywołał Siger z Brabantu, gdyż zapatrzony w ideał perypatetyckiej wielkoduszności, nie umiejąc pogodzić jej z ideałem pokory, odmówił tej ostatniej charakteru cnoty. Utrzymywał on, że jeśliby pokora miała być cnotą, to chyba ludzi przeciętnych, nigdy zaś prawdziwie wielkich. To wystąpienie mistrza z Brabantu wywołało prawdziwą burzę w Paryżu, zwłaszcza na skutek kazań św. Bonawentury, który wystąpił przeciw pogańskiemu ideałowi wielkoduszności. Szczególnie ostro tę sprawę stawiał św. Bonawentura po śmierci św. Tomasza z Akwinu, swojego serdecznego przyjaciela, chociaż przeciwnika w wielu poglądach filozoficznych.

Św. Tomasz zajął stanowisko odpowiadające uniwersalizmowi jego nauki, harmonizując chrześcijański ideał pokory z helleńskim, ale w gruncie rzeczy jak najbardziej ewangelicznym ideałem wielkoduszności, wyrażonym słowami Jezusa Chrystusa: „Bądźcie tedy doskonali jako Ojciec wasz niebieski doskonały jest" (Mt. 5, 48).

Zdaniem Akwinaty zasadniczą powinnością człowieka jest doskonalenie natury przez kulturę, czyli zespół wartości usprawniających jego psychofizyczną energię, oraz umysł, wolę i popędy. Pośród popędów odróżnia św. Tomasz dwa podstawowe: popęd zasadniczy, od zła do dobra, oraz popęd do walki ze złem trudnym do pokonania o dobro wielkie i trudne do zdobycia. Jeden z zasadniczych przejawów popędu do walki o dobro trudne do osiągnięcia — to z jednej strony uczucie ambicji (spes) a z drugiej uczucie zwątpienia, gdyż oba te uczucia mają za przedmiot dobro wielkie i trudne, ale możliwe do zdobycia. Przedmiotem więc popędu do walki jest przede wszystkim wielkość samego dobra, wznoszącego się ponad przeszkody i trudności, jakie nieraz w poprzek stają na drodze do jego osiągnięcia. Z tego względu przeszkody i trudności mają w sobie pewien urok oraz nęcą energię popędu mobilizując go do trudu i wysiłku wizją przyszłej rozkoszy zwycięstwa i tryumfu. Radość zwycięstwa, radość zdobywania i posiadania dobra o tyle cenniejszego, o ile trudniejsze było jego zdobycie, jest dla człowieka wołaniem wielkości, wzywaniem go do dążenia wzwyż.

Ambicja, jako pożądanie dóbr wielkich, ale trudnych do zdobycia, jest pierwszym przejawem popędu do walki i jego punktem wyjścia, chociaż zakłada miłość i pragnienie, gdyż przedmiotem jej jest dobro uprzednio ukochane i upragnione.*) Samo jednak pragnienie nie wystarczy do zmobilizowania człowieka i wszystkich jego sił do działania. Dopiero ambicja rodzi potrzebne napięcie, wpływa pobudzająco na serce, koncentruje całą uwagę człowieka, wywołuje zapał i entuzjazm, nie dający się odstraszyć żadnymi trudnościami, gdyż równocześnie wzbudza uczucie odwagi i radości. Przeciwieństwem tego uczucia ambicji jest zwątpienie, wyrażające się w wahaniu, niepewności, w braku zaufania do własnych sił, w lęku przed trudem, w oziębianiu się wszelkiego zapału.

Człowiek z natury swej posiada wrodzoną sobie miłość siebie samego, która jest podstawą ukochania wielkości. Nie tylko pragnie dobra jako zaspokojenia swych potrzeb, ale równocześnie doskonałości tego dobra, a tym samym jego wielkości, gdyż, jak mówi Akwinata: „coś jest wielkim dlatego, że jest doskonałym". To, co św. Tomasz nazywa „excellentia", uważając ją za przedmiot zarówno wielkoduszności, jak i pokory, to właściwie doskonałość, użyczająca człowiekowi siły do wzniesienia się ponad trudności. Wielkość tę człowiek może znaleźć przede wszystkim w sprawności moralnej, czyli cnocie, która jest pełną mobilizacją wszystkich naszych psychicznych uzdolnień oraz rozkwitem ludzkiej energii, skierowanej należycie do właściwego celu.

Wewnętrzna wielkość człowieka jest nierozdzielnie związana z poczuciem honoru, który jest uznaniem wielkości cnoty i towarzyszy pragnieniu wielkości i nadziei zdobycia jej. Otóż właśnie wielkoduszność jest sprawnością doskonalącą ambicję w dążeniu do prawdziwej wielkości zgodnie z zasadami rozumu, podczas gdy teologiczna cnota nadziei usprawnia człowieka w dążeniu do wielkości jeszcze wyższej, bo do samego Boga.

Aby ambicja była zdrowa, musi unikać przesady, bo inaczej staje się źródłem próżności, szukania fałszywej lub niemożliwej do zdobycia wielkości; musi unikać zuchwalstwa, a z drugiej strony, musi wystrzegać się małoduszności, płynącej z zaniedbywania dążenia do tego, co naprawdę wielkie. Wielkoduszność umie odnaleźć prawdziwą wielkość, bo szuka doskonałości i pełnego rozwoju ludzkiej osobowości, a honoru i czci tylko ubocznie, gdyż człowiek prawdziwie wielkoduszny wznosi się ponad ludzki honor i nie szuka go dla niego samego. Naprzód bowiem szuka doskonałości, a honoru o tyle, o ile z niej promieniuje. Doskonałość bowiem jest źródłem i celem honoru. Ponieważ zaś wszelka doskonałość ma na celu dobro ogółu, pochodzi od Boga i zmierza do Boga, wielkoduszność usprawnia naszą ludzką ambicję nie tylko w pracy nad własną doskonałością, ale także w służbie Bogu i społeczności. Natomiast próżność, jako nierozumne pragnienie honoru i sławy, jest przeciwieństwem prawdziwej wielkoduszności, gdyż pożąda fałszywego honoru, a jeśli czasem zmierza do tego co naprawdę jest godne miana honoru, dąży do tego w sposób niewłaściwy: albo ze względu na korzyści nie zasługujące na uznanie, albo oczekując

---

*) Termin „ambicja" zmienił swe znaczenie: u św. Tomasza oznacza wadę, polegającą na przesadnym pożądaniu honoru, przypisywaniu sobie nie posiadanej wielkości, niepodporządkowaniu jej Bogu oraz niewykorzystywaniu jej dla dobra innych. Dziś „ambicja" oznacza tak zdrowe jak i niezdrowe pożądanie wielkości.

uznania z niewłaściwego źródła (np. od pochlebców), albo upatrując w honorze cel, a nie następstwo prawdziwej cnoty.

Wielkoduszność nie może się zadowolić miernotą, ale dąży do najwyższych szczytów doskonałości, jest więc cnotą ludzi naprawdę wielkich. U św. Tomasza sprawność ta wybija się w orszaku cnót na czoło przed innymi: jest bowiem cnotą ogólną w tym znaczeniu, że obejmuje całe nasze życie moralne, by podporządkować je swemu celowi, którym jest prawdziwa wielkość i pełny rozkwit naszej osobowości.

Tak pojęta wielkoduszność nie sprzeciwia się chrześcijańskiej pokorze, ale uzupełnia ją: „Dobro trudne do osiągnięcia posiada w sobie z jednej strony coś, co nęci pożądanie, a mianowicie sam charakter dobra, i coś, co odciąga od niego, a mianowicie samą trudność. Pierwszy czynnik wywołuje odruch nadziei, a drugi zniechęcenia. Odruchy zaś pobudzające pożądanie muszą być usprawnione przez taką cnotę moralną, która by mogła je miarkować i opanować. Dlatego do pożądania dobra, trudnego do osiągnięcia, konieczne są dwie cnoty: jedna, która by miarkowała i ujarzmiała pożądanie, by nie dążyło bez umiaru ku rzeczom zbyt wielkim — i to jest zadanie pokory — druga, która by umacniała to pożądanie przeciw zniechęceniu i pobudzała je do dążenia ku temu co wielkie, ale zgodne ze zdrowym rozumem — i to jest zadanie wielkoduszności" (2-2, 161, 1).

Św. Tomasz głosi, że nadzieja w znaczeniu zdrowej ambicji jest przedmiotem tak pokory, jak i wielkoduszności. W pokorze chodzi o to, by człowiek nie przypisywał sobie zalet, których nie posiada, i wszystko, co w nim jest dobrego, uznał za dar Boży. Wielkoduszność zaś usprawnia człowieka, by dążył do prawdziwej wielkości i nie uległ zniechęceniu, stając się niegodnym tego dobra, które powinien osiągnąć. Tak więc wielkoduszność poniekąd stoi na straży praw człowieka, a pokora na straży spraw Boga. Wielkoduszność u św. Tomasza łączy się z uznaniem mocy i wielkości człowieka, pokora zaś nie jest ich zaprzeczeniem, ale uznaniem ich pochodzenia od Boga.

Ta nauka Doktora Anielskiego stała się z czasem, a raczej zawsze była, nauką Kościoła katolickiego, świadcząc o jego prawdziwym humanizmie. Stała się równocześnie natchnieniem prawdziwej ascezy, szczególnie dla ludzi świeckich, w ich dążeniu ku wyżynom, uświetniając ich energię i skierowując ją ku właściwym nurtom życia duchowego.

Nam, Polakom, nie brak zdrowej i niezdrowej ambicji. Ambicja porywa niekiedy nasz temperament ku wyczynom niezwykłego i zdumiewającego inne narody zuchwalstwa — w czasie wielkich, przełomowych zmagań. Równocześnie skłania nas do próżności w życiu codziennym; nie darmo Słowacki przezwał naród polski „pawiem narodów i papugą". Zapominamy może zbyt często, że wrodzona ambicja jest tylko tworzywem, z którego można zbudować zarówno prawdziwą wielkość naszej ojczyzny, jak i doprowadzić ją do zguby. Wszystko zależy od tego, czy to tworzywo usprawnimy przy pomocy cnoty wielkoduszności i pokory w rzetelnej, prawdziwej służbie Bogu i Polsce.

O. Feliks W. Bednarski O. P.

HENDRIK BRUGMANS

ROZWAŻANIA O HISTORII EUROPEJSKIEJ(2)

WZAJEMNA ŁĄCZNOŚĆ NARODÓW EUROPEJSKICH

Powiedzieliśmy sobie ostatnio*) dwie rzeczy. Po pierwsze, że jeszcze nie czas na ujmowanie historii w skali całego świata. A po drugie, że historia poszczególnych narodów europejskich nie wyczerpuje całej historii Europy. Bo jeśli o pierwszą sprawę chodzi, epoka historii w skali światowej rozpoczyna się dopiero za naszego stulecia. A jeśli chodzi o narody europejskie, to są one tworem zbyt niedawnym, aby ich dzieje mogły objąć całą naszą przeszłość. Ze stwierdzenia tych dwu rzeczy wyłonił się nam wniosek, że należy sięgnąć po trzecią koncepcję, która by wiernie odpowiadała rzeczywistości. Jest nią mianowicie europejska koncepcja historii. Zajmijmy się głębiej tą sprawą.

Zanim jednak do tego przystąpimy, trzeba z góry usunąć możliwość pewnych nieporozumień, które by wkraść się tu mogły. Oto mówimy, że nasze narody nie obejmują całej rzeczywistości europejskiej. Niewątpliwie! Jednak pozostaje faktem, że tworzą jej część bardzo wybitną. I jest to zresztą jedno ze zjawisk, które znamionuje naszą cywilizację i odróżnia ją od innych. Mianowicie, że w jej obrębie — a bez przekreślania jej jedności — wytworzyła się znaczna liczba zróżnicowanych zbiorowości, które się ukształtowały w suwerenne państwa.

Takiego rozwoju rzeczy nie widzimy w innych częściach świata. Oczywiście Chiny, czy Indie, z powodu swego ogromu nie zawsze mogły tworzyć polityczną jedność. A jednak wewnątrz tych dwu subkontynentów nie zrodziły się nigdy twory, które by przypominały to, co my nazywamy ojczyznami.

To zaś stwierdzenie posiada wartość nie tylko o charakterze historycznym. Rzuca bowiem światło na pewne warunki, wśród których obecnie zmierza się do ekonomicznego i politycznego zjednoczenia Europy. Gdy w Chinach Kuo-Min-Tang, a następnie ruch komunistyczny mógł śmiało odwoływać się do całych Chin; gdy Gandhiego i hinduską część Kongresu Indyj nie spotykały nadzwyczajne trudności w rozbudzeniu prawdziwego nacjonalizmu na swoim półwyspie; to czegoś podobnego nie można by sprawić w Europie. Bo Indie, pomimo faktu, że panuje w nich większa rozmaitość językowa aniżeli w Europie, czują się jednym narodem. Natomiast, jak sądzę, nigdy nie dojdzie do powstania jakiegoś jednego narodu europejskiego, w którym miałyby się znaleźć i stopić bez reszty wszystkie poprzednio istniejące ojczyzny. Toteż w Europie stoimy przed federacją ponadnarodową. Kto jednak upiera się przy myśli, że zbiorowości narodowe znikną, ten musiałby wykreślić kilka pokoleń,a czasami i kilka wieków historii. Bo, jak mylą się ci, którzy sądzą, że naród jest jedynym i ostatecznym tworem zbiorowym, tak też mylą się i ci, którzy snują marzenia o zunifikowanej Europie: zjednoczonej tak, iż dotychczasowe ojczyzny będą w niej już tylko folklorem.

Tak więc narody w Europie przetrwają, a swoją wzajemną głęboką wspólnotę widzą one nie tylko w teraźniejszości, lecz także w przeszłości. Wiedzą przecież, że wszystkie wyrastają z tych samych korzeni i z tej samej gleby. I oto w tej perspektywie należy pojmować historię europejską.

Jaka to jest owa wpólna gleba? Jakie to wspólne korzenie? We wstępie do naszego dzieła pod tytułem „Pochodzenie cywilizacji europejskiej" na to właśnie pytanie usiłowaliśmy odpowiedzieć. Postawmy je raz jeszcze, lecz w innej nieco formie, a mianowicie: gdyby przeprowadzić psychoanalizę Europejczyka, co wykryłoby się w głębi jego jaźni?

Najpierw, jak sądzę, odsłoniłaby się jego nienawiść do samowoli władzy, pragnienie ustroju sprawiedliwego i jasno określonego. Każdy z nas wie doskonale, że to pragnienie nie zawsze tryumfowało. Przeciwnie. Wiemy, że nasza historia przebiegała krwawo, „pełna zgiełku i hałasów", jak mówi szekspirowski Makbet. Z tym wszystkim jednak ideał prawa spisanego nigdy nie uległ zapomnieniu. Nawet w najbardziej burzliwych stuleciach średniowiecza nie przestało być żywe pragnienie władzy sprawiedliwej i sprawnie działającej. A ten ideał w wyobraźni Europejczyków związał się ze wspomnieniem — bardzo nawiasem mówiąc upiększonym — cesarskiego Rzymu. Kiedy najazdy barbarzyńców zalewały nasze dziedziny, a jakiś władca umiał im skutecznie stawić czoła, taki np. Karol Wielki, czy Otton Wielki — zaraz pojawiała się myśl, by go obdarzyć tytułem rzymskiego cesarza. Oczywiście niczego nie zamierzamy idealizować; owo rzymskie cesarstwo wieków średnich bardzo często spisywało się żałośnie. Jednak nie da się zaprzeczyć, że swoją moc zawdzięczało temu ideałowi, o którym co dopiero wspominaliśmy — temu „mitowi", jeśli ktoś tak woli, jasno określonego i sprawiedliwego ładu, gdzie prawa spisanego dotrzymuje się suwerennie.

Dzisiaj, rzecz zrozumiała, idea rzymskiego cesarstwa pogrzebana jest od dawna. Napoleon bowiem zlikwidował jej ostatki. Lecz to nie przeszkadzało, że w wolnych krajach europejskich prawo rzymskie nadal stanowi podstawę wszelkiego prawa nowożytnego. Różni się jego

*) ŻYCIE, nr 5-6, maj-czerwiec 1959 r.

forma na Kontynencie i w Wielkiej Brytanii. Jednak jego idea podstawowa zachowuje się bez zmian. A jest nią odrzucenie samowoli władzy, jest nią podstawowe prawo każdego obywatela, by był sądzony według procedury ściśle przepisanej, na mocy praw znanych uprzednio, aby władza polityczna nie wpływała na postępowanie sądowe. Oczywiście nie brak zarzutów pod adresem naszego systemu prawnego i powinien on ulec korekturze. Ciągłe poprawianie, korygowanie jest zasadniczym współczynnikiem wszelkiej żyjącej ciągłości. Lecz, nie ulega zmianom podstawa, to znaczy zabezpieczenie praw przez tekst spisany, zabezpieczenie, które opiera się zwycięsko zmianom i okolicznościom wprowadzanym przez politykę. Przypomnijmy sobie zresztą, że w ciągu XII wieku także Kościół dokonał kodyfikacji swego prawa kanonicznego, według techniki i ducha prawniczego, które Rzymianie wprowadzili. A więc pierwszy z naszych wspólnych korzeni europejskich — to zasada prawa rzymskiego.

Drugi, to dziedzictwo starożytnej Grecji. Z tym słowem natychmiast kojarzy się myśl o sztukach plastycznych. I nie ulega wątpliwości, że posiadają one nadal kapitalne znaczenie, choćby dlatego, że gdy na przykład nasza rzeźba nowożytna znajduje się na rozdrożu, nawraca do wzorów greckich, nie w celu naśladownictwa, ale po natchnienie, choćby następnie miała dochodzić do zupełnie innych rezultatów.

Lecz dziedzictwo helleńskie nie ogranicza się do plastyki. Pomyślmy bowiem o teatrze. Toż całe pojęcie tragedii, komedii i widowiska satyrycznego przyszło do nas z Grecji. I znowu: do tych dawnych natchnień, do tematów klasycznych prowadzi naszych pisarzy dramatycznych dzisiejszy kryzys teatralny. Zwłaszcza we Francji dramatopisarze podejmują na nowo greckie tematy i dokonują ich przeróbek. Lecz widzimy to również i w Stanach Zjednoczonych, gdzie przecież nie ma tego geograficznego, niemal fizycznego sąsiedztwa z Morzem Śródziemnym. A jednak taki pisarz jak Artur Miller, w swej sztuce „Widok z mostu", wykazuje wyraźnie, jak bardzo jego utwór jest klasyczny, choć akcja toczy się współcześnie w mieszkaniu robotniczym Nowego Jorku.

Lecz oprócz plastyki i teatru mamy oto myśl naukową i filozoficzną. Nie chcemy twierdzić, że nauki i filozofia istniały tylko w starożytnej Grecji; byłoby to niedorzecznością. Lecz jest rzeczą pewną, że my, Europejczycy, wszystko jedno, do jakiego narodu należący, zaczerpnęliśmy wiele swoich podstawowych pojęć z Grecji. To Grek z Azji Mniejszej (a mówiąc nawiasem widać z tego jak bezużyteczną jest chęć określenia Europy tylko przez jej geografię!) wyzwolił po raz pierwszy astronomię od astrologii. To prawda, że Babilończycy, Asyryjczycy, Egipcjanie już od wieków obserwowali firmament, ale szukali na nim wróżb co do wydarzeń na przyszłość. Lecz oto zjawia się człowiek, który określa dokładnie zaćmienie słońca i nie łączy z tym żadnej przepowiedni. Po prostu dokonał obliczeń i — już. Oto więc typ umysłowości, który będzie się w Europie rozwijał systematycznie i zrodzi naukę nowożytną i w ogóle metodę badań naukowych. Polega ona na procesie rozumowania i bezinteresownej obserwacji, a jej celem jest coraz lepsze zrozumienie zjawisk, bez względu na to, jakie to może mieć następstwa techniczne czy polityczne.

Lecz to dążenie do zrozumienia nie ogranicza się do zjawisk odosobnionych, ani nawet do zespołu zjawisk. Będzie zmierzało do przeniknięcia tajemnic samego bytu. Będzie poszukiwało mądrości i kontemplacji, lecz osiąganych również przy pomocy metod systematycznych. Wynajdzie więc technikę sokratycznego dialogu, w którym nauczyciel dopuszcza do głosu swoich rozmówców, nie żeby ich pogrążyć w zagadnienia nierozwiązalne, ale żeby zgodnie dojść do głębszego zrozumienia istoty rzeczy.

Umysłowość i duchowość każdego wolnego człowieka wprost rodzi się z ustawicznego dialogu: w obliczu zmieszanych i niejasnych pojęć człowiek wolny nie spocznie, dopóki nie zbije sprzeczności; nie wypowie wszystkiego, co uważa za własny i wartościowy wkład do danej sprawy, i dopóki nie skonfrontuje własnej prawdy z tym, co za prawdę uważają inni. A wszystko w tym celu, aby tylko jak najbardziej przybliżyć się do prawdy obiektywnej, prawdy po prostu.

Wiemy, że wysiłek filozoficzny Grecji znalazł swój szczyt w Arystotelesie. Był on nauczycielem Aleksandra Wielkiego i ma to znaczenie wręcz symboliczne. Bo gdy uczeń rozprzestrzeniał panowanie greckie aż po Indie i Środkową Azję, przygotowywał pod względem politycznym obszary, na których myśl jego nauczyciela będzie mogła zakwitnąć. Wprawdzie przez szereg wieków Arystoteles pozostanie na Zachodzie nieznany, ale począwszy od XII i XIII wieku, zrazu za pośrednictwem źródeł arabskich i żydowskich, jego dorobek zaczyna znowu krążyć, coraz pełniej wchodzić w świadomość i wreszcie przekształca całą myśl wieków średnich. Daremnie przedstawiciele konserwatyzmu filozoficznego będą mu usiłowali przeciwstawiać Platona, który był mistrzem św. Augustyna. Zjawi się św. Tomasz z Akwinu i dokona syntezy. W jednym z najpotężniejszych dzieł, jakie myśl ludzka zrodziła, dokona on interpretacji uniwersum: w świetle wiary chrześcijańskiej, lecz metodą Arystotelesa.

I słusznie tomizm uchodzi za jeden ze szczytów naszej cywilizacji, ponieważ dokonał syntezy pomiędzy wiarą a rozumem antycznym. Albowiem — a trzeba to stwierdzić — nie ma Europy bez chrześcijaństwa.

Jeśli tak stawiamy sprawę, czynimy to nie tylko ze stanowiska chrześcijanina. Po prostu i tylko zwracamy uwagę na fakt historyczny. Toż Ewangelia była zrazu głoszona w naszej części świata i prawie nigdzie indziej. Jeśli wyłączyć wybrzeże malabarskie w Indiach i Abisynię, można powiedzieć, że w ciągu niemal 15 wieków chrześcijaństwo było zjawiskiem prawie wyłącznie świata śródziemnomorskiego, potem europejskiego. To jest fakt, któremu nie można zaprzeczyć. Oczywiście nie wolno by z tego wyciągać wniosku, jakoby Europa miała monopol na wiarę chrześcijańską. Z punktu widzenia teologii byłoby to wręcz herezją. Tym bardziej zaś nie wolno mówić, że chrześcijaństwo ogranicza się do jakiejś jednej tylko formy cywilizacji lub że wiąże się tylko z jedną cywilizacją: bo i takie twierdzenie przeczyłoby chrześcijańskiej uniwersalności. Zresztą chrześcijaństwo jest wiarą, a nie kulturą. Kultura, a nawet moralność, są to jego pochodne, jego jakoby produkty uboczne, czemu bynajmniej nie przeczy fakt, że te „produkty" istnieją. I będą istniały nadal, choćby się kiedyś nawróciły inne części świata i rozwinęło w nich życie chrześcijańskie intensywniejsze od naszego.

Tak, czy inaczej, jest rzeczą niemożliwą, aby ten, kto jak najdokładniej nie uwzględnia faktu chrześcijaństwa, mógł zrozumieć cokolwiek, co dotyczy przeszłości europejskiej. A zatem nie zrozumie też całkowicie i naszej teraźniejszości i naszej przyszłości: bo nic w tej dziedzinie nie ulega zatracie.

Powie ktoś, że nasza historia była straszna. To prawda. Lecz pomimo wszystkich okropności nie przestanie być rzeczą możliwą odwołanie się do norm życia chrześcijańskiego, które nawet wyszydzane bez przerwy, jednak istnieje w podświadomości. Nieład i zamieszanie mogą się rozszerzyć na wielką skalę, a jednak odwołanie się do ładu chrześcijańskiego nie przestaje być możliwe; podobnie zresztą, jak gdzie indziej odwołanie się do Koranu. Wiemy aż nadto dobrze, że ludzie są tylko ludźmi, ale w tej mierze, w jakiej Europa wyznaje i uznaje moralność, jest to moralność pochodzenia chrześcijańskiego. Nie mówimy, że jest to jedyna moralność możliwa. Ale to — nasza moralność.

A czy to ostatnie stwierdzenie jest i w dzisiejszych czasach prawdziwe? Tam, gdzie Europa jest jeszcze Europą — sądzę, że tak. Bez wątpienia ateiści są bardzo liczni wśród nas. A jeszcze więcej jest agnostyków. Lecz ilekroć usiłowano kłaść nacisk na etykę jako na zespół zasad dla jednostki i zbiorowości, zawsze wracano do chrześcijaństwa. Zwróćmy uwagę na rewolucyjnego socjalistę, jakim był wielki Proudhon. We wszystkim co robi przyświeca mu ideał sprawiedliwości i humanitarności. Ideał ten chciałby oprzeć o co innego niż o Ewangelię, którą zresztą czyta bez przerwy. Nie udaje mu się to. A gdy kiedyś odwiedzi pewien klasztor, poczuje się u źródła tej duchowości, którą sam żył, chociaż nie podzielał jej dogmatów. Mówi się: „moralność socjalistyczna"? A przecież nadal jeszcze jest to moralność chrześcijańska w dostosowaniu do pewnej konkretnej sytuacji.

Doskonale zdaję sobie sprawę, że dzisiaj pewna forma marksizmu, ta, którą realizuje komunizm, oderwała się całkowicie od etyki, którą ma pochodzenie chrześcijańskie. Po raz pierwszy w naszej historii pojawia się ruch, który nie zarzuca chrześcijanom, że są za mało chrześcijańscy, lecz który atakuje same podstawy religii. Stoimy więc przed ruchem, który zmierza do zerwania z odwieczną cywilizacją europejską. Lecz czyż może być życie tam, gdzie się je odcina od tych źródeł i usiłuje je zasypać? W tej chwili raczej nie będziemy się na ten temat wypowiadali. Postawmy jednak pytanie: czy nie zachodzi związek przyczyny i skutku pomiędzy tym odrzuceniem wszystkiego, co mogłoby się odnosić do chrześcijaństwa, a raptownym rozkładem moralnym, jakiemu komunizm ulega?

I jeszcze ostatnie słowo w sprawie religii. Powiedziano, i to jak najsłuszniej, że w tej dziedzinie jesteśmy „wszyscy Semitami"*). Wynika z tego, że nasze współżycie z Żydami powinno nadawać Europie szczególne znamię. Bez wątpienia, to współżycie nie zawsze przebiegało bez trudności, nie zawsze układało się pomyślnie. W średniowieczu, w chwilach przesilenia i paniki, ludność nieraz napadała na społeczność żydowską, którą zresztą miejscowi biskupi zawsze osłaniali. A bardzo niedawno temu został dokonany pogrom na taką skalę, że jego skutków nigdy się nie da naprawić. Była to bowiem masakra, której nie można wytłumaczyć wybuchem tylko jakiejś irracjonalnej pasji, o tyle bardziej diaboliczna, że przeprowadzona przy pomocy wiedzy nowoczesnej. A jednak pomimo tych okropności, żyliśmy wspólnie, Żydzi i nie-Żydzi. Rembrandt, ten geniusz religijny, który był może największym malarzem wszystkich czasów i wszystkich ludów, zawdzięcza istotną część swego dokonania faktowi, że jego dom stał w sercu dzielnicy żydowskiej w Amsterdamie, jak też swoim zażyłym stosunkom z wielkim rabinem Manasse-ben-Izrael. Zresztą dopiero co wspominaliśmy o gminach żydowskich w Hiszpanii, które pośredniczące między Islamem a Europą i pomiędzy Europą a myślą starożytności, stały się zaczynem myśli nowoczesnej. Wreszcie podkreślmy, jak ścisłe są więzy religii protestanckiej z ludem żydowskim. W Szkocji czy na Węgrzech, w Holandii, czy w Cevennes w środkowej Francji, przedziwna wspólnota dokonała się pomiędzy ludem Starego Przymierza, a Kościołem zreformowanym, który nie rozstaje się z Biblią.

Mówiąc o tych sprawach, mówi się o Europie, a nie tylko o jakimś poszczególnym narodzie. Naturalnie, nie wszyscy reagowali na wydarzenia w ten sam sposób. I następnym tematem winno być zróżnicowanie istniejące wewnątrz Europy. Jednak to wspólne dziedzictwo, o którym mówiliśmy sumarycznie, tworzy podstawę naszej wspólnoty i stanowi źródło każdego prawdziwego renesansu. Dzieje się tak dlatego, że nasza cywilizacja jest z istoty swej historyczna i nowatorska. I dlatego tylko może być nowatorska i odnawiać się bezustannie, że posiada żywy i ciągły związek ze swoją przeszłością, z historią. Etapami jej ewolucji są odnowy i reformy. Lecz za każdym razem te reformy i odnowy dokonują się w imię żywo szanowanej tradycji.

Protestanci XVI wieku zmierzają do przywrócenia ideału prawdziwego i czystego Kościoła pierwotnego. Purytańskich rewolucjonistów Cromwella w wieku następnym, jego tzw. „okrągłe głowy", ożywia tylko jedna ambicja: w nowej epoce zająć miejsce, jakie dawniej miał lud wybrany. W wieku XVIII francuscy jakobini wysilają się rozpaczliwie, by tylko odnowić tradycję tego, co im się wydawało republikańską cnotą starożytnych Rzymian; i niezbyt zręcznie drapują się w senatorskie togi. A nawet komuniści rosyjscy w chwili rewolucji zanurzają się w przeszłość i starają się tłumaczyć fakty jakby w świetle rewolucji francuskiej. W autobiografii Trockiego widzimy, jak ten człowiek stawia siebie w roli Saint Justa lub Carnota; jak klasyfikuje swych przyjaciół i przeciwników przy pomocy kategoryj sprzed kilku pokoleń i dzieli ich na jakobinów, żyrondystów, thermidorianów i bonapartystów.

Tak oto historia, zawsze fascynująca jako studium dla tych wszystkich, których interesuje człowiek, nabiera zupełnie osobliwej aktualności w Europie. Bez światła historii nie wytłumaczymy głębokiej wspólnoty naszych narodów. Badajmy przeszłość, a Europa pojawi się nam jak las, w którym narody są drzewami; różnią się od siebie, owszem, ale razem stanowią jedną całość.

(c. d. n.)

Tłum. J. T. **Hendrik Brugmans**

*) Słowa Piusa XI (przyp. tłum.)

DOUGLAS HYDE

OD MARKSA DO CHRYSTUSA

Polityczne rozczarowanie i łaska uświęcająca sprawiły, że porzuciłem komunizm, z którym związany byłem przez całe życie, i przyjąłem katolicyzm.*)

Przez dwadzieścia lat należałem do aktywu partii. Wstąpiłem do niej nie mając jeszcze osiemnastu lat. Przez osiem lat pracowałem w zespole redakcyjnym jedynego pisma codziennego Brytyjskiej Partii Komunistycznej, „Daily Worker". W ciągu ostatnich pięciu lat byłem redaktorem politycznym tego pisma.

Gdy miałem lat osiemnaście, uczyłem się teologii. Chciałem wtedy wyjechać do Indii i poświęcić się pracy misyjnej na placówce, prowadzonej przez metodystów. Dziś znowu wracam do religii, jakoby do tego samego punktu na kole życia; tym razem jako katolik.

Po tylu latach, w ciągu których pracowałem, myślałem i żyłem jak komunista, mam znowu wrócić do tego, od czego kiedyś zaczynałem. Nie przychodzi mi to łatwo. Odchodząc, zostawiam za sobą wielu wartościowych i obiecujących ludzi, od których w przeszłości przyjmowałem podpisy na listę członków partii; wśród nich są pisarze, pracownicy samorządowi, przyszli kandydaci do Parlamentu, ludzie, którzy kiedyś pozostawali pod moim wpływem, a teraz z kolei oddziaływują na innych.

Przyjąwszy katolicyzm, wnoszę do niego znajomość celów brytyjskich związków zawodowych i ruchów labourzystowskich. O komunizmie wiem wszystko, co może o nim wiedzieć redaktor, kierujący działem wiadomości politycznych komunistycznego pisma codziennego. Będąc w partii nauczyłem się myśleć szybko i orientować w zmieniającej się z dnia na dzień sytuacji. Z dawnego komunisty zostało we mnie jeszcze jedno: jest to świadomość, że muszę odrobić wiele zła zanim uwolnię się od wyrzutów sumienia.

Douglas Hyde: dziennikarz, pisarz, wykładowca. Ur. w 1911 r. w Worthing. Był metodystą i w wieku lat 17 zaczął studiować teologię z zamiarem poświęcenia się pracy misyjnej w Indiach.

Studia teologiczne w Kościele metodystów przyniosły mu rozczarowanie i doprowadziły go do zakwestionowania podstaw religijnych przekonań. Jednocześnie obudziły w nim świadomość problemów społecznych.

Wstąpił do partii komunistycznej w r. 1929. Wkrótce został lokalnym przywódcą, potem działaczem okręgowym i wreszcie w 1940 r. członkiem sekretariatu partii w Londynie.

Współpracował przy wydawaniu prasy komunistycznej, a od stycznia 1940 r. był jednym z redaktorów „Daily Workera". Po zamknięciu pisma wydawał prasę podziemną.

W marcu 1948 r. zrezygnował ze stanowiska w partii i został katolikiem.

Książki: „I Believed", „One Front Across the World", „The Answer to Communism", „God's Bandit", „Red Star Versus the Cross", „The Mind Behind New China".

Jako komentator polityczny tygodnika „Catholic Herald" podróżował do Azji, Afryki i Ameryki Łacińskiej.

W 1928 r. w partii komunistycznej było dużo rzeczy, które przemawiały do wyobraźni myślącego i pełnego idealizmu młodzieńca. Interesowała mnie sprawa Indii. Indyjski nacjonalizm zapalał wyobraźnię bardzo wielu ludzi po obydwu stronach Atlantyku, a właśnie partia komunistyczna w Wielkiej Brytanii walczyła o niepodległość narodów Indii. Chciałem stać po stronie wyzyskiwanych, biednych, uciśnionych i prześladowanych. Wydawało mi się, że partia walczyła o ich prawa. Jak większość młodzieży, chciałem się wyłamać z systemu konwencji społecznych, a partia była z pewnością poza wszelką konwencją. Szukałem innego świata, a komuniści nieśli obietnicę nowego ustroju. Pociągali mnie ci ludzie, którzy wiedzieli dokładnie dokąd zmierzają, czego chcą i jakimi środkami to osiągną.

Z bijącym sercem dowiadywałem się, że rewolucja rosyjska, o której jako dziecko nasłuchałem się okropnych historii, miała, wbrew temu, czym oficjalnie karmiono nasze społeczeństwo, być

«) Artykuł nieniejszy został wskazany przez autora tłumaczowi polskiemu; w języku angielskim ukazał się w pracy zbiorowej „Road To Damascus". Red.

wielką nadzieją świata. Było coś sensacyjnego w świadomości, że nareszcie można się będzie pozbyć starych nawyków myślowych, odrzucając je precz; że ciągłe zastanawianie się, co jest słuszne i prawe, a co niewłaściwe i niesprawiedliwe, jest po prostu werbalizmem i hipokryzją; że w istocie tylko to ma znaczenie, co służy sprawie walki klas i tylko z tego punktu widzenia mierzyć można wartości. W komunizmie miałem znaleźć nową, kompletną i obiecującą zupełne zadowolenie filozofię życia; miałem studiować zawiłe teorie ekonomiczne a przede wszystkim działać, nieustannie działać dla dobra sprawy.

Każdego przeciętnego członka partii pociągają wszystkie lub niektóre z tych spraw, które mnie porywały. Ci co wstępują do partii nie są źli; wielu z nich czyni to pod wpływem szlachetnych pobudek. Grzechem faszystów było to, że zorganizowali ludzi najniżej stojących i najgorszych — dla złej sprawy. Grzech komunistów jest jednak o wiele większy; oni biorą najbardziej aktywnych i najbardziej inteligentnych spośród klasy robotniczej oraz najbardziej obiecujących spośród inteligencji — i deprawują ich. Komunizm odbiera społeczeństwu najlepsze jednostki, których i tak jest za mało w dzisiejszych czasach, i wynaturza je, wykorzystując dla swoich przewrotnych celów.

Wierzę, że komunistów można przemienić. Niedobrze jest natomiast, gdy zaczyna się łudzić, jak to czynią niektórzy katolicy, że sam komunizm da się zmienić. Dziś w Europie katolicy dość późno odkrywają, że ten komunizm, w którym dopatrywali się tyle dobrego i byli gotowi niemal ręczyć za to, i z którym chcieli iść na współpracę — teraz grozi im zagładą. Gdziekolwiek komunizm odnosi zwycięstwo, tam rozpoczyna się prześladowanie katolicyzmu, z wyraźnym zamiarem zupełnego i ostatecznego zniszczenia Kościoła.

Jeśli komunizm jest zły w swoich celach, dlaczego ludzie dobrej wiary pozostają tak długo w partii?

Żeby odpowiedź na to pytanie poprzeć własnym doświadczeniem, muszę wrócić do historii mego życia.

Lata trzydzieste były okresem wielkiego ożywienia wśród komunistów. Chociaż sam nigdy nie pozostawałem długo bez zajęcia, cała moja działalność w tym okresie czasu była poświęcona sprawie bezrobotnych... Sam miałem wtedy aż za wiele pracy; tyle rzeczy było do zrobienia: demonstracje o chleb, o pracę i o zasiłki. Były szarże policji, pobici i aresztowani. Aresztowania pociągały za sobą nowe demonstracje w obronie „jeńców wojny klasowej" i niosły falę spraw sądowych, nowych aresztowań i demonstracji.

Mówiliśmy wtedy o pogłębiającym się kryzysie kapitalizmu, a jeden z naszych czołowych teoretyków napisał książkę pt. „Ostatnie przesilenie". Wierzyliśmy, że nędza i poniżenie, jakie towarzyszyły kryzysowi gospodarczemu, przyczynią się do podniesienia poziomu uświadomienia politycznego robotników, które miało doprowadzić do czynnego poparcia polityki przewrotu społecznego a następnie — któż mógł przewidzieć? — do otwartej rewolucji. Rewolucja stała się bezpośrednim naszym celem. Posługiwaliśmy się hasłami i sloganami o sprawiedliwości, wolności, o wyzwoleniu ludzkości i skończeniu z wyzyskiem, mitem przyszłego bezklasowego społeczeństwa. Hasłom tym nadawaliśmy bardzo indywidualne zabarwienie. Każdy z nas wlewał inną treść w ogólnie przyjęte formy. Ja wyobrażałem sobie, że Wielka Brytania będzie miała ustrój socjalistyczny raczej w stylu Williama Morrisa niż w stylu Marksa: William Morris łączył w sobie aspiracje rewolucjonisty z ideałami artysty i historyka, który znał tradycje dawnych cechów. Nikt z nas, przypuszczam, nie myślał, że wszystko będzie po prostu wzorowane na Rosji. Byli wśród nas idealiści, którzy nie znając teorii Marksa, rozczarowali się przy pierwszej okazji wizyty do Rosji Sowieckiej. Jednak większość komunistów rozumiała i wybaczała Rosji niepożądane cechy rosyjskiego systemu komunistycznego, pamiętając dobrze, że carska Rosja była o sto lat spóźniona w stosunku do Zachodu i całkowicie pozbawiona demokratycznych tradycji. Spodziewaliśmy się, że jeśli komunizm przyjdzie na Zachód, to wzbogaci się, przyjmując tradycje kultury zachodniej; straci swą bezduszność i nabierze nowych barw.

Nadeszła groźba wojny, wprawiając znowu w ruch cały przemysł. Partia komunistyczna weszła do fabryk. „Każda fabryka — naszą fortecą" — słowa te stały się sloganem dnia. Kryzys gospodarczy minął wprawdzie, ale nowy poważniejszy wstrząs zdawał się zagrażać kapitalizmowi.

W okresie poprzedzającym „folksfronty" mówiliśmy otwarcie o możliwościach, które miała przynieść wojna imperialistyczna. „Robotnicy zamienią wojnę państw w wojnę domową", to była formuła, w której sumowały się nasze nadzieje. W ten sposób nabieraliśmy przekonania, że obalenie państwa kapitalistycznego może stać się faktem. Nie mówiło się tego publicznie. Z myślą tą jednak partia przenikała do fabryk i później do wojska.

Nieuczciwa umowa Rosji z nazistowskimi Niemcami wydała się nam zręcznym i korzystnym manewrem politycznym. Chociaż w rezultacie partia straciła niektórych intelektualistów, nikogo z nas ten układ nie zdziwił, bo właśnie korzyść, a nie słuszność, jest kryterium marksistowskiej polityki. Z chwilą, gdy Rosja została zaatakowana, było rzeczą naturalną, że poparliśmy wojnę, której poprzednio byliśmy przeciwni. To mogło spowodować chwilowe zahamowanie przenikania komunizmu na Zachód. W tym czasie chodziło nam przede wszystkim o utrzymanie tej jedynej twierdzy, jaką była Rosja w rękach rewolucyjnej międzynarodówki robotniczej. Gdy Rosja zwyciężyła, oczekiwaliśmy, że zarysują się nowe możliwości.

Dlatego każdy komunista pomagał Rosji wszelkimi sposobami: w przemyśle oznaczało to wzmożenie produkcji; w wojsku — niecierpliwe wyglądanie przejścia do akcji w Europie; w polityce wewnętrznej — wzmożoną agitację za „drugim frontem". Tak komuniści mają zawsze występować jako zwarta masa, ilekroć chodzi o obronę interesów Rosji. W tych okolicznościach normalna sowiecka sieć szpiegowska staje się niepotrzebnym zbytkiem, gdyż każdy komunista wyznaje większą lojalność w stosunku do Rosji, jako centralnego ośrodka rewolucji i, naturalnie, działa na rzecz Rosji, bez względu na to, jakie są jego zadania czy odpowiedzialność.

Jest mi trudno dokładnie określić, kiedy zaczęły się moje własne wątpliwości i rozczarowania. Jako pisarz, zostałem zamieszany w sprawę sądową. Przygotowywałem się do procesu z katolickim pismem „The Weekly Review". Sprawa zapowiadała się jako wielka sensacja polityczna. Studiowałem egzemplarze tego pisma sprzed kilku miesięcy i przerzucałem bieżące numery, pragnąc jak najdokładniej poznać punkt widzenia moich przeciwników.

Z czasem nauczyłem się wielu rzeczy od tego pisma katolickiego. Moje zainteresowania kulturalne zawsze szły w kierunku wieków średnich: w poezji interesował mnie Chaucer i Langland, w architekturze styl normandzki oraz gotyk, w muzyce popularna pieśń kościelna i śpiew gregoriański. Pod wpływem „Weekly Review" uświadomiłem sobie, że wieki średnie to był okres, kiedy ludzie jeszcze naprawdę kochali Boga; że miłość była motorem tego wielkiego zrywu dusz ludzkich w Europie wieków średnich; że kultura tych ludzi była kulturą katolicką i że dziś Kościół katolicki jest jedynym strażnikiem tej wielkiej przeszłości.

Powstanie podobnych myśli w głowie wybitnego komunisty musiało od razu być poczytane za absolutną herezję. Dla zwykłej samoobrony, starałem się je ukryć w osobnym, szczelnie zamkniętym zakamarku duszy. Z czasem przecież doszło do tego, że musiałem przyznać się wobec siebie, jak bardzo niecierpliwie wyglądałem tego ranka, kiedy chłopiec roznoszący gazety, kładł na moim stole ostatnie wydanie mało komu znanego katolickiego pisma „The Weekly Review".

Może jakiś psycholog lepiej zrozumie, dlaczego w następnym okresie pracowałem intensywniej niż poprzednio dla partii. Ale ziarno zostało posiane. Od „Weekly Review" przeszedłem zupełnie naturalnie do lektury G. K. Chestertona i H. Belloca; czytałem ich w nowym oświetleniu. Odkryłem Erica Gilla, którego rzeźbę — sam będąc pisarzem — też znałem. Pociągało mnie to wszystko, za czym oni się opowiadali.

Kiedy czerwona armia posuwała się naprzód, maszerując przez wschodnią Europę do Niemiec, stosy zabitych po ich stronie były dla mnie, sprawozdawcy politycznego, źródłem natchnienia; za to żywi, którzy osiągnęli Berlin, byli powodem wielkiego niepokoju. Zapewne, żołnierze pochodzili przeważnie z mniej uprzemysłowionych, bardziej zacofanych części Rosji. Zapewne, w opowiadaniach, które przedostawały się do W. Brytanii, było dużo przesady. Ale jednak ciężko było się tłumaczyć w „Daily Workerze" z grabieży i gwałtów czerwonej armii...

Z chwilą zakończenia wojny, wątpliwości moje wzrosły. Rosyjska polityka nieustępliwości, stosowana niezmiennie w toku wielu konferencji O.N.Z., początkowo wydawała się być tylko wyrazem twardego stanowiska, jakiego zwykle oczekiwać należy po wojnie. Wkrótce jednak jasne się stało, że polityka ta prowadziła do sytuacji, w której zamiast

jednoczyć ludzkość, komunizm dzielił ją, zarówno w sprawach najbardziej codziennych, jak i w kwestiach najbardziej zasadniczej wagi.

Wydarzenia we Wschodniej Europie były również w najwyższym stopniu niepokojące. Przez ćwierć wieku Rosja zapewniała, że komunizmu nie da się eksportować, gdyż musi on wyrastać na miejscowym podłożu. Teraz nagle zaczęto komunizm wprowadzać na wielką skalę w krajach, gdzie armia czerwona albo N.K.W.D. uzyskały decydujący głos. Wiedziałem przecież, że w chwili, kiedy powstał pierwszy powojenny rząd w Rumunii, tamtejsza partia komunistyczna liczyła mniej niż 300 członków. Tymczasem w przeciągu jednej nocy komunizm, podobnie jak i w innych krajach Wschodniej Europy, stał się „masowym ruchem", wciągając do partii każdego faszystę, „yesmana", awanturnika, karierowicza i nicponia: dziwny zaprawdę materiał do budowy nowego ustroju społecznego!

Nasi korespondenci jeździli po krajach opanowanych przez Rosję i przesyłali swoje korespondencje do redakcji „Daily Workera". Radowały one moich kolegów; mnie przynosiły wzrastające rozczarowanie. Po raz pierwszy zacząłem sobie powtarzać: „Moralnie tego się nie da obronić. To jest zupełne bezprawie". Marksista we mnie zaczął tracić wiarę.

Dziękowałem Niebu, że nie byłem wtedy korespondentem zagranicznym, odpowiedzialnym za „sprzedawanie" Sowietom Wschodniej Europy, a brytyjskiemu społeczeństwu sowieckiej polityki zagranicznej. Jako redaktor, kierujący działem informacji, byłem tylko odpowiedzialny za organizowanie „pokrywki" dla wydarzeń wewnętrznych.

Stałym naszym zajęciem wtedy było szukanie rozwiązań dla powojennych problemów gospodarki brytyjskiej. Agitowaliśmy za zwiększeniem produkcji, bo takie były wytyczne partii od chwili wejścia Rosji do wojny. Moim zadaniem były kampanie za powiększeniem rozmachu produkcji w kraju i dumny byłem ze swojej pracy. Tylko to pozwalało mi w ogóle utrzymać się w redakcji.

Później przyszła organizacja kominformu; przywódcy brytyjskiej partii otrzymali nowe wytyczne: mieliśmy zorganizować opozycję w stosunku do planu Marshalla i wstrzymać akcję na rzecz podniesienia produkcji. Dosłownie w przeciągu jednej nocy cały nasz dotychczasowy wysiłek został unicestwiony. Rozpoczynaliśmy kampanię w odwrotnym kierunku.

Wiedziałem, że ostateczne zerwanie z partią było teraz dla mnie tylko kwestią czasu. Jednocześnie utwierdzałem się coraz bardziej w przekonaniu, że powinienem przyjąć naukę Kościoła. Od pierwszego porywu, jaki odczułem kiedyś dla kultury katolickiej, przeszedłem teraz do gruntownego i systematycznego badania wszystkich aspektów myśli katolickiej.

Wkrótce nadszedł czas, kiedy przyznałem się wobec siebie, że przyjąłem wszystko co było nauką katolicką, z wyjątkiem pierwszej koniecznej przesłanki, tj. wiary w Boga, którą komunizm dawno zniszczył we mnie. Zdecydowałem, że tylko akt wiary może mnie wyprowadzić poza tę trudność. Takiej wiary nie można zdobyć ani przez czytanie, ani przez myślenie. To, co się teraz stało, można nazwać rzeczywistym działaniem łaski, czy jak się komu podoba. Faktem jest, że stąd właśnie przyszła moja wiara.

W styczniu 1948, w miejscowym kościele katolickim odbył się chrzest dwojga naszych dzieci. W owym czasie ciągle jeszcze zajmowałem jedno z naczelnych stanowisk w redakcji komunistycznego dziennika. Żona i ja zaczęliśmy teraz uczęszczać na naukę religii, pilnie strzegąc się, żeby ktoś z miejscowych członków partii nie zobaczył nas chodzących do księdza.

Porzucenie ruchu, w którym spędziłem dużą część życia, oznaczało całkowite zerwanie z przyjaciółmi i ze sprawą, która wypełniała całe moje życie.

Śmierć Jana Masaryka uczyniła kwestię zerwania czymś naglącym i pilnym; zdałem sobie w pełni z tego sprawę. Istniała różnica między Czechosłowacją a resztą Europy Wschodniej. Czesi mieli wysoką kulturę i system demokratyczny. Nie było najmniejszego usprawiedliwienia dla jakiejkolwiek formy państwa policyjnego w Czechosłowacji. A jednak i tam doszło do wprowadzenia systemu policyjnego, pomimo próby ze strony czeskich komunistów znalezienia nowej drogi, która wzięłaby pod uwagę ich narodowe tradycje. Musiało się tak stać, gdyż każda bardziej demokratyczna forma komunizmu była wyzwaniem pod adresem Rumunii, Bułgarii i innych krajów. Czescy leaderzy musieli podporządkować się wytycznej, jaką wskazała Moskwa. Mieliśmy tu przedsmak tego, co musiałoby nastąpić w każdym kraju zachodnim, który by „poszedł" na komunizm.

Wierzę, że w ostatecznej rozgrywce pozostaje tylko alternatywa: albo chrześcijaństwo albo komunizm. Koegzystencja jest niemożliwa. Albo pogrążymy się w głębi upadku moralnego, albo odnajdziemy wiarę, kulturę oraz wartości duchowe, które kiedyś zespalały narody w tej wspólnocie, jaką stanowiła chrześcijańska Europa.

Rozgromienie komunizmu można osiągnąć tylko przez pozytywną akcję katolików, nigdy przez samą negację tej doktryny. Tym bardziej nie przez użycie bomby atomowej, bo właśnie komunizm szerzy się tam, gdzie panuje nędza i spustoszenie.

Douglas Hyde

(Tłum. z ang. W. T.)

ANTONI POSPIESZALSKI

KATOLICYZM I LIBERALIZM

(SZKIC DYSKUSYJNY)

Ukazały się ostatnio, prawie jedna po drugiej, dwie książki, które można uznać za autorytatywne sformułowanie zasad nowoczesnego liberalizmu.*) Książka Jo Grimonda, jak należało oczekiwać od czynnego polityka i przywódcy parlamentarnego brytyjskiej partii liberalnej, stanowi wykład celów politycznych i metod, które mają zapewnić partii powrót do dawnej chwały i wpływów i ostatecznie nawet do rządów w Wielkiej Brytanii; wykład podstawowych zasad liberalizmu znajdziemy tylko w pierwszym rozdziale książki. Natomiast praca de Madariagi jest w całości pracą teoretyczną, uwaga autora skupia się właśnie na podstawowych zasadach reprezentowanego przezeń kierunku myśli politycznej i społecznej, a wskazania, które daje, składają się na idealny w pewnym sensie obraz liberalnego społeczeństwa przyszłości.

Czytając obie te książki, katolik jako tako obznajmiony z treścią encyklik społecznych papieży nie może nie zauważyć uderzającego podobieństwa między tym nowoczesnym liberalizmem a nauką społeczną Kościoła. Ten liberalizm mocno podkreśla wartość i godność każdej ludzkiej jednostki (jak to Kościół czynił zawsze) i broni jednostki przed zaborczymi pretensjami bezosobowego kolektywu, nade wszystko przed zakusami scentralizowanego państwa. Domaga się stworzenia warunków, które by zapewniały pełny, swobodny rozwój naturalnym grupom społecznym, takim jak rodzina i społeczność lokalna, stanowiącym naturalne szczeble pośrednie między jednostką a państwem. Zestawmy ten postulat z tym, co na ten temat pisał Pius XI w encyklice „Quadragesimo Anno":

„Jest niesprawiedliwością i wielkim złem i zakłóceniem właściwego porządku, gdy większa i wyższa organizacja przywłaszcza sobie funkcje, które mogą być sprawnie wykonywane przez organy niższego rzędu i mniejsze... Z samej natury rzeczy właściwym celem wszelkiej działalności społecznej powinno być wspomaganie indywidualnych elementów społeczności, ale nigdy ich niszczenie."

Nowoczesny liberalizm zatem, podobnie jak katolicyzm, widzi społeczeństwo jako pewnego rodzaju naturalną hierarchiczną strukturę. Podkreślając wartość i godność każdej poszczególnej osoby ludzkiej, liberalizm równocześnie uznaje istnienie naturalnych nierówności między ludźmi, spowodowanych różnicami zdolności, zamiłowań i zasięgu społecznego działania. Społeczeństwo, zdaniem liberałów, nie powinno być niezróżnicowaną masą podobnych do siebie ziaren piasku, lecz organiczną budową. W tych zasadach znowu daje się słyszeć echo encyklik społecznych z ich powołaniem się na nieskończoną wartość każdej duszy w oczach Boga i na prawo naturalne, które każdemu człowiekowi na ziemi

*) Joseph Grimond — **The Liberal Future**, Faber & Faber, 1959. Salvador de Madariaga — **Democracy versus Liberty?** The Faith of a Liberal Heretic. Pall Mall Press, London, 1958.

przypisuje indywidualną rolę i powołanie.

Te podobieństwa są raczej zaskakujące, jeśli zauważyć tradycyjną przeciwstawność liberalizmu i katolicyzmu na przestrzeni całego XIX i nawet jeszcze XX wieku. Słowa „liberalizm" i „liberalny" w każdym razie nie należą do słownika ortodoksyjnego katolicyzmu; pobożny katolik jest raczej skłonny utożsamiać liberalizm z libertynizmem. Ta przeciwstawność ma swoje uzasadnienie doktrynalne i historyczne. Doktrynalne, gdyż głoszone przez Kościół prawdy istotnie nie nadają się do liberalnej interpretacji, a liberałowie często próbowali, i próbują, stosować swoją koncepcję wolności do dogmatów. Do tej strony zagadnienia powrócimy jeszcze. W tej chwili ważniejsze są dla nas historyczne powody tradycyjnej przeciwstawności liberalizmu i katolicyzmu — ważniejsze, gdyż właśnie ta strona zagadnienia otoczona jest mgłą nieporozumień.

Liberalizm zrodził się z ducha rewolucji francuskiej. Rodzicami jego byli przedrewolucyjni sawanci wieku oświecenia: Wolter, Rousseau i encyklopedyści. Ten wczesny liberalizm był światoburczy i anarchiczny; zwracał się przeciw całemu porządkowi ancien régime'u i w ekstatycznej apoteozie wolności był gotów do burzenia wszystkiego. Z punktu widzenia Kościoła niejedno w tym XVIII wieku nadawało się do burzenia. We Francji zmurszała monarchia absolutna Ludwików uciskała nie tylko lud; również i Kościół, choć katolicyzm był oficjalną religią w państwie, a wyższe duchowieństwo zajmowało najbardziej uprzywilejowaną pozycję, był faktycznie w niewoli monarchy. Wzór francuski obowiązywał z mniejszymi lub większymi zmianami również i w innych krajach Europy. W rezultacie był to okres największego upadku autorytetu papiestwa, do tego stopnia, że papież Klemens VII pod presją władz świeckich widział się zmuszonym do rozwiązania w r. 1773 zakonu jezuitów. Wbrew pozorom świetności był to dla Kościoła okres śmiertelnego zagrożenia. Ale gdy wybuchła rewolucja francuska pojawiło się dla Kościoła nowe niebezpieczeństwo z innej strony: właśnie ze strony światoburczego i antyklerykalnego liberalizmu. Lata rewolucji przyniosły dla Kościoła we Francji nie tylko zagrożenie, ale wprost klęskę. Toteż gdy fala rewolucji opadła, gdy przeleciała nad Europą pożoga napoleońska, Pius VII — papież o poglądach bynajmniej nie reakcyjnych, który w r. 1801 zawarł bardzo kompromisowy konkordat z Napoleonem — z ulgą powitał kongres wiedeński i restaurację systemów monarchistycznych w Europie. Nie z sympatii dla systemu monarchistycznego jako takiego, ale dlatego, że powrót tradycyjnych monarchii dawał po okresie rewolucyjnej burzy gwarancję pewnego społecznego porządku, w którym Kościół mógł żyć i rozwijać się. Do tego dołączył się jeszcze wzgląd inny, dziś dla nas znacznie mniej zrozumiały, który ciążył na postawie papiestwa wobec ruchów liberalnych przez cały prawie wiek XIX. Papież sam był absolutnym monarchą doczesnego mocarstwa. Wówczas zdawało się (w ówczesnych okolicznościach nie bez słuszności), że istnienie i nienaruszalność państwa kościelnego jest niezbędnym warunkiem niezależności Kościoła również w jego misji duchowej. Ruch liberalny natomiast, sprzymierzony z nowym włoskim nacjonalizmem, dążył do zniszczenia państwa kościelnego i wcielenia go do zjednoczonych Włoch. Te względy, w perspektywie dziejów Kościoła względy raczej krótkoterminowej polityki, zdecydowały o wrogości papiestwa wobec prądów liberalnych.

Ale nie trzeba przy tym zapominać, że ówczesny liberalizm był prądem napastliwie antyklerykalnym i laickim. Nawet gdyby nie istniały owe względy natury raczej doczesnej i krótkoterminowej, Kościół nie mógł nie zwalczać, bez sprzeniewierzenia się swojej misji, wyraźnych tendencji antyreligijnych i laickich ówczesnego liberalizmu. Dlatego próby „ochrzczenia" liberalizmu, namiętny demokratyzm księdza Lamennais i Montalemberta — musiały się spotkać z niepowodzeniem. Jakkolwiek koncepcja katolickiego liberalizmu nie była sama w sobie sprzeczna z nauką Kościoła (pomijając mistyczną wiarę ks. Lamennais we wrodzoną prawość „ludu"), w warunkach ideowo-politycznych XIX wieku papieże musieli ją potępić. Stąd też owo „piano, piano" Piusa IX, hamujące patriotyczno-religijny zapał Mickiewicza w roku 1848, stąd później „Syllabus Errorum" tegoż Piusa IX, który dla ówczesnej opinii, nawet katolickiej, okazał się takim wstrząsem.

Jednak dzisiejszy liberalizm, choć niewątpliwie wywodzi się w prostej linii z liberalizmu XIX wieku, ma całkiem inne od tamtego i znacznie przyjemniejsze oblicze. Z grubsza rzecz biorąc można powiedzieć, że liberalizm przeszedł trzy główne fazy. W swej pierwszej fazie pierworodne dziecko encyklopedystów było bardzo czupurne; liberalizm był ruchem wywrotowym, zachłyśniętym uwielbieniem wolności i mocno antyreligijnym. Po 1848 roku, w swej drugiej fazie, stracił swoje rewolucyjne ostrze i nie przestając być ruchem politycznym przesunął swoje umiłowanie wolności na sferę raczej gospodarczą, stając się (głównie w Anglii) rzecznikiem gospodarczego „laissez-faire", inicjatywy prywatnej i wolnego handlu; pozostał przy tym antyklerykalny. W tej fazie boje papiestwa z liberalizmem znalazły najbardziej zasadniczy wyraz w encyklice „Rerum Novarum", która stworzyła podwaliny katolickiej ekonomiki w nowoczesnym świecie, i w walce Piusa X z modernizmem. W trzeciej fazie, którą obserwujemy teraz, liberalizm nie jest już ani ruchem rewolucyjnym, ani nie hołduje już zasadom nieograniczonej wolności gospodarczej, ani też nie jest już specjalnie antyklerykalny.

Pozostała mu jednak jego cecha najbardziej istotna: umiłowanie wolności i to nie wolności abstraktu, takiego jak lud, handel czy prasa, ale konkretnego człowieka. Przy tym, ideałem nowoczesnego liberalizmu nie jest wolność anarchiczna, ale wolność w ramach pewnych zasad. Zasady te najtrafniej byłoby określić mianem prawa naturalnego. Madariaga w swej pracy doszukuje się pilnie naturalnych praw życia społecznego; nie praw „naukowych" w sensie marksowskiego historycznego determinizmu, ale raczej (jeśli dobrze rozumiem autora) praw w sensie moralnego nakazu, do którego wolna jednostka i wolna społeczność może się dostosować lub nie, ponosząc za swój wybór, znowu naturalne, konsekwencje. Cała rysowana przez Madariagę struktura prawdziwie liberalnego społeczeństwa jest liberalna właśnie dlatego, że jest w zgodzie z naturą ludzką i naturą ludzkiej społeczności. Ta zgodność z prawem naturalnym gwarantuje jednostce maksimum wolności. Wszelkie odstępstwo od tego prawa przynosi w rezultacie ograniczenie wolności. Takim odstępstwem na przykład, według Madariagi, jest socjalistyczny egalitaryzm, który w dążeniu do zrównania ludzi przeocza naturalne nierówności między nimi i indywidualne różnice zdolności, zamiłowań, ambicji. Takim odstępstwem jest wszelki totalizm, a nawet etatyzm, który również zrównuje wszystkich we wspólnej niewoli u wszechwładnego państwa.

Zgodność z prawem naturalnym zatem decyduje o liberalnym, czyli wolnościowym, ustroju. Ale nie tylko o ustroju. Jednostka obdarzona wolnością też podlega prawu naturalnemu. W parze z wolnością idzie odpowiedzialność. Dla nowoczesnego liberała ważne jest nie tylko, by człowiek miał swobodę pobierania osobistej decyzji, ale by powziął słuszną decyzję; zaś by decyzja mogła być słuszna lub niesłuszna, musi istnieć jakiś system odniesienia, jakiś choćby względnie stały miernik wartości ludzkich decyzji i czynów.

Dotychczas streszczałem poglądy, które stanowią uzgodnioną kwintesencję nowoczesnego liberalizmu. Ale w tym miejscu prawy liberał by się zawahał. Stały miernik wartości ludzkich decyzji i czynów implikuje coś więcej niż istnienie prawa naturalnego, które można ostatecznie dowolnie i różnie interpretować; zakłada istnienie pozytywnej moralności. Liberał zawahałby się nie dlatego, że nie uznaje istnienia pozytywnej moralności (nie ma powodu wątpić, że nowocześni liberałowie to ludzie głęboko moralni), ale liberał instynktownie boi się moralnego dogmatyzmu. Wszelki dogmat wydaje mu się zaprzeczeniem intelektualnej wolności — mimo, a może właśnie dlatego, że swoje liberalne przekonania chętnie określa jako swoją wiarę.

Tu leży źródło zasadniczej, doktrynalnej przeciwstawności liberalizmu i katolicyzmu. U podstaw liberalizmu leży wiara w człowieka, liberalizm w obawie przed dogmatyzmem nie śmie stwierdzać wiary w Boga i w prawdę objawioną. To nie znaczy oczywiście, by liberał nie mógł być wierzącym chrześcijaninem i katolikiem, ale jest to kwestia jego osobistej wiary. Pełnej krwi liberał nie tylko będzie szanował przekonania ateistów i ludzi inaczej wierzących, ale nie może nawet — qua liberał — stwierdzać większej prawdziwości, a tym bardziej wyłącznej prawdziwości swoich przekonań. Tego rodzaju tolerancja merytoryczna jest oczywiście dla Kościoła nie do przyjęcia, w przeciwieństwie do tolerancji praktycznej, nakazującej tylko szacunek dla odmiennych przekonań, bez ustępowania na jotę z wyłącznej i absolutnej prawdziwości Wiary Objawionej.

Liberalizm zatem w istocie swej jest religijnie indyferentny. Jakkolwiek wśród liberałów mogą być (i niewątpli-

wie są) ludzie głęboko wierzący, liberalizm jako ruch intelektualny i społeczny nadal wykazuje daleko idącą nieufność wobec wszelkiej zorganizowanej religii. (Jest to szczególnie widoczne w pracy de Madariagi). Ale nowoczesny liberalizm nie jest już bojowo antyreligijny i antyklerykalny. Swoją postawę wobec religii (podobnie jak wiele innych elementów swej doktryny polityczno-społecznej) dzieli liberalizm z całą gamą innych ruchów polityczno-społecznych w demokratycznym świecie. Bo w pewnym sensie liberalizm nowoczesny jest czymś więcej niz jednym z tych ruchów (że jest jednym z nich, o tym świadczy istnienie odrębnych partii liberalnych w różnych krajach); w sensie bardziej ogólnym jest wspólnym mianownikiem całej myśli polityczno-społecznej Zachodu. Inne ruchy i partie demokratyczne, też w mniejszym lub większym stopniu, czy mniej lub bardziej szczerze, akceptują pewne zasadnicze tezy liberalne. Dlatego i o tyle można uważać historyczny liberalizm za ojca współczesnego laicyzmu, tego zasadniczego tonu naszej cywilizacji, którą niektórzy (nie-chrześcijańscy) badacze nazywają cywilizacją pochrześcijańską. To już samo w sobie byłoby wystarczającym uzasadnieniem wrogości Kościoła Katolickiego wobec liberalizmu.

Ale to nie zmienia faktu, że doktryna społeczna nowego liberalizmu (liberalizmu w ściślejszym tego słowa znaczeniu) jest bardzo zbliżona do nauki społecznej Kościoła; że spośród wszystkich świeckich doktryn społecznych jest tej nauce najbliższa. W walce o zdrowy, chrześcijański ustrój społeczny liberalizm okazuje się sprzymierzeńcem. Czyżby nadeszła chwila, o której marzyli przed z górą stu laty „katoliccy liberałowie", że liberalizm da się ochrzcić? Z perspektywy dnia dzisiejszego wydaje się, że wyzwanie, rzucone Kościołowi przez liberalizm w XIX wieku, przyniosło mu nie tylko straty. Jeśli majestatyczną na zewnątrz, a schorzałą wewnętrznie strukturę Kościoła w końcu XVIII wieku, z jego wszystkimi przywilejami i zależnością od kaprysów „oświeconych" despotów, porównamy z witalnością Kościoła dziś, z jego żywym ruchem liturgicznym i rozległą działalnością misyjną, z obecnym autorytetem Stolicy Apostolskiej w świecie, to stwierdzimy, że nawa Piotrowa wyszła z liberalnej burzy wzmocniona. I jeśli stan katolicyzmu w krajach, w których Kościół był, czy jest, pod szczególną opieką państwa, porównamy ze stanem katolicyzmu tam, gdzie w zliberalizowanym społeczeństwie korzysta tylko ze zwykłej wolności, to znowu porównanie wypadnie chyba na korzyść tych drugich.

Antoni Pospieszalski

TĘSKNOTY ZA "WIELKĄ SYNTEZĄ"

Kisiel w 533 nr. „Tygodnika Powszechnego" wyraził nadzieję, że „kiedyś w dalekiej przyszłości, fizyka (wiedza przyrodniczo-matematyczna) i metafizyka okażą się dwiema drogami, prowadzącymi z różnych stron na ten sam szczyt, że nauka potwierdzi czy wyjaśni prawdy objawione i poznane intuicyjnie, a religia uskrzydli i uintensywni naukę, że filozofia złączy w jedno oraz zinterpretuje jednolicie i religię i naukę" (Moja herezja — „Sprobuj koteczku").

Tego rodzaju hasło wzbudza wielki entuzjazm u jednych i szereg zastrzeżeń u drugich. W krótkim artykule jest rzeczą niemożliwą dokładnie przedstawić stan tego ważnego i ciekawego zagadnienia. Byłoby bardzo pożądane, by na ten temat wypowiedział się szczegółowo świat religii, a szczególniej świętości, świat sztuki oraz świat nauki z jego trzema zasadniczymi krainami: teologii, filozofii i nauk matematyczno-przyrodniczych, a w ich gronie także socjologii, historii, filologii, ekonomiki, prawoznawstwa i nauk technicznych.

Świat świętości już się właściwie wypowiedział w największej syntezie, w najwyższej jedności i wielości, bo w Słowie, które nie przestając być Bogiem, stało się człowiekiem, a równocześnie „Drogą, Prawdą i Życiem", będącym „światłością ludzi" i żywym sprawdzianem najszczytniejszego określenia Ewangelisty, iż „Bóg jest miłością" (I Jan 3, 16). To Boskie „Słowo" modli się: „aby wszyscy byli jedno, jak Ty, Ojcze, we mnie, a ja w Tobie, aby i oni w Nas byli jedno... aby byli doskonałymi w jedno" (Jan 17, 21-23).

Syntezą jest człowiek, złożony z ciała jako tworzywa materialnego oraz ożywiającej je niematerialnej duszy, jako istności, kierującej psychofizycznym rozwojem człowieka i jego twórczością. Syntezą jest jego cel bezwzględnie ostateczny, stanowiący sens ludzkiego istnienia, gdyż polega na uszczęśliwiającym i bezpośrednim zjednoczeniu się człowieka z Bogiem, przez intuicyjne oglądanie Go jako najwyższej Prawdy, serdeczne ukochanie Go miłością przyjacielską jako najdoskonalszego Dobra i wieczne zachwycanie się Nim jako nieskończonym

RÓŻNE DROGI

Pięknem. Syntezą wreszcie jest droga do tego celu, a mianowicie: życie w zjednoczeniu z Chrystusem w Jego Kościele przez naśladowanie Syna Bożego i doskonalenie natury, usprawnianie jej cnotami i nadprzyrodzonym życiem łaski, będącej uczestnictwem natury samego Boga w Trójcy Najświętszej Jedynego.

Świat sztuki niejednokrotnie wypowiedział się również za „Wielką Syntezą" głosem takich arcydzieł, jak „Boska Komedia" Dantego, „Faust" Goethego czy trzecią częścią „Dziadów" Mickiewicza; czarem muzyki Beethovena czy Händla lub choćby modlitewną melodią naszego „Święty Boże, Święty Mocny...", strzelistymi wieżycami gotyku czy prostotą rytmiki starożytnych bazylik i nowoczesnych kościołów, liryką rozmodlenia obrazów Fra Angelica... Za tą syntezą świat sztuki nadal wypowiadać się będzie tak długo, jak długo będzie tworzył piękno, ten blask ładu, tę jedność w wielości, promienną jasnością układu, współmiernością członów i doskonałością formy, gdyż z braku takiej syntezy sztuka przekształciłaby się w straszydło lub kpinę dla przyszłych pokoleń.

Świat nauki rozbity na cztery współzawodniczące o miano wiedzy i nieraz zwalczające się wzajemnie nurty: umiejętności teologicznych, filozoficznych, matematycznych i empiryczno-technicznych, do których zaliczamy także wszystkie inne niefilozoficzne nauki humanistyczne, prawnicze i ekonomiczne, jest z natury rzeczy bardziej skłonny do analizy niż do syntezy, do rozkładania całości na części składowe, do dzielenia i różnicowania. A przecież uczeni w tych tak różnych dziedzinach jakżeż często, szczególnie w dzisiejszych czasach, wypowiadają swą tęsknotę za „Wielką Syntezą" nie tylko samej nauki, ale także sztuki i życia religijno-moralnego w jego największym rozkwicie, tzn. w świętości.

Na czym ta synteza miałaby polegać? Czy na jakimś eklektycznym zespoleniu tych odrębnych nurtów ludzkiej woli, ludzkiego umysłu i ludzkiego serca w jednym ponadmoralno-religijnym, ponadartystycznym i ponadnaukowym łożysku? Na utożsamieniu Prawdy, Dobra i Piękna? Czy tę „Wielką Syntezę" można przyrównać do szczytu, na który prowadzą trzy różne drogi: świętości, sztuki i nauki, zupełnie od siebie niezależne? Oto pytania, które domagają się przynajmniej trójgłosu odpowiedzi ze strony tych trzech światów w każdej epoce, a szczególniej w wieku rozkładania energii jądrowej, by człowiek, rozbijając atomy na cząsteczki, przy okazji nie rozszczepił do reszty siebie samego.

Ze stanowiska zasad św. Tomasza: nauka, sztuka i moralność nie utożsamiają się; ale z drugiej strony nie stanowią całkowicie niezależnych od siebie światów, choć posiadają pewną autonomię w swoich krainach. Nauka bowiem to organiczny zespół twierdzeń metodycznie uzasadnionych celem dokładnego i w miarę możności wszechstronnego poznania rzeczywistości. Sztuka zaś to umiejętność tworzenia rzeczy pięknych lub użytecznych. Moralność wreszcie to zgodność postępowania z bezwzględnie ostatecznym, prawdziwym celem życia ludzkiego; przy czym normalną, a zarazem wyższą formą tak pojętej moralności powinna być świętość, która jest nie tylko zgodnością, ale nadto zjednoczeniem z tym ostatecznym celem człowie-

ka, jakim jest Bóg — już to w całej pełni w świetle chwały, już to częściowo na tej ziemi przez łaskę uświęcającą. Można być wielkim artystą, a nie być uczonym czy świętym, można być świętym, a nie być artystą czy uczonym, można być uczonym, nie będąc świętym ani artystą. Można — w tym znaczeniu, że te trzy nurty mogą być i często bywają rozdzielone. W rzeczywistości jednak powinno być inaczej, gdyż zarówno każdy artysta, jak każdy uczony, jest obowiązany być świętym, czyli żyć w stanie łaski uświęcającej i ciągle doskonalić się w teologicznych i moralnych sprawnościach zwanych cnotami. Te trzy światy: świętości, sztuki i nauki nie wykluczają się wzajemnie, ale uzupełniają i dlatego nie brakło świętych uczonych, jak np. św. Augustyn, św. Albert Wielki, jak i świętych artystów, jak np. św. Cecylia w muzyce, fra Angelico w malarstwie, św. Ambroży, św. Franciszek z Asyżu, św. Jan od Krzyża w poezji, św. Tomasz z Akwinu, podobnie jak i św. Ambroży i św. Jan Jan od Krzyża, był równocześnie i świętym, i poetą, i uczonym.

Przedmioty tych trzech dziedzin: moralności, nauki i sztuki: Dobro święte, Prawda i Piękno — ontologicznie utożsamiają się w rzeczy samej, chociaż różnią się pojęciowo, bo dobro — to zgodność z naturą, a w konsekwencji z wiecznym prawem umysłu Bożego, prawda ontologiczna to zgodność bytu z jego ideałem, czyli prawzorem w umyśle Bożym, a piękno to zgodność jedności w wielości, której poznanie budzi upodobanie, jest więc jakby harmonią prawdy i dobra. W Istocie nieskończonej, a więc w Bogu, te trzy doskonałości utożsamiają się z Jego naturą, ale we wszystkich innych bytach prawda, dobro i piękno Boże przejawiają się tylko częściowo, odbijając się w stworzeniach na podobieństwo blasku słońca w kropelkach porannej rosy. Stworzenia uczestniczą w tych doskonałościach mniej lub więcej w miarę jak zbliżają się do najszczytniejszego ideału, istniejącego w umyśle Bożym, a zrealizowanego w Boskiej Osobie Chrystusa oraz w ludzkiej Osobie Jego Najświętszej Matki.

Cztery główne działy samych nauk: teologii, filozofii, wiedzy empirycznej oraz matematyki, nie utożsamiają się z sobą, ale wzajemnie się uzupełniają, podobnie jak odblaski Prawdy, Dobra i Piękna Bożego w stworzeniach. Można być doskonałym matematykiem, nie będąc ani teologiem, ani empirykiem, czy filozofem; można być filozofem, nie będąc teologiem ani matematykiem, ale już trudniej, gdy nie zna się zdobyczy fizyki, chemii czy biologii. Natomiast całkowicie nie podobna być teologiem, nie znając zasad filozofii, przynajmniej tej wieczystej zdrowego rozsądku, gdyż teologia właśnie na tym polega, że z prawd przez Boga objawionych wysnuwa wnioski przy pomocy zasad filozoficznych. Filozofia zaś to nauka wysnuwająca swe wnioski przy pomocy danych obserwacji z najogólniejszych egzystencjalnych zasad myślenia i działania. Nauki empiryczne — takie jak przyrodoznawstwo, historia, filologia, prawoznawstwo, ekonomika itp. — wysnuwają swe wnioski przy pomocy najogólniejszych zasad myślenia i działania, ale nie z zasad, lecz z samej obserwacji i doświadczenia. Stanowią więc jakby odwrotność filozofii: zarówno filozof jak i empiryk opierają się na danych obserwacji oraz na najogólniejszych zasadach egzystencjalnych myślenia i działania, ale dla filozofa najogólniejsze zasady egzystencjalne są punktem wyjścia, czyli przesłankami wnioskowania, dane zaś doświadczenia i obserwacji są czymś pomocniczym lub ilustrującym jego wnioski; tymczasem dla empiryka obserwacja faktów jest źródłem przesłanek, z których wyciąga właściwe sobie wnioski przy pomocy ogólnych zasad myślenia. Matematyk wreszcie, przy pomocy tychże najogólniejszych zasad myślenia, wyprowadza swe wnioski z pewnych założeń umysłowych, dotyczących wielkości, niekoniecznie egzystencjalnych, owszem wyrażających najczęściej przedmioty, których natura nie wytwarza, chyba tylko w pewnym przybliżeniu, np. figury geometryczne.

Ani matematyk, ani empiryk — na podstawie właściwych sobie zasad wnioskowania nie może dojść do stwierdzenia, że istnieje pierwsza przyczyna wszechświata i jego ostateczny cel, wyjaśniający porządek spostrzegany w nim przez każdego badacza, jeśli nie przedzierzgnie się w filozofa, przynajmniej w tym znaczeniu, że przyjmie za punkt wyjścia swego wnioskowania filozoficzną i egzystencjalną zasadę przyczynowości i celowości. Filozof zaś również niedaleko by doszedł w swym wnioskowaniu z pierwszej najogólniejszej zasady, jeśliby nie posłużył się danymi nauk empirycznych. Nie ma tu więc ani utożsamiania, ani pomieszania dwóch różnych, ale uzupełniających się dziedzin, lecz prawdziwa ich synteza w twórczym wysiłku poznawczym

Jak filozofia nie może zastąpić nauk empirycznych, ani nauki empiryczne filozofii, tak żadna z tych nauk nie może zastąpić teologii ani uczynić jej zbędną. Niewątpliwie są pewne prawdy religijne, dostępne dla filozofii, np. istnienie Boga, Jego najwyższa doskonałość, obowiązek podporządkowania się Mu jako najwyższemu celowi życia, nieśmiertelność duszy, wolność woli. Ale prawdy te stanowią tylko przedpole teologii, której właściwą dziedziną jest świat prawd nadprzyrodzonych, czyli przewyższających wszelkie siły, wymagania oraz uzdolnienia natury stworzonej, a przecież najbardziej doniosłych dla człowieka, bo najściślej związanych z celem jego życia. Mamy na myśli takie prawdy np., jak możliwość i konieczność uczestnictwa w Bożej naturze przez łaskę uświęcającą, fakt powołania człowieka do bezpośredniego zjednoczenia się z Bogiem w wiecznej chwale, tajemnica, że Bóg jest tylko jeden, ale w trzech różnych Osobach, że druga Osoba Trójcy Świętej, czyli Syn Boży, nie przestając być Bogiem, stał się człowiekiem, by człowieka niejako przebóstwić przez łaskę, że źródłem łaski jest Bóg za pośrednictwem Sakramentów świętych, że w Eucharystii pod postacią chleba i wina zawiera się prawdziwe Ciało i Krew Syna Bożego, nie ulegając przy tym żadnej zmianie w niebie, itd. Ani nauka empiryczna, ani filozofia nigdy nie potrafią wyjaśnić ani potwierdzić tych prawd, ani nawet wykazać ich możliwości. Potrafią tylko udowodnić ich niesprzeczność z rozumem i danymi doświadczeniami.

Ale chociaż teologia, filozofia i nauka empiryczna nie utożsamiają się ani jedna drugiej nie usuwa, każdy człowiek w codziennym życiu praktycznym jest nie tylko empirykiem, lecz także filozofem i teologiem od pierwszej chwili pełnego używania rozumu. Pierwszą bowiem rzeczą, która się nasuwa umysłowi ludzkiemu, gdy ma się zdobyć na pierwszy całkowicie dobrowolny i świadomy czyn — jest myśl o ostatecznym celu życia ludzkiego. Ostateczny cel jest tym przecież, od czego zaczyna się zamiar, a tym samym cały proces świadomego i dobrowolnego działania. Rozum w owej chwili dyktuje młodemu człowiekowi podstawową i pierwszą zasadę filozofii praktycznej, że należy czynić to, co w danych warunkach jest naprawdę dobre, a więc to, co w tych warunkach jest zgodne z naturą ludzką i zaspokaja jej potrzeby, czyli uszczęśliwia człowieka, jako jego ostateczny cel. Wiara zaś wówczas podsuwa mu prawdę, że tym ostatecznym, uszczęśliwiającym celem jest sam Bóg, a droga do Niego, to naśladowanie życia Syna Bożego i spełnianie Jego przykazań. Z drugiej zaś strony, budzące się namiętności szepcą człowiekowi, że szczęście to przyjemność lub korzyść, czy jakiekolwiek inne dobro doczesne, pożądane wbrew prawu Bożemu, i tym samym wbrew zdrowemu rozsądkowi. Tak więc młody człowiek staje przed koniecznością wyboru swej drogi życiowej. Ale wyboru tego, tak brzemiennego w następstwa dla całego życia, dokonuje na podstawie zasad jakiegoś światopoglądu, najczęściej jeszcze nie skrystalizowanego i nie zawsze uświadomionego, zazwyczaj w oparciu o jakąś zasadę teologii, poddaną mu przez wychowawców.

Tego rodzaju synteza teologii, filozofii i nauki empirycznej występuje niejednokrotnie w życiu każdego człowieka, szczególnie gdy decyduje się na jakiś nowy łańcuch działań. Dwa zaś razy w życiu, tzn. u progu dojrzałości umysłowej i w starości, potrzeba takiej syntezy występuje tak natrętnie, że wydaje się jakby obsesją, zmuszając do gruntownego przeanalizowania światopoglądu i drogi ku ostatecznemu celowi zgodnie z poczuciem odpowiedzialności za życie w doczesności i w wieczności.

Fakt, że każdy człowiek zdolny do używania rozumu dokonuje wyboru drogi swego życia, przesądza jego obowiązek pogłębiania swych wiadomości z tych dziedzin, które są niezbędne do właściwego nastawienia się względem ostatecznego celu, a więc z zakresu wiary, a często także, zwłaszcza gdy chodzi o inteligencję, z zakresu filozofii i nauk empirycznych. Nikt jednak nie jest uprawniony do mieszania tych trzech dziedzin nauki, ani do narzucania teologii czy filozofii metod właściwych naukom empirycznym lub odwrotnie. Próby takiego pomieszania i narzucania metod kończą się zazwyczaj fatalnie, a czasem nawet tragicznie (Giordano Bruno, sprawa Galileusza itp.).

Tak pożądana „Wielka Synteza" nie dokonuje się na gruncie zespolenia czy pomieszania metod różnych nauk, ani tym bardziej tak różnych dziedzin życia jak świętość, sztuka i nauka. Powinna się dokonać na gruncie ontologicznej tożsamości w Bogu ich ostatecznego przedmiotu: Dobra, Piękna i Prawdy, tak

zróżnicowanych w stworzeniach jak blask słońca w kropelkach rosy porannej. Każdy człowiek winien zbliżać się do świętości, najwyższego Dobra, w myśl słów Zbawiciela: „Bądźcie tedy doskonali jak Ojciec wasz niebieski jest doskonały". Ale droga do tego celu prowadzi śladami Syna Bożego przez tworzenie dóbr duchowych i materialnych, przez poznawanie prawdy, przez urzeczywistnianie tego najwyższego dzieła sztuki, jakim jest doskonałość obrazu Bożego w tym, jakże kruchym i ułomnym, tworzywie naszego człowieczeństwa. W tym znaczeniu można powiedzieć, iż każdy człowiek właśnie dlatego, że powołany jest do świętości, powinien iść drogą Prawdy i tworzenia prawdziwego, duchowego Piękna. Piękno zewnętrzne, tworzone przez artystów, to tylko wyraz tęsknoty ludzkiego serca do piękna duchowego w postaci ładu w życiu moralnym, jako drogi ku zjednoczeniu z samym Pięknem Najwyższego. Ten artyzm duchowy nie wyklucza, lecz wręcz wymaga stałego pogłębiania wiedzy o Bogu i Jego dziełach. Dlatego pełna synteza życia ludzkiego dokonuje się w świętości.

Nie można więc sobie wyobrażać sztuki, nauki i moralności — jako trzech różnych dróg, prowadzących z trzech różnych stron na ten sam szczyt i łączących się na jego wierzchołku, jak na Krzyżnem w Tatrach, gdzie schodzą się drogi z Doliny Pięciu Stawów, z Pańszczycy oraz z Hali Gąsienicowej, Orlą Percią poprzez Buczynowe Turnie. Nie są to nawet trzy różne ścieżki na tej samej drodze, gdyż nie są od siebie niezależne, ale są sobie podporządkowane. W ten sposób mianowicie, że świętość jest celem, a tworzenie piękna oraz duchowych i materialnych dóbr, podobnie jak i poznawanie prawdy, a więc i filozofia i sztuka i teologia i całe życie praktyczne, to budulec i narzędzie do tego największego arcydzieła, jakim jest świętość, jednocząca człowieka z Najwyższym Dobrem, Prawdą i Pięknem.

Myliłby się człowiek, który chciałby osiągnąć ten szczyt na drodze samej tylko nauki, choćby teologicznej, samej tylko sztuki, czy nawet samej tylko moralności czysto naturalnej. Wszystkie te trzy czynniki to budulec, zwłaszcza gdy chodzi o moralność naturalną, ale cementem, który zespala ten budulec w arcydzieło życia Bożego jest łaska uświęcająca, a wraz z nią nadprzyrodzona miłość Boga i człowieka w Bogu oraz zespół wszystkich innych sprawności moralnych, zakorzenionych w łasce uświęcającej.

Artysta, uczony, asceta — zmierzają do tego samego celu, ale nie dojdą do niego na różnych drogach, lecz tylko na jednej wspólnej drodze życia z Chrystusem. Na tej drodze miejsca jest wiele, nikomu go nie zabraknie, nie ma też na niej tłoku, który by krępował swobodę twórczości naukowej czy artystycznej. „A nad to wszystko miejcie miłość, która jest związką doskonałości" (Kol. 3, 14)

O. Feliks W. Bednarski O. P.

* * *

W POSZUKIWANIU SYNTEZY

Położenie wierzącego naukowca XIX w. było tragiczne, wobec pozornej sprzeczności między nauką i religią. Groził mu aweroizm, tj. równoczesna wiara w dwie przeciwstawne „prawdy": to samo twierdzenie mogło być prawdą wiary i nieprawdą w nauce.

Od XIII-wiecznego aweroizmu uratował myśl ludzką św. Tomasz z Akwinu, stwarzając syntezę wiary i współczesnej mu nauki. Myśl pozytywistów XIX i XX wieku odrzuciła wiarę, budując syntezę(?) na gruncie tylko nauki. Inną drogą idzie nowoczesna epistemologia (filozofia nauk), wykazując, że nauka obejmując tylko jeden aspekt rzeczywistości, nie wyklucza innych aspektów, innych podejść, a odwrotnie — o nie prosi. Pójście tą drogą wymaga odrzucenia licznych przyzwyczajeń myślowych, powiedziałbym przesądów naukowych, jakie nawarstwowiły się w myśli współczesnego człowieka. Nie dziw, że trudno wyzwolić się z rutyny, że trwają marzenia o „syntezie", która by wrzuciła nauki przyrodnicze, metafizykę i wiarę do jednego kotła.

Przykładem tej tęsknoty jest artykuł Kisiela pt. „Moja herezja" w krakowskim „Tygodniku Powszechnym" (nr 533, 12. 4. 59), w którym autor marzy, iż „procesowi uabstrakcyjniania się fizyki towarzyszyć będzie proces ukonkretniania się metafizyki i że te dwie drogi poznania spotkają się kiedyś jako dwie metody badania jednego i tego samego dzieła Stwórcy". Jakkolwiek autor zaznacza, iż „w tym całym systemie religii fizykalnej nie bardzo jest miejsce na objawione prawdy", tym niemniej spodziewa się, że „miejsce takie może się znaleźć"...

Tęsknota Kisiela jest psychologicznie zupełnie zrozumiała. Materializm dialektyczny głosi pozorną „syntezę", będącą w rzeczywistości wulgarną edycją pozytywizmu. Jakkolwiek jest ona powierzchowna, wewnętrznie sprzeczna i filozoficznie błędna, daje jednak, dzięki swej łatwości, jakiś scalony światopogląd, który zaspakaja potrzebę jednolitego spojrzenia na świat, właściwą umysłowi ludzkiemu. Nie dziw więc, że ludzie, którzy z tym światopoglądem nie mogą się pogodzić, szukają innej syntezy podobnej, ale uwzględniającej i wiarę.

Czy taka synteza jest możliwa i pożądana? Synteza nie może być mechanicznym mieszaniem dwu całkowicie różnych składników. Jeśli chcę mieć wyobrażenie o katedrze, to muszę dokonać zdjęć z różnych stron, od zewnątrz i wewnątrz. Razem dadzą mi syntezę katedry. Gdybym jednak te wszystkie zdjęcia nałożył jedno na drugie, otrzymałbym chaos, a nie syntezę.

Kisiel swą nadzieję, że uda się znaleźć syntezę fizyki i metafizyki, opiera na twierdzeniu, że „nauka ścisła zrobiła siedmiomilowy krok naprzód, stając się sama filozofią". Jako dowód przytacza opinię Bertranda Russella, że „świat, którego dotyczą jej (fizyki) twierdzenia, jest światem domysłu. Nie możemy spostrzec tych jednostek, o których mówi fizyka, a więc elektronów, protonów, neutronów, mezonów, fotonów itp. Lecz nie jest wcale rzeczą konieczną uważać, że jednostki te posiadają ten sam stopień rzeczywistości jak przedmioty naszego bezpośredniego doświadczenia. Są to jednostki hipotetyczne, służące celom teoretycznym".

Gdzie Kisiel znalazł w tych słowach potwierdzenie swej tezy, że fizyka stała się metafizyką? Russell potwierdza to, co jest już dziś zgodnym poglądem wielu epistemologów, że byty, jakie wprowadza nauka — dla opisu przyrody, są bytami myślnymi, służącymi do znalezienia możliwie najprostszego związku matematycznego pomiędzy naszymi pomiarami i do ujęcia ich w zwarty system „praw przyrody". Cóż jednak to ma wspólnego z metafizyką?

Filozofia bowiem, jak słusznie Kisielowi odpowiedział Stefan Wilkanowicz w „Tygodniku Powszechnym" (nr 537, 10. 5. 1959), „bada byty ze względu na ich ostateczne przyczyny i cele; nauki szczegółowe ograniczają się do pewnych gatunków bytu... i interesują się przyczynami bezpośrednimi (może prawidłowiej byłoby powiedzieć przyczynami formalnymi — przyp. mój); nauki przyrodnicze eliminują nawet zupełnie pytanie o cel czegokolwiek; żadna nauka szczegółowa nie pyta o sens istnienia rzeczy, które bada". Innymi słowy, nauki przyrodnicze szukają odpowiedzi na pytanie, jak się (niektóre) rzeczy zachowują, a metafizykę interesuje pytanie, czym rzeczy są i jaki jest ich cel.

To, że nowoczesna fizyka wprowadza byty myślne, których stopień abstrakcyjności jest tak daleki, że ich „nierzeczywistość" po prostu rzuca się w oczy, w niczym nie zmienia faktu, że fizyka i metafizyka (filozofia) mają inne zadania, inne cele i operują innymi metodami. Raczej na odwrót, abstrakcyjność współczesnej fizyki jaśniej tylko podkreśla fakt, że wykrywane przez nią prawa nie są bynamniej wiernym odbiciem praw, które obiektywnie istnieją, ale że są jedynie sposobem, w jaki umysł ludzki opisuje zjawiska przyrody. Nauka wykrywa rzeczywiste związki między rzeczywistymi rzeczami, związki, które istnieją w przyrodzie niezależnie od umysłu ludzkiego. Sposób jednak, w jaki te związki ujmujemy i opisujemy, jest tworem naszego umysłu.

Zrozumienie tej prawdy pozwala nam odrzucić fałszywe syntezy, jak np. synteza pozytywistyczna, nie przybliża nas jednak bynajmniej do jakiejś nowej niby-syntezy, o której marzy Kisiel.

Synteza bowiem nie polega na sztucznym rzucaniu różnych rzeczy do jednego tygla, ale wymaga uprzedniego starannego oddzielenia rzeczy wedle ich właściwości. Aby to uczynić, wyciągnąć musimy z nowoczesnej fizyki wniosek odmienny od tego, jaki proponuje Kisiel. Uświadomić sobie musimy, że fizyka, właśnie ze względu na technikę swego badania, z całej złożonej rzeczywistości wyciąga tylko te zjawiska, które są powtarzalne

— co więcej — wymierzalne. Fizykom zeszłego stulecia wydawało się, że w ten sposób ujmują oni całą rzeczywistość. Wierzyli bowiem, że z czasem uda się im i to, co odrzucili, ująć w związki powtarzalne i wymierzalne.

Dzisiaj wiemy, że ta wiara była mylna. Wiemy, że nauki przyrodnicze mogą metodami swymi ująć jedynie pewien wycinek rzeczywistości, a nigdy rzeczywistość całą. Tym samym synteza nie może iść w kierunku „ukonkretniania metafizyki", jeśli pod mglistym określeniem „ukonkretniania" rozumieć będziemy -- przepojenie metafizyki pojęciami i metodami fizyki.

Ponadto cały szereg naukowców ma poważne wątpliwości, czy nawet i ten wycinek rzeczywistości, jaki opisuje fizyka, daje się c a ł k o w i c i e ująć jej metodami. Niektórzy z nich, jak np. znany psycholog Jung, są zdania, że metody nauk przyrodniczych opisują tylko jeden z aspektów materialnej rzeczywistości, ten mianowicie, który można ująć w kategorii czasu i przestrzeni. Równocześnie jednak, jak na to wskazują liczne fakty z psychologii i postrzeżeń pozazmysłowych, ta sama rzeczywistość ma i aspekt inny, poza czasem i przestrzenią. Aby więc opisać całą rzeczywistość, musimy posługiwać się metodą podobną tej, jaką stosuje nowoczesna fizyka w swoich modelach, metodą modeli dopełniających. Jeśli chcę opisać własność światła, muszę raz posługiwać się modelem fali, a drugi raz modelem bezważkiej cząsteczki, fotonu. Żaden z tych modeli nie wyczerpuje sam przez się wszystkich właściwości światła, oba razem jednak, dopełniając się, wyjaśniają nam, czym jest światło.

Metoda modeli dopełniających jest usługą, jaką nowoczesna fizyka może oddać metafizyce. Jeżeli tylko uświadomimy sobie, że otaczająca nas rzeczywistość ma wiele aspektów, że mamy więc do czynienia, wedle słów polskiego matematyka i filozofa, Chwistka, z „wielością rzeczywistości", to jasne się stanie, że dla jej ujęcia musimy stosować modele dopełniające. Już dawniej Born twierdził, że metoda modeli dopełniających jest jedynym sposobem, w jaki umysł ludzki jest zdolny postrzegać, a więc i opisywać rzeczywistość.

Synteza polegać musi nie na mechanicznym stapianiu w jedno różnych metod opisu, ale na jasnym uświadomieniu sobie, że każda metoda opisu rzeczywistości opisuje tylko pewne tej rzeczywistości cechy i aspekty, i że jedynie zespół tych wszystkich opisów dać może całkowity obraz. Aby zrozumieć świat i naszą w nim rolę, musimy posługiwać się metodami fizyki, psychologii, metafizyki i teologii, nie mieszając ich ze sobą; dopiero one razem wzięte dać mogą nam pełną odpowiedź na dręczące nas pytania.

Tadeusz Felsztyn

MIECZYSŁAW PASZKIEWICZ

O G R Z E C Z N O Ś C I

Mówi się, że na to by wychować człowieka, trzeba długich lat, często całego życia. Mocno optymistyczny to sąd. Na wychowanie jednostki składają się wieki, tysiąclecia doświadczeń, gorzkich potknięć, uchybień, za które ktoś, kiedyś musiał płacić bólem, upokorzeniami, rumieńcem, może zwichnięciem całego życia. A po owych długich stuleciach praca bynajmniej nie jest dopełniona. Dzieło dobrego wychowania — grzeczność, to nie stan, ale czynność, bezustanne doskonalenie, uważna, bystra dążność. Życie dostarcza coraz to nowych sytuacji, do których trzeba dostosowywać zespół zasad i przyzwyczajeń nabytych przez tradycję oraz doświadczenie. I tak grzeczność jest dziedziną twórczości o nieograniczonych możliwościach, dostarczającą tym, którzy ją uprawiają, pola do coraz nowych, nieoczekiwanie oryginalnych osiągnięć.

Zależność grzeczności od wychowania wydaje się niewątpliwa. Nie jest ona oczywiście bezwzględna ani — tym bardziej — wprost proporcjonalna. Dobre maniery nie zastąpią nigdy grzeczności serca. Nie należy ich jednak lekceważyć. Użyźniają one grunt jałowy. Działanie ich można by też porównać do środków znieczulających: nie leczą wprawdzie, ale usuwają ból.

Istnieje zapewne jakaś pierwotna grzeczność wypływająca z lepszej części natury człowieczej. Można podziwiać jej nieporadne piękno (dziś, w okresie mody na prymitywy, łatwiej niż kiedykolwiek przedtem). Dopiero jednak doświadczenia pokoleń ogładzają dzieło, doskonalą je i przystosowują do wszelkiej użyteczności. Bo grzeczność jest — jak każde dzieło kultury — wysoce przydatna: w mniej może oczywisty sposób dla ozdobionego nią, bardziej (w wielkim, a niedocenianym dziś na ogół stopniu) dla otoczenia.

Pozornie umiejętność to niepopłatna: traci się wiele lat, by ją jako tako opanować, przyswoić sobie dorobek pokoleń, które trudziły się przed nami. Raz osiągnięta, pozostaje najczęściej niedostrzeżoną. Świeci bowiem światłem tak dyskretnym i wytwornym, że oczy ludzi naszego wieku nie dostrzegają jej zgoła. Pozostając niezauważoną spełnia jednak swe dobroczynne zadanie: ułatwia i uprzyjemnia współżycie, toruje drogę uśmiechowi. Zdawać by się mogło, że jej przeciwnicy: tupet, nieokrzesanie, a przede wszystkim największy z nich — egoizm, mają tak wielką fizyczną przewagę, posiadają tyle potężnych narzędzi, że grzeczność nie ostoi się ani chwili, że zdumiewającym jest faktem, iż ostała się dotąd.

W istocie jednak jest ona drzewem zakorzenionym mocno i mimo pozorów kruchości niezmiernie odpornym. Cechuje ją również wierzbowa jakby umiejętność odrastania z niczego niemal, z osmalonego pędu, z ułamanej witki. Pierwsza zieleni się na pogorzelisku kultury, nim jeszcze zakwitną na nowo sztuka i prawo. Przypomina tym drzewo genealogiczne, którego żywotność i siła regeneracji jest niesłychana: — wyrasta nieraz nie tylko na ruinach zburzonych królestw, ale także z popiołów spalonych republik.

Dawniej, nim nadszedł czas zdziczenia (oczywisty w drugiej połowie XX wieku, ale dojrzewający od jego początku, a wylęgły już na przełomie w. XVIII i XIX), grzeczność zauważano i doceniano. Posiadanie jej, w dostatecznej przynajmniej mierze, było słusznie poczytywane za cechę niezbędną, potrzebniejszą od umiejętności czytania i pisania. Wytworzyły się też bardzo liczne tej cnoty odmiany, a w odmianach odcienie kultywowane pieczołowicie przez narody, środowiska, nawet przez poszczególne rodziny.

Kultura staropolska, jeśli w niektórych dziedzinach uboga, zbyt pilnie w Zachód, a to głównie we Włochy i (później) we Francję, zapatrzona, gdy o grzeczność chodzi wcale piękną zapisała kartę. Była ta staropolska grzeczność oryginalna, samoistna, na rodzimym podłożu społeczno-politycznego układu wyrosła. Może nieco zewnętrzna i demonstracyjna, może nadmiernie gadatliwa i gestykulująca, ale przecież szczera a w skutkach dobroczynna. „...Mówiąc o towarzyskich stosunkach w dawnej Polsce nie można pominąć reguł grzeczności" — pisze Łoziński. „Miała ona swoje całkiem rodzime formułki, swój styl na wskroś odrębny i rzec można, że ze wszystkich stron obyczajowych ta głównie wyrobiła się oryginalnie z szczerego smaku polskiego i nie wzięła nic albo bardzo mało z cudzoziemskiego obyczaju." Wiadomości o niej przechowała historia kultury i obyczaju, literatura piękna (szczególniej pamiętnikarstwo i fraszkopisarstwo), wreszcie, w najpopularniejszej formie, anegdota.

Znana jest opowieść o dwóch braciach, którzy przeskrobawszy, szli odsiedzieć karę w wieży. Przy wejściu certowali się godzinę, jako że jeden był starszy, drugi za to wyższy urząd ziemski piastował. W końcu, wziąwszy się pod rękę weszli równocześnie. Żartobliwym szczytem grzeczności, utrwalonym w makabrycznej anegdocie, jest ów skazaniec pocieszający kata — nowicjusza, że będąc wieszanym po raz pierwszy, nie pozna się na jego niezdarności.

Obok przydatności w życiu zbiorowym (a będąc ludźmi skazani jesteśmy bądź co bądź na współżycie) posiada grzeczność wartości etyczne. Jeśli nie płynie z wyrachowania, jeśli nie tylko na nagrody, ale nawet na wzajemność nie jest obliczona — wypływa z szacunku i przychylności dla bliźnich a prowadzi do poszanowania ich odrębności. Jej odwrotnością są nie tylko brutalność i arogan-

cja, ale także wścibskość, wtrącanie się w cudze życie, niewczesne skłonności reformatorskie. Prawdziwa grzeczność (której na drugie imię delikatność) jest łagodna: nie karci, nie moralizuje. Gdy trzeba podaje tylko dłoń pomocną. Stosunki między ludźmi czyni lżejszymi, rozładowuje istniejące natężenie, a nie powoduje nigdy nowego. Jest zupełnie wyzbyta egoizmu i znacznie w tym przewyższa miłość. Można kogoś szczerze kochać i przysparzać mu swym uczuciem tysiącznych kłopotów. Przysparzając kłopotów grzecznością przestajemy być grzeczni.

W Anglii, kraju, który cnotę grzeczności do dziś zachował jako cechę podstawową zarówno publicznego jak i prywatnego życia, co krok natrafić można na rej regularnie używam, spóźniały się kolejką podziemną, spacer po ulicy czy załatwienie sprawy w biurze lub banku dostarcza niezliczonych tego przykładów:

— Jakiś cudzoziemiec potrąca w tłoku przechodnia. Popełniwszy nietakt i oczekując gwałtownej reakcji przygotowuje się do grubiańskiej obrony. Ale potrącony przezeń człowiek uśmiecha się i mówi „przepraszam".

— W ciągu paru miesięcy poprzedzających zeszłoroczne Boże Narodzenie pociągi na dojazdowej linii kolejowej, której regularnie używam, spóźniały się często z powodu prac nad elektryfikacją. W dniu wigilijnym, wracając późno do domu, znaleźliśmy w przedziale kartki z odbitym na powielaczu tekstem: zarząd kolei tłumaczył powody opóźnień, apelował do wyrozumiałości i cierpliwości podróżnych, przepraszał za wszelkie niewygody, obiecywał dołożyć starań, by w nadchodzącym roku zwiększyć punktualność pociągów, wreszcie życzył wszystkim pasażeromWesołych Świąt i szczęśliwego Nowego Roku. Gdy treść ulotki przetłumaczyłem starszej pani, przybyłej świeżo z Polski, była oburzona: „Jak oni śmią marnować publiczne pieniądze na takie głupie świstki" — wołała podniesionym głosem, z niezrozumiałym dla mnie rozdrażnieniem.

Z niezrozumiałym — gdyż grzeczność rozbudza zwykle w tych, do których jest skierowana — lepsze strony natury, wyzwala ukryte zalety. W tym właśnie tkwi jej główna wartość etyczna. Ludzie, którym się okazuje grzeczność, dobroć, delikatność — wstydzą się opryskliwości, gniewu, niesprawiedliwości. Nie tylko wstyd jednak, ale i ambicja, aby okazać się godnym owej delikatności odgrywa tu rolę. A także może owo uczucie specyficzne, trudne do zdefiniowania: jakby pełnia świadomości własnego człowieczeństwa i przyjmowanie związanej z nim odpowiedzialności oraz szlachetnych obowiązków. Innymi słowy grzeczność budzi w człowieku C Z Ł O W I E K A.

Henryk Bergson w pięknym i głębokim szkicu o grzeczności, „La Politesse", zauważa, że bywają natury tak drażliwe, tak wyczulone na wyrażoną o nich opinię, że złośliwa krytyka wtrąca je w depresję i niweczy wszelkie potencjalne możliwości twórcze. Przeciwnie, okazana im w porę i umiejętnie grzeczność — parę trafnych słów pochwały i zachęty — wyzwalają nieoczekiwane wartości.

Grzeczność cieszy i wzrusza najbardziej, gdy spotykamy ją niespodziewanie, w dziedzinach życia zarezerwowanych pozornie dla natrętności, na przykład w reklamie. I tu także Anglicy wyróżniają się dodatnio. Trudno nie wspomnieć jednej z najcelniejszych prac graficznych Tomasza Eckersleya, wykonanej w ramach kampanii reklamowej Urzędu Pocztowego a nakłaniającej do starannego pakowania przesyłek. Afisz przedstawiał zmięty niechlujnie papier, z którego wynurzał się potłuczony w kawałki porcelanowy kot, roniący łzę nad swym, pożałowania godnym losem.

Innego przykładu dostarczają afisze browarów firmy Whitbread. Szczególnie charakterystyczna była seria sprzed paru lat przedstawiająca kwiaty i zioła. Pod ilustracją wielkich rozmiarów następował odpowiedni do pory roku i kulturalnie zredagowany tekst. Dopiero ostatni wiersz, wydrukowany niewielkimi w stosunku do całości literami, zawierał pośrednio i bardzo delikatnie podaną reklamę: „To odświeżenie dla znużonego podróżnego ofiarowuje Whitbread & Co. Ltd."

Nie trzeba dodawać, że na tle jednostajnej wrzaskliwości i natręctwa reklama Whitbread odbijała i zwracała uwagę, spełniając tym doskonale swoje użytkowe zadanie.

Niestety i na tej wyspie, z upływem lat, coraz częściej zauważyć można zasmucające objawy. Zapewne niejeden jej mieszkaniec powtórzyć by mógł za Walter Scottem: „Old times were changed, old manners gone".

Wśród owych „dawnych zwyczajów" i odmian grzeczności jeśli nie najgłębszą, to zapewne najpiękniejszą, najbardziej przemawiającą do wyobraźni jest rycerskość. Obdarzonym nią, łatwiej być grzecznym dla wrogów pokonanych niż zwycięskich, dla podwładnych niż dla przełożonych. Istotą rycerskości jest pomocna delikatność w stosunku do słabych i lojalny szacunek dla przeciwników. Motyw tej właśnie rycerskiej grzeczności stanowi osnowę jednego z esejów Henryka de Montherlant zatytułowanego „Parasol samuraja". Autor opowiada w nim japońską anegdotę: Dwóch samurajów miało stoczyć pojedynek. W czasie gdy szli na wyznaczone po temu miejsce, zaczął padać deszcz. Przezorniejszy z nich wziął był ze sobą parasol. Uprzejmie zaprasza pod jego osłonę swego przeciwnika i wspólnie udają się na plac walki.

Montherlant dodaje, że „...ta anegdota, gdy ją opowiadam, pobudza Francuzów do śmiechu. Bo śmiech jest reakcją dzisiejszego Francuza na to co wielkie..." I nie tylko Francuza — dodajmy. Żyć nam przyszło w wieku, który na wielkość i grzeczność coraz mniej znajduje miejsca.

Wigilię ubiegłego roku spędziłem jak zwykle u starych przyjaciół. Do dziś ze wzruszeniem wspominam pana domu. Każde jego słowo wypowiedziane pięknym, kulturalnym głosem, sprzyjało wyrozumiałości. Łączył w sobie subtelność uczuć z tolerancją i doskonałymi manierami. Patrząc na poruszenie jego rasowej ręki myślałem: ileż lat treningu, ile pokoleń cierpliwych hodowców delikatności, tropiących czujnie każdy cień grubiaństwa, było trzeba, aby ukształcić ten gest jeden?! Ze smutkiem i wstydem zastanawiałem się nad mym własnym pokoleniem. Jakże nam przeraźliwie daleko do tego stopnia umiejętności. Jakże rzadko ktokolwiek choćby próby podejmuje, by go osiągnąć.

Człowiek, o którym piszę, zmarł przed paru miesiącami. Odszedł prawie niezauważony, tak cicho, jakby śmiercią swą nawet nie chciał sprawić nikomu kłopotu. Wszyscy oni — samotne, łagodne światła — wygasają! Zapada zmrok. Podnosi ciemny, potworny łeb czas barbarzyństwa.

Zapewne: po nocy następuje świt. Kiedyś ludzkość, znużona wulgarnością i arogancją, zatęskni do zapomnianej cnoty: grzeczności. Nieliczni przechowają jej zarzewie przekazując je z ojca na syna jak rodzinny klejnot. Rozdmuchają kiedyś wątłą iskrę najszlachetniejsi. Z trudem, potykając się i błądząc odbudują samą cnotę i powszechny dla niej szacunek. Nadejdzie znowu rycerskie Średniowiecze. Renesans w wyrafinowanym blasku, żarliwy i etykietalny Barok.

Być może jednak potężny Cham uzbrojony w udoskonaloną technikę zagłady i zniszczenia zadławi w międzyczasie starzejącą się ludzkość. Wtedy, odchodząc w płomieniach i chemicznym rozkładzie, wśród „obrzydliwości spustoszenia", uniesiemy z sobą pamięć o tych, którzy nas wyprzedzili: ostatnich Wielkich Mistrzach Grzeczności, przedstawicielach gatunku wygasającego na naszych oczach.

To co napisałem, napisałem nie po to by pouczać. Sam zapewne mógłbym być pouczonym. Należę do pokolenia, które wychowała wojna, okupacja, obozy.

Piszę, jak pisuje się epitafia: — ze smutku.

Mieczysław Paszkiewicz

KS. LECH KACZMAREK

ZARYS PSYCHOLOGII NEOTOMISTYCZNEJ

Stron 420. Oprawa broszurowa. **Cena: szyl. 17/6, dol. 2.60, fr. fr.. 1225**

Do nabycia

vv KATOLICKIM OŚRODKU WYDAWNICZYM «VERITAS»

12 PRAED MEWS, LONDON, W.2. (ENGLAND)

TADEUSZ FELSZTYN

Produkcja energii atomowej w Anglii

Kilka tygodni temu, w dniu 1 maja, nastąpiło otwarcie drugiej z kolei angielskiej elektrosiłowni atomowej. Jest to elektrosiłownia w Chapelcross, w Szkocji. W ten sposób, mając dwie pełną parą pracujące elektrosiłownie atomowe — na trzy dotąd istniejące na świecie (poza stosunkowo małymi elektrosiłowniami doświadczalnymi, których jest już dość pokaźna ilość) — Anglia wysunęła się na czoło wszystkich krajów, które produkują energię atomową.

W swej budowie jest elektrosiłownia w Chapelcross nieomal bliźniaczo podobna do elektrosiłowni w Calder Hall, uruchomionej w październiku 1956 roku. Jedyna istotna zmiana, to drobne stosunkowo ulepszenia w budowie prętów uranowych. Mianowicie wypadek, jaki zaszedł w wytwórni plutonu w Windscale w październiku 1957 roku (pierwszy wypadek po dziesięciu latach pracy tej wytwórni!) zmusił konstruktorów do szukania sposobu, który by pozwolił uniknąć powtórzenia się wypadku. Jakkolwiek wypadek ten nie może być niebezpieczny w stosie atomowym, w którym się używa dwutlenku węgla zamiast powietrza, jak to się działo w Windscale, to jednak dano obecnie kostkom grafitowym stosu możność bardziej swobodnego rozprężania się, co pozwoli całkowicie uniknąć niebezpieczeństw, jakie by wynikały ze zbyt wielkich naprężeń wewnętrznych grafitu. One to bowiem były źródłem wypadku w Windscale.

Podobnie jak i w Calder Hall, elektrosiłownia atomowa w Chapelcross składa się z czterech identycznych jednostek, z których każda jest stosem atomowym, połączonym z czterema wieżami wymiany cieplnej i dwoma turbogeneratorami, zupełnie identycznymi z turbogeneratorami zwykłej elektrosiłowni cieplnej.

Całkowita moc nowej elektrosiłowni atomowej wynosi 184.000 kilowaty, z czego 44.000 idzie na poruszanie wszelakiego rodzaju pomp i innych urządzeń wewnętrznych elektrosiłowni, podczas gdy reszta, 140.000 kilowatów, włącza się w sieć elektryczną Szkocji.

Nie chcę wchodzić tutaj w szczegóły techniczne budowy tej elektrosiłowni. (Podałem je w nrze 21(522) „Gazety Niedzielnej"). Tu chciałbym raczej podkreślić pewne cechy wysiłku angielskiego, które się uwidaczniają w związku z tym nowym osiągnięciem.

Pierwszą z nich, jest niewątpliwie widoczna na każdym kroku dbałość o pracownika. W przeciwieństwie do sowieckich metod budowania nowych przemysłów w odludnych okolicach, w przeciwieństwie do metod budowy Nowej Huty w Polsce, przy budowie Chapelcross wielki nacisk położono na to, aby przyszli pracownicy tej siłowni mieli dogodne warunki bytu dla siebie i dla swych rodzin. W związku z tą budową ludność biednej i mocno dawniej zaniedbanej okolicy powiększyła się z 5.000 do 7.000 mieszkańców. Dla tych nowych mieszkańców zbudowano 534 nowych domów (względnie mieszkań w domach gminnych kilkumieszkaniowych). Dla ich dzieci uruchomiono 14 nowych klas szkoły powszechnej, a szkołę średnią w pobliskim miasteczku rozszerzono i nadano jej bardziej rozległe prawa, aby dzieciom pracowników nowej elektrosiłowni dać pełną możność uzyskania wykształcenia wedle woli ich rodziców.

Warunki mieszkaniowe i aprowizacyjne są bardzo dobre (oczywiście powstało sporo nowych sklepów). Jak mówił mi oprowadzający inżynier, on i jego rodzina czują się tu tak dobrze, że nawet w sobotę, czy niedzielę nie nęci ich wycieczka do pobliskiego Carlisle, połączonego zresztą dogodną komunikacją autobusową z Chapelcross.

Druga godna podkreślenia cecha, to bardzo daleko idąca troska o uniknięcie wypadków. Z tego punktu widzenia elektrosiłownia atomowa jest najbezpieczniejszym przemysłem w Anglii. Ilość wypadków jest o wiele mniejsza niż w każdym innym przemyśle i ani jeden z nich nie był dotąd związany z promieniowaniem. Opisywany niedawno wypadek w Jugosławii (o sowieckich wypadkach oczywiście niczego nie wiemy), dotyczy śmiertelnego porażenia zbyt wielką promieniotwórczością, jest nie do pomyślenia w angielskich warunkach prac nad energią atomową.

Również wielka jest dbałość o uniknięcie najmniejszego nawet zwiększenia promieniotwórczości w okolicy. W przeciwieństwie do Windscale, gdzie chłodzące powietrze wydmuchiwano przy pomocy wysokich kominów, gaz chłodzący w Chapelcross (dwutlenek węgla) stanowi obieg zamknięty, tak że żadna jego promieniotwórczość nie może się wydostać na zewnątrz. Maksymalna ilość wycieków, lekko zresztą tylko promieniotwórczego, dwutlenku węgla do poruszającej turbinę pary, stanowi kilka litrów dwutlenku na milion litrów pary. A że z kolei para ta jest drobnym tylko ułamkiem wody chłodzącej, więc procent promieniotwórczości w obiegu wodnym jest znikomy.

To samo tyczy się i wody, w której odbywa się „studzenie" przez sto dni silnie promieniotwórczych prętów uranowych po ich wyjęciu ze stosu. Woda ta zawiera pewne promieniotwórcze domieszki (choć o promieniotwórczości niezbyt długotrwałej). Przed odprowadzeniem jej do rzeki następuje przemieszanie jej z tak wielkimi ilościami zwykłej wody, chłodzącej parę turbogeneratorów, że jej promieniotwórczość jest wielokrotnie niższa niż naturalna promieniotwórczość rzeki. Należy stwierdzić, że jest to przykład dużego postępu w przemyśle angielskim. Inne bowiem przemysły Anglii zanieczyszczają rzeki i kanały w sposób, który np. w Polsce przedwojennej, przy naszym bardzo surowym ustawodawstwie przemysłowym, byłby nie do pomyślenia.

Jak pisaliśmy, Anglia wysunęła się dziś na czoło wszystkich krajów produkujących energię atomową. Ten swój sukces zawdzięcza ona czterem czynnikom. Pierwszy z nich, to niewątpliwie potrzeba. Bez eksportu Anglia nie mogłaby wyżywić swej ludności. A eksport wymaga dużych ilości energii dla przemysłu. Z jej źródeł kopalnianych Anglia posiada jedynie węgiel. Mimo wszelkich zmiennych faz w stosunku zapotrzebowania do wydobycia, nie może ulegać wątpliwości, że musi się on kiedyś wyczerpać. Innych źródeł Anglia nie posiada. Paliwo ciekłe znajduje się w krajach, które są politycznie mocno niepewne. A konieczność importu paliwa byłaby dla Anglii ciężarem nie do zniesienia. Zresztą i to paliwo wyczerpie się z czasem. Tymczasem uran, konieczny dla napędu elektrosiłowni atomowej, znajduje się w Kanadzie, gospodarczo i politycznie na długie lata związanej z Anglią i mającej najbogatsze złoża uranu na świecie. A do tego ilość uranu, jaki należy importować, jest milionkrotnie mniejsza (na jednostkę energii) niż paliwa ciekłego lub stałego. Zapasy wreszcie uranu oblicza się na dalszych kilkaset lat.

Ponadto elektrosiłownia atomowa jest dzisiaj doskonałym przedmiotem eksportu. Anglia sprzedała już jedną taką elektrosiłownię Włochom, krajowi o dużych trudnościach energetycznych, a w toku są pertraktacje z Niemcami i Japonią.

Drugi czynnik, to wysoki poziom angielskiej fizyki atomowej. Anglia ma duże tradycje w tym kierunku, a atmosfera wolności naukowej, jaka panuje na uniwersytetach angielskich, okazuje się na dłuższą metę znacznie owocniejsza, niż komunistyczna metoda centralnego kierowania nauką.

Trzeci wreszcie czynnik, to właściwie wybrana droga. Gdy Anglia przystępowała do budowy swej pierwszej elektrosiłowni atomowej w Calder Hall, po dość długich rozważaniach wybrano typ stosu niejednorodnego, w którym zwalniaczem neutronów był grafit, a chłodziwem dwutlenek węgla. Był to typ najlepiej podówczas opanowany; grafit, jako zwalniacz neutronów — od lat już pomyślnie pracował w Windscale, a liczne uprzednie doświadczenia wykazały, że nie należy obawiać się żadnych reakcji pomiędzy dwutlenkiem węgla a grafitem, czy też pochewkami prętów uranowych. Ponadto był to jedyny typ stosu, który pozwalał na stosowanie uranu w stanie naturalnym, bez konieczności wzbogacania go dość dużą domieszką uranu 235, bardzo trudnego i kosztownego do oddzielenia. Uranu tego zresztą Anglia miała bardzo niewiele. W przeciwieństwie bowiem do Stanów Zjednoczonych, które wyprodukowały dość dużą ilość uranu 235 dla bomb atomowych, Anglia stosowała w nich tańszy w produkcji pluton, materiał

(Dokończenie na str. 22)

TADEUSZ ZIARSKI

ŚWIĘTY ŻÓRAWEK *)

Tysiąc lat chrześcijaństwa, ale niewielu Świętych, szczególnie takich, którzy czczeni są także na ołtarzach innych krajów. Historia, polityka, położenie geograficzne — oto kilka tylko elementów wpływających na niezbity fakt: posiadamy mało polskich Świętych.

Zaadoptowaliśmy nawet innych, obcego pochodzenia: św. Wojciecha, błog. Kingę, św. Jadwigę, żeby wymienić najbardziej znanych. Niewątpliwie wszyscy związani byli z naszym krajem i jego historią, nie zmienimy jednak przez to miejsc ich zagranicznego pochodzenia.

Jan Długosz, wiernie i żmudnie gromadząc materiały do swego największego dzieła — Historii Polski, w źródłach węgierskich odnalazł polskiego Świętego, którego przyjąć można za najstarszego kanonizowanego Polaka. Na podstawie zapisków biskupa w Pięciokościołach na Węgrzech, Maurusa (1036-1070), Długosz pod rokiem 998 pisze o świętym Świeradzie. Biskup Maurus, który jako żak szkolny widział świątobliwego mnicha-eremitę, opisał jego życie na podstawie relacji towarzysza i ucznia św. Świerada, Benedykta, później również kanonizowanego. Maurus był mnichem w klasztorze benedyktyńskim św. Marcina, gdzie spotkał św. Benedykta.

Biskup Maurus stwierdza, że zanim św. Świerad przeszedł jako misjonarz na Węgry, przebywał nad Dunajcem, w eremie pod skałą, blisko Czchowa. Długosz notuje, że miejsce to można było oglądać jeszcze za jego czasów.

Św. Świerad jest od wieków patronem Słowacji. Kanonizowany został krótko po śmierci, już w 1083 roku wraz ze św. Stefanem. Był początkowo Świętym węgierskim, czczonym specjalnie w diecezji nitrzańskiej, w której strawił większość swego misyjnego i pustelniczego życia. Później przyjęła go za głównego patrona Słowacja. Do rodzinnego kraju kult jego wrócił i zachował się, z nieznanych powodów, w kilku oddalonych od siebie miejscach: od doliny Dunaju, przez Śląsk, Olawę aż do jednej miejscowości w Wielkopolsce, w Budzisławiu Kościelnym. Głównie wieśniacy czczą go (16 lipca) jako św. Żórawka...

Pełne imię Świętego brzmi — Andrzej Świerad, chociaż w Słowacji znany jest jako Svorad, a ogólnie przyjmuje się, że w Polsce nazywał się Wszerad. W Wielkopolsce jest miejscowość Świeradowo, która kiedyś nazywała się Wszeradowo. W województwie krakowskim znajdujemy Świradzice, co również może mieć związek z miejscem pochodzenia św. Andrzeja Świerada.

O polskości jego znajdujemy wzmiankę w innym dziele Długosza, „Liber beneficiorum", w którym historyk pisze m. in. o kościele parafialnym we wsi Sanctus Swiradus pod wezwaniem „Sancto Swirado alias Zorawdo". O kościele tym wiemy z rachunków Świętopietrza, zachowanych od 1326 roku. Dziś wieś ta zwie się Tropie; wiadomo, że była własnością rodziny Chebdów już w XIV wieku, nie ma jednak dowodów, że Chebdowie postawili gotycki kościół, który się tam zachował. W lesie, przy kościołku św. Świerada, znajdował się według podania erem Świętego. Lud wiejski w okolicznych wioskach nad Dunajcem otacza szczególną czcią towarzyszy św. Andrzeja Świerada: w Iwkowej — św. Urbana, w Tęgoborzy — św. Justa. Dwie wsie nad Dunajcem pielęgnują tradycję miejsca urodzin Świętego: Opatowiec nad Wisłą, przy ujściu Dunajca i Zakliczyn, w pobliżu Tropia, nad Dunajcem (dawniej znany jako Opatkowice).

Polskość i wiejskie pochodzenie św. Andrzeja Świerada nie ulega wątpliwości. Jest również pewne, że po pracy misyjnej w południowej Polsce, głównie na Podkarpaciu, przeniósł się do Węgier. Tam zasłynął cudami, a sąsiednie narody zagarnęły go na swego patrona. Tak zwane Legendy Świętojańskie z końca XI wieku, które powstały w okresie kanonizacji króla Stefana I, notują, że Andrzej Świerad pochodził „de terra Poloniensium"; „ex rusticitate" — z rodu wieśniaczego, dodaje biskup Maurus. Pisze on dalej, że „chrześcijaństwo na Węgrzech jeszcze słabo tlało", kiedy Andrzej Świerad przybył do ziemi nitrzańskiej, za czasów panowania króla Stefana I. Złożył tam profesję zakonną w ręce Filipa, opata słynnego klasztoru św. Hipolita na Górze Zubrzej (Zobor) i przyjął zakonne imię Andrzeja. Stara Słowacja, z klasztorem zuberskim, przejściowo była opanowana przez Bolesława Chrobrego. Miało to miejsce w początkach XI wieku, więc w czasach Andrzeja Świerada, który przebywał tam aż do roku 1007.

Do eremu, pustelni w lesie, Andrzej Świerad przeniósł się około 1008 roku. Wybrał miejsce pod Trenczynem, nad rzeką Wag, gdzie później został zbudowany klasztor, zwany Skałką. Jego uczeń, św. Benedykt, żył w tym samym miejscu jako eremita, ponosząc śmierć męczeńską. Andrzej Świerad przebywając w eremie pracował ciężko z siekierą w ręku w gęstym lesie, umartwiał się postem i pozbawianiem się odpoczynku w dzień i w nocy, modląc się i rozmyślając. Powrócił do klasztoru na Górze Zubrzej na kilka dni przed śmiercią. Nawróceni zbójcy i złoczyńcy modlili się do Andrzeja Świerada, którego imię wkrótce zasłynęło cudami. W 1111 roku, niedługo po ogłoszeniu go Świętym, został wraz ze św. Benedyktem patronem kościoła zamkowego w Nitrze.

Dlaczego św. Żórawek, przyjmując imię tradycyjnie używane przez lud polski, nie stał się polskim Świętym? Dlaczego nigdy nie usiłowaliśmy przynajmniej „podzielić się" kultem z naszymi sąsiadami, Węgrami i Słowacją, uzyskać historycznego udziału w patronacie tego Świętego? — Ktoś odpowie, że Święci Kościoła są uniwersalną własnością. Ale kult miejscowy „własnych Świętych", urodzonych u siebie, jest także niezaprzeczalnym faktem.

Dla ubogiej we własnych Świętych Polski, dla katolików polskich, stwierdzanie polskości św. Andrzeja Świerada jest naturalnym prawem. Pielęgnujemy skarby narodowe, osiągnięcia polskie w dziedzinach odkryć, zdobyczy naukowych, literatury czy muzyki. Rola Polaków w historii Kościoła i wyniesienie ich na ołtarze jest chlubą całego naszego katolickiego narodu.

Tadeusz Ziarski

*) W Mszale łacińsko-polskim wyd. benedyktynów w Tyńcu i Bruges czytamy pod datą 21 lipca: świętych Andrzeja i Benedykta, pustelników, około 1009. Uroczystość obchodzą archidiecezja gnieźnieńska i diecezje krak. i sand.

W POLSKIM WROCŁAWIU

Przed czternastu laty, po długotrwałych, zażartych walkach o Wrocław, dowódca wojsk niemieckich — gen. Niehoff podpisał akt kapitulacji. Potem w swojej kwaterze na Ostrowiu Tumskim wydał ostatni rozkaz przerwania ognia. Noc spędził w bunkrze, a nazajutrz, 9 maja 1945 r. — jak opowiadają naoczni świadkowie — wyszedł na ulicę bez pasa generalskiego i bez czapki. Z podniesionymi rękami Herr General pomaszerował w stronę Placu Bema naprzeciwko żołnierzom z orzełkami na rogatywkach. Opodal kościółka św. Marcina żołnierze polscy zrewidowali gen. Niehoffa, po czym odesłali go na samochodzie ciężarowym do obozu jeńców wojennych w dzielnicy Psie Pole.

Psie Pole — to nazwa dobrze znana z historii Polski. Dla polskiej ludności Dolnego Śląska historyczny jest też kościół św. Marcina. W tej świątyni Polacy wrocławscy mieli przez długie wieki swoją przystań duchową, tu aż do sierpnia 1939 roku odbywały się nabożeństwa, podczas których wierni śpiewali polskie pieśni i słuchali kazań w ojczystym języku.

Opieka nad kościółkiem św. Marcina należała w zasadzie do proboszcza przy kościele św. Krzyża. Proboszczami tymi byli jednak z reguły duchowni niemieccy. Nie władali oni językiem polskim i dlatego dbali, by przynajmniej jeden z księży wikariuszów mówił po polsku. W kronikach parafialnych znaleźć można wiele nazwisk polskich duszpasterzy, jak ks. Domański, ks. Jałowy, ks. Grządziel i inni. Kilku z nich jeszcze żyje i pracuje na innych placówkach. Np. ks. Grządziel jest proboszczem koło Opola i pracuje w samym Opolu jako wikariusz generalny. Ks. Matuszek przebywa w Mysłowicach, ks. Józef Dolla duszpasterzuje w Zabrzu na Górnym Śląsku. Przedwcześnie zmarł nieodżałowany ks. biskup Bromboszcz, sufragan katowicki.

Polska grupa ludnościowa we Wrocławiu stanowiła liczny zespół, kulturalnie wysoko postawiony, duchowo wyrobiony, a przy tym patriotycznie głęboko uświadomiony. Nic dziwnego, że wielu z nich zakończyło życie w hitlerowskich obozach.

W wyzwolonym od Niemców Wrocławiu

ta wypróbowana w swoim patriotyzmie grupa mogła odegrać bardzo wielką rolę. Niestety, ani ludność polska, która tu napływała z całego kraju, ani nowe władze — nie orientowały się w miejscowych stosunkach. Okazji nie wykorzystano.

Dopiero w roku 1958 Towarzystwo Miłośników Wrocławia odszukało długoletniego prezesa Polonii wrocławskiej — Franciszka Juszczaka, lekarza dr. Stefana Kuczyńskiego, Pelagię Grajkowską i wielu innych, którzy za czasów niemieckich należeli tu do najczynniejszych działaczy polskich. Dostali odznaczenia, a w pewnych wypadkach także i renty starcze.

Specjalnie do Polonii wrocławskiej zwrócił się w swoim ingresowym przemówieniu w grudniu 1956 roku biskup wrocławski, J. E. ks. dr Bolesław Kominek, Sam Polak wrocławski z urodzenia i wychowania, znał od dawna (1920-1950) polskich duszpasterzy z kościoła św. Marcina i polską grupę ludnościową we Wrocławiu.

Echem tego wezwania była uroczystość w roku bieżącym w związku z przyjazdem do Wrocławia ks. Józefa Matuszka. Dobrze go pamięta wrocławska Polonia z czasów, kiedy był tu wikariuszem. Ceniony kaznodzieja, który w latach niewoli z ambony kościoła św. Marcina głosił wiernym słowa nadziei, przyjechał do stolicy Dolnego Śląska w pierwsze po wojnie odwiedziny.

Jak przed dawnymi laty — uroczyste nabożeństwo z kazaniem ks. Matuszka, ale w wypożyczonym kościele św. Apostołów Piotra i Pawła, bo kościółek św. Marcina nie jest jeszcze odbudowany. Potem „agapa" w sali przy ulicy Katedralnej; na naczelnym miejscu zasiadł włodarz diecezji wrocławskiej, obok niego kochany gość — ks. Matuszek; przybyli przedstawiciele Towarzystwa Miłośników Wrocławia z dr. Batowskim — po piętnastu prawie latach, po raz pierwszy znowu razem! Ks. biskup Kominek zachęcał do pielęgnowania dawnych tradycji. Obiecał, że odbudowany na Tysiąclecie Polski kościółek św. Marcina będzie znowu przystanią duchową wiernych, będzie przypominał dni radości i chwały, będzie symbolem wiary w przyszłość... „Były chwile klęsk — mówił dr Stefan Kuczyński — ale były i dni radości; były momenty upokorzeń, ale były i lata świetności. Członkowie Polonii wrocławskiej związali się przyjaźnią, która trwalsza jest niż granit, a przy tym słodsza niż najlepsze wino..." Promieniała radością Pelagia Grajkowska. Ani srebro we włosach, ani na cztery kawałki potrzaskana noga (pamiątka z czasów oblężenia Wrocławia) nie odebrały jej optymizmu... Weterani walk o polskość Dolnego Śląska wspominali przeszłość, mówili o jutrze... Jednogłośnie uchwalili, że spotkają się ponownie w tym samym miejscu — pod koniec czerwca. A okazją miała być pierwsza Msza św. wrocławskiego rodaka — ks. Schmidta, który właśnie kończy Seminarium Duchowne we Wrocławiu. Prymicja miała być w kościele św. Krzyża, przed obrazem Najśw. Maryi Panny Częstochowskiej, który wisi tam od niepamiętnych czasów.

Ks. Feliks Kokoszka

Największy kraj katolicki

„Królestwo się przenosi od narodu do narodu" — mówi w Kazaniu Sejmowym Skarga, pożyczając słów z Biblii. W chrześcijaństwie też coś podobnego. Raz jeden naród przoduje i gra pierwsze skrzypce, raz — drugi. Były „gesta Dei per Francos" sławione nawet w pekińskiej katedrze złotymi literami na marmurowej płycie — były czyny Hiszpanów i Portugalczyków („Luzjadów"). Dzisiaj punkt ciężkości przesuwa się na Amerykę. W Stanach Zjednoczonych katolicyzm zrobił wprost fenomenalne postępy, tak liczbowe jak organizacyjne. Ale liczbowo prowadzi dzisiaj Brazylia. Jest tu ponad 60 milionów mieszkańców! I są to prawie sami katolicy! Prawie sami...

O liczbę nie-katolickiego elementu w Brazylii toczą się spory pomiędzy tzw. Brazylianami i pomiędzy samymi katolikami. Jeden z czołowych teologów i publicystów brazylijskich, o. Bonawentura (franciszkanin), zamieszcza obecnie w grupie dzienników zwanej „Diarios Associados" serię artykułów, w której bije na alarm: „Katolicy, jest nas procentowo coraz mniej!" Świecki pisarz katolicki, filozof, spec od nauk ścisłych i rasowy dziennikarz w jednej osobie, Gustavo Corçao, zwraca uwagę na to samo zjawisko i twierdzi, że katolików jest w Brazylii o wiele mniej niż się zdaje. Podobne głosy odzywają się na łamach kwartalnika „Revista Eclesiastica Brasileira" (dla duchowieństwa) i „Vozes" (dla świeckich).

Chodzi tu o trzy różne sprawy.

Po pierwsze — przybywa tu protestantów. Pcha się ich moc, mają amerykańskie dolary i — przyznajmy — mają zapał apostolski. Ich pastorzy idą nie tylko do miast (jak w Chinach), ale w „interior", do dziur zabitych deskami, do wiosek i miasteczek. Idą tam, gdzie brak księży i gdzie biedna ludność jest jak „owce bez pasterza". W roku 1950 było protestantów już dwa miliony (dane ze spisu ludności), a w ostatnim dziesięcioleciu przybyło chyba drugie tyle, jeżeli nie więcej.

Po drugie — grasuje spirytyzm i różne sekty, zakładane tutaj przeważnie przez chytrych spryciarzy, widzących w wolności wyznań znakomitą pokrywkę dla swoich celów materialnych. W maju br. zwróciły na to uwagę dzienniki i władze stanu Sao Paulo, gdzie grube tysiączki zbierał bezczelny znachor, obiecujący cudowne wyleczenia (ale za pieniądze!) w swoim nowym kościele „mesjanicznym". Spirytyzm dzieli się na sekty, ma swoich wodzów, swe pisma, swe organizacje społeczne i jest swego rodzaju potęgą. Dla inteligencji ma teorie teozoficzne, dla prostaczków — zabobony, znachorstwo, hipnozę i tysiące „cudowności".

Po trzecie — są katolicy i „katolicy", jak na całym świecie. Gustavo Corçao na nich zwraca uwagę, na tych „niby-katolików" i skreśla ich z rejestru. „Bo — powiada — jak to może być, żeby 60 milionów katolików wydawało tak mało powołań zakonnych i kapłańskich?" Jedyne dla niego wytłumaczenie jest takie: łudzimy się, że tu tyle milionów katolików! Ochrzczeni może i są, ale coz z tego, kiedy ich rodzice są albo spirytystami, albo protestantami, albo ludźmi bez żadnej określonej religii, którym się zdaje, że dziecku trzeba dać jakieś „wprowadzenie w życie" — jakiś obrzęd... Gustavo Corçao jest zbyt poważnym człowiekiem, żeby jego twierdzenia odrzucać a limine. To samo mówi wielu księży z brazylijskiego interioru, z tych niezmierzonych przestrzeni od Rio Grande do Sul, aż po Amazonas. I to samo pisze wspomniany o. Bonawentura.

Jest tu, zwłaszcza wśród ludzi prostych, jakiś gwałtowny pęd do cudowności i jakaś dziwna skłonność do synkretyzmu. „Każda wiara dobra", więc co szkodzi być rano w kościele, a wieczorem na seansie spirytystycznym? Co to szkodzi być równocześnie katolikiem i adwentystą? Bieda jest zawsze złym doradcą: po co wydawać grube pieniądze na lekarzy, kiedy spirytysta-znachor, „curandeiro", „divino", za byle ofiarę leczy najcięższe choroby?"

Ale odliczajmy ile chcemy tych protestantów, spirytystów, „mieszańców takiej-siakiej wiary", a zawsze i tak ogromną większość narodu zaliczyć trzeba do Kościoła katolickiego. Miliony.

Ciężar gatunkowy brazylijskiego katolicyzmu byłby o wiele większy, gdyby nie brakowało duchowieństwa. Mówi się tu o tej sprawie nieustannie, prowadzi się ożywione kampanie dla budzenia powołań, uświadamia się społeczeństwo. I skutki są — szkoda tylko, że stosunkowo powolne. Czas nagli, bo przyrost naturalny jest ogromny, imigracja też, wiernych a przynajmniej ochrzczonych, przybywa, a księży i sióstr zakonnych mało.

Jedna jest rzecz uderzająca w brazylijskim katolicyzmie: ogromny postęp na każdym polu! Wystarczy posłuchać starszych księży i nie-księży; wystarczy pogrzebać w książkach, żeby się dowiedzieć, jak tragicznie źle wyglądały sprawy Kościoła przed 70 i 50 laty! Pod rządami cesarza (do roku 1889) Kościół był bliski „uduszenia" przepisami państwowymi, mimo że katolicyzm był religią panującą. Sprytnie zakamuflowani masoni zamykali nowicjaty, podporządkowywali swej władzy proboszczów, konfiskowali „nieużyteczne" majątki kościelne i klasztorne, ograniczali systematycznie życie Kościoła. Republika wprowadziła rozdział Kościoła od Państwa, ale to wyszło Kościołowi tylko na dobre, bo mu dało wolniejszy oddech. Nic to, że wyszkoleni za czasów cesarstwa „postępowcy" wybijali okna po plebaniach i po salezjańskich szkołach, że zaczepiali na ulicach księży i rzucali na nich błotem. To przeszło. Salezjanie, którzy tu teraz obchodzą 75-lecie pracy duszpasterskiej, stali się pionierami wiary, kultury i oświaty w mieście, a wśród Indian w najdalszych zakątkach kraju zrobili niesłychanie wiele dobrego. Oni i inni.

Z tych smutnych czasów przetrwała uporczywa, jak zabobony w Europie zakorzeniona, niechęć do wyboru stanu duchownego, podniecana w niejednej rodzinie zrzędzeniami starych rodziców, którzy „wolą widzieć syna w trumnie niż w sutannie". Ale i to mija — i zapewne wnet zniknie.

Gdy dziś ksiądz przechodzi ulicami miast, jak np. w Kurytybie, prawie nigdy nie spotka się z przykrościami ze strony przechodniów. Dzieci podchodzą śmiało i mówią: „Padre me da um santinho?" (Ksiądz mi da obrazek?)... Ja daję. Może podsunie bodaj jedną dobrą myśl...

Jeszcze dwie sprawy. Pisał ktoś gdzieś, że obecnie parafie przechodzą wszędzie swoisty kryzys, i że może niedaleki jest czas, kiedy w technokratycznym świecie duszpasterstwo pójdzie nie tyle skrawkami ziemi, czyli parafiami terytorialnymi, ile warstwami społecznymi i zawodami. Tu już coś podobnego następuje. Zresztą tak zawsze było w Kościele. Więc np. szoferska brać, pod patronatem św. Krzysztofa, urządza spowiedź i Komunię wielkanocną w jednym kościele. Zbiorowo urządzają „Pascao" żołnierze, prawnicy, studenci, kupcy, urzędnicy bankowi. Jedni tu — drudzy tam. Zbiorowość zawodowa daje im poczucie solidarności i — ludzka rzecz! — narzuca im obowiązek: idą wszyscy, więc i ja muszę!

Dzienniki ostatnio pełne są wiadomości o wielkiej konferencji biskupów z północnej części Brazylii. Konferencja zupełnie nadzwyczajna, biskupi radzą nie nad sprawami kościelnymi, tylko... gospodarczymi. Na ten ich zjazd (drugi tego rodzaju) zjechało kilku ministrów i przyjechał sam prezydent Brazylii. W przemówieniu swoim podkreślił fakt, że 19 ważnych dekretów rządowych, dotyczących gospodarczego rozwoju owych terenów, doświadczanych klęskami posuchy, zawdzięcza swe istnienie i swą wartość praktyczną wskazówkom biskupów wypowiedzianym na pierwszej tego rodzaju konferencji, odbytej w roku 1956. Teraz chodzi o dalszą współpracę między duchowieństwem, znającym jak nikt inny potrzeby miejscowej ludności — i rządem, chętnie korzystającym z doświadczeń księży i biskupów... Rzecz nie do pomyślenia pół wieku temu!

Oto garść notatek... Jeszcze kilka lat, trochę duchowieństwa więcej — a zmaleją wpływy protestanckie, zanikną spirystyczne, synkretystyczne, mgławicowe mrzonki. Brazylia jest największym krajem katolickim w dzisiejszym świecie, a co dopiero będzie, gdy się naprawdę zaludni!

Ks. W. Sojka C.M.

S. Maria Regina, niepokalanka

VIVERE CUM ECCLESIA
ROZWAŻANIA
LITURGICZNE

NA POSZCZEGÓLNE OKRESY
I ŚWIĘTA ROKU KOŚCIELNEGO

Tom I - II.
Stron 388+408. Cena: szyl. 50/-, dol. 4.15, fr. fr. 3500.

Na zamówienie wysyła

KATOLICKI OŚRODEK
WYDAWNICZY „VERITAS"
12 PRAED MEWS, LONDON, W.2.
(England)

Ks. Marian Kowalewski

WSTĘP DO FILOZOFII

Stron 220. Oprawa broszurowa.

Cena: szyl. 10/-, dol. 1.45, fr. fr. 700.

Na zamówienie wysyła

KATOLICKI OŚRODEK
WYDAWNICZY „VERITAS"
12 PRAED MEWS, LONDON, W.2.
(England)

WYSTAWA ŁUŻYCKA W MONTREALU

Na zakończenie jedenastego roku akademickiego w Centrum Studiów Słowiańskich na Uniwersytecie Montrealskim zorganizowano pod protektoratem ks. kanonika Artura Sideleau, dziekana Wydziału Humanistycznego i dyrektora Centrum, prof. Teodora F. Domaradzkiego — Wystawę Druków Łużyckich.

Wystawa przedstawiła poszczególne fazy rozwojowe łużyckiej grupy etnicznej, stanowiącej żywy dowód zasięgu Słowian w Europie Środkowej.

Mapy, wykresy i teksty ilustrowały przeszłość sorabsko-łużycką, w zamierzchłych czasach przedhistorycznych na rozległych obszarach, od Bałtyku po środkową i górną Łabę, dorzecze górnej Morawy, Nysy, źródeł Odry i Wisły aż do Mazowsza Płockiego i Ziemi Chełmińskiej. W wiekach X i XI przed Chr. obszar ten powiększa się, aby później (od I wieku przed Chr. począwszy) rozróść się w imperium słowiańskie, sięgające w VIII wieku po Chr. od granic Państwa Frankońskiego aż po Sprewę.

Dzieje Łużyc — to dzieje zmagań żywiołu słowiańskiego z germańskim. Dziś stanowią Łużyczanie już tylko małą wyspę etniczną w Niemczech (około 200 tysięcy głów).

Represje nazistowskie zagroziły istnieniu Łużyczan; zniszczono na rozkaz Hitlera Łużyckie Muzeum Etnograficzne. Na wystawie zwiedzający mogli oglądać rozkaz Himmlera, nakazujący deportację ludności łużyckiej do obozów pracy.

Wystawa obrazowała kulturę łużycką (egzemplarz jednej z pierwszych gramatyk łużyckich z XVII wieku, stare modlitewniki, stroje ludowe, zbiory legend i baśni łużyckich, przegląd literatury łużyckiej, prozy i poezji).

Studia łużyckie w Centrum Studiów Słowiańskich są od lat prowadzone; literaturę łużycką omawia prof. Domaradzki; filologię — ks. Zaleski; historię i etnologię — prof. P. Radwański; kulturę — prof. Stauber; zagadnienia językowe — prof. R. Pletnev.

P. R.

PRODUKCJA ATOMOWA W ANGLII

(Dokończenie ze str. 19)

odpadkowy stosów atomowych. Nawiasem mówiąc, i Chapelcross będzie również produkować pluton w ilości, jak obliczają fachowcy, 100 do 400 funtów rocznie (jedna bomba atomowa wymaga około 15 funtów plutonu).

Wedle pierwotnych planów, typ stosu w Calder Hall miał być tylko pierwszym krokiem. Następne stosy miały stosować ulepszone chłodziwa, jak np. ciekły sód, a z czasem miała Anglia przejść na bardziej wydajne stosy jednorodne, jak np. mały, próbny stos w Dounray.

Pierwsze jednak wyniki w Calder Hall były tak zachęcające, że Anglia postanowiła dalszy swój program na długie jeszcze lata oprzeć na tym właśnie typie. Toteż trzy dalsze elektrosiłownie atomowe budowane w Anglii, jedna elektrosiłownia w Szkocji, a wreszcie elektrosiłownia, będąca w budowie we Włoszech, wszystkie są oparte na tej samej zasadzie. Następne elektrosiłownie będą miały przypuszczalnie pewne ulepszenia, jak np. większe ciśnienie gazu, które pozwoli na szybszą wymianę cieplną, a więc na większą temperaturę wnętrza stosu (a tym samym i większą wydajność cieplną), ale typ obecny na wiele jeszcze lat pozostanie typem zasadniczym. Inne typy będą to albo typy próbne dla późniejszych prac, albo też typy dla celów specjalnych, jak np. dla planowanego obecnie statku atomowego.

Czwarty wreszcie czynnik, który silnie przyspieszył rozwój atomowych prac angielskich, to szczęśliwa kombinacja przemysłu państwowego i prywatnego. Wszystkie elektrosiłownie angielskie są pod zarządem państwowym, tak ze względów wojskowych (produkowany pluton), jak i polityki gospodarczej. Budowa jednak elektrosiłowni była całkowicie w ręku przemysłu prywatnego. Zapewniło to zarówno stosunkową taniość budowy, jak i jej szybkość.

Zakończenie budowy elektrosiłowni atomowej w Chapelcross nastąpiło dokładnie wedle planu (ściśle mówiąc, o jeden dzień przed przewidywanym terminem). Dalsze elektrosiłownie są już w toku. Wszystko więc wskazuje na to, że Anglii uda się zrealizować przewidywane zastąpienie źródeł energetycznych produkowanej elektryczności przez energię atomową: w 25 procentach w 1965 roku, a w 100 procentach w 1975 roku.

Tadeusz Felsztyn

KLĘSKA WIEDEŃSKA

WRÓCIŁEM z Wiednia po dwutygodniowych, „angielskich" wakacjach. Dwa tygodnie, mniej dwie doby dojazdu i dwie doby na wyskoki do Ostendy i Bruges, to zbyt krótki okres, aby odpocząć, lecz dostatecznie długi, aby się napatrzeć. Z naiwnością sztubaka muszę przyznać, że po raz pierwszy w życiu otwarłem oczy i odkryłem w Europie wspaniały naród flamandzki o zapierającej dech kulturze i ogromnej żywotności, a także, dopiero za trzecim pobytem, odkryłem duszę Wiednia, od końca XIII do początku XIX wieku stolicy cesarstwa rzymskiego, a więc Europy. Wiedeń sentymentalny, Wiedeń walczyków i operetek, Prateru, Grinzingu i Lasu Wiedeńskiego, a nawet Wiedeń Tańczącego Kongresu i poczciwej na przełomie dwu ostatnich wieków monarchii nie mogą przysłonić ni zatrzeć właściwego dziedzictwa i roli tego miasta, jakby z natury przeznaczonego na stolicę środkowej Europy.

Wiedeń był przez sześć wieków i pozostaje przez siódmy Mekką i gwiazdą przewodnią, wzorem i schronieniem, miarą i wagą narodów między Padem, Renem, Dunajem i Wisłą. Wiedeń pociągał i imponował nie tylko Czechom, Węgrom, Chorwatom, Słoweńcom i Polakom, ale także Niemcom i Włochom. Imponował nawet Napoleonowi. I to się po dziś dzień wcale nie zmieniło, aczkolwiek siedem lat przynależności Wiednia do Rzeszy niemieckiej również nie przeszło bez śladu. W Austrii — może najmniej właśnie we Wiedniu i na jego wschodnim, półsłowiańskim zapleczu: Burgenlandzie — panuje bowiem świadomość łączności kulturalnej z Niemcami, a tęsknota do wspólnego państwa bynajmniej nie wygasła.

Równocześnie jednak Austriacy nie mogą sobie nie zdawać sprawy, że połączenie z Rzeszą raz na zawsze przekreśliłoby dziejową rolę i ambicje Wiednia, rolę stolicy cesarstwa wielonarodowego, czy też jego nowoczesnej odmiany: dobrowolnej federacji narodów, a samą Austrię zepchnęłoby do rzędu posłusznej i niemej wielkoniemieckiej prowincji. Rola Austrii jako magnesu ludów byłaby w obrębie Rzeszy niemieckiej skończona, a Wiedeń nigdy by nie wrócił do roli nowożytnego Rzymu. Na połączeniu z Rzeszą Austria nie zyskałaby niczego, straciłaby wiele. Że jednak Austria powojenna, której dobrotliwie podarowano nie tylko wolność i niezależność, ale nawet i historyczne ambicje, przesiąknięta jest duchem wielkoniemieckiego nacjonalizmu, o tym świadczą awantury w południowym Tyrolu i zgodna reakcja na nie austriackiego społeczeństwa, Wiele znaków wskazuje na to, że z siedmiolecia hitlerowskiego Austriacy nie wyciągnęli jednak w pełni rozsądnej nauki.

Ale to wszystko są tylko skazy na obrazie z innych barw: Wiedeń z dumą wrócił do dawnej roli stolicy cesarstwa i schroniska narodów. Kult świetności habsburskiej, pieczołowita pielęgnacja zabytków historycznych i tradycji rzucają się w oczy cudzoziemców na każdym kroku. Czy to germańska chytrość, czy polityczny rozsądek, czy talent przywódców sprawiły, że Austria jest dziś oazą wolności, tolerancji i dobrobytu w środkowej Europie, trudno ustalić. Bo przecież podobnie sprawy stoją obecnie także w Niemczech zachodnich, a przecież wiemy, że „krzyżackiego gadu nigdy nie ugłaszczesz". Wydaje się, że Niemcy, a z nimi Austriacy, przegrawszy wojnę, rzucają teraz na stół kartę pokoju. I karta ta świetnie im „idzie".

Ów pokój, germańska wolność i tolerancja, są bardziej niebezpieczne dla sąsiadów słowiańskich niż miecz. Słowianie mają ogromnie słabe głowy wobec „dobrotliwości" monarchów czy rządów oraz wobec „ulg konstytucyjnych". Przywilejami i honorami można Słowian zaprowadzić na dno piekła. Nikt lepiej nie przysłużył się w dziejach sprawie Słowian od ich prześladowców, nikt gorzej od ich pozornych dobrodziejów. Hitler w ciągu kilku lat zlikwidował żmudną, wytężoną, wielowiekową pracę zakonu krzyżackiego, elektorów brandenburskich, książąt i królów pruskich, Mussolini przekreślił penetrację Włochów w Istrii, prysły też zdobycze pługa i rękodzieła niemieckiego w Sudetach i krajach bałtyckich.

Niestety, czerwona fala zmiotła z tych ziem nie tylko wojującą niemczyznę, ale także miliony zupełnie lub na pół wynarodowionych Niemców, a oprócz tego rzuciła również w objęcia niemieckie miliony Słowian. Doskonale da się to zaobserwować w dzisiejszym Wiedniu.

W mieście tym znajdują się bodaj dziesiątki tysięcy Niemców polskich czy raczej Polaków pochodzenia niemieckiego, których w przesadnej i tępej gorliwości wysiedlono z Wielkopolski, Pomorza, Śląska, Łodzi. Piszący te słowa znalazł się we Wiedniu w gościnie rodziny pochodzenia niemieckiego, wysiedlonej z Łodzi. Hitlerowcy zmusili ją do przyjęcia „Volkslisty", co zresztą nie zapobiegło częściowemu wyzuciu jej z majątku. Komuniści uznali, za hitlerowcami, rodzinę ową za niemiecką i wysiedlili, chociaż od trzech czy czterech pokoleń wychodzili z niej wypróbowani patrioci polscy. Wysiedleni Polacy pochodzenia niemieckiego mówią jednak w domu dalej po polsku, stworzyli własne środowisko austriacko-polskie, podtrzymują polskie tradycje, czytają książki polskie, goszczą chętnie Polaków z Kraju i emigracji, interesują się żywo losem Kraju, aczkolwiek dzieci, co jest zrozumiałe, wychowują już po niemiecku. Takich rodzin tysiące znajduje się zapewne także w Niemczech.

Proces germanizacji ziem słowiańskich można, przynajmniej na czas dłuższy, uważać za skończony, ale też proces slawizacji, a więc i polonizacji Niemców na naszych ziemiach, uległ brutalnej i pochopnej likwidacji. A przecież w ciągu wieków naród polski zdobył sobie setki tysięcy, jeśli nie miliony, Niemców i zagrzał ich do twórczości polskiej. Tak więc do wielu ciężkich błędów komunizmu należy zaliczyć przekreślenie procesu slawizacji Niemców i ich udziału w budowie kultury narodów słowiańskich.

Ale, co gorsza, w tej bitwie historycznej o dusze odeszły od nas nie tylko zaciężne siły germańskie, lecz również zaczęły się masowe dezercje. Nie będziemy tu przypominać bolesnej sprawy „autochtonów": Ślązaków, Warmiaków i Mazurów, którzy woleli Niemców od Polski komunistycznej. Do obozu niemieckiego zbiegły po wojnie i ciągle jeszcze zbiegają tysiące rdzennych Polaków, którzy dotąd nie mieli nic wspólnego z niemczyzną. Austria słynie w dzisiejszej Polsce jako najdogodniejszy teren ucieczek z Kraju. Chętnie również widzą uchodźców z Polski Niemcy zachodni. Pewna część zbiegów udaje się za oceany, po to, oczywiście, by nigdy do Polski nie wrócić. Ale poważna część zostaje w Niemczech i Austrii, gdzie, przyjmowana bez uprzedzeń, otrzymuje pracę i bardzo szybko ulega powabom cywilizacji i poziomowi życia niemieckiego. Śmiało można stwierdzić, że znaczna część narodu niemieckiego jest pochodzenia słowiańskiego, zwłaszcza polskiego, i że Niemcy doskonale rozumieją, iż rasizm niedaleko by ich zaprowadził. Przeciwnie, najpodatniejszym elementem do germanizacji okazują się od wieków Słowianie. To samo dotyczy Austrii, która powstała na ziemiach co najmniej na poły słowiańskich. Chodząc ulicami Wiednia trudno wprost znaleźć na szyldach sklepów czy tabliczkach lekarzy, adwokatów, notariuszy itd. nazwisko niesłowiańskie. A jednak mowy polskiej, czeskiej, chorwackiej czy słoweńskiej niemal się na tych samych ulicach nie słyszy.

Polacy czują się w Austrii doskonale i ochotnie dostosowują się do jej obyczajów i języka. Austriacy bez szczególnych formalności i chętnie przyznają swoje obywatelstwo Polakom urodzonym w Galicji. Proces ten nazywa się urzędowo „powrotem do dawnego obywatelstwa". Słychać, że w Polsce szerzy się resentyment galicyjsko-austriacki. Oczywiście, z punktu widzenia polskiego to przejaw szkodliwy, aczkolwiek idea federacji katolickich państw Europy Środkowej, obejmującej Polskę, Węgry, Czechy, Słowację i Austrię, a może i szerszej, ma za sobą poważne argumenty. Wyłożył je kiedyś nadzwyczaj przekonywująco Marian Zdziechowski.

Smutne wrażenie wywiera piękny kościół polski w sercu Wiednia, naprzeciw Belwederu, na Rennweg. Ofiarował go kiedyś Polakom cesarz Franciszek Józef. Zarządzają nim dziś oo. zmartwychwstańcy. Nie ma w tym kościółku żadnych śladów polskości: obrazów polskich Świętych, pomników, barw polskich, książek czy gazet w przedsionku. Wisi tylko dwujęzyczny, błędnie po polsku sformułowany napis o „porządku n a b o ż e ń s t w a". Wywieszka na murach głosi, iż jest to kościół „rezurekcjonistów", na pamiątkę Zmartwych-

wstania Pańskiego. Ani słowa, że to świątynia Polaków. Również na Kahlenbergu śliczna i pełna drogocennych pamiątek historycznych kaplica króla Sobieskiego w kościele niegdyś kamedułów, a dziś pod zarządem oo. zmartwychwstańców, zamknięta jest na głucho i trzeba dopiero dzwonić, aby zakrystian otworzył kaplicę i udzielił, bez entuzjazmu, informacji. W kościele znajduje się wprawdzie również wiele pamiątek, wśród nich krucyfiks, przed którym modlił się przed bitwą Sobieski oraz obraz Imienia Najświętszej Panny Maryi, namalowany w Rzymie na pamiątkę zwycięstwa (na tę pamiątkę ustaliła Stolica Piotrowa również samo święto), a także kopia Matki Bożej Jasnogórskiej, lecz zwyczajnym turystom pamiątki te niczego nie mówią, podczas gdy w sąsiedztwie, na Leopoldsbergu, sprytnie zebrane napisy głoszą, iż głównym autorem zwycięstwa w roku 1683 był cesarz Leopold. W ogóle, wedle Austriaków Sobieski najwyraźniej bez potrzeby udał się pod Wiedeń, skoro wszystkiego dokonały wojska cesarskie. Tak jest: kościół na Kahlenbergu to nasza klęska wiedeńska.

Co prawda, brat zmartwychwstaniec zapytany, dlaczego polskie kościoły we Wiedniu tak mało dbają o narodowe oblicze, odpowiedział, iż wina leży po stronie wielotysięcznej masy Polaków wiedeńskich, starannie unikających polskich nabożeństw i uroczystości religijnych. Zwłaszcza kaplicę polską na Kahlenbergu rzadko kto zwiedza. Polacy we Wiedniu wolą nabożeństwa austriackie, w których wierni, jeśli sądzić z powierzchownej obserwacji, uczestniczą dość niedbale. Uderza zwłaszcza nieodmawianie po Mszy św. modlitwy na intencję nawrócenia Rosji.

Nie ma też pism polskich w Austrii, istnieje tylko jedna organizacja pod patronatem konsulatu, więc niepopularna, nie ma nawet polskich sklepów czy kawiarń, mimo iż we Wiedniu i w Austrii żyje co najmniej tylu Polaków co w Londynie i w Anglii. Słowem, „getto" polskie nie istnieje w krajach germańskich (poza starą Polonią westfalską). Polacy czują się widać tak dobrze i swojsko wśród Niemców i Austriaków, że nie znajdują potrzeby spotykania się we własnych skupiskach narodowych. Ten przykład dostarcza dowodu, jak ważne dla utrzymania polskości na obczyźnie jest podtrzymywanie wspólnoty narodowej poprzez parafie, związki, organizacje, obchody, obrzędy. Przez to wszystko, co ludzie nierozsądni i lekkomyślni nazywają pogardliwie „gettem".

Alternatywą „getta" jest wynarodowienie. To, zdaje się, jest nieodwracalny los Polaków w Austrii i Niemczech.

J. B.

TEATR

„PAN TWARDOWSKI" DLA DZIECI

Londyński Teatr dla Dzieci zdobył sobie rząd dusz dziecięcych bodaj mocniej niż trzy czy cztery rządy polityczne na emigracji dusze ludzi dojrzałych. Dzieci polskie o teatrze swoim wiedzą, mówią, niecierpliwie czekają na nowe przedstawienia, są z teatru dumne. To jedyne miejsce spotkań londyńskiej Polonii dziecięcej i rodzicielskiej. Dzieci reagują w czasie przedstawień żywiołowo, doradzają postaciom jak postąpić, podchwytują melodie pieśni, zatykają uszy, kiedy aktorzy przesadnie krzyczą, śmieją się z nimi i płaczą na widok diabła lub smutnego obrotu akcji. W czasie przerw gromadami podbiegają do kurtyny.

Teatrowi patronuje kilkadziesiąt organizacji społecznych i 36-osobowy komitet. Jak na razie, na rozłam się nie zanosi i może jednak Teatr dla Dzieci pozostanie jeden. Podoba się on bowiem również starszym, a zwłaszcza społecznikom i pedadogom. Jest w tej miłości, jak zresztą w każdej prawdziwej miłości, sporo heroizmu, i to w czasie przedstawień w sali Instytutu Francuskiego najbardziej uderza. Nawet aktorzy, naród raczej sobą zajęty i narcyzowaty, przeobrażają się w Teatrze dla Dzieci w mamy opowiadające na każde żądanie bajki, w tatusiów udających konie, w ciocie przyprawiające sobie dla zabawy dzieci wąsy i wykonujących dzikie tany, w jowialnych wujciów naśladujących ptaki, zwierzęta, diabły. Słowem, aktorzy nie tyle grają co bawią dzieci. A czynią to z serdecznym poświęceniem i przejęciem.

Toteż emigracyjny Teatr dla Dzieci wymaga zupełnie innych kryteriów oceny niż zwykła scena, aczkolwiek poziom artystyczny — autorski, reżyserski, aktorski, dekoratorski, kostiumowy, muzyczny — wymaga równie wielkiego wysiłku i z pewnością większej troski niż w zwyczajnym teatrze.

Dwa przedstawienia Teatru dla Dzieci pozwalają na podsumowanie jego dotychczasowych zdobyczy i niedociągnięć. Po stronie dodatniej trzeba wymienić: doskonałą salę, oddanie i ofiarność komitetu, pasję organizacyjną i „matkowanie" teatrowi Jadwigi Domańskiej, talent reżyserski Reginy Kowalewskiej, wysoki poziom dekoratorski (T. Terlecki i T. Orłowicz), dbałość o kostiumy i stronę muzyczną. W ostatnim przedstawieniu podkreślić należy ponadto bardzo staranną dykcję, przy czym szczególne uznanie należy się Edwardowi Chudzyńskiemu, zresztą nie tak strasznemu w swojej roli jak go wymalowano i wystrojono.

Mniej słusznym wydaje się dobór sztuk, zbyt skomplikowanych w akcji, o nadmiernej ilości wątków i szczegółów, raczej trudnych i niedostępnych dla dzieci wskutek licznych aluzji historycznych i obyczajowych. Na dzieci zapewne działa ogólna magia sceny, ale bez wątpienia ani fabuła ani morały z niej płynące nie dochodzą do ich świadomości. Warto by wśród młodocianych widzów rozpisać ankietę na prosty temat: „O co chodziło w przedstawieniu?"

Obie sztuki posiadały liczne zalety. „Powrót Pana Twardowskiego" Mieczysława Lisiewicza jest znakomity w pomyśle i bardzo kulturalny w osnowie. Niestety, poza kilku piosenkami, brak tej sztuce szlifu poetyckiego, jakiego by można oczekiwać od znanego poety. Dialogi toczą się dość banalnie, język, choć ładny, rzadko wkracza w dziedzinę scenicznej „inności". A przecież na dzieci działa przede wszystkim piękne słowo, wiersz, poezja. Bardzo np. niesłusznie autor nie pozwolił swojej Zosi wypowiedzieć zaczętej ballady o Panu Twardowskim. Byłaby to niewątpliwie najpiękniejsza część przedstawienia. Noc świętojańska okazała się zbyt wczesnym terminem, aby „Powrót Pana Twardowskiego" mógł dojrzeć jako słodki owoc poezji.

Także postacie Lisiewicza budzą zastrzeżenia. Czyżby Twardowski po czterystu latach stał się aż takim safandułą a Kusy i wiedźmy aż tak zdziecinniały?

I jeszcze jeden zarzut: czy nie za dużo w naszym teatrze dziecinnym romantycznej cudowności, zjaw, duchów, diabłów, czarownic? A może by tak spróbować realizmu, podobno bliższego dziś dzieciom niż świat baśni?

Dziecięca obsada aktorska i tym razem wysunęła się na czoło. Starzy aktorzy zawodowi zagrali swoje role już to statecznie i poprawnie (Butscher, Reńka), już to z bezgraniczną, lecz nieco nużącą, ofiarnością ciotek i wujków z saloniku dziecięcego, w czym zwłaszcza brylował Władysław Prus Olszowski. Chudzyński włożył wiele pracy w sylwetkę Kusego, a obie czarownice: Janina Sempolińska i Eugenia Magierówna zaimprowizowały niezły balet. Niemy magik Delfosse podbił serca dzieci sztuczkami, a rodziców wdzięczną, prawdziwie mefistofeliczną aparycją.

Katarzyna Smoleńska jako Kogut była najlepszym pomysłem autora, najmilszą kreacją reżyserki i najciekawszą rolą młodej aktorki. Dzieci (Barbara Lubieńska, Janina Jakubówna, Zofia Lisowska) dały niektórym zawodowym aktorom pokaz szlachetnego umiarkowania.

Znaczna część sukcesu „Pana Twardowskiego" zapisać trzeba na rachunek: dekoratora Tadeusza Orłowicza, muzyki St. Szpiganowicza i wykonania muzycznego B. Czaplickiego, kostiumów Hanny Manduk - Leszczyńskiej oraz kukiełek i nadzwyczaj pomysłowego kwiatu paproci Danuty Giercuszkiewicz.

J. B.

POWIEŚĆ O LWOWIE

Mieczysław Lisiewicz

GDZIE GORĘCEJ BIJĄ SERCA

15 SZYL.

Do nabycia w KATOLICKIM OŚRODKU WYDAWN. „VERITAS" 12 Praed Mews, London, W.2.

ADAM CZERNIAWSKI

TURLU — MISIURLU — OKRAGLIKU — BUCH

(JESZCZE O HARASYMOWICZU)

Przed „październikiem" panowało ogólne przekonanie, że gdy tylko prawdziwym talentom pozwoli się wypowiedzieć, natychmiast otworzą się szuflady dorastających (i dorosłych już) geniuszy, wypchane butwiejącymi arcydziełami. Z drugiej strony jednakże, obawiano się, że rygor otępiającej dyscypliny komunistycznej wyjałowił młodych, których niełatwo będzie z miejsca oduczyć wpajanych im przez lata recept na „socjalistyczne" arcydzieła. Jak to zwykle w życiu bywa, ani jedno ani drugie przewidywanie nie sprawdziło się w pełni. Kiedy zluzowano kurs, ukazało się kilka młodych talentów z prawdziwego zdarzenia, ale jak dotąd nie ma też jeszcze rzeczy genialnych. Z drugiej strony, nuda komunistyczna nie stępiła wrażliwości artystycznej w takiej mierze, jakiej się spodziewano. Lecz choć w wyniku zarzucenia oficjalnie socrealizmu znikły najbanalniejsze okazy grafomaństwa, typowe dla „minionego okresu", impakt inżynierii umysłów wcale się jeszcze nie wyczerpał. Przeciwnie, jej parcie rekoszetuje obecnie w najróżniejszych kierunkach z nieoczekiwanymi skutkami. W twórczości Hłaski np., socrealizm został wywrócony do góry dnem, a w Harasymowiczu wytworzył fobię wobec jakiegokolwiek realizmu. Lwia część jego twórczości [zebranej w czterech tomikach poezji: „Cuda" (1956), „Powrót do kraju łagodności" (1957), „Wieża melancholii" (1958) oraz „Przejęcie kopii" (1958] jest ucieczką w umowną krainę z malowanki w elementarzu, gdzie wszystko odbywa się na niby:

... oto już kukułki na alarm grają,
biegną lipowi rycerze na ratunek,
brodaty wódz krzykiem ich rozgrzewa,
lecz widzi to natychmiast Duk
jego różki pną się do góry i rozrastają
się w błyskawic srebrze dorzecza
i już pioruny chcą czerwonym proporczykiem płomienia uraczyć potulny jak
baranek stóg.

— „Muszyna — rezerwat lipowy"

Parowozik o czerwonych kołach, jedyny diabełek tego miasteczka
stoi cichy i nawet się już ze mną
swym prychaniem nie droczy.

— „Z bieli gór"

Leśną dróżką księżniczka jedzie, na jej płaszczu niebieskim
białe wyszyte pelikany nad żabką białą pomstują,
koń jej cudny...
i do rąk księżniczki ptaszki jak liście jesienne zlatują.

— „Baśń purpurowa"

Mamy tu cały aparat cudeńków z choinki, kukiełek i marcepanowych zwierzątek, symbolizujących pierwotne stadium egzystencji istoty ludzkiej. Nawet świata Jasia i Małgosi, z wyraźnym wartościowaniem moralnym, Harasymowicz jeszcze nie zna: po jego polach makowych skaczą co prawda różne aniołki i diabełki, a nawet sam „Pan Bóg tak maleńki jak czapa kucharska" tam czasem zagląda, ale wszyscy oni prezentują się w charakterze nic nie znaczących dekoracji. W „Wieży melancholii" Harasymowicz pisze:

Z zamku mam widok na wieżę melancholii w białe pasy i czarne
Tam zły żałobne opaski sporządza a anioł dzieciom śnieżną kokardę.

Gdyby anioł i zły zamienili się rolami, sens wiersza pozostałby ten sam.

Można naturalnie argumentować, że te figurki mają właśnie funkcję wyłącznie dekoracyjną — i dlaczegóżby nie? „Religia, póki jest przedmiotem kultu, nie może być źródłem takiego rodzaju piękna, jakie znajdujemy w bogach Tycjana i Botticellego, czy też w naszej poezji romantycznej. Do dziś dnia nie udało się nikomu stworzyć tego rodzaju poezji z chrześcijańskiego nieba i piekła" — pisał kiedyś C. S. Lewis w studium o poetyckiej symbolice. Może właśnie Harasymowicz próbuje stworzyć „tego rodzaju" poezję? Gdyby tak było, mielibyśmy może do czynienia z poezją rzeczywiście ciekawą. Niestety, nie widać w niej takich eksperymentów: wszystkie jej rekwizyty są dekoracją, a dekoracja nie jest przecież synonimem piękna. Nie ma w tych wierszach rozróżnienia między brzydotą a pięknem, tak jak nie ma w nich rozróżnienia między dobrem a złem.

Trzeba jednak przyznać, że w niektórych wypadkach ta poezja niemowlęcego nonsensu staje się poezją nonsensu świata dorosłych, z jego groteskowymi zgrzytami, i tu, wydaje mi się, leży wyjście z impasu, w jakim Harasymowicz obecnie się znalazł. Przykłady tych wierszy dla dorosłych znajdujemy w cyklu „Zimowy konik", w „Wieży melancholii". Poezję „Zimowego konika" powinniśmy więc zaliczyć w poczet utworów charakteryzujących nasze czasy. J. Wittlin słusznie pisał w przedmowie do „Trans-Atlantyku": „Apokalipsa Gombrowicza jest groteskowa, podobnie jak apokalipsa Daumiera lub „Guernica" Picassa... Trudno jest bowiem wyrazić koszmar naszych czasów metodą realistyczną... Każda groteska w sztuce jest pełna „głębszych znaczeń": jest artystycznym skrótem..." Cechy te są przecież widoczne w twórczości Kafki, Eliota, Schulza, Gałczyńskiego, Różewicza, Becketta, Ionesco i Białoszewskiego. Ale i tu wkradają się zastrzeżenia: sedno sprawy leży bowiem w tym, że podobieństwo poezji Harasymowicza do twórczości tych pisarzy jest pozorne: zmylić mogą pewne chwyty, lecz po chwili zaskoczenia tajniki mechanizmu stają się dla czytelnika żenująco oczywiste, tak jak w wypadku obrazów Salwadora Dali czy Boscha (z których nota bene Harasymowicz często czerpie natchnienie). Włochate filizanki, zakonnicy o ptasich głowach, na równi z „Papieskimi igraszkami", są symptomami niekomunikatywnych mar dręczonej wyobraźni. Artystom tym nie udało się zobiektywizować ściśle osobistych problemów, co z kolei każe nam zastanowić się, czy przypadkiem nie mamy do czynienia z kuglarskimi trickami; czy, nie umiejąc stworzyć sztuki, nie próbują oni zadowolić siebie i nas pozorami sztuki. Groźna groteska „Hollow Men" czy „Procesu" nie jest fasadą, za którą nic się nie kryje. Natomiast „Czarny dom" i „Kat", aczkolwiek wydają się być symbolami trwogi i wyczekiwania, okazują się po zbadaniu jedynie pozą, maskującą pustkę albo, co gorsza, chaos. Literatura groteskowa naszego stulecia wyparła wprawdzie obowiązujący poprzednio punkt widzenia, ale przecież zastąpiła go czymś nowym. W absurdzie Kafki, Gombrowicza czy Ionesco jest metoda i stąd ich siła. W rękach Harasymowicza zaś technika groteski przypomina automatyczne kompozycje nadrealistów.

Czemu przypisać kierunek tej poezji? Czy rzeczywiście drogę poetycką Harasymowicza należy uzależniać od prądów polityczno-społecznych? Czy droga ta nie byłaby identyczna w zgoła odmiennym klimacie? Na tego rodzaju pytania nie ma naturalnie kategorycznej odpowiedzi. Mimo to trudno oprzeć się analogii z bohaterem „1984", którego umysł został skutecznie zinfantylizowany pod naciskiem dobrze wyreżyserowanych metod pedagogicznych. Istnieje bowiem uderzające podobieństwo między dziecięcym wyznaniem Smitha: „Kocham wielkiego brata", a Harasymowiczem zbierającym muchomorki lub galopującym po błoniach w towarzystwie księżniczek, z tym jednak ważnym zastrzeżeniem, że w wypadku Harasymowicza nie dotarliśmy jeszcze do końca. Mamy przecież do czynienia z bardzo młodym poetą, którego grzechem głównym jest nadprodukcja. Gdyby zamiast czterech tomików wydał jeden (o ile możliwe bez pretensjonalnych ilustracji Daniela Mroza), rozwój poety, od dość naiwnych imitacji humoresek Gałczyńskiego w „Cudach" do dojrzalszych prób w poezji absurdu, byłby o wiele bardziej widoczny i jego skromny talent okazałby się w skali bardziej odpowiadającej stanowi rzeczywistemu.

Adam Czerniawski

SŁOWO BUDZĄCE SUMIENIA

W Paryżu ukazała się książka pt. „Deus ans dans les camps de concentration nazis", nakładem wydawnictwa „Le Deporté", które jest organem ofiar nazistowskich prześladowań.

Autorka Marthe Hélène Bernard pisze o zbrodniach w niemieckich obozach koncentracyjnych w czasie ostatniej wojny światowej.

W przedmowie do książki Maurice Thiriart, redaktor „Le Deporté", omawia gwałcenie wolności w dzisiejszym świecie i stwierdza, że wzniosła „Deklaracja Praw Człowieka", którą Organizacja Narodów Zjednoczonych podpisała uroczyście w roku 1948, nie weszła dotąd praktycznie w życie. Thiriart domaga się od narodów poszanowania i ratowania tej znikomej wolności, która jeszcze pozostała w tym „wieku gwałtu". Piętnuje on również niezliczone wypadki zmuszania ludzi do służalczości wobec silnych rządów totalistycznych lub o ustroju podobnym; potępia tych, którzy pozbawili wolności narody pozostające za „żelazną kurtyną" i wymienia z ubolewaniem niedawno doświadczone Węgry. „Czy nie staliśmy się — pisze — kupcami frymarczącymi bądź z przyjaciółmi bądź z wrogami, którzy wzbogacają się kosztem zwyciężonych i pokonanych? Czy nie posiadamy dość mocnych nerwów lub czy brak nam siły charakteru, że za cenę nieszczęsnych kompromisów nie mamy odwagi zdobycia się na właściwe ustosunkowanie się do tych, których system odmawia ludziom ich elementarnych praw?" Jako przykład podaje Thiriart Południową Afrykę, gdzie powstają „getta" kolorowych; pomimo upadku Hitlera rasizm nie skończył się bynajmniej w innych krajach, lecz występuje w formie zamaskowanej, żywy i groźny. Thiriart przemawia wyraźnie jako Francuz, dumny z wolnościowej tradycji swego narodu i nawołuje do kontynuowania tej postawy i do czujności; wskazuje na groźne niebezpieczeństwo „czyhające" przed bramami naszych własnych domów i ostrzega, jak niewiele potrzeba, by łatwo stoczyć się do poziomu szaleńców, podobnie jak ci, którzy znieśławili Niemcy i którzy pozbawili życia miliony niewinnych ofiar, zwykłych istot ludzkich, ot jak „ty i ja". Odwołuje się więc do honoru, który zawsze buntował się u Francuzów przeciw przemocy i powstawał czynnie w obronie uciemiężonych. „Taka książka, jak ta o prawach człowieka, przypomina nam nie tylko nasz obowiązek, ale również niebezpieczeństwo utraty wolności, o ile nie dopilnujemy należycie sprawy".

Przedmówca nadmienia, że autorka madame Marthe Hélène Bernard jest dobrze znana jako powieściopisarka w paryskich kołach literackich, ale bądź zataił, bądź nie wie, że wywodzi się ona z rosyjskiej rodziny, ze sfer uniwersyteckich dawnego Petersburga.

Na treść samej książki, napisanej wnikliwie, zajmująco i z dużym talentem, składają się opisy okrucieństw dokonywanych przez Niemców z sadyzmem. P. Bernard opowiada o nich, opierając się na doświadczeniach swego męża Jerzego Wierzbickiego, który spędził dwa lata w obozach koncentracyjnych w Birkenau, Hannover-Stöcken i w końcu w Belsen, zwanym „obozem śmierci", skąd uratowały go wojska alianckie.

Wstrząsające są szczegóły upokorzeń stosowane do więźniów przez obozową obsługę tzw. „capo". Pełne ponurej wyrazistości są opisy udręk przez pozbawienie żywności i wody, co doprowadziło więźniów rosyjskich do kanibalizmu; ofiary innych narodowości wytrwały, zachowując godność człowieka.

Mimo że książka jest bardzo smutna, zasługuje w pełni na polecenie ze względu na świetne pióro autorki i odważne słowa przedmówcy.

Felicja Wysocka Holińska

*) Marthe Hélène Bernard „Deux ans dans ltes camps de concetration nazis". Editè par „Les Deporté", rue de Boulainvilliers 51, Paris 16e, 1958.

REFLEKSJE

PRZY COLOSSEUM

Pewien materialistyczny filozof niemiecki zesłego wieku dowodził, że człowiek jest tylko tym, co zjada: „der Mensch ist was er isst". Znaczyło to jego zdaniem, że jedzenie jest nie tylko tym samym co proces życia, ale procesem jedynym, od którego zależy wszystko inne. Poglądy polityczne, społeczne, moralne, artystyczne i religijne człowieka zależą w zupełności od rodzaju, ilości i kombinacji spożywanych pokarmów. Tym samym wszelka forma istnienia człowieka kończy się wraz z ustaniem przyjmowania pokarmu, czyli ze śmiercią fizyczną.

Jeśli od natury pokarmu zależy wszystko łącznie z cywilizacją, kulturą, sztuką i religią, dziwne że robaki, które z kolei zjadają tego rodzaju filozofów po ich śmierci, nie zdołały dotąd — pomimo tak wybornego pokarmu — wytworzyć chociażby materialistycznej filozofii. Ale co nie udało się robakom, udało się samym materialistycznym filozofom. Bo z ich teoryj Marks z Engelsem i Lenin wykombinowali sobie, że człowiek jest tylko tym co i jak produkuje. Ale i to twierdzenie nie przestaje być równie fantastyczną mitologią jak twierdzenie, że człowiek jest tym co je.

Jest bowiem prawdą oczywistą dla każdego, kto tylko myśli, iż nawet najbardziej materialistyczne pragnienia i najbardziej materialne czynności człowieka przyoblekają się w kształt niematerialny i rodzą wysoce duchowe skojarzenia. Nawet materia, której człowiek świadomie się dotknął, przestaje być t y l k o materią. — Kamień jest bryłą materii. Ale ten sam kamień podjęty przez człowieka i obrobiony w kształt kostki, a następnie ułożony na bruku ulicznym, lub dopasowany w ścianę budynku, już nabrał waloru duchowego. Otrzymał element duchowości przez wkład myśli ludzkiej, która go ukształtowała w odpowiednią formę; i przez pracę ludzką, która dodała mu glorii, jakiej przedtem nie posiadał.

Po ostatniej wojnie pewien polski pisarz, który przeżył szczęśliwie hitlerowski obóz koncentracyjny, znalazł się w Rzymie. Zwiedzając Wieczne Miasto, przyszedł pod zwaliska Colosseum.

Ten potężny amfiteatr z kamienia wznoszony był rękami niewolników, wśród których były też tysiące Żydów, zabranych z Palestyny przez Tytusa po upadku Jerozolimy w roku 70 naszej ery. — Kiedy pisarz stanął przed tym reliktem potęgi cezarów i potem okrążał jego galerie, chodniki i piętra, nie zdradzał przejęcia wspaniałością i ogromem gmachu. Za to przyglądał się pojedyńczym głazom, z których spojone są jego ściany. W pewnej chwili zaczął wodzić dłonią po wgłębieniach, pozostawionych na każdym głazie przez kilof niewolnika sprzed dziewiętnastu wieków.

— O, niech pan patrzy — rzekł do swego towarzysza. — Niech pan tylko patrzy. Tu niewolnik uderzył mocno, zamachem spoza głowy, co sił w ramionach. A tu ześliznęło się ostrze kilofu, bo rysa jest krótka i coraz płytsza. Może opuściły go siły z wyczerpania? A może to bunt sponiewieranej godności? A może dosięgnął go bat dozorcy?

— Oto mój bliźni i brat po tylu wiekach mówi dziś do mnie o swojej mordędze. W każdym wgłębieniu na każdym głazie jest jego ból, jego wysiłek, jego sponiewierane człowieczeństwo, przekreślone nadzieje, jego poniżenie. To nie dopiero męczenicy, którzy zginęli na tej arenie, ale już ci, którzy tę arenę budowali, uświęcili swoim cierpieniem każdą cząstkę gmachu. Z każdego wgłębienia na głazach woła cierpienie ludzkiego serca i obolała ludzka myśl i straszliwa tęsknota za wolnością: tęsknota i rozpacz tak potężne, że w każdym stuleciu rodzą od nowa bohaterów walki z każdym rodzajem niewoli...

I niech jakikolwiek materialistyczny filozof dowiedzie, że te refleksje pisarza w obliczu bloków trawertynu są rezultatem pożywienia, albo zależą od sposobu produkcji.

jt

H. JANKOWSKA

NIEDOSZŁA KRÓLOWA ANGLII

Był to koniec sierpnia 1718 roku. Słońce zaczęło chować się już za górami, gdy spoza zakrętu drogi wiodącej do Insbruku wyłoniły się trzy podróżne karety. Pierwsza, bardziej wygodna i wspaniała, zdobiona była herbami Polski i Bawarii. Siedziały w niej dwie damy, otulone bogatymi płaszczami. Spod niebieskiego kapturka młodszej wysuwały się niesforne loczki jasnych włosów, a ciemnobłękitne oczy patrzyły na świat z dziecinną wesołością. Druga, znacznie starsza, na próżno uśmiechem starała się pokryć nurtujący ją niepokój. Jakubowa Sobieska, z domu księżniczka neuburgsko-bawarska, jechała z młodszą swą córką do Bolonii, gdzie szesnastoletnia Klementyna miała poślubić Jakuba Stuarta, pretendenta do tronu Anglii.

Ojciec narzeczonego, Jakub II, wychowany, przez matkę swoją Henriettę Marię, córkę króla francuskiego Henryka IV, jako wierny syn Kościoła, usiłował po wstąpieniu na tron (w 1685 r.) przyczynić się do rozpowszechnienia religii katolickiej w Wielkiej Brytanii. Sprowadził w tym celu ojców jezuitów i dawał pierwszeństwo dobrym i szczerym katolikom na odpowiedzialnych stanowiskach w państwie. Ściągnął tym na siebie antagonizm protestanckiej większości, która po krótkiej walce pozbawiła go tronu.

Tak więc już w 1688 roku musiał Jakub II wraz z żoną Marią, księżniczką modeńską i kilkumiesięcznym synkiem Jakubem, schronić się do Francji, gdzie Ludwik XIV, stojąc wiernie po stronie wygnanego kuzyna, udzielił mu gościny w zamku St. Germain. Katolicka Irlandia oraz większa część Szkotów dochowała mu wiary i po jego śmierci, w 1701 r., ogłosiła następcą syna jego, Jakuba.

Jednakże śmierć Ludwika XIV, a przede wszystkim anglofilska polityka regenta, Filipa Orleańskiego, sprawującego rządy za małoletniego Ludwika XV, zmusiły Stuarta do opuszczenia także i Francji i osiedlenia się w Rzymie, gdzie papież Klemens XI otoczył go moralną i materialną opieką. Popierał on Jakuba tym goręcej, że miał nadzieję, iż powrót na tron Stuartów wzmocni wpływy Kościoła katolickiego w Anglii.

Czas płynął. Jakub miał już lat 30. Niespokojni o jego następstwo jakobici, nalegali coraz usilniej, żeby nareszcie wybrał sobie towarzyszkę życia. Stuart uznał słuszność ich rad i pod wpływem papieża zaczął myśleć o jego córce chrzestnej, Klementynie Sobieskiej. Wkrótce też wyprawił zaufanego Irlandczyka, Karola Wogana, do Jakuba Sobieskiego, który rezydował na Śląsku w księstewku Ohlau, wniesionym mu w wianie przez drugą żonę. Wogan wrócił tak oczarowany wdziękiem i urodą Klementyny, że Stuart pod wpływem tego entuzjazmu wysłał natychmiast swego przyjaciela i sekretarza Jakuba Murray do Jakuba Sobieskiego z prośbą o rękę młodziutkiej księżniczki.

Była zaś Klementyna Sobieska jedną z najbogatszych księżniczek europejskich owego okresu. Matka jej, siostra wdowy po cesarzu rzym.-niem., Leopoldzie I, jak również królowej hiszpańskiej, wniosła mężowi w posagu nie tylko wielkie dobra i majątek, ale również korzystne stosunki i poparcie znaczniejszych dworów Europy. Klementyna odziedziczyła poza tym wcale pokaźną część złota i drogich kamieni zdobytych przez Jana Sobieskiego na Turkach. Oświadczyny Stuarta, poparte listem papieża, zostały przyjęte przychylnie i wkrótce potem Klementyna w towarzystwie matki, jak również swej guwernantki, hrabiny Gabriel oraz sekretarza księżnej, pana Chateaudou i wiernego pazia Końskiego, w otoczeniu licznej służby, wyruszyła na spotkanie narzeczonego.

Sprawa zaślubin polskiej księżniczki z pretendentem do tronu angielskiego nie poszła jednak tak gładko, jak tego oczekiwano.

Jerzy I, ówczesny władca Wielkiej Brytanii, sprzeciwił się kategorycznie małżeństwu wygnanego kuzyna, przewidując, że ewentualne potomstwo wzmocni pozycję Stuarta, jako pretendenta do tronu w Anglii. Uprzedzony przez swoich rozsianych po całej Europie agentów o bliskim wyjeździe Klementyny, zwrócił się natychmiast do cesarza Karola VI z prośbą o zatrzymanie polskiej księżniczki na granicy Austrii.

Raczej spokojny i nielubiący gwałtownych metod Karol przyjął bardzo niechętnie to niemiłe pośrednictwo. Trudno mu było zdecydować się na tak brutalny krok w stosunku do swoich krewnych. W końcu przeważyły jednak względy polityczne. Władca tak potężnego jak Anglia państwa mógłby się okazać jednak zbyt niebezpiecznym wrogiem.

Jakież było zdziwienie i przestrach obu Sobieskich, kiedy oczekujący je u bram Insbruku generał Heister, zamiast oddać im honory należne krewnym cesarza, odstawił je wbrew ich woli do położonego w pobliżu zamku Ambras i tam wraz z całą świtą pod strażą zatrzymał.

Daremne były protesty matki i żony cesarza Karola, na próżno też matka Klementyny zasypywała siostrzeńca piorunującymi listami. Nic nie pomagało. Więzy polityki okazały się silniejsze niż względy rodzinne: uwięzienie trwało, cesarskie straże i zamkowe rygle zagrodziły Klementynie drogę do narzeczonego.

A narzeczony? Był, jak wiadomo, tak przyzwyczajony do niepowodzeń, że zdawało się, że już nic nie potrafi go zadziwić ani poruszyć. Nie darmo zyskał sobie przydomek „starego pechowca". Wiadomość o zatrzymaniu Klementyny przyjął ze zwykłą rezygnacją. Nie tylko, że nie wyrywał się na ratunek, ale co gorsza — rozeszły się w tym czasie po Rzymie pogłoski o nowych planach małżeńskich pretendenta. Być może, że piękne oczy Wiktorii, bogatej dziedziczki możnego rodu Caprara przyczyniły się w pewnej mierze do tego, że Jakub zbyt — nawet jak na niego — szybko pogodził się z losem. Lecz Klementyna przypominała mu o sobie listami; listy były wzruszające, a uwięziona narzeczona młoda i piękna. Toteż, gdy rycerski i wierny Wogan, dowiedziawszy się, co spotkało księżniczkę, zgłosił się natychmiast do Stuarta z gotowym i opracowanym w każdym szczególe planem jej oswobodzenia, pretendent na plan się zgodził.

Wogan słusznie mógł uchodzić za znawcę w tego rodzaju ryzykownych zamysłach, jako że sam się niedawno zdołał uwolnić spoza niedostępnych a grubych murów londyńskiej Wieży (Tower). Miał, prócz odwagi, spryt i wiele zręczności. Co najważniejsze, nie był pechowcem, jak jego pan, a przeciwnie, nieraz mu szczęście sprzyjało.

Otrzymawszy zgodę Jakuba postanowił działać natychmiast. Udał się przede wszystkim do Insbruku, aby zbadać na miejscu możliwości wykonania śmiałego planu. Przy pomocy pana Chateaudoux, sekretarza księżnej, którego znał dobrze z czasów swojej służby wojskowej w irlandzkim pułku w Strasburgu, dostał się do zamku Ambras w przebraniu francuskiego kupca i tam z księżną i księżniczką uzgodnił szczegóły ucieczki.

Pomimo szlachetnego zapału Wogana, zrealizowanie planu trwało jednak dość długo. Wogan nie zrażał się mnożącymi się przeszkodami, ale postanowił działać rozważnie nie patrząc na zwłokę. Dopiero w kwietniu 1719 roku wyruszyła romantyczna wyprawa na ratunek Klementynie. Składała się przeważnie z oddanych Stuartowi Irlandczyków, zaufanych kolegów pułkowych Wogana. Najpoważniej z nich wyglądający major Gayden uzyskał paszport na nazwisko hrabiego Cernes. Jako żona hrabiego jechała kapitanowa Misset, zaś mąż jej oraz kpt. O'Toole i Wogan mieli im towarzyszyć w charakterze służby. Rolę głównej bohaterki w tej komedii wyznaczono Jeannecie, pokojówce państwa Misset. Udawała ona hrabiankę Cernes w czasie jazdy, a w Insbruku miała swój paszport i strój oddać Klementynie, a sama zająć jej miejsce w zamku.

Egzaltowana Jeannetta dała się łatwo przekonać zmyśloną historią o miłości kapitana O'Toole do pięknej Polki, więzionej rzekomo przez starego narzeczonego. Zaprotestowała jednak jak najgwałtowniej, gdy poinformowano ją, że dla zrównania się wzrostem z drobniutką Klementyną, będzie musiała włożyć buciki bez obcasów. To było nie do pomyślenia! Dopiero złota broszka i adamaszkowy płaszcz pani Misset przekonały ją o konieczności tej ciężkiej ofiary.

Przez topniejące śniegi Brennerskiej przełęczy dostali się z trudem pod mury zamku Ambras, gdzie w zajeździe „Pod Czarnym Orłem" czekał już na nich pan Chateaudoux.

Z nastaniem zmroku, szalejący przez

cały dzień deszcz i wichura wzmogły się do tego stopnia, że zaniepokojony o delikatną księżniczkę Wogan zaproponował odłożenie ucieczki do następnego dnia. Jednakże Chateaudoux, w przekonaniu, że właśnie taka pogoda osłabi czujność straży, nalegał, żeby jeszcze tej nocy starać się wywieźć księżniczkę.

Zgodnie z planem, Klementyna, zawiadomiona o przybyciu swoich wybawców, udawała przy kolacji migrenę i to z takim powodzeniem, że całe otoczenie zaczęło ją troskliwie przekonywać, iż powinna natychmiast położyć się do łóżka. Skoro tylko została sama w pokoju, zabrała się natychmiast do napisania listów pożegnalnych, zarówno do matki, jak i do guwernantki, hrabiny Gabriel. Chociaż obie te panie wiedziały doskonale o wszystkich szczegółach ucieczki, jednakże listy te miały zabezpieczyć je przed gniewem cesarza.

Skończyły się wahania. Przyszła chwila działania i konieczność powzięcia ostatecznej decyzji. Młodziutka panna, dziecko prawie, miała jechać do obcego kraju, opuścić na zawsze ukochanych rodziców, zaślubić nieznanego człowieka... Łzy lęku i żalu zaczęły coraz gwałtowniej spływać po różowych policzkach.

Wejście Jeannetty przerwało te smutne rozważania. Dobroduszny strażnik wpuścił ją bez wahania, jako rzekomą narzeczoną pana Chateaudoux, która jakoby w przejeździe przyszła odwiedzić swego umiłowanego. Choć sama przerażona i bliska płaczu, Jeannetta starała się pocieszyć małą księżniczkę, otulając ją równocześnie własnym płaszczem i zasuwając kapturek możliwie głęboko na oczy.

Za murem ogrodu czekał przemoczony do nitki Wogan. Wśród ulewnego deszczu dostali się przez kałuże błota do zajazdu, gdzie pani Misset zmieniła czym prędzej ociekający wodą płaszcz Klementyny i jej oblepione błotem buciki.

— Prędko! Prędko! — naglił Wogan, pełen niepokoju.

Konie ruszyły. Kareta potoczyła się w kierunku zbawczej granicy.

Nagle Klementyna zaczęła szukać gorączkowo dokoła siebie.

— Mój woreczek! Wszystkie moje klejnoty i złoto... Musiałam zostawić je w zajeździe...

Na szczęście nie odjechali jeszcze daleko O'Toole wraca pospiesznie i nie chcąc ściągać niepotrzebnie uwagi, dostaje się przez okno do pustego pokoju. Woreczek leżał nietknięty na stole.

Mimo niewygód i przeróżnych przykrości, jakie ich spotykały po drodze, Klementyna nie straciła ani na chwilę pogodnego spokoju, a nawet w czasie cięższych przejść dodawała innym ducha.

Nareszcie 2 maja dojechali do Bolonii, gdzie Klementynę miał oczekiwać jej przyszły małżonek. Niestety, w chwili, gdy zdawało się, że przezwyciężyła już wszystkie trudności i przeszkody, spotkał ją nowy wstrząs. Jakub Stuart, nie mogąc doczekać się narzeczonej, opuścił Włochy, i to tak nagle i potajemnie, że nawet papieża pożegnał tylko listownie. Na wiadomość, że Anglia wypowiedziała wojnę Hiszpanii, udał się na dwór Filipa V w nadziei, że zwycięskie wojska hiszpańskie pomogą mu do odzyskania tronu.

Wyjeżdżając, zostawił list do Klementyny oraz upełnomocnienia dla swego przyjaciela i sekretarza Jakuba Murraya, późniejszego lorda Dunbar, do zawarcia zastępczego małżeństwa w jego imieniu. Na domiar goryczy, przez zbytnie gadulstwo przypadkowo spotkanej damy bolońskiej, dowiedziała się Klementyna o przejściowych planach małżeńskich Stuarta z piękną Wiktorią Caprara.

Dumna i ambitna wnuczka zwycięzcy spod Wiednia odczuła dotkliwie ten cios zadany jej miłości własnej. Tak dotkliwie, że nie potrafiła tego Jakubowi wybaczyć do końca życia. Zgasła jej radosna żywość, zdawało się, że charakter jej uległ zupełnej zmianie. Z wesołej i beztroskiej dziewczynki zmieniła się w zawiedzioną, rozżaloną kobietę. Dała się opanować goryczy i zazdrości.

Jakub Murray przyjechał dopiero 9 maja w towarzystwie osobistego spowiednika Stuarta, który pobłogosławił ten zastępczy związek małżeński w małym kościółku bolońskim.

W Rzymie, dokąd Klementyna wyjechała jeszcze tego samego dnia, papież Klemens XI uczcił swoją córkę chrzestną prawdziwie królewskim przyjęciem. U bram miasta oczekiwała ją delegacja złożona z wszystkich kardynałów, w otoczeniu dostojników duchownych i świeckich oraz wybitnych jakobitów. Radosne okrzyki tłumu towarzyszyły jej aż do klasztoru urszulanek, gdzie miała zamieszkać jako gość papieża. Zwolennicy Stuarta przychodzili codziennie z wyrazami hołdu. Brakło tylko małżonka.

Spotkanie młodej pary nastąpiło dopiero 1 września na drodze do Livorno, gdzie Stuart wylądował po nieudałych staraniach o uzyskanie pomocy króla hiszpańskiego. Ślub ich został pobłogosławiony in personam jeszcze tego samego dnia przez miejscowego biskupa w pobliskim mieście Monfiascone.

Jednakże radość z posiadania młodej i pięknej żony na krótko tylko zdołała rozjaśnić melancholię „pechowego" Stuarta. Pomimo iż Klemens XI oddał młodej parze na własność piękny pałac Mutti w Rzymie oraz prześlicznie położoną rezydencję letnią w Albano, dodając do tego roczny dochód 12 tysięcy skudów, i pomimo że uznając w pełni ich prawa królewskie przydzielił im stałą straż honorową, nie zmieniało to w oczach pretendenta faktu, że był on królem bez państwa i bez wielkiej nadziei uzyskania swoich praw.

Małżeństwo nie było szczęśliwe. Może zbyt wielka była różnica wieku i zbyt krańcowa rozbieżność charakterów. Rozbieżności te pogłębiał żal nurtujący w Klementynie. Miała szczerą, impulsywną naturę; dochodziło często do starć.

W 1720 r. urodził się pierwszy syn, znany później jako „dzielny książę Karol", bohater wielu romantycznych poematów, sławiących jego wysiłki w celu odzyskania tronu ojców. Radość, jaka zapanowała wśród jakobitów uspokoiła na czas jakiś wzburzone fale małżeńskiego pożycia Klementyny i Jakuba Stuartów. Jednakże w 1725 r., w krótkim czasie po urodzeniu drugiego syna Henryka, późniejszego kardynała, Klementyna opuściła męża i schroniła się do klasztoru św. Cecylii na Trastevere. Powodem tego kroku był fakt oddania przez Jakuba opieki nad dziećmi w ręce protestanckich wychowawców. Gniew jej i oburzenie skierowane były głównie przeciw pani Hay, żonie późniejszego lorda Inverness, której zarzucała, że oprócz wpajania chłopcom zasad innej wiary, rzekomo odebrała jej również miłość męża.

Sprawa rozeszła się głośnym echem po całej Europie. Opinia powszechna, nie wyłączając papieża, stała prawie jednogłośnie po stronie Klementyny, potępiając surowo jej męża.

Stuart odczuł bardzo boleśnie niesłusznie stawiane mu zarzuty. Zarówno on jak i jego ojciec byli gorącymi katolikami i wierze swej poświęcili tron. Jako usprawiedliwienie swoje podawał, że wybierając guwernerów protestantów do ogólnego kierunku wychowania miał nadzieję ułatwić tym swoim synom powrót do Anglii i odzyskanie tronu. Natomiast wychowanie religijne obu chłopców miało być zawsze ściśle katolickie, na dowód czego przyprowadził starszego syna do papieża z prośbą, aby Ojciec św. sprawdził jego znajomość katechizmu. Co zaś do drugiego zarzutu, trudno powiedzieć, ile w nim było słuszności, a ile wyimaginowanych, zrodzonych z chorobliwej zazdrości, przypuszczeń.

Ani perswazje, ani też błagalne listy Jakuba nie przełamały jednak uporu zaciętej w gniewnym oburzeniu Klementyny. Wróciła do męża dopiero wówczas, gdy w roku 1727 oboje małżonkowie Hay zostali ze swych stanowisk usunięci. Był to ostatni jej wybuch i ostatnie bodaj nieporozumienie. W tym czasie bowiem charakter Klementyny uległ zasadniczej a niespodziewanej zmianie. Scichła, złagodniała. Czy wypalił się bunt? Trudno powiedzieć. Raczej myśl jej odsunęła się od świata; młoda jeszcze Klementyna oddała się modlitwie i dobrym uczynkom. Musiała wiele nieść ludziom pomocy, bo chorzy i ubodzy błogosławili ją jak świętą.

Zakończyła życie mając zaledwie 33 lata. Papież Klemens XII wydał polecenie, aby pochowano ją z honorami należnymi królowej. Więc rozdzwoniły się dzwony w kościołach rzymskich tak jak dzwoniły Klementynie w 1719 roku na powitanie. I tak samo było 22 kardynałów i 500 dostojników kościelnych i świeckich. Ale przede wszystkim tłumy nędzarzy, żegnających z płaczem swoją opiekunkę. Po raz ostatni i pierwszy przystrojona została w królewską purpurę; pochowano ją jednak w habicie dominikanek, bo takie wyraziła przed śmiercią życzenie.

W kilka lat po śmierci Klementyny Sobieskiej papież Benedykt XIV utrwalił wspaniałym pomnikiem pamięć córki polskiego rodu królewskiego, która de jure była królową Anglii, choć nią nigdy d e f a c t o nie została.

H. Jankowska

KAROL V W YUSTE

HENRYK CZ. ŚLIWIŃSKI

Klasztor św. Hieronima w Yuste, w którym spędził ostatnie miesiące cesarz Karol V, nie zdołał podnieść się ze straszliwych zniszczeń, jakie wyrządziły w jego dostojnych murach wojny napoleońskie. Poszczerbione żałośnie wznoszą się one na zboczu wzgórza zarośniętego lasem orzechów i kasztanów, na południe od górskiego łańcucha Extramadury, w zachodniej Hiszpanii. Budowla tchnie dramatem kompletnego opuszczenia: w głównej nawie kościoła brak sklepienia, pozrywane są łuki, potrzaskane kolumny. Poszyte dzikim winem i wianuszkami polnych kwiatów zdają się one teraz podpierać opalizujący płat nieba. Tak piękne i w blasku słońca i w świetle gwiazd schody, na których znajdował się kiedyś główny ołtarz a pod nim miał być grób cesarza, nie osłonięte niszczeją coraz bardziej w surowym klimacie tej części półwyspu iberyjskiego. Wśród cudem zachowanych arkad przelatują od czasu do czasu poetyczne formacje dzikich gołębi, a między kamiennymi płytami dawnej posadzki wyrasta trawa, mech, a nawet wysokie osty, nadając widokowi coś z uroku fragmentów starożytnej „via sacra".

Yuste, odwiedzane często przez zagranicznych gości, będące także od dawna przedmiotem pietyzmu narodu hiszpańskiego, dokładającego wszelkich starań, by doprowadzić do dawnej formy klasztor o tak doniosłym historycznym znaczeniu, nosi w sobie piętno tragizmu i nieszczęścia rodu Habsburgów, który wydał na przestrzeni wieków dwóch mistyków i rycerzy zmarłych w murach klasztornych: cesarza Karola V w Yuste i Filipa II, jego syna, w kamiennym Escorialu.

***

Według starych kronik, Karol V miał przybyć do klasztoru w Yuste w pierwszych dniach lutego roku 1557. Dzień był słoneczny, lecz zimny, a świszczący wiatr zawodził wśród bezlistnego boru. Cesarz, znękany uciążliwą drogą, udał się natychmiast do kościoła, przy dźwiękach klasztornych dzwonów, by podziękować Stwórcy za szczęśliwy przyjazd; miał także odebrać ostatnią paradę swych wiernych halabardników, gdyż od tej pory miast miecza u boku, miał nosić krzyż na piersiach i prowadzić odosobniony, bogobojny żywot mnicha franciszkańskiego.

Dowódca potężnej armii i floty morskiej, jeden z największych monarchów świata, nie potrzebował już więcej uzbrojonej gwardii przybocznej. Po przyjęciu parady zniknął w swej komnacie-celi, gdzie miał do śmierci przebywać samotnie. Pokój był niedużych rozmiarów, a jego drzwi na wysokości głównego ołtarza, wychodziły na kościół, co umożliwiało cesarzowi branie udziału w nabożeństwach nawet w chwilach największego cierpienia, kiedy choroba przykuwała go na całe tygodnie do łóżka.

Cela przesiąknięta była powagą, niczym niezmąconą ciszą i medytacjami człowieka, który wolny już od spraw ziemskich chciał myśleć już tylko o pokucie i zbawieniu. Ściany celi były pokryte czarnym suknem, we drzwiach zwisały czarne portiery, fotel, na którym cesarz zasiadał podczas oficjalnych wizyt, pod czarnym stał także baldachimem. Posępny mnich wygnał ze swego otoczenia wszelką barwę wesela i ziemskiej nadziei; wyrzucił wszystko, co mogło mu przypominać dni tryumfu, blask glorii, frywolność dworu królewskiego, chciał zetrzeć wszelki ślad swojej, tak niedawnej cesarskiej sławy. Zlecił sekretarzowi Vasquez de Molina dopilnowanie, by nie dręczono go już symbolami ziemskiej egzystencji. Na listach, przeznaczonych dla syna Filipa II lub mężów stanu czy też członków rodzin panujących w Europie, sekretarz nie umieszczał żadnych tytułów cesarskich; z pieczęci usunięto wszelkie emblematy władzy, więc: koronę, orła i klejnot, zaś na ścianach celi czernił się tylko krucyfiks, należący do zmarłej cesarzowej. Listy podpisywał cesarz skromnym „Carlos", gdyż jak mówił -- a są to jego autentyczne słowa — „Imię Karola wystarczy mi w zupełności, jako że jestem niczym".

Samotność i powiększające się z dnia na dzień cierpienia kierowały myśli cesarza ku wieczności; wizja śmierci opanowała go całkowicie, lecz podczas tego bolesnego półtora roku trwającego przygotowania do zgonu i zdania rachunku przed Bogiem — nie zapomniał o niczym, nawet o grzechu małżeńskiej niewierności, który tak bardzo obciążał mu serce. Przeczuwając rychły koniec, zapragnął mieć blisko siebie złotowłosego pazia, którym był jego nieślubny syn, Jeromin. Nieszczęsna matka, Barbara Blomberg, powierzając dziecko opiece Magdaleny de Ulloa, wiedziała dobrze, że nigdy już więcej nie zobaczy syna; poświęciła jednak swoje szczęście dla przyszłości Jeromina, który wraz z imieniem Jana otrzymał potem tytuł księcia Austrii i okrył się chwałą w morskiej batalii z Turkami pod Lepanto. Ten właśnie trzynastoletni wówczas chłopiec stał się jedyną osłodą ostatnich miesięcy cesarza.

***

Nieoczekiwana przez nikogo decyzja Karola V zamknięcia się w murach klasztoru św. Hieronima, przyjęta była ze zrozumiałym zdumieniem i konsternacją w całej Europie. Wydawałoby się, że losami tego wielkiego człowieka kierowały tajemnicze siły przekazane mu prawem dziedzictwa. Wprawdzie ojcem Karola V był daleki od duchowych niepokojów Filip austriacki, znany w Hiszpanii pod przydomkiem „el hermoso" („piękny"), lecz niepokój duszy, egzaltację w uczuciach, także i religijnych, i manię prześladowczą śmierci odziedziczył po swojej nieszczęśliwej matce, Joannie Szalonej (Juana la Loca)... Przeznaczenie wydźwignęło go na szczyt sławy i wielkości, ale także w zapłacie za tę hojność, odebrało mu szczęście domowego zacisza, pozbawiło beztroski i pogody. Już w najwcześniejszych latach życia zdradzał skłonność do rozmyślań nad znikomością ludzkiej egzystencji, prawem siły nad sprawiedliwością, myślał też wiele o znaczeniu wiedzy i odpowiedzialności w postępowaniu wobec bliźnich.

Zrazu, jeszcze za życia matki, przebywającej w zamknięciu w jednym z kastylijskich klasztorów, nie cieszył się zbyt przychylną opinią wśród wielmożów hiszpańskich. Podczas podróży do Hiszpanii, odbytej w szesnastym roku życia zdawał już sobie sprawę, że jego błyskotliwe wychowanie na flamandzkim dworze nie będzie pasowało do obcej mu i aż zabawnej w swej niewzruszoności powagi narodu, którym miał rządzić w miejsce matki, obłąkanej pod wpływem uczuć zazdrości o pięknego męża.

Istotnie, młodociany cesarz nie od razu zyskał sympatię kastylijskich hidalgów, tym bardziej, że w ogóle nie mówił po hiszpańsku. Nie było też tajemnicą, że bardziej przejmował się losami cesarstwa niemieckiego niż swym egzotycznym krajem, w którym widział przede wszystkim egzaltację religijną, nadmierną surowość obyczajów i nieposłuszeństwo wasalów.

Jego druga podróż do Hiszpanii związana była ściśle ze sprawą uzyskania pomocy pieniężnej na prowadzenie wojny. Można sobie wyobrazić z jakim oburzeniem został przyjęty przez radę królewską w Valladolid, ówczesnej stolicy Hiszpanii. Udało mu się jednak otrzymać to, czego żądał, po czym opuścił pośpiesznie półwysep pirenejski. W krótkim jednak czasie przekonał się o rycerskości narodu hiszpańskiego, a splendor przeszłości, męstwo i wielkość tego kraju zbudziły w nim zdumienie i podziw. Nauczył się języka kastylijskiego i przyjął ubiór na modłę hiszpańską. Znana jest anegdota przypisywana mu przez tradycję. Zapytany raz, który ze znanych mu języków jest jego zdaniem najpiękniejszy, odpowiedział: „Francuski do rozmowy z ministrami, włoski z płcią nadobną a hiszpański z Bogiem". (Włosi ze swojej strony dodają dyskretnie, że Bóg odpowiadał zawsze cesarzowi po włosku).

***

Niekończące się wojny religijne, wieczne niesnaski cesarza z Franciszkiem I, królem Francji, w końcu rozdźwięk z papieżem a także częsty niepokój wewnętrzny i towarzyszące mu wyrzuty sumienia przyczyniły się do utraty zdrowia. Potęga i sława zaczęły ciążyć. U szczytu powodzenia, po osiągnięciu najwyższej władzy w ówczesnej Europie i panowaniu nad zamorskimi terytoriami w Ameryce, myśli o marności tego świata, o nieużyteczności wojen i nonsensie osobistych ambicji — dochodzą w nim do głosu. Z roku na rok coraz silniej nowe światło przebija się poprzez niepokoje i samoudręki. Zdał sobie nagle sprawę, że rzą-

dzenie wymagało twardego ramienia, giętkości umysłu i zręczności politycznej. Oczywiście, w tym niespokojnym okresie, w którym Europa zaczęła stawać się inna niż dotychczas, trudno było prowadzić nawę państwową na wzburzonych wodach zacietrzewienia feudalnego.

By ratować swoją rację stanu, cesarz stanął po stronie heretyków w ich walce z papieżem. Niesławą po wsze czasy okryły się chrześcijańskie wojska niemieckie plądrujące okrutnie Wieczne Miasto podczas tzw. „Sacco di Roma". W tej to atmosferze żonglerstwa politycznego, intryg, zakłamania możnych tego świata i fiaska idei pokoju uniwersalnego, musiała dojrzeć decyzja odejścia do klasztoru w Yuste, dalekiego od głosów niespokojnego świata, owianego aureolą odwiecznej i nieustającej Ofiary Pańskiej i rozbrzmiewającego pokutnym pieniem mnichów zamkniętych w surowej klauzurze.

∴∴∴

Jedyną rozrywką cesarza w murach klasztoru św. Hieronima było naprawianie zegarków, co przybrało formę obsesji. Najdrobniejszą chwilę, wolną od modłów, Mszy, rozmów ze spowiednikiem i rozmyślań nad zbliżającym się kresem, spędzał przy stole zapełnionym precyzyjnymi narzędziami, szkiełkami i malutkimi częściami tych nowoczesnych klepsydr, w których zamiast piasku dwie czarne wskazówki rzeźbiły monotonnie czas zbliżającej się śmierci.

Luis Quijada, mąż opiekunki syna cesarskiego i nieodstępny towarzysz monarchy podczas jego pobytu w Yuste, tak pisze w swoich pamiętnikach o codziennym życiu Karola V. „Egzystencja Jego Cesarskiej Mości należy do najsmutniejszych, jaką kiedykolwiek widziałem w moim długim życiu. Nikt nie potrafiłby jej znieść jak tylko ten, który porzucił wszelkie dobra tego świata dla pokutnego habitu."

29 sierpnia, na niecały miesiąc przed zgonem, odbyły się kolejno trzy Msze żałobne ku pamięci ojca cesarza, matki i żony. Kronikarz zakonny tak pisze o tym wydarzeniu: „Po skończeniu przesmutnych uroczystości, cesarz wezwał do siebie spowiednika i rzekł mu: Czy nie sądzicie, bracie Juanie, że po odprawieniu egzekwii za moich najdroższych, teraz przyszła kolej i na moje, aby zobaczyć co wkrótce mnie czeka? Czy nie dopomogłoby to do zbawienia mej duszy?"

I tak na rozkaz cesarza odprawiona została żałobna Msza św. na jego intencję. W środku kaplicy ustawiono katafalk, otoczony płonącymi świecami. Cała, ubrana na czarno, służba, przybyła na tę symboliczną uroczystość pogrzebową. Wzorem starożytnych, cesarz wręczył kapłanowi trzymaną przez siebie gromnicę, oddając w ten sposób duszę w ręce Boga Najwyższego. Wkrótce stan zdrowia chorego uległ znacznemu pogorszeniu.

Z takim samym spokojem, z jakim abdykował przed kilkunastu miesiącami na rzecz syna Filipa, przygotował teraz testament. Następnie odbył ostatnią spowiedź i przyjął Komunię. W chwilach złagodzenia cierpień dyktował swoje życzenia odnośnie uroczystości pośmiertnych oraz miejsca swego wiecznego spoczynku. Pragnął być pochowany w Yuste, pod głównym ołtarzem kościoła i to w ten sposób, aby odprawiający Mszę kapłan deptał po jego głowie i piersiach.

Śmierć miał bardzo ciężką: przed zgonem jedenaście straszliwych ataków pozbawiło go całkowicie sił. Wezwał wszystkich zakonników i służbę, by podczas Wiatyku zapalili gromnice i śpiewali psalmy. W celi zapełnionej dymem gromnicznym i śpiewem żałobnym on także poruszał drętwiejącymi wargami, wymawiając słowa modlitwy. W końcu zażądał również i dla siebie świecy, przywiezionej specjalnie z sanktuarium Nuestra Senora de Monserrat, oraz krzyża, z którym zmarła cesarzowa. Z dwoma uderzeniami dzwonu klasztornego na zegarowej wieży, o drugiej po północy, wyzionął ducha.

∴∴∴

Rysujące się ostro na tle nieba mury klasztoru Yuste przechowują wiernie historię dostojnego pokutnika. Jest w nich wzniosłość. Oczy wędrowca szukają mimo woli bramy klasztornej, poza którą cesarz pozostawił koronę i wszystkie swoje tytuły, by stać się tu prochem u stóp Boga. Pozrywane łuki i okaleczone kolumny mają w sobie patetyczną korność jego cierpienia; nie ustające myśli cesarza o wieczności wydają się krążyć i dzisiaj po klasztorze. Zresztą cały ten widok tchnie ciszą wieczności.

Henryk Czesław Śliwiński

OBRONA RODZINY

Praca Ksawerego Pawła Szanowładzkiego pt. „Era atomowa a problem rodziny"*) to książka w swoim zasadniczym wątku mądra, pełna myśli przenikliwych i odkrywczych.

Główną jej treścią jest stwierdzenie, że rozpowszechniona znajomość zakazanych przez Kościół sposobów ograniczania liczby potomstwa w rodzinie spowodowała przewrót w położeniu katolickiej rodziny, zarówno moralny, jak społeczny i ekonomiczny. Szanowładzki wykazuje, że dzisiaj liczna rodzina jest w trudniejszym położeniu, cały bowiem styl nowoczesnego życia sprzyja rodzinom małym i uprzywilejowuje je. Autor wysuwa projekty reform i działań społecznych, które mają liczną rodzinę szczerze katolicką zabezpieczyć. Chodzi o przeciwstawienie się „nowej niesprawiedliwości" — dysproporcji między wygodnym życiem małżeństw bezdzietnych a ofiarnym życiem małżeństw świadomie wielodzietnych.

Szanowładzki rozważa szczegółowo moralne aspekty ograniczania potomstwa, wychodząc przede wszystkim z założeń religijnych. Porusza także problem interesu narodowego. Podaje wiele informacji historycznych i statystycznych, oświetlających zagadnienia ludnościowe. Niepokoi się spadkiem urodzin w Polsce, jak również i w innych narodach rasy białej.

Książka przynosi dwa pomysły zmierzające do poprawy położenia wielodzietnej rodziny katolickiej. Proponuje stworzyć organizację p. n. „Rodzina i jej skarb — niewiasta", która by miała za zadanie krzewienie cnót rodzinnych. Chce oddać stowarzyszenie pod opiekę Najśw. Rodziny z Nazaretu. Daje projekt statutu. Można dyskutować szczegóły projektu, ale stworzenie organizacji byłoby na pewno pożądane. Drugi pomysł polega na tym, by rodziny wielodzietne łączyły się w związki, po 100 rodzin, dla wzajemnej pomocy, wspólnego organizowania życia zbiorowego, gospodarczego, towarzyskiego itp. oraz wspólnego stawiania czoła oddziaływaniu spoganiałego świata zewnętrznego. Uzasadnienie praktyczne pomysłu nie wydaje mi się szczęśliwe, ale istota jego jest nadzwyczaj trafna. Szanowładzki powołuje się na przykład „wspólnoty pracy", „communauté Boimondeau", założonej w roku 1940 we Francji. Organizacja ta jest „falansterem neo-socjalistycznym", pomyślanym w duchu chrześcijańskim. Przypomina on „kibuce" syjonistyczne w Palestynie i idealne „kołchozy"...

O ile aspekt „wspólnoty pracy", organizowania wytwórczości i wspólnej własności, nie jest przekonywujący, to jednak istnieje w pomyśle Boimondeau (a może tylko w interpretacji, którą mu daje Szanowładzki?) idea uderzająco trafna, mianowicie idea skupiania się w związki katolickich rodzin świadomie wielodzietnych. Nie muszą to być związki wytwórcze (chociaż i takie są zupełnie możliwe). Ich zadaniem najistotniejszym powinno być odgrywanie roli komórek społecznych, jakby rozszerzonych środowisk rodzinnych. Rodziny katolickie muszą dziś znosić na sobie napór otaczającego je środowiska spoganiałego lub obojętnego, wywierającego na nie wpływ swoim przykładem, swoją moralnością, swoimi upodobaniami, swoimi pojęciami, swoją modą. — Bardzo ważne i trudne zagadnienie stanowi dla rodzin katolickich stworzenie chociażby środowiska towarzyskiego dla swoich dzieci.

Wadami wartościowej książki są nadmierne dygresje i pewna rozwlekłość oraz niestaranna korekta i usterki językowe. Zdanie „kto nie rabotajet"... (str. 286) niepotrzebnie podano w języku niby rosyjskim. A słowa te nie pochodzą od Lenina, lecz od św. Pawła: „Si quis non vult operare, nec manducet" — „Jeśli kto **nie chce** pracować, niechaj też i nie je" (II Tes. III. 10).

J. Giertych

*) K. P. Szanowładzki „Era atomowa a problem rodziny", Londyn, Oficyna Poetów i Malarzy, 1958. Cena 20 szyl. lub 4 dol. Stron 386, okładka płócienna, obwoluta proj. A. Klimko. —

LISTY I UWAGI

CZY KONIEC OFIARNOŚCI?

Od trzech lat bez mała, od lipca 1956 r., działa w Londynie **Komitet Pomocy Rodakom w Kraju,** powołany do życia natychmiast po pamiętnych wypadkach w Poznaniu dla niesienia pomocy osobom wówczas poszkodowanym. Był to znamienny przejaw solidarności społeczeństwa emigracyjnego ze zrywem wolnościowym społeczeństwa w Kraju.

Gdy na przełomie 1956/57 wzmógł się powrót do Polski rodaków wywiezionych w różnych okresach do Rosji i gdy po zawarciu umowy repatriacyjnej w marcu 1957 r. powroty stały się masowe, Komitet Pomocy postanowił również i repatriantów objąć opieką.

Postanowienie to było wynikiem pamiętnego, pełnego zrozumienia doli wysiedleńców do Rosji — ślubowania, złożonego w Manchesterze przez Polaków zgromadzonych na publicznym zebraniu, zwołanym dla wymuszenia na Rosji wypuszczenia uwięzionych rodaków.

Słowa ślubowania: „Jeślibym o nich zapomniał, Ty, Boże na niebie, zapomnij o mnie" — stały się hasłem powszechnym. Ofiary pieniężne i w naturze napływały do Komitetu bezustannie. Dzięki temu Komitet Pomocy mógł rozwinąć żywą działalność i przesyłać do Kraju setki paczek indywidualnych i dziesiątki transportów zbiorowych odzieży i lekarstw do punktów repatriacyjnych.

O działalności swej, kontrolowanej przez komisję rewizyjną pod przewodnictwem ks. prałata Władysława Staniszewskiego, Komitet składał okresowe publiczne sprawozdania.

Również i w tym roku komisja rewizyjna przystąpiła do swoich czynności kontrolnych, z których wkrótce złoży sprawozdanie i poda je do publicznej wiadomości.

Już na pierwszym tegorocznym wspólnym posiedzeniu komisji rewizyjnej i prezydium Komitetu Pomocy zdano sobie sprawę, że z powodu zaniku ofiarności na ten cel trzeba będzie prawdopodobnie zakończyć działalność Komitetu, o czym ostatecznie zadecyduje walne zebranie Komitetu.

Listy jednak z prośbami o pomoc od repatriantów, którzy ostatnio powrócili do Kraju, napływają do Komitetu każdego dnia. Z braku funduszów i odzieży nie będzie można — niestety — prośbom tym zadośćuczynić.

Zanim jednak Komitet zakończy działalność, pragniemy uprzedzić o tym tych, którzy swoją ofiarą chcieliby przyczynić się jeszcze do ulżenia doli repatriantów. **Adres Komitetu: 42 Emperor's Gate, London, S.W.7, telefon FRE 9124, konto bankowe: „Repatriation Fund".**

K. Iranek-Osmecki, sekretarz

R. Odzierzyński, gen., przewodniczący

NOWA SIEDZIBA C.B.R.

CENTRALA BIBLIOTEK RUCHOMYCH (C. B. R.) przypomina o niedawnej zmianie swojej siedziby. Obecny adres: 26/28 Pont! Street, London, S.W.1, gmach Polskiego Ośrodka Naukowego (Polish Research Centre). Centrala Bibliotek Ruchomych obsługuje polskich czytelników już od 10 lat, a jej nader skromny w chwili powstania księgozbiór liczy obecnie 33.500 tomów, z których na obszarze Zjednoczonego Królestwa korzysta ponad 10.000 czytelników. Dalszy jej rozwój zależny jest od stałego wzrostu ilości czytelników, zwłaszcza wśród młodych i najmłodszych, dla których został stworzony specjalny dział książek.

*

WYDAWNICTWA NADESŁANE

TADEUSZ FELSZTYN: RAKIETY I PODRÓŻE MIĘDZYPLANETARNE — wydanie pierwsze. B. Świderski, Londyn, 1959. Rysunki i plansze dwubarwne (wg. wskazówek autora) oraz trójbarwna obwoluta w wykonaniu Janiny Chrzanowskiej; fotografie z U. S. Information Service; str. 226 i 2nl. Cena szyl. 24/6, dol. 3.50.

JAN KOWALIK: „KULTURA" 1947 - 1957 — Bibliografia zawartości treści; 1946-1959 — Działalność wydawnicza. Instytut Literacki, Paryż 1959; tom XLIII Biblioteki „Kultury"; str. 302 plus 4 nl.

M. PIROŻYŃSKI: TAJEMNICA SZCZĘŚCIA. Wyd. Koło Studentów i Absolwentów, Brighton, Anglia; str. 125 i 3 nl. Cena 3 szyl.

KAZIMIERZ SOWIŃSKI: DZIEŃ DOMINIKA — sztuka w 3 aktach, wydanie pierwsze. Londyńska Biblioteka Literacka, B. Świderski, Londyn, 1958; obwoluta Janiny Chrzanowskiej, winieta tytułowa Tadeusza Terleckiego; str. 101 plus 3 nl.

OSKAR HALECKI: FROM FLORENCE TO BREST (1439-1596). Sacrum Poloniae Millennium, Rzym, 1958. Str. 444.

DR BOLESŁAW WIEWIÓRA: POLISH GERMAN FRONTIER FROM THE STANDPOINT OF INTERNATIONAL LAW — wydanie angielskie z przedmową dr. A. Klafkowskiego. Wydawnictwo Zachodnie — Poznań — Warszawa, 1959; str. 224.

MAURICE QUEGUINER: EDUCATION DE BASE — Préoccupations Catholiques et initiatives de l'U.N.E.S.C.O. Le Centre Catholique International de Coordination auprès de l'UNESCO, Paryż; str. 112.

K. P. LEBRET i R. P. DUBARLE: SOMMES NOUS EN RÉVOLUTION? Wyd. Informations Catholiques Internationales, Paryż, 1959, zeszyt nr 1, str. 61 plus 3 nl.

CATHOLIC INTERNATIONAL ORGANISATIONS (CIO) — A DIRECTORY. Wyd. A. Sword of the Spirit Pamphlet, Londyn, str. 22. Cena szyl. 1/6.

MARKSIZM I NASZE WREMIA — Wyd. Centralnego Zjednoczenia Emigrantów Politycznych ze Związku Sowieckiego (COPE), Monachium, 1959; str. 42.

ROZPOWSZECHNIAJ ŻYCIE

ŻYCIE

KATOLICKI MIESIĘCZNIK SPOŁECZNO-KULTURALNY

ROK XIII Nr 7(568)

Lipiec 1959 r.

Wydaje:

Katolicki Ośrodek Wydawniczy „Veritas", 12 Praed Mews, London, W.2

Telefony: AMBassador 6879; PADdington 9734

Redakcja: Godziny przyjęć codziennie z wyj. sobót, niedziel i świąt g. 3-4 pp. Redakcja rękopisów nie zwraca.

Administracja: Czynna codziennie od 9-12 i 2-5 z wyj. sobót, niedziel i świąt.

Prenumerata (płatna z góry): kwartalnie: szyl. 9/-, dol. 1.50, fr. fr. 620; półrocznie: szyl. 18/-, dol. 3.00, fr. fr. 1240; rocznie: szyl. 36/-, dol. 6.00, fr. fr. 2480. W prenumeracie lotniczej dolicza się koszt przesyłki lotniczej.

Wpłaty: a) w krajach bloku szterlingowego: Postal lub Money Orderami lub czekami bankowymi 'crossed' (//), **b) w krajach bloku dolarowego:** International Money Orderami lub zwykłym przekazem jakiegokolwiek banku amerykańskiego, **c) we wszystkich innych krajach:** do miejscowego przedstawiciela naszego pisma sposobem przyjętym w danym kraju lub międzynarodowym przekazem pocztowym wprost do Administracji ŻYCIA. Zmiana adresu szyl. 1/-, płatne równocześnie z zawiadomieniem.

Ceny ogłoszeń: 1 cal × 1 łam £1.5.0, dol. 3.00., fr.fr. 1000. Kolor 100% drożej.

PRZEDSTAWICIELSTWA: Argentyna: „Libreria Polaca", Serrano 2076, piso I, Buenos Aires. **Australia: „Społem",** 64 Tapley's Hill Rd., Royal Park, Adelaide, S.A., **Vistula (Aust.) Pty Ltd.,** Daking House, Rawson Place, Sydney, N. S. W. **Belgia: Mme E. Kułakowska,** 1, Avenue Tedesco, Bruxelles 16. — Pren. kwart. 60 frs. **Brazylia: ks. dr Antoni Łatka,** Praca Cel. Fernando Prestes No. 233, Sao Paulo. **Dania: Ks. O. J. Szymaszek,** Skt. Annae Kirke, Hans Bogbinders Alle 2, Kobenhavn S. **Francja: W. Olszewski,** 39 Avenue de la Republique, Bessancourt (S. et O.) C. C. P. Paris 13512.43. **Holandia: B. Galas, Fagelstraat** 15A, Breda. **Kanada: Vatra Trade,** 273½ Selkirk Ave., Winnipeg 4, Man. **Niemcy: St. Mikiciuk,** Gablonzerstrasse 7/I, (13b) München 45. Pren, kwart. 5.40 MD. **Norwegia: B. Łubiński,** Kongesgat 2, Moss. **Stany Zjednoczone: „Gryf Publication",** 296 Sheridan Av., Albany, N.Y.; **M. Kijowski,** 1176 Woodland Ave., Plainfield, N.J. **„Pomoc" — Eksport-Import,** 761 Filmore Ave., Buffalo 12, N.Y. **Miss Alicja Kowalczyk,** 12135 St. Aubin Hamtramck 12, Mich. **Szwajcaria: Mme B. Gierszewska,** Wallisellenstr. 483, Zurich, konto poczt. Zurich VIII 50734. Pren. kwart. 3.75 fr. **Szwecja: Mgr B. Kurowski,** Lund, Revingegatan 13B. Pren. kwart. 7.00 krs. **Włochy: Antoni Grzybowski,** via C. T. Odescalchi 31/17, Roma.

SPRAWY I LUDZIE

(Dokończenie ze str. 4)

nymi, narodami, rasami, aby ułatwić pracę misyjną wszędzie; dokładne poznanie przeciwnika (komunizmu), analiza jego pokus; zagadnienie przyrostu ludności w świecie, tej rewolucji demograficznej...

W interview na trybunie, przeprowadzonym przez Jean Vogel, **Msgr. Dumont, O.P.**, kierownik od lat trzydziestu Ośrodka Katolickiego Badań Ekumenicznych „Istina" oraz obserwator działań Światowej Rady Kościołów (protestanckich), rozważa perspektywy Soboru Powszechnego. Koniecznym warunkiem zbliżenia, jako wstępu do dołączenia „naszych braci oddzielonych", jest poznanie się wzajemne „takimi jakimi jesteśmy" — my i oni. Analizuje przeszkody na drodze do jedności: dogmatyczne, psychologiczne: narosłe przesądy i uprzedzenia, techniczne (na czele z tą, że ani u prawsławnych,ani u protestantów nie ma „Kościoła" w sensie zorganizowanej zbiorowości z przedstawicielstwem, które może występować w imieniu całości).

O, Congar, O.P., naturalnie dominikanin, kaznodzieja. pisarz i publicysta, zastanawia się czego spodziewać się możemy po soborze. Analiza sytuacji nie może się ograniczyć tylko do formalnego punktu widzenia teologiczno-kanonicznego; nie należy ignorować faktu że w schizmatyckich i heretyckich gałęziach chrześcijaństwa tkwi ziarno prawdy tu i ówdzie nie całkiem obumarłe, ani istnienia tam, jak również poza Kościołem katolickim i chrześcijaństwem, innych światów duchowych (islam, religie hinduskie itp.) z ich dorobkiem i wartościami. Troską Kościoła zawsze było, a troską wiernych być musi, zbawianie innych; potrzebny więc jest dialog, nie możemy odwracać się, sztywni w naszym legitymiźmie. Analogicznie, i wewnątrz Kościoła nasza geografia katolicka musi uwzględniać istnienie wielkich zbiorowisk o „różnych klimatach" (zbiorowisko francuskie, czy hiszpańskie czy irlandzkie, czy płn.-amerykańskie itp.). Sobór będzie miał zadanie trudne bo — wobec obciążonych sumień samych chrześcijan, wobec wielkiej fali materializmu — trzeba będzie umacniać jedność światową Kościoła, tchnąć w świat wiarę w niesmiertelność duszy i zmartwychwstanie ciał, a równocześnie podjąć dzieło pojednania.... Jakie nadzieje? — Sam fakt zapowiedzi Soboru, tego „zgromadzenia generalnego Kościoła" (którego oczekiwać należy za 2-4 lata?), zaktualizował w świadomości chrześcijan pojęcie kolegialności wysiłku i udziału powszechności wiernych, nie tylko hierarchii, zaangażowania całego organizmu Kościoła: celebrans i wierni, kapłan wśród ludzi i dla ludzi... Czasem zapoznawano ten aspekt „demokratyczny" na rzecz aspektu „monarchicznego", rzymskiego i papieskiego w interpretacji wąskiej; chciano przez Kościół rozumieć „tylko Hierarchię i tylko Rzym". Nie będąc parlamentem, tym mniej sowietem, Sobór podkreśli kolegialną powszechność, da niezawodnie wyraz zjawisku które w Kościele narasta od soboru z r. 1870 — zjawisku laikatu, uzyskującego powoli miejsce w strukturze całości Kościoła. Sobór uwypukli charakter misyjny posłannictwa Kościoła, jego funkcję duszpasterską, zajmie się techniką duszpasterską na miarę potrzeb współczesnych obowiązków światowych, na miarę kolektywnej niewiary. Sobór watykański porał się z racjonalizmem, główną przyczynę zła upatrywał w fałszywej filozofii; Sobór obecny będzie się porał także ze społeczno-gospodarczymi przyczynami zła, włączy te troski w funkcje duszpasterskie i zadania misyjne. Sobór pobłogosławi nielicznym dotychczas poczynaniom organizowania dialogu z braćmi oddzielonymi, z niewiernymi, powoła nowe narzędzia działania, zapewni poparcie i środki. Już same prace przygotowawcze mogą być okazją spotkań; marzyłby się jakiś zjazd wielkie spotkanie umożliwione przez nowy gest, by po raz pierwszy od Florencji otworzyć szeroko drzwi; można by życzyć, by nawet już w czasie Soboru (gdzie tylko katolicy mają wstęp) obradował równolegle jakiś nieoficjalny „para-sobór", spotkanie powszechne, generujące atmosferę miłości, pozytywnego zainteresowania i zaufania: „wszyscy jesteśmy heretykami" w sensie niedoskonałości naszego stosunku do Prawdy...

Dubois-Dumée zamyka „dni". Przypomina, że na to, aby wobec wzrostu niewiary — obudzić się, wzbudzić twórczy niepokój, by zdać sobie sprawę z istnienia światów „trzecich" w stosunku do katolicyzmu, by przyczyniać się do umacniania jedności Kościoła na wewnątrz i na zewnątrz. — trzeba znać życie Kościoła, być poinformowanym o działalności całego Kościoła. Temu zadaniu służą „Informations Internationales Catholiques" (nakład: 18-22.000 egz.; 16.000 abonentów, z czego połowa kler a połowa świeccy, 1/3 poza Francją). To jeszcze mało; podobne służby winny być organizowane w innych krajach bo informacji katolickiej ciągle brak.

Reakcje uczestników, napięcie uwagi, intensywne dyskusje w przerwach — świadczyły, że kongres żył, przejmował się poruszanymi zagadnieniami. Symboliczny był ten najazd katolicki na UNESCO, katolickie oklaski, gwar katolickich debat, stuk trepek zakonników po kamiennych posadzkach kwatery głównej Organizacji dla Spraw Oświaty, Nauki i Kultury Narodów Zjednoczonych...

CZY WYSŁAŁEŚ ZAPYTANIE DO FIRMY:

TOWRY LAW & CO., LTD.,

4, NEW LONDON STREET, LONDON, E.C.3.

W SPRAWIE UBEZPIECZEŃ I POŻYCZEK?

Wszystkim czytelnikom, którzy jeszcze nie znają tych korzystnych sposobów ubezpieczania się, radzimy zasięgnąć informacji w tej firmie. Istnieją **możliwości pożyczki na kupno domu**, w połączeniu z ubezpieczeniem na życie (do **90% wartości** domu). — Można korespondować **po polsku.**

ALMAR TAILORS LTD.

(Bracia Maryniak)

132/4, Bayswater Rd.,

London, W.2., tel.: BAY 8200.

Ubrania gotowe i na miarę. Galanteria.

Wysyłka materiałów do Polski.

LEKI DO POLSKI BEZ CŁA

HASKOBA LTD.

121, Earls Court Road,

London, S.W.5.

Cennik na żądanie przyczek.

GALERIA GRABOWSKIEGO

84, SLOANE AVENUE,

CHELSEA, S.W.3.

WYSTAWA LETNIA

4 lipiec — 5 sierpnia

Otwarta 10 — 6 po poł. oprócz niedziel.

MERMAID

ENGINEERING COMPANY LTD.

68-70 DALMAIN ROAD, LONDON, S.E.23.

Tel.: FORest Hill 7114.

PRODUKCJA MECHANICZNYCH OŁÓWKÓW I WYROBÓW BIUROWYCH.

SPRZEDAŻ HURTOWNA I DETALICZNA.

Printed by: Veritas Foundation Press, 12, Praed Mews, London, W.2. Tel.: PAD 9734.