

W 203.486

SIMONE WEIL

WYBÓR PISM

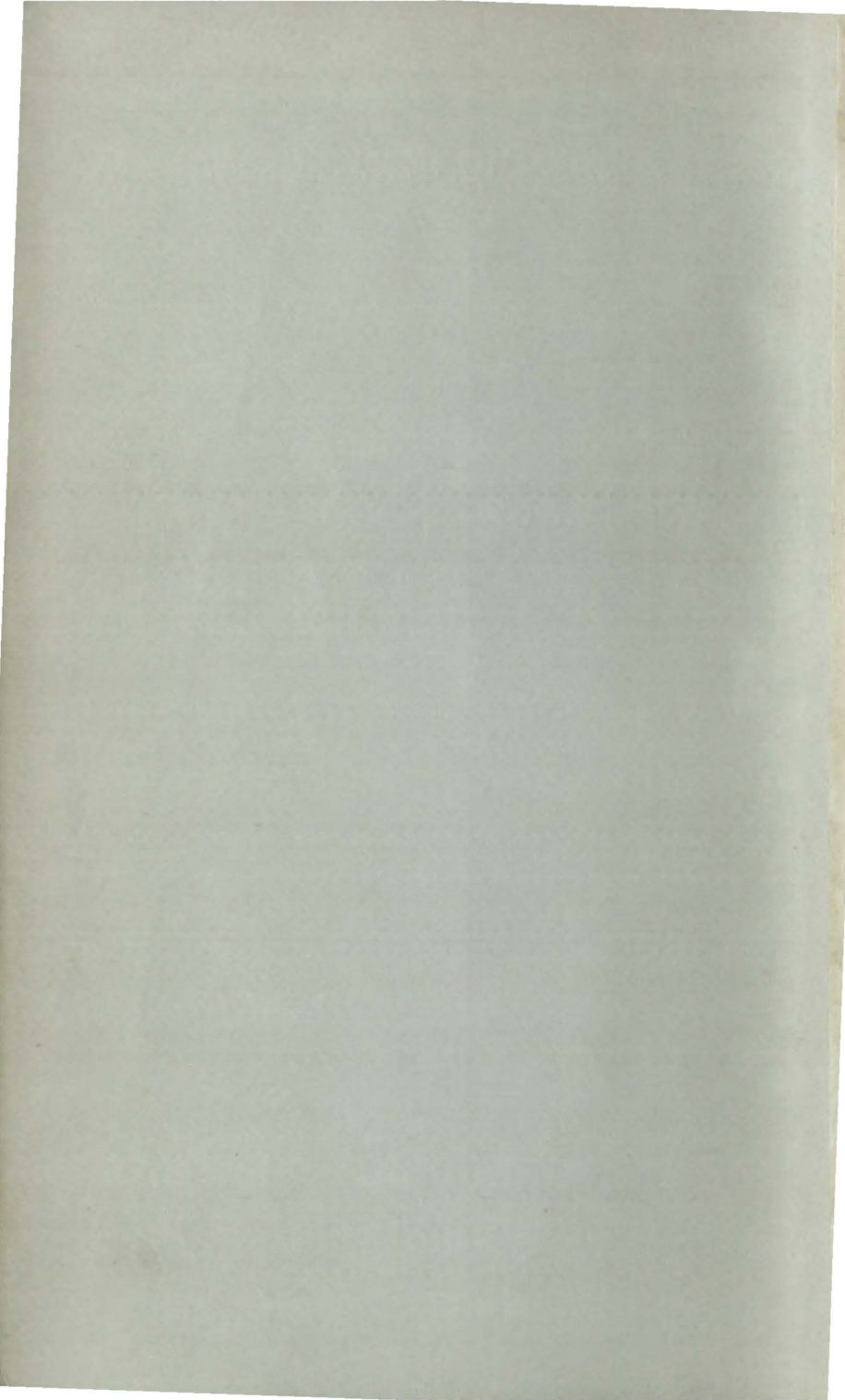
INSTYTUT

PARYŻ



LITERACKI

1958



WYBÓR PISM

BIBLIOTEKA "KULTURY"
Tom XXXIII

Imprimé en France.

Wydańca: Edition et Librairie «Libella»,
12, rue Saint-Louis-en-l'Île, Paris (4^e).

SIMONE WEIL

WYBÓR PISM

Tłumaczył i opracował
CZESŁAW MIŁOSZ

INSTYTUT

PARYŻ



LITERACKI

1958

Przekład autoryzowany z upoważnienia domów wydawniczych :
Plon, Gallimard i La Colombe.

Szkice o mechanizmie społecznym w Cz. I-ej pochodzą z *Oppression et Liberté*, Gallimard; Dola robotnicza z *La Condition Ouvrière*, Gallimard; List do O. Perrin i Rozważania o dobrym użytku studiów szkolnych z *Attente de Dieu*, La Colombe.

Teksty w Cz. II-ej pochodzą z *Cahiers*, Plon i *La Connaissance Surnaturelle*, Gallimard.

Teksty w Cz. III-ej są wzięte z *Enracinement*, Gallimard, poza końcowym szkicem o Marksie z *Oppression et Liberté*, Gallimard.

W S T Ę P



WYZNANIA TŁUMACZA

Ten wybór pism nie będzie miał prawdopodobnie wielu czytelników i takie przypuszczenie zamiast odbierać mi ochotę do pracy nad przekładem, tylko mnie podniecało. Simone Weil należy do gatunku autorów, których można nazwać podziemnymi. Jej myśl nie poddaje się ułatwiającym ujęciom, nieuniknionym tam, gdzie rozgłos zmusza publiczność do stosowania wobec czyjegoś nazwiska skrótowej formuły. Nieduża ilość uważnych czytelników to wszystko, czego tej myśli potrzeba. Jak się zdaje okoliczności, w jakich ukazuje się książka Simone Weil po polsku — dzięki uporowi kilku ludzi, w kraju gdzie są cudzoziemcami i w skromnym nakładzie — pozostają w zgodzie z jej odrazą do bałwochwalczego kultu potęgi.

Poza przekładem norweskim, obejmującym jednak tylko szkice i listy, jest to pierwszy wybór jej pism w jednym tomie. Chociaż treść sama odpowiada na pytanie czy przedsięwzięcie tego rodzaju było warte trudu, słuszną chyba rzeczą będzie odsłonić intencje tłumacza, bo mogą one wyjaśnić jak dzieło już zamknięte rozwija się w czasie i czym fascynuje, przynajmniej niektórych. Oczywiście nie sam fakt, że dostępne jest w różnych językach a nie ukazało się w Polsce, tutaj rozstrzygnął. Powiedzmy otwarcie, że cel jest ściśle określony, niemal praktyczny.

Wysiłki autorów, próbujących określić przyczyny zła właściwego naszej epoce, mogą być czymś drobnym i zapewne nie przeważają szali. Spełniona jednak zo-

stanie przynajmniej powinność, a przypowieść o ziarnie gorczyczym, odgrywająca tak dużą rolę na stronicach tej książki, poucza, że co nieskończenie małe, bywa silne. Praktyczny użytek, zrobiony z pism Simone Weil, odpowiada jej zamiarom. Tak właśnie postępowała sama. Artykuły i rozprawy, jakie ogłaszała najczęściej w periodykach o małym nakładzie, ale przeznaczonych dla tych, do których przede wszystkim chciała trafić, to jest do ludzi stojących blisko związków zawodowych, miały charakter w najszlachetniejszym sensie służebny. *E n r a c i n e m e n t*, które jest sumą jej poglądów społecznych, podane przeze mnie w obszernych fragmentach, zostało napisane w Londynie podczas drugiej wojny światowej jako memoriał-ostrzeżenie.

Istnieją, moim zdaniem, powody dla których Simone Weil w Polsce może być bardziej obecna niż wielu innych zagranicznych pisarzy, choćby wybitnych, ale zbyt naznaczonych przez specyficzne miejsce i czas. Dojrzałość, jaką dają tylko ciężkie doświadczenia, powinna ułatwić tę lekturę. Poza tym właściwy jest Polsce podział na dwa obozy, wykazujący dość dużą trwałość, niezupełnie zależną od politycznych koniunktur, i wspomniany cel utylitarny ściśle łączy się z walką, jaka pomiędzy tymi obozami się toczy.

Jeden obóz, powołujący się na „światopogląd naukowy”, reprezentuje znaczną ilość sprzecznych nieraz tendencji, tym bardziej trudnych do rozplątania, że takie terminy jak postępowość, racjonalizm, humanizm, marksizm służą najczęściej za maskę zwykłych posunięć administracyjnych. Niemniej rok 1956, kiedy działała niezależna prasa i tworzyły się kluby dyskusyjne, dowiódł okrzepnięcia, zwłaszcza wśród młodych, szczególnej formacji, która jest jakby z trudem odzyskanym spadkiem po socjalistycznej inteligencji z początku XX wieku. Dość wymowna była tutaj namiętna obrona wolności myśli i niechęć do katolicyzmu, okazywana przez takie pisma jak „Po Prostu”, czy niekończące się spory o etykę laicką.

Drugi obóz jest katolicki, ze wszystkimi obciążeniami pozostawionymi przez historię, ze wzrostem pojęciowym „Polak-katolik” i zaszczytnym dorobkiem os-

tatnich lat kilkunastu, kiedy to budynek kościelny był jedynym miejscem, dokąd nie przenikało urzędowe kłamstwo a kościelna łacina pozwalała zachować wiarę w wartość ludzkiej mowy, poza tym poniżanej i naginanej do najgorszych zadań. Jeżeli wolno katolików nazwać obozem, to nie stosując tego określenia do ogółu wiernych, ale do pewnych intelektualnych prądów wśród nich, do ich pism i książek. Ciągłość kilku zasadniczych kierunków w tym obozie, w każdym razie na przestrzeni półwiecza, jest chyba niewątpliwa, mimo przegrupowań i częściowych zmian nomenklatury.

Pochodząc z kraju, gdzie ów podział przybrał postać klasyczną, Simone Weil musiała się zastanawiać, co właściwie oznacza. I wszystko co napisała polaryzuje pomiędzy dwoma biegunami: problemem nauki i problemem chrześcijaństwa. Jej umysł był krytyczny i nieskłonny do przyjmowania rzekomych prawd, popartych przez opinię większości. Uczciwość intelektualna kazała jej stawiać sobie wiele niemal nadludzkich wymagań. Chociaż życie jej było podzielone na dwie fazy przez sekretne i nagłe doświadczenie religijne, które uważała za niezastężone miłosierdzie Boga — a wychowana poza jakimkolwiek wyznaniem nigdy przedtem nie sądziła, że sprawy religii są godne uwagi — nie dostrzeże się w jej umysłowym rozwoju zwrotu o sto osiemdziesiąt stopni. Przeciwnie, jej wcześniejsze prace doskonale harmonizują z pracami późniejszymi, stanowią niejako ich przygotowanie. Trudno o rzadszy przykład spełnianego konsekwentnie losu. Zamiast wypierać się swoich poprzednich poglądów, mogła dalej wykreślać zaczęta linię. Krytyka nauki współczesnej zajmuje w tych poglądach jedno z naczelnych miejsc, później dołącza się do tego krytyka postawy chrześcijan i „dialogu głuchych” jaki prowadzi między sobą dwa obozy. Oczywiście podział we Francji, a ta była głównym polem jej obserwacji, przebiega inaczej niż w Polsce. Jednak przyczyny, dla których wymierzała ciosy obu stronom, w Polsce występują jeszcze wyraźniej. Wprowadzając Simone Weil do języka polskiego, miesza się nieco rachuby obu przeciwnikom, uwikłanym w złudną gigantomachię. Myślę, że ten trochę

złośliwy zamiar powstał z szacunku dla wszystkich niepokojnych, którzy przy obecnym stanie rzeczy nigdzie nie mogą znaleźć schronienia.

Do jej zainteresowań nauką przyczyniły się niektóre okoliczności osobiste. Ukończyła ten superuniwersytet francuski, jakim jest Ecole Normale Supérieure. Córka lekarza, siostra niezwykle utalentowanego matematyka, który mając dwadzieścia lat był już profesorem wyższej uczelni, od wczesnej młodości obracała się w kręgu zagadnień nowoczesnej matematyki i fizyki. Poza tym, przez swój udział w ruchu robotniczym, zetknęła się z pojęciem „socjalizmu naukowego” i wiele jej artykułów powstało na marginesie rozważań nad wypowiedziami jego teoretyków.

Być może jej niechęć do występku, jakiego dopuścił się Kartezjusz wydając swoją „Geometrię” namyślnie tak ułożoną, żeby nikt z niepowołanych nie mógł jego wywodów zrozumieć, dostarcza klucza do jej sceptycyzmu. W nauce współczesnej widziała rozkwit tej właśnie skłonności do sekretu, na mocy samej specjalizacji: nauka, przyjmowana na wiarę, bo jest nikomu niedostępna, poza wąskim gronem fachowców w każdej dziedzinie, spełnia „w naszych coraz bardziej biurokratycznych społeczeństwach” na ogół mało chwalebłą funkcję, bo, jak wszelka tajemnica w ręku rządzących, służy za narzędzie ucisku. Tak zwane rozpowszechnianie wiedzy jest niemal niemożliwe, zwłaszcza że nauka klasyczna, jeszcze jako tako rozumiała, w zakres której nie wchodzi już na przykład teoria kwantów, ma wartość tylko muzealną. W pewnym sensie cały niemal dorobek Simone Weil jest procesem, wytoczonym cywilizacji nowoczesnej a tym samym nauce, która tylko pozornie nawiązywała do nauki greckiej, w istocie gubiąc jej najcenniejszą treść. Jaka jest ta treść, przełożone teksty mówią dostatecznie wyraźnie. W każdym razie należy zastanowić się nad zawartym w nich akcentem nadziei, że wielki hiatus od czasów starożytnej Grecji, poprzez daremne próby zbudowania cywilizacji chrześcijańskiej, aż do naszej technicznej ery włącznie, zostanie zamknięty i nauka zacznie spełniać swoje prawdziwe zadania. Zanim to

nie nastąpi, łatwo odgadnąć, że powoływanie się na nią jako na podstawę światopoglądu może prowadzić do grubych zabobonów.

Simone Weil nie sądziła, żeby przymiotnik „naukowy” dodany do słowa socjalizm coś naprawdę oznaczał. Nigdy nie uważała się za „marksistkę”. Natomiast Marks był stale w centrum jej rozmyślań nad mechanizmem społecznym. Wspominając o tych, co to „szukają niespokojnie, rozpaczliwie, drogi która by ich wyprowadziła poza dziedzinę względnych moralności i pozwoliła poznać dobro absolutne”, dodaje, że były wśród nich umysły nierównej wagi, „takie jak Plato, Pascal i, choć to może wydać się dziwne, Marks”. To zestawienie Marksa z ulubionym jej mistrzem i nauczycielem, Platonem, znaczy w jej ustach wiele. Stanowisko jej tutaj można określić tak: z Marksem przeciwko Engelsowi i marksistom; przeciwko Markswowi tam, gdzie daje się on uwieść, jej zdaniem, mirażom. Wizja społeczeństwa i historii jest u Simone Weil bezlitosna. Nie darmo jeden z jej szkiców z 1933 roku nosi to motto wzięte z Sofoklesa: „Mam tylko pogardę dla śmiertelnika, który rozgrzewa się próżnymi oczekiwaniami”. Wszystkie zarzuty stawiane przez nią Markswowi sprowadzają się do jednego: miał on tak wielką żądzę sprawiedliwości, że ta kazała mu zamknąć oczy na zjawisko siły i ucisku, stale działające we wszystkich społeczeństwach, poza komunizmem pierwotnym, i spodziewać się, że któregoś dnia siła będzie po stronie słabych: można byłoby mu przyznać słuszność tylko gdyby dało się wynaleźć formę produkcji na wysokim poziomie technicznym, w której znikłby podział na rozkazujących i wykonujących rozkazy. Ale sam problem siły naukowo nie został dotychczas zbadany i dlatego „inżynieria społeczna” jest na razie mitem. Istotą każdego społeczeństwa, niezależnie od systemu własności, jest walka między górą i dołem. Biorąc udział w tej walce po stronie uciskanych, Simone Weil za maksimum do osiągnięcia uznawała chwiejną równowagę pomiędzy naciskiem z dołu i ustępstwami wymuszonymi na rozkazodawcach. Ten pesymistyczny pogląd, zgodny z filozofią kochanego przez nią Heraklita, nie przeszkodził jej wyjechać w 1936 roku do Hisz-



panii, żeby tam wstąpić do oddziału anarcho-syndykalistów wyruszającego na front.

„To jest to, co Francja ma najlepszego”, powiedział jeden z moich francuskich przyjaciół, dowiadując się, że tłumaczę Simone Weil. Wyjątkowość jej polega na tym, że uczestnicząc czynnie w sprawach współczesności, traktując myśl która uchyla się od tego obowiązku jako fałszywą, bez ustanku miała przed sobą minione tysiąclecia, niejako trwające równoległe z obecnym momentem, tak że wypadki, przez innych odsunięte w zapomnianą przeszłość, budziły jej miłość albo gniew. Stąd oswoiwszy się z jej metodą perspektywicznych skrótów (jako przykład można podać jej analizę nienawiści Francuzów do własnego państwa czy analizę następstw wymordowania Druidów przez Rzymian) zaczyna się tracić smak do innych prac na temat dzisiejszej cywilizacji, wydają się one a-historyczne, pozbawione pamięci. Bo tylko współczucie, pasja współczucia może tego dokonać, że rzeź mieszkańców miasta Béziers w XIII wieku, potępionych przez Kościół i przez podręczniki historii, jest ciągle, jakby odbywała się dziś, i zostaje włączona w łańcuch przyczynowy jako zdolna pociągnąć za sobą odległe skutki. Dlatego też Imperium Rzymskie pozostało dla Simone Weil tym, czym było dla podbijanych przez Rzym ludów: monstrum. Wielką Wszetecznicą, której nieświadomymi ofiarami jesteśmy do dziś. Ta perspektywa w głąb dziejów, choćby ktoś nie podzielał na przykład jej wyraźnej odrazy do poetów rzymskich (jeden Lucrecjusz na całą literaturę, twierdziła, to za mało) może mieć otrzeźwiający charakter: przypomina, że w zespole przyczyn składających się na to, czym jesteśmy, wszystko co było się liczy, że przekroje ograniczone do przemian gospodarczych kilku dziesiątków lat są zawodne.

Jej materiałem była historia, rozstrzygającym środkiem pomocniczym biegła znajomość greckiego. Poza rodzinnym francuskim znała łacinę, sanskryt, niemiecki, angielski, włoski, hiszpański. ale ukształtowała ją filozofia i poezja grecka czytana w oryginale. Z nurtu filozofii jednej i jedynie prawdziwej jest wyłączony Arystoteles, jako złe drzewo, które wydało złe

owoce. Włączone są natomiast Ewangelie, jako wyraz Prawdy, odgadniętej przez Platona. Od Platona pochodzi pojęcie społeczeństwa jako Wielkiego Zwierzęcia, któremu ludzie składają hołdy. Hołdy te zaślepiają ich, uniemożliwiając poznanie sprawiedliwości i Marks zasługuje na tytuł geniusza w tym stopniu, w jakim próbował przewyczyć wpływ Wielkiego Zwierzęcia przez odkrycie, że prawda i dobro są ludziom niedostępne, bo skażone przez samą społeczną strukturę. Diabeł dla Simone Weil jest społeczny. Jego bronią są bodźce niskiego rzędu, powstające w stosunkach międzyludzkich, przede wszystkim dążenie do prestżu. Natomiast zło nie istnieje dla niej poniżej świata ludzkiego. W przeciwieństwie do rozpowszechnionej dzisiaj nadwrażliwości na okrucieństwo natury, natura jest dla niej doskonała (zło niewinne).

Na Simone Weil powołują się najczęściej katolicy i sława jej datuje się od pierwszej z jej pośmiertnie wydanych książek, zbioru maksym wyjętych z jej dzienników przez katolickiego pisarza Gustawa Thibon, który nadał im tytuł „La pesanteur et la grâce” — „Siła ciężenia i łaska”. Wyrządziłoby się jej jednak jak najgorszą przysługę, wprowadzając od razu na wstępie ton mglisty i podniosły, lubiany na ogół przez literaturę dewocyjną. Szczytowym jej osiągnięciem są jej dzienniki. Jest w nich wielką pisarką mistyczną. Ale doświadczenie mistyczne podlega według niej prawom równie ścisłym jak geometria i jest to samo we wszystkich autentycznych religiach i autentycznych filozofiach, w Indiach, w Egipcie, w Grecji, w chrześcijaństwie. Jej zwięzłe sformułowania mogą być trudne ale nie są nigdy niejasne i nie wymagają „rozhuśtania się” przez dźwięk czy aurę uczuciową słów, jak to się często praktykuje. Układają się razem w pewną klarowną całość i wskazane jest chyba przypomnieć czym ta całość zdolna jest zaskakiwać a przez to prowokować do myślowego wysiłku przeważającą większość polskich katolików.

Dla Simone Weil Chrystus był wcielonym Bogiem. Wierzyła w jego obecność, rzeczywistą a nie symboliczną, w opłatku konsekrowanym na ołtarzu. Mimo to nie przyjęła chrztu i umarła jako chrześcijanka

z przekonania, dobrowolnie zatrzymująca się na progu Kościoła. W tej decyzji, opierając się na tym co mówi sama, należy rozróżnić kilka elementów. Nie miała wątpliwości, że Kościół rzymski jest katolicki czyli powszechny, bo opiera się na Objawieniu zawartym w Ewangeliach i dysponuje sakramentami. Jednak chrześcijaństwo zostało według niej zatrute już wtedy kiedy stało się oficjalną religią Rzymskiego Imperium. Nastąpiło jego współżycie z Wielkim Zwierzęciem, które w pogańskim Rzymie było jedynym przedmiotem czci. Jako dziedzic Rzymu, Kościół jest matką wszelkich totalizmów, przez zasadę *a n a t h e m a s i t* i przez ustanowienie Inkwizycji. I tego piętna dotychczas z siebie nie zmył. W Polsce, gdzie katolicyzm tak często stanowi jedno z Wielkim Zwierzęciem (narodowym, rzadziej państwowym), taki ostry sąd powinien wywołać wrogi odruch.

Czy święty Tomasz z Akwinu jest odpowiedzialny za wyraźną predylekcję, jaką mają do niego katolicy-totaliści? Sięgając do niego czasem w zakresie dogmatyki, Simone Weil dopatrywała się jednak w całej linii Arystoteles — Św. Tomasz — neotomiści, tacy jak Maritain, zasadniczej i ukrytej skazy. Prawdziwe życie duchowe chrześcijaństwa utrzymywali według niej w ciągu wieków mistycy, stale zagrożeni anatema. Trzeba tutaj powiedzieć wyraźnie: jej myśl religijna jest myślą Katharów, Albigensów, a poprzez nich, cofając się dalej w czasie, Manichejczyków. Co sama otwarcie przyznaje, utrzymując że podbój krajów na południe od Loary przez Francję w XIII wieku, masakry heretyków (nie uważanych za heretyków przez katolicką ludność) i Inkwizycja położyły kres zaczynającej się dopiero cywilizacji chrześcijańskiej, której śladem jest romańska architektura. Odtąd cywilizacji chrześcijańskiej nie było.

Nie tylko zasada *a n a t h e m a s i t* stanowiła dla Simone Weil przeszkodę. Również stosunek do tradycji, zwłaszcza do Starego Testamentu, którego z wyjątkiem Księgi Hioba i paru innych ksiąg nie uznawała. Chociaż była pochodzenia żydowskiego, nigdy nie znalazła się w orbicie judaizmu i gwałtowność jej ataków na starożytnych Hebrajczyków za ich okru-

cieństwa i kult samych siebie, równa tylko pasji z jaką atakowała Rzymian, wynikała ze zbyt może daleko posuniętego przywiązania do Grecji. Objawienie boskie rozwijało się w ciągu wielu tysiącleci, niezliczone pokolenia w różnych cywilizacjach praktykowały prawdziwą pobożność i uzyskiwały kontakt z Bogiem, jak świadczą choćby imiona Ozirisa, Dionizosa, Prometeusza, dlatego więc wszystko to ma być odcięte, a wybrany Stary Testament, w którym śladów autentycznej religii jest mało? Tutaj zajmuje więc pozycję skrajną i jawnie stronnictwą.

Jej decyzja pozostania poza obrębem Kościoła nie dałaby się jednak sprowadzić do intelektualnych zastrzeżeń. Zbytwno wnikając w ukryte motywy popełniałoby się niedyskrecję. Była pewna, że postępuje tak, jak powinna była postąpić, żeby zachować solidarność ze wszystkimi, których Kościół dzisiaj nie obejmuje — również z cywilizacjami, których nie obejmuje.

Niektórzy teologowie katoliccy mają wątpliwości co do jej koncepcji Bóstwa, zbyt zbliżonej, jak twierdzą, do koncepcji Spinozy. Inni, przeciwnie, w jej tragicznej wizji odkrywają wkład naszej epoki w pogłębienie chrystianizmu. Absolutnie wszystko w stworzonym wszechświecie jest dla Simone Weil poddane matematycznej konieczności, jego samą istotą jest matematyczna konieczność. Kluczem do jej wiary religijnej jest milczenie Boga, wycofanie się Boga. Akt stworzenia był dobrowolną abdykacją na rzecz stworzonej konieczności czyli materii i dlatego jest powiedziane w Ewangelii: „Abyście byli synami Ojca waszego, który jest w niebiesiach, bo on to sprawia, że słońce wschodzi nad dobrymi i nad złymi a deszcz spuszcza na sprawiedliwych i nieprawych”. Jakakolwiek szczególna interwencja Opatrzności, łamiąca prawa materii, zostaje przez Simone Weil kategorycznie odrzucona i „palec boski” uznany za relikw wyobrażeń o Bogu, jako feudalnym królu, sprawującym rządy zależnie od swoich gniewów, dobrotliwości i kaprysów. Nic nie może wyłamać się spod praw determinizmu, nawet cud — ten jest tylko wynikiem działania praw nam dotychczas nieznanych. Dlatego też Simone Weil wielokrotnie powraca do oczyszczania

jącej mocy ateizmu, który, niszcząc złagodzony obraz Bóstwa jako rozdawcy kar i nagród doczesnych czy pośmiertnych, pozwala odtworzyć etykę na surowszych podstawach.

Ale człowiek, wtrącony w świat związków koniecznych, obojętnych na zło i dobro, straszliwie cierpi. Prośba „Przyjdź królestwo twoje” nie oznacza dla Simone Weil nic innego, niż nadzieję końca świata. Równocześnie jednak „Bądź wola twoja” oznacza zgodę na świat.

Tutaj zbliżamy się do najtrudniejszego i najważniejszego punktu jej myśli. Człowiek pragnie dobra i jeżeli pragnie go rzeczywiście, nie jest mu ono odmówione, mimo że zarówno jego ciało jak umysł podlegają deterministycznym prawom a „nieskończony dystans dzieli dobro od konieczności”. Ta właśnie sprzeczność stanowi o kondycji ludzkiej i nie powinna być ani łagodzona ani przekreślana. Jest to kamień probierczy: wszelka doktryna, która chce tę sprzeczność pokonać albo przesłonić, prowadzi tylko do złudzeń. Simone Weil określa ściśle pod jakimi warunkami sprzeczność jest uprawnionym narzędziem ludzkiej inteligencji. Jeżeli jest niepokonalna, kontemplacja jej przenosi w wymiar wyższy. Działanie *sur nature* czyli pierwiastka nadprzyrodzonego wbrew konieczności materialnej albo, wyrażając się inaczej, Łaski wbrew sile ciężenia, jest tajemnicą i musi być zastrzeżone jako tajemnica, tak aby władze inteligencji prawidłowo odbywały drogę, która do niej przybliża ale nie przekraczały swoich uprawnień. Milczenie Boga, wycofanie się Boga jest równocześnie obecnością Boga czyli dobra w świecie ale tylko „w skrytości”, przez „perswazję”, przez kontakt osobisty z tymi, którzy proszą i oczekują, stukają do drzwi. Im będzie otwarte. „Bóg nie ucieka się do żadnego gwałtu. Wszystko co boskie jest bez wysiłku. Mieszkając wysoko, mądrość umie jednak działać stamtąd, ze swego czystego tronu” (Ajschylos).

Pomiędzy nauką i religią nie mogło być dla Simone Weil sporu. Matematyczna konieczność jest przedmiotem nauki. Ale, jak powiada w jednej ze

swoich niemal gnomicznych maksym: „Konieczność jest zasłoną Boga”. Jeżeli „powołaniem uczonego jest zjednoczyć własny umysł z tajemniczą mądrością wypisaną we wszechświecie” to „badanie naukowe jest tylko jedną z form religijnej kontemplacji”. Tak, zauważmy, sądził również Albert Einstein.

Ten skrót niektórych jej orientacji, płytki, tak mający się do istotnej treści jak rysunek konturów lasu do jego wnętrza, jest niebezpieczny przy dzisiejszym pociągu do używania raczej opracowań niż oryginalnych tekstów. Nigdy bym go nie próbował, gdybym nie sądził, że takie wprowadzenia ułatwiają wyprawę czytelnikowi. Już podany skrót wskaże mu, że Simone Weil dotykała zagadnień, które jego samego gnębią. Zresztą w Polsce ukazały się w formie wyjątkowo ostrej. Zwłaszcza postać Marksa; opieszałość Opatrzności w nagradzaniu cnotliwych zwycięstwem wojennym, trudna do pogodzenia z powszechną u ludzi potrzebą o p i e k i; czy rola państw „odcinających od korzeni” ludzkie masy przez podbój albo pieniądź, następców imperialnego Rzymu. Nie wątpię, że Simone Weil będzie sojuszniczką tych przede wszystkim, którzy zwalczają w katolicyzmie polskim zrosty religii z narodową albo państwową „siłą ciężenia”.

Czy to znaczy, że zalecam jej pisma jako v e r b a m a g i s t r i ? Tak robiąc, umieszczalbym dyskretnie siebie, tłumacza, w zbyt bezpośrednim kręgu jej promieniowania. W istocie, zbliżając się do jej duchowych dziejów, miałem zawsze uczucie, że jestem kosmatym Kalibanem, który dotyka lotnego Ariela, istoty wyższej, i zachowując tego świadomość ma odruchy buntu przeciwko czystości, dla niego, stworu ociążałego, niedostępnej. Ten bunt Kalibana Simone Weil zresztą analizowała również. Jeżeli jednak wystrzegam się tworzenia jakiegoś „weilizmu”, nie myślę, żeby słuszna była metoda wręcz odwrotna, do jakiej mogą być skłonni przy lekturze zwłaszcza ci, którzy nie mają za sobą żadnych doświadczeń religijnych: mogą po prostu zdumiewać się fenomenem psychologicznym, jedną z tych niespodzianek zdarzających się zwłaszcza we Francji, wbrew prawdopodobieństwu. Ostatni list Simone Weil do rodziców, pisany na krótko przed

śmiercią, powinien ostrzegać przed tą metodą tak sprzeczną z jej dążeniem. Z okazji „Króla Leara” zastanawia się tam nad tragizmem szekspirowskich błaznów. Cytuję:

„Na tym świecie tylko istoty stracone na najniższy stopień upokorzenia, o wiele poniżej żebractwa, nie tylko bez pozycji społecznej, ale uważane przez wszystkich za odarte z elementarnej godności ludzkiej, z rozumu — tylko takie istoty mają naprawdę możliwość mówienia prawdy. Wszyscy inni kłamią”.

O sobie:

„Powszechnie wiadomo, że wybitna inteligencja jest często paradoksalna i nieraz trochę ekstrawagancka...”

„Zachwyty nad moją inteligencją mają na celu uniknięcie pytania: „Mówi prawdę czy nie?”. Moja sytuacja „inteligentnej” równa się błazeńskiej etykietce tych błaznów. O ileż bardziej wolałabym ich etykietkę!”.

Dlatego, przez zwykłą lojalność, trzeba, czytając ją, stale albo zgadzać się albo przeczyć i, o ile to możliwe, tropić powody tego „tak” albo „nie” w sobie samym.

BIOGRAFIA

Simone Weil żyła trzydzieści cztery lata. Urodziła się w Paryżu 3 lutego 1909 roku, umarła w Ashford w Anglii 24 sierpnia 1943 roku. Prawdziwość portretów, opartych tylko na refleksji nad czymś przeznaczonym, jest wątpliwa, są one zbyt literackie, ograniczę się więc do związanych danych.

Nie mogę jednak pominąć pokoju Simone Weil w Paryżu i jej stołu, na którym pisałem notatki do tego biograficznego szkicu pod dyktando jej matki, pani Bernard Weil. Jest to długi stół, ustawiony wąskim końcem do drzwi balkonu; nisko w dole zielone, faliste pagórki, to szczyty drzew Luksemburskiego Ogrodu; mniej więcej na wprost iglica Sainte-Chapelle, wyżej, na horyzoncie,

Sacré-Cœur; na lewo kopuły Grand Palais, les Invalides, wieża Eiffla.

Lekcje prywatne więcej przyczyniły się do jej wykształcenia niż szkoła. Języków obcych uczyła się przeważnie sama, czytając, tak na przykład opanowała sanskryt. „Drugą maturę” — według terminologii francuskiej — zdawała w liceum Victor Duruy, następnie uczęszczała do klasy „pierwszej wyższej” w liceum Henri IV, gdzie była uczennicą znanego filozofa Alain'a — ten zaważył silnie na jej rozwoju. Wykroczenia przeciwko dyscyplinie szkolnej: paliła papierosy z chłopcami w budynku szkoły. W roku 1928 zdała wstępny egzamin konkursowy do Ecole Normale Supérieure, którą ukończyła w roku 1931.

Odtąd przez kilka lat wykładała filozofię i grekę w liceach. Jej kolejne kontrakty nauczycielskie nie trwały nigdy długo, bo wywoływała zgorzenie ciała pedagogicznego swoją ekscentrycznością, uprawianą z pogodnym humorem. Był to okres gospodarczego kryzysu. W roku 1931-1932 w Puy obcięła swoje pobory do wysokości zasiłku dla bezrobotnych, rozdając resztę, i przebywała prawie wyłącznie w towarzystwie robotników, dyskutując z nimi i nawet znajdując czas, żeby grać w karty w robotniczych kafejkach, co budziło grozę mieszczańskiego otoczenia. Rok 1932-1933 — liceum w Auxerre. Rok 1933-1934 — liceum w Roanne. Chęć dzielenia losu klasy uciskanej i wyzyskiwanej, a także pewność, że życie pracowników fizycznych jest nieznane ludziom z zewnątrz, popchnęła ją do decyzji niezwyklej, zważywszy na zły stan jej zdrowia: w roku 1934-1935 pracowała jako robotnica w paryskich fabrykach metalowych, najpierw w zakładach Alsthom, następnie, po krótkim pobycie w innej fabryce, w zakładach Renault, które wówczas były przedsiębiorstwem prywatnym (upaństwowiono je dopiero po drugiej wojnie światowej). Wytrzymałość na trudy fizyczne pochodziła u niej wyłącznie z silnej woli, bo torturowała ją zawsze choroba, której przyczyny żadna lekarska diagnoza nie mogła ustalić. Musiała niejako oswoić powtarzające się co chwila ataki ostrego bólu głowy, przez co przypomina nam syrenę z bajki Andersena, która za przybranie postaci ludzkiej płaciła bólem przy każdym stąpieniu. Okres fabryczny był dla niej bardzo ciężki, ale dzięki niemu jej studia o pracy w fabrykach są rzadkim przykładem znajomości tego

przedmiotu z doświadczenia. Powróciła następnie do zawodu nauczycielskiego, wykładając przez rok 1935-1936 w Bourges.

Nigdy nie należała do partii politycznej, przykładając natomiast wielką wagę do ruchu związkowego, stąd liczne artykuły, polemiki i udział w dyskusjach. Politycznie najbardziej odpowiadała jej grupa „Révolution Proletarienne”, podtrzymująca anarcho-syndykalistyczne tradycje francuskiego proletariatu. W roku 1936 władzę we Francji obejmuje Front Ludowy, który wprowadza w sytuacji robotników radykalne zmiany. Simone Weil jest wtedy bardzo aktywna. Wśród jej pism figuruje raport z fabryk w Nordzie, dokąd jeździła z ramienia C.G.T.

Z wybuchem wojny domowej hiszpańskiej wyjechała w sierpniu 1936 roku do Barcelony, gdzie przebywała w środowisku P.O.U.M. Jak wiadomo ta grupa marksistowska była szczególnie znienawidzona przez stalinowców i jej przywódcy mieli być wkrótce zamordowani na polecenie N.K.W.D. W Barcelonie wstąpiła do wojska, do „Colonna Durutti”. Dochowała się jej fotografia w mundurze-kombinezonie anarchistów. Świadczenia są zgodne w podkreślaniu jej odwagi, ale nie była przystosowana do roli żołnierza. Wypadek i pobyt w szpitalu zakończyły hiszpański epizod. Po powrocie do Francji coraz słabsze zdrowie zmusiło ją do wycofania się z zawodu nauczycielskiego, poza pierwszym trymestrem 1937 roku w liceum Saint-Quentin. Na rok 1938 przypada jej chrześcijański sekret. Słowo „nawrócenie” byłoby tutaj niestosowne, bo mówi w swoich dziennikach: „Być posłusznym Bogu można tylko otrzymując rozkazy. Jak to się dzieje, że otrzymałam je we wczesnej młodości, kiedy wyznawałam ateizm?”.

Po klęsce Francji spędziła z rodzicami półtora roku w Marsylii, od października 1940 do maja 1942. Nie poczuwała się nigdy do odrębności rasowej od otoczenia i jej list do komisarza spraw żydowskich rządu Vichy jest wzorem grzecznej ale smagającej ironii. Zastosowała się do wymagań rządu, który zalecał Żydom pracę na roli i dzięki pomocy Gustawa Thibon dostała robotę w winnicach. Ten okres dał jej cenną przyjaźń z dominikaninem O. Perrin, jak również zainteresowanie historią cywilizacji occitańskiej (od *langue d'oc*), głównie poprzez współpracę

z gronem ludzi wydających miesięcznik „Cahiers du Sud” i poznanie ich inspiratora, poety Joe Bousquet; człowiek ten, sparaliżowany wskutek rany odniesionej na froncie podczas pierwszej wojny, żyjący w zamknięciu, zwyciężał ułomne ciało mocą jasnego umysłu i jego pokój w Carcassonne był miejscem prawdziwych pielgrzymek pisarzy.

Dnia 17 maja 1942 roku Simone Weil odplynęła z rodzicami do Casablanki i stamtąd do New Yorku. Zgodnie ze swoim zamiarem natychmiast po przyjeździe do Ameryki zaczęła starania o wizę brytyjską, żeby przyłączyć się w Londynie do Komitetu Wolnych Francuzów i otrzymać od niego misję podziemną do Francji. Po kilku miesiącach (lipiec-listopad 1942) udało się jej wyjechać wreszcie do Anglii, dzięki staraniom przyjaciół z Komitetu Wolnych Francuzów, André Philip'a i Maurice Schumanna. Mieli oni wiele trudu z przekonaniem jej w Londynie, że przyda się bardziej pisząc niż skacząc ze spadochronem jako kurierka Ruchu Oporu. Ale Simone Weil chciała dzielić nieszczęścia swojej ojczyzny i oceniając mieszkanie w wolnym kraju jako zbyt duży przywilej, narzucała sobie ascezę, surowo racjonując sobie żywność, podobnie jak kiedyś obcinała sobie pobory do poziomu zasiłku dla bezrobotnych. Nie wiadomo zresztą w jakim stopniu to podkopało jej organizm. W listach do rodziny, która została w New Yorku, ukrywała swój stan. Przewieziona w sierpniu 1943 roku do sanatorium w Ashford umarła tam 24 sierpnia.

Zapytałem André, anarchistę, który znał ją w czasach paryskich zebrań dyskusyjnych i hiszpańskiej wojny, jak wyglądała. „Zwykle ciemno ubrana, bez żadnej troski o modę. Rzadko zabierała głos. Siedziała i słuchała. Kontakt z nią był trudny. I paliła jak komin”.

Była silną duszą w słabym ciele i wolno wyrazić przypuszczenie, że w niej, intelektualistce, zawsze gotowej wykonywać zadania ponad jej wytrzymałość, dlatego właśnie że były dla niej uciążliwe, tkwiła jakaś śmieszność. Ale chyba wszystko, co czyste i genialne jest zarazem śmiesznością i tylko kiedy rozróżnia się należycie za co jest płacena cena, przestaje być śmieszne.

JEJ KSIĄŻKI

Nie ogłosiła żadnej książki ani broszury. Jej dzieła zaczęły się ukazywać w parę lat po jej śmierci i są to na ogół zbiory rozpraw, not, uwag, rzadziej jednolite opracowania. Stąd pewne ułatwienie przy „wyborze pism”, bo to, co otrzymuje czytelnik francuski, jest również kolekcjami fragmentów. Dla przejrzystości listę jej książek można podzielić na gatunki.

I. PISMA SPOŁECZNE.

Enracinement (Prélude à une déclaration des devoirs envers l'être humain) — *Założenie (Wstęp do deklaracji obowiązków wobec istoty ludzkiej)*, *Collection Espoir dirigée par Albert Camus, Gallimard*, 1952. Jest to memoriał napisany na zamówienie Komitetu Wolnych Francuzów w 1943 roku w Londynie i jedyna 250-stronicowa całość opracowana przez samą autorkę.

La condition ouvrière — Dola robotnicza, *Collection Espoir dirigée par Albert Camus, Gallimard*, 1953. Rozprawy, artykuły i listy o pracy fizycznej i ruchu związkowym, pisane pomiędzy rokiem 1934 i 1942. Również jej dziennik z pracy w fabryce metalurgicznej.

Oppression et liberté — Ucisk i wolność, *Collection Espoir dirigée par Albert Camus, Gallimard*, 1955. Rozprawy i fragmenty o mechanizmie społecznym, perspektywach rewolucji proletariackiej i marksizmie, między innymi długi traktat „*Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*” — „Rozważania o przyczynach wolności i społecznego ucisku”, ułożony w roku 1934. Są tutaj artykuły drukowane już w 1933 roku w „*Révolution Proletarienne*” i „*Critique sociale*”, jak również nieogłoszone za życia autorki studia o Marksie z 1943 roku.

Ecrits de Londres et dernières lettres — Pisma londyńskie i ostatnie listy, *Collection Espoir dirigée par Albert Camus, Gallimard*, 1957. Tematycznie ten zbiór uzupełnia niejako *Założenie*.

II. STUDIA GRECKIE.

Intuitions pré-chrétiennes — Przeczucia chrześcijaństwa, *La Colombe*, 1951. Komentarze do filozofów greckich, pisane w Marsylii i Casablance w 1941-1942. Tych materiałów używała w Marsylii do odczytów w klasztorze oo. Dominikanów. Jej zamiarem było zebrać najpiękniejsze teksty niechrześcijańskie o miłości do Boga. Przed wyjazdem do Ameryki przesłała rękopis o. Perrin, który przygotował go następnie do druku.

La source grecque — Greckie źródło, *Collection Espoir, dirigée par Albert Camus, Gallimard*, 1953. Tom zawiera słynny jej szkic

„Iliada czyli poemat o sile” z roku 1939-1940, a także przekłady i interpretacje fragmentów Ajschylosa, Sofoklesa, Meleagra, Platona, Heraklita z Efezu.

III. PISMA RELIGIJNE.

La pesanteur et la grâce — Siła ciężenia i łaska, avec une introduction de Gustave Thibon, Plon, 1948. Jest to wybór z zeszytów, które Simone Weil powierzyła Thibonowi przed odjazdem do Ameryki.

Cahiers, tome I., Plon, 1951.

Cahiers, tome II., Plon, 1953.

Cahiers, tome III., Plon, 1956.

Zawartość tych samych zeszytów czyli jej dzienników już w kolejności ich powstawania, w wydaniu kompletnym. Datują się one z lat 1940-1942.

La connaissance surnaturelle — Wiedza nadprzyrodzona, Collection Espoir dirigée par Albert Camus, Gallimard, 1950. Dalszy ciąg dzienników pisany po wyjeździe z Francji. Tytuł nadany przez wydawcę.

Attente de Dieu — Czekanie na Boga. Introduction par R.P. Perrin O.P., La Colombe, 1950. Rozprawy pisane na południu Francji podczas wojny i listy do o. Perrin, który nadał tytuł książce, niezbyt fortunny, jakkolwiek będący tłumaczeniem greckiego zwrotu używanego przez Simone Weil, jednak bardziej dyskretnego.

Lettre à un religieux. — List do zakonnika. Collection Espoir dirigée par Albert Camus, Gallimard, 1951. Wszystkie argumenty przeciwko Kościołowi skażonemu przez wpływy Izraela i imperialnego Rzymu. Żeby uniknąć nieporozumień, trzeba pamiętać, że Simone Weil nigdy nie zdradzała sympatii do protestantyzmu; ten ze swojej natury przekształcał się dla niej po prostu w obyczajowość grup społecznych. Z podobnego powodu była przeciwna filozofii idealistycznej, to znaczy takiej, która dobro moralne włącza w sam porządek natury.

IV. PRACE LITERACKIE.

Venise sauvée — Wenecja ocalona. Tragedie en trois actes, Gallimard, 1955. Zarys tragedii wierszem i prozą, zaczętej w 1940 roku. Autorka miała zamiar skończyć ją w Londynie w 1943. Rzecz dzieje się w Wenecji w XVII wieku, w przededniu Wojny Trzydziestoletniej. Spisek wojsk zaciężnych przeciwko władzom Republiki ma oddać miasto we władzę króla Hiszpanii, jest jednak udaremniony przez jednego ze spiskowców, Jaffier'a, który, ponieważ ulitował się nad losem mieszkańców, ponosi karę jako podwójny zdrajca, wobec swoich przyjaciół i wobec władz. Jest tu cała pewność Simone

Weil, że kto działa w imię dobra, bez żadnych innych motywów, będzie ukrzyżowany. Jest tu też cały jej wstręt do największej zbrodni: podboju.

Do tej kategorii należy zaliczyć również wiersze i kilka rozpraw o literaturze współczesnej.

Znaczna część dorobku Simone Weil nie została jeszcze opublikowana.

Chcąc zawrzeć w jednym tomie sam ekstrakt, jak wybrać? Niewątpliwie jej dzienniki najlepiej nadają się do tego, bo ujmują jej myśl w formie krótkich zdań i paradoksów. Jednak właśnie ten ich charakter wznosi przegrodę, są one nieprzystępne albo przystępne tylko pozornie. Obszerny wybór z dzienników (opierałem się przede wszystkim na *La pesanteur et la grâce* i na *Connaissance surnaturelle*) został przeze mnie podzielony na tematyczne rozdziały. Nie jest to zabieg całkowicie chwalebny, ale usprawiedliwiony, bo w przeciwnym wypadku można by się obawiać, że gąszcz będzie nie do przeniknięcia. Mimo to wypada zauważyć, że czytelnicy zaczynający od „Zeszytów” źle na ogół na tym wychodzą. Trzeba raczej starać się utorować sobie drogę poprzez lekturę rozpraw i artykułów, gdzie tok rozumowania jest odtworzony wyraźniej. Zresztą cięcie przez środek, z wyrzuceniem za nawias problematyki socjalizmu i marksizmu, czym grzeszą zwłaszcza katolicy, jest niedopuszczalne. Simone Weil nie była kiedyś pisarką społeczną a później religijną. Dziennik jaki prowadziła był jej sferą prywatną i notowała tam: „Wartość jakiejś formy życia religijnego czy biorąc ogólniej, duchowego, ocenia się według odbłasku, jaki rzuca ona na rzeczy doczesne”. Jeżeli w ostatniej swojej fazie, w *Enracinement* i w polemice z Marksem, świadomie zwracała się ku utopii, nie tak znowu utopijnej, jak wykazały wkrótce rewolucyjne wynalazki techniczne, było to w dalszym ciągu zaangażowanie, na razie niejako zawieszony wskutek nadziei, jakie łączono ze zwycięstwem nad Hitlerem.

Trzeba byłoby włączyć do tomu niemal całą *Oppression et liberté* jako szereg traktatów o społeczeństwie. Ze względu na rozmiary nie jest to możliwe. Ponieważ jednak u Simone Weil nieraz całe obszernie szkice są rozwinięciem jednego ustępu, wypadało zatrzymać się na takich notach krótkich a naładowanych, żeby zrobić miejsce również dla *Enracinement* i czegoś z *Condition ouvrière* a także z *Attente de Dieu*.

Tak więc książka składa się z trzech części. Pierwsza czerpie z rozpraw i artykułów pisanych we Francji pomiędzy rokiem 1933 i 1942; druga z „Zeszytów”; trzecia z prac o historii i społeczeństwie pisanych w Londynie.

Niebezpieczeństwem, jakiego starałem się uniknąć, jest dobór stroniczy a więc wypaczający. Nie naginałem układu do delikatnych uczuć ani marksistów ani katolików, dążąc do możliwie największej wierności wobec samej Simone Weil.

Na zakończenie chcę wyrazić najwyższą wdzięczność matce autorki, pani Bernard Weil, za jej życzliwą pomoc, informacje i udostępnianie mi materiałów dopiero przygotowywanych do wydań książkowych.

1958.

CZEŚĆ PIERWSZA

FRAGMENTY 1933-1938

Powaga sytuacji w jakiej znaleźliśmy się, jest bez precedensu. Najbardziej świadomy, najlepiej zorganizowany proletariát świata nie tylko został pokonany ale skapitulował bez oporu. Zdarzyło się to po raz drugi w ciągu dwudziestu lat. Podczas wojny starsze od nas pokolenie mogło jeszcze spodziewać się, że proletariát rosyjski, przez swój wspaniały zryw, obudzi robotników Europy. Nam nic nie pozwala na podobną nadzieję. Żadna oznaka nie zapowiada nigdzie zwycięstwa zdolnego zrównoważyć zgniecenie bez walki robotników niemieckich. Nigdy chyba, odkąd istnieje ruch robotniczy, stosunek sił nie był tak niekorzystny dla proletariatu jak dzisiaj, w pięćdziesiąt lat po śmierci Marksa.

Co pozostaje z Marksa dzisiaj, w pięćdziesiąt lat po jego śmierci? Jego doktryna nie jest zniszczalna. Każdy może jej szukać w jego dziełach i przyswajając ją sobie, przemyślając ją na nowo. I chociaż w naszych czasach podaje się pod nazwą marksizmu kilka wysuszonych formułek pozbawionych rzeczywistego znaczenia, niektórzy działacze powracają do źródeł. Jakkolwiek jednak analizy Marksa posiadają niezniszczalną wartość, przedmiot tych analiz, a mianowicie społeczeństwo współczesne Markswi, nie istnieje. Marksizm może żyć pod jednym tylko warunkiem: jeżeli to cenne narzędzie, jakim jest metoda marksistowska, będzie przekazywane z pokolenia na pokolenie i chronione od rdzy, jeżeli więc każde pokolenie będzie nim się posługiwało aby zdefiniować świat współczesny. Zrozumiało to przedwojenne pokolenie, jak o tym świadczy bro-

szura Lenina o imperializmie i szereg prac niemieckich. Wszystko to jest niestety bardzo ogólnikowe. Ale my, po wojnie, co zrobiliśmy pod tym względem? Można by przypuścić, czytając literaturę robotniczego ruchu, że nie ma nic nowego od czasów Marksa i Lenina. Istnieje jednak na obszarze szóstej części globu ziemskiego system gospodarczy, jakiego nikt nigdy nie znał ani nie liczył się z jego możliwością. W reszcie świata papierowa waluta, inflacja, rosnący udział państwa w gospodarce, racjonalizacja i wiele innych zmian przyczyniają się do modyfikacji a może do przekształcenia stosunków gospodarczych. Przeżywamy od ponad czterech lat kryzys o nigdy nieznanym dotychczas rozmiarach. Co wiemy o tym wszystkim? Co do mnie, to nie mogę wyliczać tych zagadnień nie uświadamiając sobie równocześnie, z gorzkim uczuciem wstydu, mojej niewiedzy. I na nieszczęście nie ma, o ile wiem, w literaturze ruchu robotniczego nic, co by pozwalało sądzić, że istnieją marksiści zdolni rozwiązać czy nawet jasno sformułować zagadnienia jakie narzuca obecny stan gospodarki. Nie trzeba się więc dziwić, jeżeli w pięćdziesiąt lat po śmierci Marksa sami marksiści tak traktują politykę jakby była dziedziną samą w sobie, niemal odciętą od dziedziny gospodarczych faktów. W komunistycznej prasie codziennej podział na klasy, użyty przez Marksa do wyjaśnienia politycznych zjawisk przy pomocy stosunków produkcji, stał się źródłem nowej mitologii. Mieszczaństwo zwłaszcza jest tam tajemniczym i groźnym bóstwem, które rozpętuje zjawiska jakich mu potrzeba, i którego pragnienia oraz wybiegi wyjaśniają niemal wszystko co się dzieje. Poważniejszej literaturze komunistycznej też nie udaje się uniknąć tej śmieszności i stosuje się to nawet do grup opozycyjnych, z niektórymi analizami Trockiego włącznie. I oczywiście polityczne koncepcje, ponieważ nie opierają się na ekonomii a nie mogą rozwijać się w próżni, podobnie jak ptak nie mógłby latać bez powietrza, nie wykraczają poza to, co przekazał nam okres przedwojnia i wojny. Reformizm pozostaje tym, czym był zawsze. Anarchistyczna ideologia również. Syndykaliści rewolucyjni marzą o dawnej *Confédération Générale du Travail*. Komuniści ortodoksyjni i opozycyjni kłócą się o to, kto lepiej naśladuje przedwojenną partię bolszewików. Wszyscy są nieświadomi w tym tak nowym okresie w jaki weszliśmy, okresie nie

do zdefiniowania, dopóki posługujemy się jakąkolwiek poprzednio zrobioną analizą i mogłoby się wydawać, że żyją tylko ciała, podczas gdy umysły poruszają się w zaginionym świecie sprzed wojny.

II

Zagadnienie struktury społecznej sprowadza się do zagadnienia klas.

Aż do dzisiaj znamy w historii tylko społeczeństwa podzielone na klasy, z wyjątkiem społeczeństw całkowicie prymitywnych, gdzie nie nastąpiło jeszcze żadne zróżnicowanie. Z chwilą, kiedy rozwija się nieco produkcja, społeczeństwo dzieli się na różne kategorie, te zderzają się ze sobą i ich interesy się różnią. Najwyraźniejsze przeciwieństwo zachodzi pomiędzy nie-wytwórcami i wytwórcami, inaczej mówiąc, między wyzyskiwaczami i wyzyskiwanymi. Gdyż nie-wytwórcy muszą spożywać to, co inni wytwarzają, a zatem muszą ich wyzyskiwać. Mechanizm wyzysku określa strukturę społeczną każdej epoki. Rozumie się zresztą samo przez się, że żadna materialistyczna teoria nie może uważać wyzyskiwaczy za zwykłych pasożytów. W każdym społeczeństwie podzielonym na klasy wyzysk pracy innego człowieka stanowi funkcję społeczną, umożliwioną przez mechanizm produkcji tego społeczeństwa. A społeczeństwo bezklasowe będzie mogło się urzeczywistnić tylko jeżeli znajdzie się formę produkcji, która by wykluczała tę funkcję. Zresztą żadne społeczeństwo nie dzieli się po prostu na wyzyskiwaczy i wyzyskiwanych, ale na wiele klas, każdą z których określa jej stosunek do podstawowego faktu wyzysku.

Znamy w historii trzy główne formy społeczeństwa opartego na wyzysku: ustrój niewolniczy, ustrój feudalny i ustrój kapitalistyczny. Nie znamy innej formy społeczeństwa bez wyzyskiwaczy niż komunizm pierwotny, związany z zupełnie zacofaną techniką. Zagadnieniem dla nas żywotnym jest wiedzieć czy na wyższym poziomie, przy wysoce rozwiniętej technice, produkcja bez wyzysku jest na nowo możliwa. Aby postawić zagadnienie w poprawny sposób,

trzeba umieć zbadać nie tylko różnorodne struktury społeczne ale w pierwszym rzędzie przemiany, które zastępują jedną strukturę inną strukturą.

III

To, czemu w naszych czasach nadaje się wymagającą wielu wyjaśnień nazwę walki klas jest najbardziej konkretnym z konfliktów pomiędzy grupami ludzkimi i chodzi w nim o najpoważniejszą stawkę. Jednakże i tutaj wkraczają niekiedy czysto imaginacyjne twory, które uniemożliwiają wszelką kierowaną akcję, doprowadzają wszystkie wysiłki do obracania się w próżni i wystarczają niemal same żeby powstało niebezpieczeństwo nieuleczalnych nienawiści, bezużytecznych zniszczeń a zapewne i wyrzynania się bez jakichkolwiek hamulców. Walka ludzi, którzy wypełniają rozkazy, przeciwko ludziom, którzy rozkazują, jeżeli sposób rozkazywania depcze godność ludzką tych na dole, jest czymś najśluszniejszym, najbardziej uzasadnionym, najbardziej autentycznym w świecie. Walka ta istniała zawsze bo rozkazodawcy dążą zawsze, wiedząc o tym czy nie wiedząc, do deptania ludzkiej godności istot od nich zależnych. Funkcja rozkazodawcza, w tej mierze w jakiej się ją spełnia, nie może, poza wyjątkowymi wypadkami, uszanować człowieczeństwa w osobach wykonawców. Jeżeli spełniana jest bez natknięcia się na żaden opór, nieuniknienie prowadzi do stanu, w którym sprawuje się ją, jakby ludzie byli rzeczami a w dodatku niesłuchanie giętkimi i podatnymi rzeczami. Gdyż człowiek zagrożony śmiercią, co w ostatecznym rachunku jest najwyższą sankcją każdej władzy, może stać się znacznie bardziej podatny niż bezwładna materia. Tak długo, jak długo będzie istniała hierarchia społeczna, niezależnie zresztą od tego jaka mogłaby być ta hierarchia, ci na dole powinni walczyć i będą walczyć aby nie utracić wszelkich praw istoty ludzkiej. Z drugiej znowu strony opór tych, co są na górze wobec nacisków przychodzących z dołu, choć budzi oczywiście mniej sympatii, może przynajmniej powołać się na konkretne motywy. Przede wszystkim, poza wypadkami dość rzadkiej wspaniałomyśl-

ności, uprzywilejowani naturalnie wolą zachować w pełni swoje materialne i moralne przywileje. A zwłaszcza że ci, na których spoczywa funkcja rozkazodawcza, mają za zadanie bronić ładu, niezbędnego w każdym życiu społecznym i że jedyny możliwy ład to dla nich ład istniejący. Mają oni w pewnej mierze słuszność, bo zanim nowy ład zostanie ustanowiony faktycznie, nikt nie może twierdzić, że jest on możliwy. Właśnie dlatego mały czy duży postęp społeczny jest możliwy tylko jeżeli presja z dołu jest dostatecznie silna aby narzucić faktycznie nowe formy stosunkom społecznym. Ustala się w ten sposób stale pomiędzy presją z dołu i oporem z góry chwiejna równowaga, która określa w każdej chwili strukturę danego społeczeństwa. Jednak zderzenie tych przeciwstawnych sobie wysiłków nie jest wojną, nawet jeżeli zdarza się, że tam i ówdzie poleje się trochę krwi. Gniew jest nieunikniony, ale nie nienawiść. Zderzenie to może po jednej stronie albo po obu przerodzić się w rzeź. Oznacza to jednak, że zmienia ono naturę i że prawdziwe cele walki zacierają się w umysłach ludzi, bądź dlatego, że ślepa żądza zemsty paraliżuje myśl, bądź dlatego, że wkraczają twory wyjałowione z treści i wprowadzają iluzoryczne mniemanie, zawsze błędne, że równowaga jest niemożliwa. Wtedy następuje katastrofa. Takie katastrofy są jednak do uniknięcia. Starożytność przekazała nam nie tylko dzieje niekończących się i bezużytecznych masakr pod Troją, przekazała nam również dzieje energicznej i pokojowej akcji, dzięki której plebejusze Rzymu, nie przelewając ani kropli krwi, wydostali się z sytuacji granicznej z niewolnictwem i uzyskali, jako gwarancję swoich nowozdobytch praw, ustanowienie trybunów. Dokładnie w ten sam sposób robotnicy francuscy, przez pokojową okupację fabryk, narzucili płatne urlopy, zagwarantowaną wysokość płac i instytucję delegatów robotniczych.

Nie dałoby się wyliczyć wszystkich wydrażonych abstrakcji które fałszują dzisiaj walkę społeczną, zdolnych niekiedy przekształcić ją w wojnę domową, zgubną dla obu obozów. Jest ich zbyt wiele. Można wziąć tylko jeden przykład. Tak więc co naprawdę myślą ci, dla których słowo „kapitalizm” reprezentuje absolutne zło? Żyjemy w ustroju który dopuszcza miażdżące niekiedy formy przymusu i opresji; niezwykle uciążliwe nierówności; mnóstwo bezużytecznych cierpień. Zarazem charakteryzuje ten ustrój

gospodarczo pewien stosunek pomiędzy produkcją i obiegiem towarów, pomiędzy obiegiem towarów i walutą. W jakiej dokładnie mierze te wspomniane cierpienia są uwarunkowane przez te dwa stosunki? W jakiej mierze te cierpienia mają inne przyczyny? W jakiej mierze ustanowienie jakiegoś innego systemu zmniejszyłoby cierpienia albo zwiększyło? Gdyby zbadano tak postawione zagadnienie, może udałoby się w przybliżeniu rozstrzygnąć w jakiej mierze kapitalizm jest złem. Ponieważ panuje niewiedza, wszelkie cierpienia jakich doznaje się samemu albo jakie stwierdza się dokoła siebie zostają odniesione do kilku zjawisk gospodarczych, zresztą zmieniających się bez ustanku, dowolnie skryzalizowanych w abstrakcję której nie da się zdefiniować. W ten sam dowolny sposób robotnik przypisuje właścicielowi wszelkie cierpienia jakich doznaje w fabryce, nie zastanawiając się, czy w jakimś innym systemie własności dyrekcja przedsiębiorstwa nie zmuszałaby go do znoszenia części tych samych cierpień albo czy nawet nie powiększyłaby niektórych z nich. W drugim obozie identyczna niewiedza każe utożsamiać wszystkich tych, co przewidują koniec kapitalizmu, ze sprawcami anarchii, bo nie wie się, w jakiej mierze i pod jakim warunkiem stosunki gospodarcze składające się obecnie na kapitalizm wolno uważać za niezbędne dla ładu. Tak więc walka pomiędzy przeciwnikami i zwolennikami kapitalizmu jest walką ślepych. Wysiłki walczących, po jednej i po drugiej stronie, dokonują się w próżni. I dlatego ta walka może stać się bezlitosna.

Polowanie na takie twory we wszystkich dziedzinach życia politycznego staje się więc sprawą zdrowotności publicznej. Wysiłek myśli wyjaśniającej i usuwającej przyczyny imaginacyjnych konfliktów nie ma nic wspólnego z wysiłkiem usypiaczy, którzy starają się zdławić konflikty poważne. Jest to nawet dokładne przeciwieństwo. Krasomówcy, którzy prawiąc kazania o pokoju międzynarodowym rozumieją przez to utrzymywanie w nieskończoność *statu quo* na wyłączną korzyść państwa francuskiego, wszyscy, co zalecając pokój społeczny chcieliby zachować nienaruszone przywileje albo przynajmniej uzależnić wszelką zmianę od dobrej woli uprzywilejowanych, są najgorszymi wrogami pokoju i w polityce międzynarodowej i w kraju. Oddzielając imaginacyjne przeciwieństwa od rzeczywis-

tych, dyskredytując puste abstrakcje i analizując zagadnienia konkretne zmniejszyłoby się, gdyby nasi współcześni zdobyli się na taki intelektualny wysiłek, ryzyko wojny — bez wyrzekania się walki, o której Heraklit powiedział, że jest warunkiem życia.

IV

Marksizm jest najwyższym wyrazem duchowym społeczeństwa burżuazyjnego. Dzięki niemu zdołało ono zyskać świadomość samego siebie, w nim zaprzeczyło samemu sobie. Ta jednak negacja mogła być z kolei wyrażona tylko w formie zdeterminowanej przez istniejący porządek, w formie myśli burżuazyjnej. Dlatego też każda formuła doktryny marksistowskiej odsłania cechy charakterystyczne społeczeństwa burżuazyjnego ale równocześnie nadaje im prawomocność. Rozwijając krytykę kapitalistycznej ekonomii marksizm dał w wyniku szerokie podstawy prawom tejże ekonomii. Sprzeciw wobec polityki burżuazyjnej doprowadził do przekonania, że da się osiągnąć stary ideał mieszczaństwa, ten ideał, który ono realizowało tylko w sposób dwuznaczny, formalny, czysto prawny, ale osiągnąć w sposób bardziej konsekwentny i konkretny, w walce przeciwko mieszczaństwu. Doktryna, która z początku miała unicestwić wszystkie ideologie, demaskując ukryte pod nimi interesy, sama przekształciła się w ideologię, i tej ideologii musiano następnie nadużywać, żeby ubóstwić interesy jednej z klas społeczeństwa burżuazyjnego.

Tak więc powtórzył się ten sam fenomen co w czasach, kiedy młode mieszczaństwo zaczęło swoją walkę przeciwko społeczeństwu feudalnemu i klerykalnemu. Musiało ono najpierw przybrać swój sprzeciw w formy religijne zapożyczone od pierwszych chrześcijan. W tej walce przeciwko dwóm pozostałym stanom mieszczaństwo zyskało stopniowo świadomość, że jest stanem odrębnym i wykazało przez to, że pomimo swojej opozycji wobec feudalnego ustroju świadome jest swojej do niego przynależności, jako jego część integralna (dokładnie tak samo jak świadomość klasowa dzisiejszego proletariatu, która rozwinęła się aby skompensować niezaspokojoną potrzebę własności, wskazuje jedynie

na mieszczańską postawę proletariuszy, bo sam fakt myślenia w kategoriach klas jest właściwy społeczeństwu burżuazyjnemu). Mieszczaństwo mogło oswobodzić się od tej religijnej, klerykalnej i feudalnej ideologii tylko wtedy, kiedy społeczeństwo feudalne uległo rozkładowi. Ale oczyściło jedynie obraz Boga ze skamielin jakie na nim narosły od czasów naturalnej gospodarki. Sporządziło sobie sublimowanego Boga, który był już transcendentnym Rozumem, wyprzedzającym wszystkie wypadki i nadającym im kierunek. W filozofii Hegla Bóg pojawia się jeszcze jako „duch świata”, jako motor historii i prawodawca natury. Tylko po dokonaniu swojej rewolucji mieszczaństwo spostrzegło w tym Bogu twór samego człowieka i doszło do wniosku, że historia jest wyłącznie dziełem człowieka.

Tę ideę jasno sformułował Ludwik Feuerbach. Ale jak „człowiek” potrafi tworzyć historię, tego już nie udało mu się wytłumaczyć. Bo z natłoku ludzi uważanych jedynie za istoty naturalne może wynikać jedynie mieszanina różnych działań ale nie stały i wstępujący rozwój ludzkości. Pierwsze i decydujące odkrycie Marksa na tym tylko polegało, że wznosił się ponad abstrakcyjnego człowieka Feuerbacha i zaczął szukać wyjaśnienia historycznego procesu we współpracy jednostek, w jedności i walce, w wielorakich „stosunkach” jakie powstają *między* ludźmi. Jednakże, z innego punktu widzenia, ceną za ten postęp myśli jest dotychczas nieświadome cofnięcie się. Karol Marks zdołał przewyciężyć izolowaną „istotę ludzką” Feuerbacha tylko wprowadzając do historii, pod nazwą „społeczeństwa”, Boga którego Feuerbach z niej wyeliminował.

Co prawda z początku Marks przedstawia nam nowe bóstwo w formie nieszkodliwej, jako „ogół stosunków społecznych” to jest jako zespół wszystkich więzi jednostkowych pomiędzy konkretnymi i czynnymi ludźmi. Podkreśla nieraz, że te „stosunki” są oczywiście empirycznymi produktami działalności ludzkiej, że ich „ogół”, jeżeli upieramy się aby nadać specjalną nazwę zmiennym więziom jakie powstają pomiędzy czynnymi ludźmi, powinien być traktowany tylko jako skrót, oznaczający *rezultat* historycznego procesu. Im bardziej jednak Marks zagłębia się w analizę biegu dziejów i praw ekonomicznych, tym bardziej zmienia swój punkt widzenia, aż wreszcie, w nieprzewidziany sposób „zbiorowość” staje się hipostazą,

warunkiem jednostkowych działań, „esencją” która „przejawia się” w działaniu i w myślach ludzi i „realizuje się” w ich działalności. Stanowi ona, obok „prywatnej” dziedziny mieszczańskiego indywidualizmu, odrębną dziedzinę, dziedzinę „ogólnego” i jako niezależna substancja jest podstawą dla pierwszej. Na przykład wartość jakiegoś produktu jest przez nią zdeterminowana przedtem nim „zrealizuje się” w konkretnej, empirycznej cenie na rynku. A również w socjalistycznym ustroju zachowa się pewna odrębność dwóch dziedzin. Wystarczy zastanowić się nad formułą: „indywidualna własność na podstawie kolektywnego władania ziemią i środkami produkcji”, formułą, która określa w znanym ustępie „Kapitału” przyszły porządek gospodarczy. Rozróżnienie na sferę ogólną i sferę indywidualną jest tutaj sformułowane wyraźnie. Jednak można sobie przedstawić „kolektywne władanie” tylko jeżeli się uważa „zbiorowość” za szczególną substancję, unoszącą się nad jednostkami i działającą poprzez nie.

Jeżeli się temu wszystkiemu zaprzeczy, należy zbadać bliżej marksistowską formułę: byt społeczny warunkuje świadomość. Zawiera ona więcej sprzeczności niż słów. Przyjmując, że to, co „społeczne” może zyskać byt jedynie w umysłach ludzi, „byt społeczny” jest już sam świadomością, nie może poza nią warunkować jakiejś świadomości, którą zresztą należałoby bliżej określić. Uznać taki „byt społeczny” za szczególny czynnik warunkujący, oddzielony od naszej świadomości, nie wiadomo gdzie ukryty, to nic innego jak zrobić z niego hipostazę. Jest to ponadto piękny przykład skłonności Marksa do dualizmu. Skoro jednak zechcemy uważać ten zagadkowy „byt” za element stosunków *pomiędzy* ludźmi, zależny od pewnych instytucji, takich jak pieniądz, zobaczymy natychmiast jasno, że ten element występuje tylko jako *rezultat* świadomych aktów wykonywanych przez jednostki, a zatem zależy od świadomości i nie mógłby jej uwarunkować. Co więcej, jeżeli Marks, w przeciwieństwie do wszystkich myślicieli przed nim, uznaje za konieczne wyłączyć szczególną formę bytu, którą nazywa społeczną, oznacza to, że milcząco przeciwstawia ją reszcie bytu czyli naturze.

O KSIĄŻCE LENINA „MATERIALIZM I EMPIRIOKRYTYCYZM”

Ta praca, jedyna jaką Lenin ogłosił o kwestiach filozofii ścisłej, jest zwrócona przeciwko Machowi i jego uczniom, jawnym czy ukrytym, których sporo liczyła w roku 1908 socjal-demokracja, a w szczególności socjal-demokracja rosyjska; najbardziej znanym z nich był Bogdanow. Lenin bada szczegółowo doktryny swoich przeciwników, doktryny, które wszystkie starały się, z większą czy mniejszą zręcznością, rozwiązać problem poznania w ten sposób, że przekreślały pojęcie przedmiotu zewnętrznego w stosunku do myśli. Wykazuje on, że wszystkie one sprowadzają się w istocie, kiedy się je pozbawi protensjonalnej frazeologii, do idealizmu Berkeley'a, to jest do negacji świata zewnętrznego. Przeciwstawia im materializm Marksa i Engelsa. W tej polemice, która odrywała go od jego zwykłych zainteresowań, Lenin wykazał raz jeszcze swoją pracowitość, swoje zamiłowanie do poważnej dokumentacji. Łatwo zrozumieć wagę tej dyskusji: nie można występować w imieniu „socjalizmu naukowego” jeżeli nie ma się jasnego pojęcia o tym, czym jest nauka, jeżeli więc nie postawiło się w jednoznacznych terminach problemu poznania, problemu stosunków między myślą i jej przedmiotem. Jednak praca Lenina jest równie nudna i pewnie równie mało pouczająca jak pierwszy lepszy podręcznik filozofii. Przypisać to trzeba mierności przeciwników, których Lenin atakuje, przede wszystkim jednak samej metodzie Lenina.

Lenin studiował filozofię najpierw w roku 1899 w czasie swego pobytu na Syberii, następnie w roku 1908,

w określonym celu, a mianowicie, żeby zwalczać tych teoretyków ruchu robotniczego, którzy chcieli oddalić się od materializmu Engelsa. Bardzo charakterystyczna to metoda: zastanawiać się po to, żeby odeprzeć czyjeś tezy, przy czym rozwiązanie jest dane z góry, przedtem nim się zaczęło badać. Przez kogo mogło być dane to rozwiązanie? Przez Partię, tak jak dla katolików jest dane przez Kościół. Gdyż „teoria poznania, podobnie jak ekonomia polityczna w naszym współczesnym społeczeństwie, jest nauką partyjną”. I w istocie nie można negować, że istnieje ścisły związek między kulturą teoretyczną i podziałem społeczeństwa na klasy. Wszelkie społeczeństwo oparte na ucisku rodzi fałszywą koncepcję stosunków między człowiekiem i naturą, dlatego po prostu, że w bezpośrednim kontakcie z naturą są tylko wyzyskiwani, to jest ci, którzy dostęp do kultury teoretycznej mają zamknięty i są pozbawieni zarówno prawa jak możliwości wyrazu. I na odwrót, fałszywa koncepcja tak ukształtowana przyczynia się do trwałości ucisku w stopniu, w jakim przedstawia ten przedział między myślą i pracą jako uprawniony. W tym sensie można powiedzieć, że taki czy inny system filozoficzny, taka czy inna koncepcja nauki, są reakcyjne czy burżuazyjne. Jednak nie w ten sposób zdaje się rozumieć to Lenin. Nie mówi on: ta koncepcja deformuje prawdziwy stosunek człowieka do świata, a więc jest reakcyjna, ale: ta koncepcja oddala się od materializmu, prowadzi do idealizmu, dostarcza argumentów religii, jest reakcyjna, a więc fałszywa. Nie chodzi mu o to, żeby wprowadzić porządek w swoją własną myśl, jedynie o to, żeby utrzymać nienaruszone tradycje filozoficzne, którymi żyła Partia. Taka metoda myślenia nie jest metodą wolnego człowieka. Czy jednak Lenin mógł rozumować inaczej? Z chwilą kiedy Partię cementuje nie tylko zgodność akcji ale również jedność myśli, jest rzeczą wykluczoną, żeby dobry aktywista nie myślał jak niewolnik. Łatwo sobie przedstawić, jak będzie zachowywać się taka partia kiedy zdobędzie władzę. Dławiący reżym, który ciąży w tej chwili na narodzie rosyjskim, istniał już w zarodku w postawie Lenina wobec jego własnej myśli. Na długo przedtem nim wydarła całej Rosji wolność myślenia, partia bolszewików odjęła ją swemu wodzowi.

Marks, na szczęście, inaczej zabierał się do rozważań. Niezależnie od wielu polemik, które nie przysparzają mu

wcale chwały, starał się raczej wprowadzić porządek w swoją własną myśl, niż ścierać na proszek swoich przeciwników. Nauczył się od Hegla, że zamiast odrzucać koncepcje niepełne lepiej jest je „przewycięzać zachowując”. Toteż myśl Marksa różni się wyraźnie od myśli marksistów, nie wyłączając Engelsa, i nigdzie tak bardzo, jak w rozwiązaniu problemu, którym zajmuje się tutaj Lenin, mianowicie problemu poznania, a, biorąc to ogólniej, stosunków pomiędzy myślą i światem.

Żeby wytłumaczyć sobie jak to jest możliwe, że myśl poznaje świat, można albo przedstawić świat jako prosty twór myśli, albo przedstawić myśl jako jeden z produktów świata, produkt, który, przez niewytłumaczalny przypadek, stanowiłby również jego obraz czy odbicie. Lenin zakłada, że wszelka filozofia powinna się sprowadzać w gruncie rzeczy do jednej z tych dwóch koncepcji i opowiada się, oczywiście, za tą drugą. Cytuje formułę Engelsa, według której myśl i świadomość „są produktami mózgu ludzkiego, będąc ostatecznie niczym innym niż produktami natury”; w ten sposób, że „produkty mózgu ludzkiego, będąc produktami natury, nie tylko nie wchodzą w sprzeczność z całością natury, ale jej odpowiadają” i powtarza bez ustanku, że to odpowiadanie sobie polega na tym, iż produkty mózgu ludzkiego, chyba dzięki Opatrzności, są fotografiami, obrazami, odbiciami natury. Jak gdyby myśli wariata nie były z tego samego tytułu „produktami natury”! Otóż te koncepcje, do wyboru między którymi chce nas zmusić Lenin, pochodzą z zastosowania tej samej metody. Aby lepiej rozwiązać problem, przekreślają jedną z jego danych. Pierwsza przekreśla świat, przedmiot poznania, druga umysł, podmiot poznania. Obie odbierają poznaniu wszelkie znaczenie. Jeżeli chcemy nie budować teorie, ale zdać sobie sprawę z sytuacji w jakiej znajduje się człowiek, nie będziemy pytać jak to się dzieje, że świat jest poznawalny, ale jak naprawdę człowiek poznaje świat. Należy wtedy uznać i istnienie świata, który przewyższa myśl, i myśli która, bynajmniej nie odbijając biernie świata, ćwiczy się na nim, zarówno żeby go poznać jak przekształcić. Tak właśnie sądził Kartezjusz i znamienne jest, że Lenin w swojej książce nie wymienia nawet tego nazwiska. Tak również bez wątpienia sądził Marks.

Wysunie się tu zapewne obiekcję: Marks nigdy nie oświadczył, że nie zgadza się z doktryną wyłożoną przez Engelsa w jego pracach filozoficznych, czytał „Anty-Dühringa” w rękopisie i udzielił swojej aprobaty. To jednak oznacza tylko, że Marks rozważaniu tych problemów nigdy nie udzielił dość czasu, żeby sobie uświadomić, co dzieliło go od Engelsa. Całe dzieło Marksa jest poczęte z ducha obcego grubemu materializmowi Engelsa i Lenina. Nigdy nie uważa on człowieka po prostu za część natury, ale zawsze, ponieważ człowiek rozwija wolną działalność, za element antagonistyczny wobec natury. W swoim studium o Spinozie zarzuca mu wprost, że pomieszał człowieka z otaczającą go naturą, zamiast człowieka naturze przeciwstawić. W swoich „Tezach o Feuerbachu” pisze: „główna wada doktryn materialistycznych, jakie powstały po dziś dzień, łącznie z doktryną Feuerbacha, polega na tym, że rzeczywiste, dotykalne zostało w nich pojęte w formie przedmiotu, kontemplacji, a nie jako dotykalna działalność ludzka, jako *praxis*, w sposób subiektywny. Dlatego też strona czynna została rozwinięta, w sposób co prawda abstrakcyjny, w opozycji wobec materializmu, przez idealizm, który, ma się rozumieć, nie zna działalności rzeczywistej, dotykanej, jako takiej”. Chociaż te formuły są niejasne, mówią przynajmniej jasno, że chodzi o syntezę idealizmu i materializmu, syntezę, w której byłoby zachowane radykalne przeciwieństwo pomiędzy bierną naturą i działalnością ludzką. Niewątpliwie Marks nie uznaje myśli czystej, rozwijającej się poza wszelkim kontaktem z naturą. Nie ma jednak nic wspólnego pomiędzy doktryną, która z całego człowieka czyni zwyczajny produkt natury, z myśli zwyczajne odbicie, i koncepcją, dla której rzeczywistość pojawia się w punkcie styczności myśli i świata, w akcie dzięki któremu myślący człowiek obejmuje świat w posiadanie. Według tej koncepcji należy interpretować materializm historyczny. Oznacza on, jak Marks obszernie tłumaczy w swojej „Ideologii niemieckiej”, że myśli ukształtowane przez ludzi w określonych warunkach technicznych, ekonomicznych i społecznych odpowiadają sposobowi, w jaki ludzie działają na naturę, wytwarzając własne warunki egzystencji. Z tej też koncepcji należy wziąć samo pojęcie rewolucji proletariackiej, gdyż sama istota ustroju kapitalistycznego polega, jak to wykazał Marks, na odwróceniu stosunku

między podmiotem i przedmiotem, odwróceniu, które powstaje przez poddanie podmiotu przedmiotowi, „robotnika warunkom materialnym pracy”. I rewolucja nie może mieć innego celu niż przywrócić myślącemu podmiotowi stosunek jaki ten powinien mieć do materii, dając mu władzę nad nią, władzę, wykonywanie której jest jego funkcją.

Nie należy się dziwić, że partia bolszewików, której sama organizacja zawsze opierała się na podporządkowaniu jednostki i która, zdobywszy władzę, miała przywiązać robotnika do maszyny, tak, jak kapitalizm, przyjęła za swoją doktrynę naiwny materializm Engelsa raczej niż filozofię Marksa. Nie należy również się dziwić, że Lenin trzymał się metody ściśle polemicznej i wołał ambarasować swoich przeciwników mnóstwem trudności, niżeli wykazać, w jaki sposób może podobnych trudności uniknąć teoria materialistyczna. Cytata z „Anty-Dühringa” zastępuje dla niego wszelkie analizy. Jednak, mówiąc z pogardą o „dawno obalonych błędach Kanta” bynajmniej nie zmienia przez to faktu, że „Krytyka czystego rozumu” pozostaje, mimo swoich luk, o wiele bardziej pouczająca niż „Anty-Dühring” dla każdego, kto chce zastanowić się nad problemem poznania. I można tylko się śmiać kiedy on sam, ciągle powołując się na „materializm dialektyczny”, jako na doktrynę zdolną wszystko rozwiązać, wyznaje we fragmencie dotyczącym dialektyki, że zajmowano się dotychczas jedynie popularyzowaniem dialektyki a nie uzasadnieniem jej poprzez historię nauki.

Praca tego rodzaju jest przygnębiającym dowodem zaniechań ruchu socjalistycznego w dziedzinie czystej teorii. Nie wolno się pocieszać mówiąc, że akcja społeczna i polityczna ważniejsza jest niż filozofia. Rewolucja powinna być równie intelektualna jak społeczna, a spekulacja czysto teoretyczna ma w niej swoje zadanie. Uchylając się przed nim czyni się całą resztę niemożliwą. Wszyscy autentyczni rewolucjoniści rozumieli, że rewolucja zakłada rozpowszechnienie wiedzy wśród całej ludności. Zgodni są tu całkowicie i Blanqui, który uważa komunizm za niemożliwy zanim wszędzie nie rozpowszechni się oświaty i Bakunin, który chciał, jak to wyraził w swojej mądrej formule, żeby „nauka tworzyła jedno z rzeczywistym i bezpośrednim życiem jednostek” i Marks, dla którego socjalizm miał oznaczać przede wszystkim obalenie „degradującego podziału

pracy na pracę umysłową i pracę fizyczną". Jednakże, jak się zdaje, nie rozumiano jakie są warunki takiej przemiany. Posłać wszystkich obywateli do liceum i do uniwersytetu do lat osiemnastu czy dwudziestu byłoby tylko środkiem słabym a raczej żadnym w obecnym przykrym stanie rzeczy, który dotyka nas wszystkich. Gdyby chodziło o popularyzowanie nauki takiej, jaką nam przekazali uczeni, byłoby to rzeczą łatwą. Ale ze współczesnej nauki nic nie nadaje się do popularyzacji z wyjątkiem wyników, przez co zmusza się ludzi, których, jak ludzimy się, mamy kształcić, do przyjmowania wszystkiego na wiarę, bez wiedzy. Co do metod, a te stanowią samą duszę nauki, są one z samej ich istoty niedostępne dla profanów a z kolei dla samych uczonych. Specjalizacja robi z nich ciągle profanów, poza bardzo wąską dziedziną w której pracują. W ten sposób, podobnie jak robotnik w nowoczesnej produkcji musi się podporządkować warunkom materialnym pracy, tak samo myśl w badaniu naukowym musi dzisiaj podporządkować się wszystkim wynikom nauki. I nauka, choć miała pozwolić nam pojąć jasno wszystkie rzeczy i rozproszyć wszystkie tajemnice, stała się sama czymś najbardziej tajemniczym, aż do tego stopnia, że niejasność a nawet absurdalność uchodzą dziś w teorii naukowej za oznakę głębi. Nauka stała się najbardziej nowoczesną formą świadomości człowieka, który jeszcze się nie odnalazł, albo na nowo się zagubił, jak powiada słynna formuła Marksa dotycząca religii. I niewątpliwie nauka współczesna ma pełne kwalifikacje do tego, aby służyć za teologię naszemu coraz bardziej biurokratycznemu społeczeństwu, jeżeli jest prawdą, jak Marks pisał w młodości, że „duszą wszelkiej biurokracji jest sekret, tajemnica zachowywana wewnątrz niej samej dzięki hierarchii; zachowywana wobec tych, co są na zewnątrz dzięki jej charakterowi zamkniętego ciała". Mówiąc bardziej ogólnie, wszelki przywilej, a za nim wszelki ucisk, opiera swoje istnienie na wiedzy z zasady niemożliwej do przeniknięcia przez masy robotnicze. Dzięki temu zmuszone są one wierzyć, podobnie jak zmuszone są spełniać rozkazy. Religia w naszych czasach nie wystarcza do odgrywania tej roli i została zastąpiona przez naukę. Tak więc piękna formuła Marksa, dotycząca krytyki religii jako warunku wszelkiej krytyki, powinna być rozciągnięta również na naukę współczesną. Socjalizm nie będzie możliwy nawet do

wyobrażenia tak długo, jak długo nauka nie zostanie odarta ze swojej tajemnicy.

Kartezjusz wierzył niegdyś w możliwość położenia fundamentów pod naukę bez tajemnicy, to jest naukę, która miałaby dostateczną jednolitość i prostotę w swojej metodzie, tak aby części bardziej skomplikowane były tylko dłuższe ale nie bardziej trudne do zrozumienia niż części prostsze; aby każdy mógł następnie zrozumieć jak zostały osiągnięte wyniki, do których sam dojść nie miał czasu; aby każdy wynik był podany razem z metodą, która prowadziła do jego osiągnięcia, a więc żeby każdy uczeń miał wrażenie, że na nowo wynajduje naukę. Sam Kartezjusz opracował projekt Szkoły Sztuk i Rzemiosł, w której każdy rzemieślnik uczyłby się zdawać sobie w pełni sprawę z teoretycznych podstaw swego rzemiosła. Kartezjusz przez to wykazywał, że był bardziej socjalistą na terenie kultury niż wszyscy razem uczniowie Marksa. Jednak zrealizował co chciał tylko w bardzo ograniczonym zakresie a nawet zdradził swoje przekonania, a to przez pychę, ogłaszając niedostępną z zamierzenia „Geometrię”. Po nim zabrakło już uczciwych, którzy by starali się podkopać przywileje kasty. Co do intelektualistów ruchu robotniczego, ci nie myśleli wcale o tak niezbędnym zadaniu, to prawda, ponad siły, bo zmusza ono do krytycznej rewizji całej nauki, a przede wszystkim matematyki, gdzie schroniła się kwintesencja tajemnicy; jednak zadanie to jest wyraźnie wyznaczone przez samo pojęcie socjalizmu. Czy zostanie wykonane, rzecz to jedynie tych, którzy odważą się je podjąć, niezależnie od warunków zewnętrznych i sytuacji ruchu robotniczego. Zresztą jest tak ważne, że jeden krok w tym kierunku byłby być może bardziej użyteczny dla ludzkości i proletariatu niż wiele częściowych zwycięstw w dziedzinie akcji. Ale teoretycy ruchu socjalistycznego, kiedy porzucają dziedziny akcji praktycznej albo tę pustą ruchliwość pośród tendencji, frakcji i pod-frakcji, która daje im złudzenie działania, nie próbują wcale podkopać przywilejów intelektualnej kasty. Bynajmniej, wypracowują natomiast skomplikowaną i tajemniczą doktrynę, a ta podtrzymuje ucisk biurokratyczny w łonie ruchu robotniczego. W tym sensie filozofia jest na pewno, jak powiedział Lenin, sprawą partyjną.

Critique sociale, listopad 1937.

MEDYTACJA O POSŁUSZEŃSTWIE I WOLNOŚCI

Podporządkowanie większej liczby mniejszej liczbie, ten fakt podstawowy prawie wszelkiej organizacji społecznej, nie przestaje zdumiewać wszystkich, co trochę myślą. Widzimy, że w naturze ciężary większe mają przewagę nad mniejszymi, że rasy bardziej płodne zagarniają miejsce mniej płodnych. U ludzi te tak oczywiste stosunki zdają się być odwrócone. Niewątpliwie wiemy z codziennego doświadczenia, że człowiek nie jest po prostu fragmentem natury, że to, co jest największego w człowieku — wola, inteligencja, wiara — stwarza co dzień niemal cuda. Nie o to jednak tutaj chodzi. Bezlitosna konieczność, która rzucała i rzuca na kolana masy niewolników, masy ubogich, masy posłusznych nie ma w sobie nic duchowego. Jest ona analogiczna do najbardziej brutalnych zjawisk natury. A jednak zdają się działać tutaj prawa przeciwne prawom natury. Jak gdyby na wadze społecznej gram zna-
czył więcej niż kilogram.

Prawie cztery wieki temu młody La Boëtie w swoim „Contre — un” postawił pytanie. Nie udzielał odpowiedzi. Jakimi wzruszającymi ilustracjami moglibyśmy podeprzeć jego dziełko my, co widzimy dzisiaj, jak w kraju, obejmującym jedną szóstą globu, jeden człowiek upuszcza krwi całemu pokoleniu! Kiedy sroży się śmierć, najbardziej rzuca się w oczy dziw posłuszeństwa. Kiedy wielu ludzi poddaje się jednemu z obawy, że ich zabije, jest to już dość zdumiewające; ale że zachowują posłuszeństwo aż do umierania na jego rozkaz, jak to zrozumieć? Jeżeli posłuszeństwo na-

raża na co najmniej równe ryzyko jak bunt, dlaczego się utrzymuje?

Poznanie świata materialnego, w którym żyjemy, mogło się rozwinąć od chwili, kiedy Florencja, wydawszy tyle innych cudów, przyniosła w podarunku ludzkości za pośrednictwem Galileusza pojęcie siły. Tylko wtedy też opanowanie materialnego środowiska przez przemysł mogło być przedsięwzięte. A my, którzy mamy opanować środowisko społeczne, nie zdobędziemy nawet najbardziej elementarnej wiedzy tak długo, jak długo nie ustalimy jasno pojęcia siły społecznej. Społeczeństwo nie może mieć swoich inżynierów zanim nie będzie miało swego Galileusza. Czy jest w tej chwili na powierzchni kuli ziemskiej choć jeden umysł, zdolny choć z grubsza pojąć jak to się dzieje, że jeden człowiek na Kremlu ma władzę ściąć jaką mu się podoba głowę na terytorium objętym rosyjskimi granicami?

Marksiści, wybierając ekonomię jako klucz do społecznej zagadki, nie ułatwili jasnego spojrzenia na problem. Jeżeli się traktuje społeczeństwo jako istotę zbiorową, wtedy to wielkie zwierzę, jak wszelkie zwierzęta, może być przede wszystkim określone przez sposób, w jaki zapewnia sobie pożywienie, sen, ochronę przed zmianami pogody, krótko mówiąc — życie. Jednak o społeczeństwie, jeżeli się weźmie pod uwagę jego stosunek do jednostki, nic jeszcze nie mówią same modalności produkcji. Chociaż uciekano się do wszelkiego rodzaju subtelnych rozumowań, żeby z wojny uczynić zjawisko zasadniczo ekonomiczne, rzuca się w oczy, że wojna jest zniszczeniem a nie produkcją. Żeby zdać sobie sprawę z takich zjawisk jak posłuszeństwo i wydawanie rozkazów, nie wystarcza znać warunki produkcji. Kiedy stary robotnik bez pracy i bez pomocy milcząco dogorywa na ulicy albo w jakiejś ruderze, takiej rezygnacji, która sięga aż po śmierć, nie da się wytłumaczyć grą konieczności życiowych. Masowe niszczenie zboża czy kawy w czasie kryzysu jest niemniej wymownym przykładem. Pojęcie siły a nie pojęcie potrzeby dostarcza klucza, który pozwala odczytywać zjawiska społeczne.

Galileusz nie miał osobiście powodu, żeby winszować sobie użytku, jaki zrobił ze swego geniuszu i uczciwości odcyfrowując naturę; w każdym razie natknął się tylko na opór garstki ludzi potężnych, biegłych w interpretowaniu Pisma Św. Badaniom mechanizmu społecznego stoją

na przeszkodzie namiętności, którym ulegają wszyscy i każdy z osobna. Nie ma prawie nikogo kto by nie pragnął albo obalić albo zachować obecne stosunki rozkazywania i posłuszeństwa. I jedno i drugie pragnienie wznosi zasłone mgły przed oczami i nie pozwala dostrzec lekcji historii, która ukazuje nam wszędzie masy pod jarzmem i niektórych ludzi dzierzących bat.

Jedni, po stronie która apeluje do mas, chcą wykazać, że podobna sytuacja jest nie tylko wstrętna ale również niemożliwa, przynajmniej kiedy chodzi o bliższą czy dalszą przyszłość. Inni, po stronie która pragnie zachować ład i przywileje, chcą wykazać, że jarzmo jest lekkie a nawet dźwigane chętnie. Z obu stron przesłania się całkowitą absurdalność społecznego mechanizmu, zamiast spotkać tę absurdalność twarzą w twarz i analizować ją po to, żeby odkryć sekret maszyny. W jakiegokolwiek dziedzinie jest to jedyna metoda myśli. Zdziwienie jest ojcem mądrości — mawiał Plato.

Ponieważ wielka liczba jest posłuszna i jest posłuszna aż do znoszenia cierpień i śmierci, podczas kiedy mała liczba rozkazuje, nie jest prawdą, że liczba jest siłą. Liczba, choć wyobraźnia każe nam sądzić inaczej, jest słabością. Słabość jest po tej stronie, gdzie znosi się głód, gdzie upada się pod pracą, gdzie błaga się, gdzie drży się ze strachu; a nie po tej stronie, gdzie żyje się w dobrobycie, gdzie udziela się łask, gdzie się grozi. Lud nie jest uciskany pomimo, że jest liczbą ale dlatego, że jest liczbą. Jeżeli na ulicy jeden człowiek bije się przeciwko dwudziestu, niewątpliwie rozłożą go oni na bruku. Ale na znak jednego białego człowieka, jeden czy dwóch przełożonych ekipy potrafi smagać kolejno batem dwudziestu annamickich kulisów.

Sprzecznosc jest być może tylko pozorną. Nie ulega wątpliwości, że we wszystkich wypadkach ci, co wydają rozkazy, są mniej liczni niż ci, co je wykonują. Ale właśnie dlatego, że są mniej liczni, tworzą zespół. Inni, właśnie dlatego, że są zbyt liczni, są jeden plus jeden plus jeden i tak dalej. Tak więc władza nieznacznej mniejszości opiera się pomimo wszystko na sile liczby. Ta mniejszość przewyższa o wiele swoją liczbą każdego z tych, co składają się na gromadę większości. Nie należy wyciągać stąd wniosku, że organizacja mas odwróciła ten stosunek, gdyż

jest ona niemożliwa. Można uzyskać zgranie tylko pomiędzy małą ilością ludzi. Poza tym jest tylko przeciwstawność jednostek czyli słabość.

Bywają jednak momenty kiedy tak nie jest. W niektórych momentach historii wielki poryw obejmuje masy, ich rytm oddechu, ich słowa, ich ruchy tworzą jedno. Wtedy nic nie zdoła się im oprzeć. Możni poznają wtedy nareszcie co znaczy czuć się samotnym i bezbronnym i drżą. Tacyt, na kilku nieśmiertelnych stronicach opisujących bunt wojskowy, doskonale to zanalizował. „Główna to oznaka sięgającego głęboko ruchu, niemożliwego do stłumienia, że nie byli oni podstawieni albo mianowani przez kogoś ale razem zapalali się, razem milczeli, z taką jednomyślnością i taką stanowczością, iż można by było sądzić, że działają na rozkaz”. Byliśmy świadkami cudu tego samego rodzaju w czerwcu 1936 i dotychczas nie zatarło się jeszcze wrażenie jakie zostawił.

Podobne chwile nie trwają długo, choć uciśnieni gorąco pragną, aby trwały zawsze. Nie mogą trwać, bo ta jednomyślność, która rodzi się w ogniu mocnego i powszechnego porywu, nie jest do pogodzenia z żadną akcją metodyczną. Ma ona zawsze jako skutek zawieszenie wszelkiej akcji, zatrzymanie biegu codziennego życia. Ten czas zatrzymania nie może się przedłużać, bieg codziennego życia musi odzyskać swoje prawa. Prace każdego dnia muszą być wykonywane. Masa rozpada się znowu na jednostki, zaciera się wspomnienie zwycięstwa; pierwotna sytuacja czy sytuacja jej odpowiadająca ustala się stopniowo i, choć w międzyczasie władcy mogli się zmienić, zawsze ci sami są posłuszni.

Nie ma pilniejszego zadania dla możliwych niż hamować tę krystalizację podległych tłumów albo przynajmniej, bo nie zawsze potrafią jej zapobiec, uczynić ją jak najrzadziej możliwą. Że jeden i ten sam poryw ogarnia równocześnie wielką liczbę uciśnionych, zdarza się często, a wynika to z samego naturalnego biegu rzeczy; jednak zwykle ten poryw, zaledwie obudzony, natrafia na poczucie nieuleczalnej niemocy i gaśnię. Utrzymywać to poczucie niemocy jest pierwszą zasadą zręcznej polityki władców.

Umysł ludzki jest nieprawdopodobnie giętki, skłonny do naśladownictwa, skory do poddania się zewnętrznym okolicznościom. Ten, kto jest posłuszny, którego ruchy,

prace, przyjemności są uwarunkowane przez słowa innego człowieka, czuje się niższy nie mocą przypadku ale z natury. Na przeciwnym krańcu drabiny społecznej inny czuje się z tego samego tytułu wyższy i te dwa złudzenia wzmacniają siebie nawzajem. Żaden umysł, nawet najbardziej heroicznie stanowczy, nie potrafi zachować wiary w swoją wewnętrzną wartość, jeżeli ta wiara nie wspiera się na czymś zewnętrznym. Nawet Chrystus, kiedy wiedział, że życie jego nic dla nikogo nie waży, że jest opuszczony przez wszystkich, wyszydzany, pogardzany, stracił na moment poczucie swojej misji. Cóż innego może oznaczać ten krzyk: „Boże mój, czemuś mnie opuścił?”. Wydaje się tym, co żyją w posłuszeństwie, że jakaś tajemnicza niższość przeznaczyła ich od wieków do posłuszeństwa. A każdy dowód pogardy okazany im przez ich zwierzchników czy im równych, każdy rozkaz jaki otrzymują, a przede wszystkim każdy akt poddania, jakiego dokonują sami, utwierdza ich w tym poczuciu.

Wszystko, co przyczynia się do zapewnienia ludziom na dole drabiny społecznej poczucia, że mają wartość, jest w pewnej mierze wywrotowe. Mit Rosji sowieckiej jest wywrotowy, jeżeli da niewykwalifikowanemu robotnikowi-komuniście wyrzuconemu przez swego majstra, poczucie, że pomimo wszystko ma on za sobą armię czerwoną i Magnitogorsk i w ten sposób pozwoli mu zachować własną dumę. Mit rewolucji historycznie nieuniknionej gra tę samą rolę, choć bardziej abstrakcyjną. To nie mało, kiedy się jest nieszczęśliwym i samotnym, mieć za sobą historię. Chrześcijaństwo w jego początkach było równie niebezpieczne dla ładu. Nie budziło wśród ubogich, wśród niewolników chciwości dóbr ziemskich i pragnienia potęgi, wprost przeciwnie. Ale dawało im poczucie wewnętrznej wartości, która ich stawiała na równi z bogatymi albo wyżej i to było dosyć, żeby zagrozić społecznej hierarchii. Dość szybko chrześcijaństwo naprawiło ten błąd i nauczyło się robić różnicę między ślubami, pogrzebami bogatych i ubogich, jak przystoi, a nędzarzom wyznaczyło w kościołach ostatnie miejsca.

Siła społeczna nie obywa się bez kłamstwa. Dlatego wszystko, co jest najwyższe w życiu ludzkim, wszelki wysiłek myśli, wszelki wysiłek miłości podminowuje ład. Myśl może równie dobrze i z równą słusnością być piętnowana

jako rewolucyjna po jednej stronie, jako kontr-rewolucyjna po drugiej. Ponieważ wznosi ona bez ustanku hierarchię wartości „która nie jest z tego świata”, jest ona wrogiem sił rządzących społeczeństwem. Nie jest ona jednak bardziej przychylna przedsięwzięciom, które dążą do burzenia czy przekształcania społeczeństwa i które, nawet zanim cel zostanie osiągnięty, nakazują tym, co się temu poświęca, podporządkować większą liczbę mniejszej liczbie, pogardzać, jak to robią wszyscy uprzywilejowani, anonimową masą i posługiwać się kłamstwem. Geniusz, miłość, świętość zasługują w zupełności na zarzut, jaki im się często stawia: że niszczą to, co jest, nic na tym miejscu nie budując. Natomiast ludzie, którzy chcą myśleć, kochać i przenosić w akcję polityczną poglądy podyktowane im przez ich umysł i serce, zginą zamordowani, opuszczeni przez najbliższych, potępieni po śmierci przez historię — jak tego doświadczyli Grakchowie.

W takiej sytuacji każdy człowiek, troszczący się o dobro publiczne, zna bolesne rozdarcie, na które nie ma rady. Brać udział, choćby z daleka, w grze sił które kształtują historię jest niemożliwością bez zabrudzenia sobie rąk, albo bez skazania się na klęskę. Niemożliwością jest również schronić się w obojętność czy w więź z kości słoniowej, chyba, że jest się nieświadomym. Formuła „mniejszego zła”, tak skompromitowana przez użytek, jaki z niej zrobili socjal-demokraci, pozostaje jedyną, jaką można zastosować, pod warunkiem, że stosuje się ją z zimną samowiedzą.

Ład społeczny, chociaż niezbędny, jest z zasady zły, niezależnie od tego jaki jest. Nie można zarzucać tym, których miażdży, że podrywają go jak umieją. Kiedy rezygnują z walki nie składają dowodu cnoty, przeciwnie, dowodzą, że wskutek poniżenia przygasły w nich cnoty męskie. Nie można też zarzucać tym, co organizują ład, że go bronią, ani przedstawiać ich jako uczestników spisku przeciwko dobru ogólnemu. Walki między współobywatelami nie pochodzą z braku zrozumienia czy z braku dobrej woli, wynikają z natury rzeczy i nie da się ich zażegnać, mogą być one tylko zdławione przez przymus. Nikt, kto kocha wolność, nie powinien życzyć, żeby zniknęły, powinien natomiast życzyć, żeby nie wykroczyły poza pewną granicę okrucieństwa.

Z fragmentów pisanych między 1933 i 1938 r.

Z ROZPRAWY: ROZWAŻANIA O PRZYCZYNACH WOLNOŚCI I SPOŁECZNEGO UCISKU

*Co dotyczy spraw ludzkich, nie śmiać się, nie
płakać, nie oburzać się, ale zrozumieć.*

Spinoza

*Istota obdarzona rozumem może każdą prze-
szkodę zmienić w materiał swojej pracy i wy-
ciągnąć z tego korzyść.*

Marek Aureliusz

A n a l i z a u c i s k u

Chodzi więc o to, aby wiedzieć co łączy i ucisk w ogólności i każdą poszczególną formę ucisku z systemem produkcji. Inaczej mówiąc chodzi o to, aby poznać mechanizm ucisku, zrozumieć na mocy czego ucisk się pojawia, trwa, przekształca się, na mocy czego mógłby teoretycznie, być może, zniknąć. Oto jest kwestia niemal zupełnie nowa. W ciągu wielu stuleci ludzie szlachetni uważali, że potęga ciemniejszych stanowi zwyczajną uzurpację, której należy sprzeciwić się bądź dając wyraz radykalnemu jej potępieniu, bądź używając broni w służbie sprawiedliwości. Porażka w obu wypadkach zawsze była kompletna. I nigdy nie ukazywała się fak wyraźnie jak wtedy, kiedy przybierała pozór zwycięstwa, co zdarzyło się z rewolucją francuską. Wtedy rzeczywiście zdołano usunąć jedną formę

ucisku, aby następnie asystować bezsilnie natychmiastowemu ustaleniu się ucisku nowego.

Rozmyślania o tej tak głośnej porażce, jaka nastąpiła po tylu innych, pozwoliły wreszcie Marksowi zrozumieć, że nie da się usunąć ucisku, dopóki trwają przyczyny czyniące go nieuniknionym i że przyczyny kryją się w obiektywnych, to jest materialnych, warunkach organizacji społecznej. Wypracował więc zupełnie nową koncepcję ucisku, widząc w nim już nie uzurpację przywileju, ale organ funkcji społecznej. Ta funkcja pojawia się kiedy trzeba rozwijać siły produkcyjne za cenę ciężkich wysiłków i wyrzeczeń. Marks i Engels dostrzegli wzajemne związki pomiędzy tym rozwojem i uciskiem społecznym. Według nich ucisk pojawia się już z chwilą, kiedy postępy produkcji powodują dostateczny podział pracy, tak że wymiana, dowództwo wojskowe i rząd stanowią odrębne funkcje. Poza tym ucisk, skoro raz się ustali, pociąga za sobą dalszy rozwój sił produkcyjnych i przybiera różne formy, w zależności od tego, jakie formy potrzebne są dla rozwoju, aż do dnia, kiedy staje się hamulcem rozwoju a nie pomocą i po prostu znika. Jakkolwiek konkretne analizy, którymi marksiści zilustrowali ten schemat, mogą być świetne i chociaż ich schemat oznacza postęp w stosunku do naiwnych ubolewań ich poprzedników, trudno powiedzieć, żeby wyjaśniał mechanizm ucisku. Opisuje tylko jego narodziny, zresztą częściowo. Bo z jakiej przyczyny podział pracy musi koniecznie dawać w wyniku ucisk? Poza tym nie pozwala nam przedstawić sobie rozumowo dlaczego ucisk miałby zniknąć. Bo jeżeli Marks zamierzał wykazać, że ustrój kapitalistyczny staje się wreszcie przeszkodą dla produkcji, nie próbował nawet dowieść, że w naszych czasach jakikolwiek inny ustrój oparty na ucisku musiałby podobnie hamować produkcję. Co więcej, nie wiemy dlaczego ucisk nie mógłby się utrzymać, nawet gdyby stał się czynnikiem gospodarczej regresji. A zwłaszcza Marks zapomina wytłumaczyć, dlaczego ucisk jest nie do pokonania tak długo, jak długo jest użyteczny, dlaczego buntującym się uciemienionym nigdy nie udało się stworzyć społeczeństwa nie-ciemiejącego, ani na bazie sił produkcyjnych ich epoki, ani nawet za cenę gospodarczej regresji, która i tak nie zwiększyłaby chyba ich nędzy. Wreszcie Marks pozostawia całkowicie na boku ogólne zasady

mechanizmu, dzięki któremu jedna forma ucisku zostaje zastąpiona przez inną.

Marksieści nie tylko nie rozwiązali żadnego z tych problemów ale nawet nie sądzili, że warto je formułować. Wydawało się im, że dostatecznie wyjaśniają ucisk społeczny zakładając, że odpowiada on pewnej funkcji w walce przeciwko przyrodzie. Zresztą wydobyli tę współzależność tylko w zastosowaniu do ustroju kapitalistycznego. W każdym jednak razie kto przyjmuje, że tylko współzależność wyjaśnia zjawisko, stosuje nieświadomie do społecznych organizmów słynną zasadę Lamarcka, równie wygodną jak niezrozumiałą: „funkcja stwarza organ”. Biologia zaczęła być nauką dopiero kiedy Darwin wprowadził zamiast tej zasady pojęcie warunków egzystencji. Postęp polega na tym, że nie uważa się już funkcji za przyczynę ale za skutek istnienia organu, co jest jedynie zrozumiałym następstwem.

Rolę przyczyny wyznacza się odtąd tylko ślepego mechanizmowi, a więc dziedziczności, połączonej z przypadkowymi wariacjami. Co prawda sam w sobie ten ślepy mechanizm mógłby wytwarzać przypadkiem cokolwiek; przystosowanie organu do funkcji wchodzi tutaj w grę w ten sposób, że ogranicza wypadek, eliminując struktury niezdolne do życia, jednak nie dzięki jakiejś tajemniczej skłonności ale dzięki warunkom egzystencji. A te warunki określa stosunek danego organizmu do środowiska, częściowo martwego, częściowo żywego, przede wszystkim do podobnych organizmów-konkurentów. Przystosowanie żywych istot jest zatem pojęte jako konieczność zewnętrzna a nie wewnętrzna. Jest jasne, że ta tak oczywista teoria ma wartość nie tylko w biologii ale wszędzie gdzie mamy do czynienia ze zorganizowanymi strukturami, które nie zostały zorganizowane przez nikogo. Aby móc mówić o nauce w dziedzinie społecznej, należałoby zdobyć się na taki postęp w stosunku do marksizmu, na jaki zdobył się Darwin w stosunku do Lamarcka. Przyczyn ewolucji społecznej nie powinno się szukać gdzie indziej niż w codziennych dążeniach ludzi rozpatrywanych jako jednostki. Te dążenia na pewno nie kierują się byle gdzie; zależą od temperamentu każdego, od wykształcenia, nałogów, zwyczajów, potrzeb wrodzonych i nabytych, od otoczenia a zwłaszcza, ogólnie biorąc, od natury ludzkiej, który to termin, choć trudno uchwytne, nie jest prawdopodobnie

pozbawiony sensu. Jednakże zważywszy na nieskończoną niemal różnorodność jednostek, zważywszy zwłaszcza, że natura ludzka zdolna jest do nowatorstwa, do twórczości, do przewycięzania samej siebie, ta płatanina niezgodnych dążeń mogłaby wydać nie wiadomo co jako organizację społeczną, gdyby przypadek w tej dziedzinie nie znajdował granic w warunkach egzystencji, do których każde społeczeństwo musi się dostosować jeżeli nie ma być albo ujarzmione albo zniszczone. Z tych warunków egzystencji ludzie, podporządkowując się im, nie zdają sobie najczęściej sprawy. Warunki owe działają nie w ten sposób, że narzucają dążeniom każdego określony kierunek, ale że skazują na niepowodzenie wysiłki, kierujące się na drogi przez warunki zakazane.

Te warunki egzystencji określa, tak jak dla poszczególnych żywych istot, przede wszystkim naturalne środowisko, poza tym istnienie, działalność i w szczególności konkurencja innych organizmów tego samego rodzaju, czyli w danym wypadku innych grup społecznych. Wchodzi jednak w grę i inny czynnik a mianowicie zagospodarowanie naturalnego środowiska, zasób narzędzi, metody walki i pracy. A czynnik ten dlatego zajmuje osobne miejsce, że, choć działa na organizację społeczną, z kolei od niej zależy. Zresztą jest to jedyny czynnik, na który członkowie społeczeństwa potrafią być może wywierać pewien wpływ. Ten zarys jest zbyt abstrakcyjny, aby mógł dostarczyć wskazówki. Gdyby jednak został poparty konkretną analizą, pozwoliłby wreszcie postawić problem społeczny. Oświecona dobra wola ludzi działających jako jednostki jest jedyną możliwą zasadą społecznego postępu. Gdyby konieczności społeczne, raz dostrzeżone jasno, okazały się poza zasięgiem tej dobrej woli, podobnie jak są poza jej zasięgiem konieczności, które rządzą ruchem gwiazd, nie pozostałoby każdemu nic innego jak patrzeć na dziejącą się historię niby na następstwo pór roku, starając się tylko unikać dla siebie i dla swoich bliskich nieszczęścia, to jest roli narzędzia ucisku albo ofiary ucisku. Jeżeli tak nie jest, należałoby przede wszystkim ustalić jako idealną granicę obiektywne warunki, które pozwoliłyby stworzyć organizację społeczną absolutnie wolną od ucisku; następnie szukać jakimi środkami i w jakiej mierze można przekształcić istniejące warunki, tak aby

zbliżyć je do ideału; znaleźć jaka jest najmniej uciążliwa forma organizacji społecznej, odpowiadająca ogółowi obiektywnie określonych warunków; wreszcie ustalić w tej dziedzinie co mogą i jak powinni postępować ludzie jako jednostki. Tylko wtedy akcja polityczna mogłaby się stać czymś zbliżonym do pracy, zamiast być, jak to działo się do dzisiaj, albo grą albo odmianą magii.

Na nieszczęście aby to osiągnąć trzeba nie tylko głębokich i ścisłych refleksji, poddanych, aby wszelki błąd został wykluczony, jak najdokładniejszej kontroli. Trzeba również historycznych, technicznych i naukowych badań o niesłychanie rozległym zakresie i o niesłychanej precyzji, badań z zupełnie nowego punktu widzenia. A przecie wypadki nie czekają. Czas nie zatrzyma się aby dać nam potrzebny spokój. Aktualność narzuca się z wielką siłą i grozi katastrofami, które poza mnóstwem przerażających nieszczęść mogą pociągnąć za sobą ten skutek, że materialną niemożliwością będzie badać i pisać inaczej niż w służbie ciemności. Co zrobić? Na nic nie zdałoby się biec w zamęt bez zastanowienia i pozwolić się unieść. Nikt nie ma najmniejszego pojęcia ani o celach ani o środkach tego, co siłą przyzwyczajenia nazywa się akcją rewolucyjną. Jeżeli chodzi o reformizm, to zasada mniejszego zła, jaka stanowi jego podstawę, jest z pewnością bardzo rozsądna, choć zdyskredytowana przez błędy posługujących się nią ludzi. Służyła jednak za podstawę do kapitulacji nie z powodu tchórzostwa kilku przywódców ale z powodu niewiedzy, właściwej, niestety, wszystkim. Gdyż dopóki nie zostało powiedziane, czym jest gorsze i lepsze w realizacji jasno i konkretnie pojętego ideału, dopóki nie stwierdzono, jaki jest dokładnie margines możliwości, nie wiemy co to jest mniejsze zło, a zatem jesteśmy zmuszeni przyjmować pod tą nazwą cokolwiek narzucają nam ludzie rozporządzający siłą, bo każde zło rzeczywiste jest mniejsze niż zło możliwe, w jakie zdolna jest nas wtrącić nieobliczona akcja. Ogólnie biorąc, ślepi, jakimi dziś jesteśmy, mają do wyboru tylko kapitulację albo awanturnictwo. A jednak nie wolno nam uchylić się od zajęcia już teraz stanowiska wobec obecnej sytuacji. Dlatego też, czekając aż mechanizm społeczny zostanie zbadany — jeżeli to w ogóle możliwe — należy być może próbować nakreślić kilka zasad. Oczywiście, że taki szkic wyklucza wszelkie kate-

goryczne sądy i może jedynie podsuwać kilka myśli-hipotez pod rozagę ludziom działającym w dobrej wierze. Zresztą nie brak nam przewodnika. Jeżeli system Marksa w jego wielkich liniach dostarcza niewiele pomocy, to całkiem inaczej jest z analizami, jakie przeprowadził badając konkretnie kapitalizm. W tych analizach, choć sądził, że ogranicza się do charakterystyki jednego ustroju, nieraz zapewne wnikał w ukrytą istotę samego ucisku.

Pośród wszystkich form organizacji społecznej, na jakie natrafiamy w historii, rzadkie są takie, w których naprawdę nie występuje ucisk; te poza tym złe nam są znane. Wszystkie odpowiadają niesłuchanie niskiemu poziomowi produkcji, tak niskiemu, że podział pracy niemal nie istnieje, chyba pomiędzy mężczyznami i kobietami; każda rodzina produkuje prawie wyłącznie to, czego potrzebuje sama. Zresztą nie trudno zauważyć, że podobne warunki materialne muszą wykluczać ucisk, bo każdy człowiek, zmuszony wykarmić siebie, stale zмага się z otaczającą go przyrodą. Nawet wojna w tym stadium jest wojną grabieży i eksterminacji, nie podboju, ponieważ brak środków aby utwalić podbój a zwłaszcza wyciągnąć z niego korzyści. Dziwić nas powinien nie fakt, że ucisk pojawia się tylko w wyższych formach gospodarki, ale fakt, że zawsze im towarzyszy. A więc pomiędzy zupełnie prymitywną gospodarką i formami gospodarczymi bardziej rozwiniętymi zachodzi różnica nie tylko stopnia ale różnica istotna. I rzeczywiście, choć z punktu widzenia konsumpcji jest tylko przejście do wyższego stopnia dobrobytu, produkcja, ten czynnik decydujący, przekształca się w samej swojej istocie. To przekształcenie równa się na pierwszy rzut oka stopniowemu wyzwaniu się wobec przyrody. W zupełnie prymitywnych formach produkcji, jak myślistwo, rybołówstwo, zbiór jagód i ziół, wysiłek ludzki stanowi zwykłą reakcję na nieubłaganą presję, jaką przyroda wywiera na człowieka w dwojaki sposób.

W pierwszym rzędzie działa on pod niemal natychmiastowym przymusem, bodźcem są stale odczuwane potrzeby. Zarazem działalność jego zdaje się otrzymywać formę od samej przyrody, ze względu na ważną rolę, jaką gra intuicja podobna do zwierzęcego instynktu, na cierpliwą obserwację naturalnych zjawisk występujących najczęściej, ze względu również na nieskończone powtarza-

nie kilku zabiegów, które często udawały się nie wiadomo czemu i które uważa się zapewne za szczególnie miłe przyrodzie. W tym stadium każdy człowiek jest niewątpliwie wolny od ucisku ze strony innych ludzi, bo jest w bezpośrednim kontakcie z warunkami własnej egzystencji i nic ludzkiego od nich go nie odgradza. Natomiast w tej samej mierze jest najzupełniej we władzy przyrody i widać to, bo ją ubóstwia. Na wyższych szczeblach produkcji przymus natury niewątpliwie występuje nadal, zawsze bezlitośnie, ale z pozoru na sposób mniej bezpośredni. Zdaje się łagodnieć i zostawiać większy margines wolnemu wyborowi człowieka, jego zdolnościom inicjatywy i decyzji. Działalność nie nagina się co chwila do wymagań przyrody. Człowiek uczy się robić zapasy na przyszłość, aby zaspokoić jeszcze nieodczuwane potrzeby, coraz częściej robi wysiłki nie przynoszące mu natychmiast pożytku. Tym samym systematyczna koordynacja w czasie i w przestrzeni staje się możliwa i konieczna, jej waga stale rośnie. Czyli że człowiek zdaje się wkraczać w inny etap, od zależności wobec natury do panowania nad nią. Równocześnie natura traci stopniowo swój boski charakter a bóstwo przybiera coraz bardziej kształt ludzki. Niestety ta emancypacja jest jedynie schlebiającym pozorem. W rzeczywistości na tych wyższych szczeblach działalność ludzka jest nadal niczym innym jak ślepym posłuszeństwem wobec brutalnego bodźca natychmiastowej potrzeby, z tą różnicą, że człowiek zamiast być nękanym przez naturę jest odtąd nękanym przez innego człowieka. A zresztą zawsze odczuwa presję natury, choć nie bezpośrednio. Gdyż ucisk wspiera się na sile, a wszelka siła koniec końców ma swoje źródło w naturze.

Pojęcie siły nie jest wcale proste a przecie ono to powinno być najpierw wyjaśnione, jeżeli chce się mówić o problemach społecznych. Siła i ucisk to dwie różne rzeczy. Trzeba jednak zrozumieć, że nie sposób, w jaki używa się takiej czy innej siły, ale sama jej natura decyduje o tym, czy prowadzi ona do ucisku. To właśnie Marks jasno spostrzegł kiedy chodzi o państwo. Zrozumiał, że ta maszyna do zgniatania ludzi nie może przestać ich zgniatać tak długo, jak długo działa, niezależnie od tego w czyich będzie rękach. Taki pogląd ma jednak zasięg o wiele szerszy. Ucisk wynika wyłącznie z obiektywnych

warunków. Pierwszym warunkiem jest istnienie przywilejów. A przywileje nie powstają bynajmniej na mocy ludzkich ustaw czy dekrétów, leżą w samej naturze rzeczy. W pewnych okolicznościach, które odpowiadają nieuniknionym zapewne etapom ludzkiego rozwoju, rodzą się siły stające pomiędzy zwykłym człowiekiem i jego warunkami egzystencji, pomiędzy wysiłkiem i owocem wysiłku. Siły te z samej swojej istoty są monopolem nielicznych, dlatego że nie mogą być rozdzielone pomiędzy wszystkich. Z tą chwilą uprzywilejowani, chociaż zależą od pracy innego człowieka, bo z niej żyją, dysponują losem tych właśnie ludzi, od których zależą i równość ginie. Zachodzi to w pierwszym rzędzie wtedy, kiedy religijne obrzędy, mające ułagodzić przyrodę, stają się zbyt liczne i zbyt skomplikowane aby mogli je znać wszyscy, zaczynają stanowić sekret a tym samym monopol kilku kapłanów. Kapłan rozporządza wtedy, choć dzieje się to fikcyjnie, wszelkimi potęgami przyrody, rozkazuje w ich imieniu. Nic zasadniczo się nie zmienia, kiedy monopolem zamiast obrzędów są sposoby naukowe a ci, w których ręku znajduje się monopol, nazywają się nie kapłanami ale uczonymi i technikami. Również broń rodzi przywileje, albo jeżeli osiąga taką potęgę, że daremna jest wszelka obrona ludzi nieuzbrojonych przed ludźmi uzbrojonymi, albo jeżeli posługiwanie bronią tak się doskonalili a zatem komplikuje, że wymaga długich ćwiczeń i stałej praktyki. Gdyż odtąd pracujący nie potrafią się sami bronić, natomiast wojownicy, choć nie mogą produkować, mogą zagarnąć dla siebie przy pomocy broni owoc pracy bliźnich. Zatem pracujący są na łasce wojowników, a nie odwrotnie. Tak samo jest ze złotem i w ogóle z monetą, z chwilą kiedy podział pracy posunął się naprzód dostatecznie; żaden pracujący nie może wtedy żyć z produktów swojej pracy nie wymieniając przynajmniej części na inne produkty. Organizacja wymiany musi wtedy stać się monopolem kilku specjalistów, a ci, rozporządzając monetą, mogą i zaopatrywać się w owoce cudzej pracy potrzebne im do życia i odbierać producentom rzeczy niezbędne. Wszędzie wreszcie gdzie w walce przeciwko ludziom albo przeciwko naturze trzeba połączyć się i skoordynować wysiłki, gdyż inaczej będą bezskuteczne, koordynacja staje się monopolem kilku kierowników, skoro

osiągnie pewien stopień komplikacji. Naczelnym prawem jest wtedy posłuszeństwo. Stosuje się to zarówno do zarządu sprawami publicznymi jak do zarządu przedsiębiorstwami.

Mogą istnieć również inne źródła przywileju ale głównymi są wyliczone powyżej. Zresztą z wyjątkiem monety, która pojawia się w określonym momencie historii, te czynniki działają we wszystkich ciemniących ustrojach. Zmienia się tylko sposób, w jaki czynniki układają się i ze sobą łączą, stopień koncentracji władzy, a także charakter mniej albo bardziej zamknięty, a więc mniej czy bardziej tajemniczy, każdego monopolu. Jednakże przywileje same w sobie nie wystarczają, aby spowodować ucisk. Nierówność mogłaby być łatwo złagodzona przez opór słabych i poczucie sprawiedliwości u silnych. Nie powołałaby do życia konieczności jeszcze bardziej brutalnej niż same przyrodzone potrzeby, gdyby nie dołączył się inny czynnik, a mianowicie walka o potęgę.

Jak to Marks dobrze zrozumiał w zastosowaniu do kapitalizmu, jak to kilku moralistów zauważyło w szerszym zakresie, w potędze kryje się rodzaj fatalności i fatalność ta ciąży bezlitośnie zarówno nad tymi, którzy rozkazują, jak nad tymi, którzy wykonują rozkazy. Co więcej, w tej samej mierze w jakiej zmusza ona do posłuszeństwa pierwszych, za ich pośrednictwem miazdzy drugich. Walka przeciwko przyrodzie poddana jest nieugiętym koniecznościom, nic nie zdoła ich usunąć, ale te konieczności same zawierają w sobie własne granice. Przyroda opiera się ale się nie broni i tam gdzie tylko ona wchodzi w grę każda sytuacja stawia określone przeszkody, wyznaczające miarę wysiłku ludzkiego. Całkiem inaczej dzieje się z chwilą kiedy stosunki pomiędzy ludźmi zastąpią bezpośredni kontakt człowieka z przyrodą. Zachowanie własnej potęgi jest dla potężnych koniecznością życiową, bo ich potęga ich żywi. A muszą ją zachować walcząc i przeciwko swoim rywalom i przeciwko swoim podwładnym, którzy starają się pozbyć niebezpiecznych władców. Gdyż w tym błędnym kole pan jest groźny dla niewolnika przez sam fakt, że obawia się niewolnika i odwrotnie. To samo zachodzi pomiędzy rywalizującymi potęgami. Dodajmy, że dwa rodzaje walki jaką musi prowadzić każdy człowiek potężny, a więc przeciwko

tym, nad którymi panuje i przeciwko swoim rywalom, splatają się nierozzerwalnie ze sobą i jedna walka podsyca bez ustanku drugą. Władza, jakakolwiek jest, musi zawsze dążyć do umocnienia się na wewnątrz przy pomocy sukcesów osiągniętych na zewnątrz, gdyż dzięki tym sukcesom rozporządza potężniejszymi środkami przymusu. Poza tym w walce przeciwko rywalom biorą udział niewolnicy władcy, którym zdaje się, że wynik zmagania ich dotyczy. Żeby jednak wymusić na niewolnikach posłuszeństwo i skłonność do poświęceń, niezbędnych do osiągnięcia zwycięstwa, władza musi stosować tym większy ucisk. Aby móc stosować ten ucisk, zmuszona jest tym bardziej do zwrócenia się na zewnątrz, i tak dalej. Można przebiec ten sam łańcuch zaczynając od innego ogniwa. A więc wykazać, że grupa społeczna, jeżeli ma się skutecznie bronić przeciwko potęgom zewnętrznym, które chciałyby ją zaanektować, musi sama poddać się uciskającej władzy. Tak ustanowiona władza, aby utrzymać swoją pozycję, musi podsycać konflikty z rywalizującymi potęgami i tak dalej, raz jeszcze. Całe zatem społeczeństwo w ślad za swoimi panami jest wciągnięte w błędne koło.

Można przełamać to błędne koło tylko w dwojaki sposób. Albo usunąć nierówność, albo ustanowić stałą władzę, taką władzę, aby istniała równowaga pomiędzy rozkazodawcami i wykonawcami rozkazów. Tego ostatniego rozwiązania poszukiwali wszyscy tak zwani zwolennicy ładu, a przynajmniej ci z nich, którymi nie kierowało służalstwo czy ambicja. Był to zapewne wypadek pisarzy łacińskich, wysławiających „olbrzymi majestat pax romana”, Dan-tego, reakcyjnej szkoły w początkach XIX stulecia, Balzaka. Dzisiaj jest to zapewne wypadek szczerych i rozsądnych ludzi prawicy. Owa stabilizacja władzy, cel tych, co nazywają siebie realistami, okazuje się jednak, jeżeli się jej przyjrzeć bliżej, chimera, niemniej niż anarchis-tyczna utopia.

Każde działanie w stosunkach między człowiekiem i materią, uwieńczone powodzeniem czy nie, stwarza równowagę; może ona być zachwiana tylko z zewnątrz, bo materia jest bezwładna. Ruszony z miejsca kamień godzi się na swoje nowe miejsce. Wiatr godzi się prowadzić do portu ten sam okręt, któremu by wyznaczył inną drogę,

gdyby nie ustawiony odpowiednio żagiel i ster. Ludzie jednak są istotami ze swojej natury czynnymi, posiadają zdolność samo-określenia i nie mogą jej się nigdy pozbyć, nawet jeżeli tego chcą, chyba w dniu kiedy poprzez śmierć powracają do stanu bezwładnej materii. Wszelkie zatem zwycięstwo nad ludźmi nosi w sobie zarodek możliwej porażki, jeżeli nie idzie się aż do eksterminacji. Ale eksterminacja unicestwia potęgę, niszcząc jej przedmiot. W samej istocie potęgi kryje się więc zasadnicza sprzeczność, przez co potęga nigdy właściwie nie może egzystować. Ci, których nazywa się panami, zmuszeni ciągle wzmacniać swoją władzę pod grozą, że zostanie im wydarta, zawsze są w pogoni za dominacją niemożliwą do zdobycia i męki piekielne w greckiej mitologii dostarczają pięknego obrazu tej pogoni. Byłoby inaczej gdyby jakiś jeden człowiek mógł osiąść siłę większą niż siła zbiorowa wielu innych. Ale to się nigdy nie zdarza. Instrumenty władzy, broń, złoto, maszyny, sekrety magiczne czy techniczne, zawsze istnieją poza człowiekiem, który nimi rozporządza i mogą znaleźć się w innych rękach. Toteż wszelka władza jest niestała.

Ogólnie biorąc, ponieważ stosunki dominacji i poddaństwa nigdy nie są w pełni do przyjęcia, wytwarza się pomiędzy ludźmi nieuleczalny brak równowagi, ciągle zaostarzający się sam z siebie. Podobnie jest w dziedzinie życia prywatnego, gdzie na przykład miłość niszczy wszelką równowagę w duszy, z chwilą kiedy stara się podporządkować sobie swój obiekt, albo jemu się podporządkować. Tu jednak przynajmniej nic zewnętrznego nie stoi na przeszkodzie, aby rozsądek przywrócił ład wprowadzając wolność i równość. Natomiast stosunki społeczne, ponieważ same metody pracy i walki wykluczają równość, zdają się narzucać ludziom szaleństwo jako fatalność zewnętrzną. Gdyż na mocy samego faktu, że nie istnieje nigdy władza a tylko pęd do władzy, i to pęd bez kresu, bez granic, bez miary, nie ma ni granic ni miary wysiłkom jakich wymaga. Ci, co biorą w tych wyścigach udział, zmuszeni robić zawsze więcej niż ich rywale (ci znowu wysilają się, żeby robić więcej niż oni) muszą poświęcać nie tylko egzystencję swoich niewolników ale również swoją własną i swoich bliskich. Tak Agamemnon, złożony ofiarę ze swojej córki, żyje znowu w kapitalistach,

którzy, aby utrzymać swoje przywileje, godzą się z lekkim sercem na wojny zdolne im wydrzeć ich synów.

Pęd do władzy ujarzmia wszystkich, zarówno możliwych jak słabych. Marks dobrze to widział, kiedy chodzi o ustrój kapitalistyczny. Róża Luxemburg protestowała przeciwko pozornej „karuzeli w próżni”, jaką pokazują marksiści opisując kapitalistyczną akumulację. W tym ich obrazie konsumpcja okazuje się „złem koniecznym”, godnym ograniczenia do minimum, prostym środkiem mającym utrzymać przy życiu ludzi służących najwyższemu celowi, bądź jako szefowie bądź jako robotnicy, a celem najwyższym jest nic innego jak fabrykacja urządzeń i narzędzi, to jest środków produkcji. A jednak właśnie całkowita absurdalność tego obrazu sprawia, że jest on całkowicie prawdziwy. Prawdziwy w zastosowaniu bynajmniej nie tylko do ustroju kapitalistycznego. Cecha właściwa jedynie temu ustrojowi na tym polega, że narzędzia produkcji przemysłowej są zarazem główną bronią w pędzie do władzy. Zawsze jednak zabiegi używane w pędzie do władzy, niezależnie jakie są, ujarzmią ludzi wpędzając ich w rodzaj zawrotu i narzucają się jako cele absolutne. Właśnie odblask tego zawrotu nadaje epicką wielkość takim dziełom jak *Komedia ludzka*, jak tragedie historyczne Szekspira, jak *chansons de geste* czy *Iliada*. Prawdziwym tematem *Iliady* jest działanie wojny na wojowników, a za ich pośrednictwem na wszystkich ludzi. Nikt nie wie dlaczego się poświęca, dlaczego poświęca wszystkich swoich bliskich w morderczej i bezprzedmiotowej wojnie i stąd w całym poemacie przypisuje się bogom tajemniczy wpływ, który obraca w niwecz próby pokojowych rokowań, bez ustanku popycha do bitwy, gromadzi walczących, choć iskra rozumu doradza im poniechać walki.

Tak więc w tym starym i tak cudownym poemacie ukazują się już zasadnicze zło ludzkości, zastępowanie celów przez środki. Niekiedy wojna jest na pierwszym planie, kiedy indziej bogactwo, kiedy indziej znów produkcja, ale zło pozostaje to samo. Tani moralisci ubolewają, że człowiekiem rządzi jego osobisty interes. Gdybyż tak było! Interes jest egoistyczną pobudką czynów ale pobudką ograniczoną, rozsądną, niezdolną wydać bezgranicznego zła. Natomiast prawem wszelkiej działalności,

która dominuje nad bytem społecznym, z wyjątkiem społeczeństw pierwotnych, jest poświęcenie: każdy poświęca życie ludzkie, swoje i swoich bliźnich, rzeczom stanowiącym tylko środki aby lepiej żyć. Poświęcenie przybiera różne formy, ale wszystko sprowadza się do kwestii władzy. Władza, z definicji, jest tylko środkiem. Wyrażając się inaczej, kto posiada władzę posiada środki akcji, które przewyższają skromne siły, jakimi rozporządza sama jednostka. Ale żądza władzy, ponieważ w istocie nie może ona uchwycić swego przedmiotu, wyklucza jakąkolwiek myśl o celu i z nieuniknioną prawidłowością zastępuje wreszcie cel. To odwrócenie stosunku pomiędzy środkiem i celem, to podstawowe szaleństwo, wyjaśnia nam wszystkie bezsensowne i krwawe wypadki w ciągu dziejów. Historia ludzkości nie jest niczym innym jak niewolą, która czyni z ludzi, zarówno uciskających jak uciskanych, zwykłą igraszkę narzędzi dominacji sfabrykowanych przez nich samych i sprawia, że ludzkość jest rzeczą bezwładnych rzeczy.

Tak więc nie ludzie ale rzeczy wyznaczają granice temu zawrotnemu pędowi do władzy i dyktują mu prawa. Ludzkie pragnienia nie potrafią nic tu zmienić. Władcom wolno marzyć o umiarkowaniu, ale nie wolno praktykować tej cnoty pod grozą porażki, chyba w bardzo skromnym stopniu. Poza więc wyjątkami, które są niemal cudem, jak Marek Aureliusz, przestają oni nawet wiedzieć na czym ta cnota polega. Co do uciskanych, to ich bunt tłący się stale, choć wybucha tylko niekiedy, może równie dobrze przyczynić się do zwiększenia jak do powściągnięcia zła. Na ogół jest to czynnik zwiększający zło, bo zmusza władców do rządów coraz twardszej ręki, z obawy żeby władzy nie stracić. Od czasu do czasu uciskanym udaje się przegnać jedną ekipę ciemnych i zastąpić ją inną, a nawet, choć rzadko, zmienić formę ucisku. Żeby jednak usunąć sam ucisk, trzeba byłoby usunąć jego źródła, obalić wszelkie monopole, sekrety magiczne czy techniczne, które pozwalają panować nad przyrodą, uzbrojenie, monetę, koordynację robót. Gdyby nawet uciskani byli dość świadomi, aby się na to zdecydować i tak by im się to nie udało. Skazaliby się bowiem natychmiast na podbój przez grupy społeczne, które nie dokonały u siebie takiej zmiany. A gdyby nawet cudem uniknęli takiego niebezpieczeństwa,

skazaliby się na śmierć, bo z chwilą kiedy zapomniane zostały sposoby produkcji prymitywnej, a naturalne środowisko, do jakiego były dostosowane, uległo przekształceniu, nie można już odzyskać bezpośredniego kontaktu z przyrodą. Pomimo więc wszelkich chęci, aby położyć kres szaleństwu i uciskowi, koncentracja władzy i jej zaostrzający się charakter tyranii nie napotykałyby żadnych granic, gdyby te na szczęście nie były zawarte w samej naturze rzeczy. Należy starać się określić choć ogólnie, jakie mogą być te granice. To mając na uwadze, pamiętać trzeba, że choć ucisk jest koniecznością w życiu społecznym, konieczność taka nie ma w sobie nic opatrznosciowego. Nie można oczekiwać końca ucisku dlatego, że staje się szkodliwy dla produkcji. „Bunt sił produkcyjnych”, na który powoływał się kiedyś naiwnie Trocki jako na czynnik historii, jest czystą fikcją. Myliłby się ktoś również sądząc, że ucisk przestaje być czymś nieuniknionym z chwilą kiedy siły produkcyjne są dostatecznie rozwinięte, aby mogły zapewnić wszystkim dobrobyt i wypoczynek. Arystoteles przyjmował, że nic nie będzie już stało na przeszkodzie zniesieniu niewolnictwa, jeżeli niezbędne prace będą wykonywane przez „mechanicznych niewolników” a Marks próbując wyobrazić sobie przyszłość ludzkiego gatunku jedynie przejął i rozwinął tę koncepcję. Byłaby ona słuszna gdyby ludzie kierowali się względem na dobrobyt. Jednak od czasów *Iliady* aż do dzisiaj bezsensowne wymogi walki o władzę nie pozwalają nawet pomyśleć spokojnie o dobrobycie. Wzrost wydajności wysiłku ludzkiego nie zdoła ulżyć temu wysiłkowi tak długo, jak długo strukturze społecznej właściwe będzie odwrócenie stosunku pomiędzy środkiem i celem, inaczej mówiąc, tak długo, jak długo metody pracy i wojny zapewniać będą kilku ludziom pełną władzę nad masami. Gdyż zamiast bezużytecznych już trudów i poświęceń w walce z przyrodą, przyjdą nowe, zrodzone przez wojnę pomiędzy ludźmi w obronie przywilejów albo w celu zdobycia przywilejów. Skoro społeczeństwo jest podzielone na ludzi, którzy rozkazują i ludzi, którzy wykonują rozkazy, całym życiem społecznym rządzi walka o władzę, a walka o środki do życia występuje tylko jako jeden z jej czynników, co prawda czynnik niezbędny. Marksistowski pogląd, według którego byt społeczny jest zdeterminowany przez stosunki pomiędzy

człowiekiem i przyrodą, ustanowione przez produkcję, pozostaje jedyną solidną podstawą wszelkich badań historycznych. Jednakże należy rozpatrywać te stosunki przede wszystkim od strony problemu władzy, bo środki do życia stanowią po prostu jedną z danych tego problemu. Ta kolejność wydaje się absurdem, ale przedstawia tylko zasadniczą absurdalność, kryjącą się w życiu społecznym. Naukowe badanie historii byłoby więc badaniem akcji i reakcji, jakie zachodzą stale pomiędzy organizacją władzy i sposobami produkcji. Bo chociaż władza zależy od materialnych warunków życia, nigdy nie przestaje kształtować samych warunków. Takie badanie wykracza daleko poza zakres naszych obecnych możliwości. Zanim jednak sięgniemy w nieskończoną złożoność faktów, wskazane jest opracować abstrakcyjny schemat tej gry pomiędzy akcjami i reakcjami, tak mniej więcej jak astronomowie musieli wynaleźć imaginacyjną kopułę nieba, aby na niej śledzić ruchy i pozycje gwiazd.

Trzeba najpierw spróbować ułożyć listę nieuniknionych konieczności, które wyznaczają granicę wszelkiemu gatunkowi władzy. Przede wszystkim władza, jakkolwiek jest, wspiera się na instrumentach, a te w każdej sytuacji mają określony zasięg. A więc nie rozkazuje się tak samo mając do rozporządzenia żołnierzy uzbrojonych w łuki, włócznie i miecze i mając do rozporządzenia samoloty oraz bomby zapalne; potęgą złota zależy od roli, jaką gra wymiana w życiu gospodarczym; miarą potęgi sekretów technicznych jest różnica pomiędzy tym, co można dokonać przy ich pomocy i tym, co można dokonać bez nich. I tak dalej. Trzeba właściwie zawsze uwzględniać w tym bilansie podstępny, do jakich uciekają się moiżni, jeżeli nie mogą użyć czegoś przymusem. Albo wpędzają uciskanych w taką sytuację, że ci widzą swój własny interes w spełnianiu zarządzeń, albo wpajają im fanatyzm, który czyni ich gotowymi do wszelkich poświęceń. Poza tym, ponieważ władza sprawowana rzeczywiście przez jakąś istotę ludzką nie rozciąga się poza krąg naprawdę znajdujący się pod jej kontrolą, władza natyka się zawsze na granice, jakie ma sama zdolność kontroli. Te są bardzo wąskie. Bo żaden umysł nie jest zdolny uchwycić mnóstwa idei na raz; żaden człowiek nie może być równocześnie w wielu miejscach; a zarówno dla pana jak niewolnika dzień ma zawsze

tylko dwadzieścia cztery godziny. Współpraca z pozoru może zaradzić tej niewygodzie. Skoro jednak nie jest nigdy wolna od współzawodnictwa, powstają stąd nieskończone komplikacje. Zdolność wnikania, porównywania, ważenia szans, decyzji jest ściśle indywidualna i podobnie jest z władzą, bo nie da się jej sprawować bez tej zdolności. Władza kolektywna jest fikcją, w każdym razie sprowadza się wreszcie do fikcji. Jaka ilość spraw podlegać może kontroli jednego człowieka, zależy to od czynników indywidualnych, takich jak zasięg i chwytność inteligencji, umiejętność pracy, stałość charakteru. Ale zależy to również od obiektywnych warunków kontroli, od mniejszej czy większej szybkości środków transportu i informacji, od prostoty czy złożoności organów władzy. Wreszcie warunkiem aby można było sprawować jakąkolwiek władzę jest nadwyżka w produkcji artykułów pierwszej potrzeby i to dostatecznie duża, pozwalająca żyć wszystkim, którzy poświęcają się walce o władzę, czy to jako panowie czy to jako niewolnicy. Jest jasne, że rozmiary tej nadwyżki zależą od sposobu produkcji, a tym samym również od organizacji społecznej. Takie są więc trzy czynniki, które pozwalają ująć władzę polityczną i społeczną jako coś w każdej chwili analogicznego do wymiernej siły. Aby obraz był pełny, trzeba jednakże pamiętać, że ludzie mający do czynienia ze zjawiskiem władzy, bądź jako panowie bądź jako niewolnicy, nie są świadomi tej analogii. Możliwi, czy są kapłanami czy wodzami, czy królami czy kapitalistami, zawsze uważają, że rozkazują na mocy boskiego prawa; a ich poddani czują się zmiażdżeni przez potęgę, która wydaje im się boska czy diabelska ale zawsze nadprzyrodzona. We wszelkim ciemiejącym społeczeństwie cementem jest ta religia władzy, która fałszuje stosunki społeczne, pozwalając możliwym żądać więcej, niż są zdolni narzucić. Inaczej dzieje się w momentach ludowego wrzenia, momentach, kiedy, wręcz odwrotnie, wszyscy, i zbuntowani niewolnicy i zagrożeni przez nich panowie, zapominają, jak ciężkie i mocne są kajdany ucisku.

Naukowe badanie historii powinno się zatem zaczynać od analizy, jak reaguje w każdej chwili władza na warunki, które obiektywnie zakreślają jej granice. I trzeba sporządzić hipotetyczny szkic, przedstawiający grę tych

reakcji, zanim przystąpi się do analizy, zresztą o wiele za trudnej jak na nasze obecne możliwości. Niektóre z tych reakcji są świadome i zamierzone. Każda władza stara się świadomie, w miarę swoich środków (te zależą od organizacji społecznej), polepszyć w swoim zasięgu produkcję i kontrolę. Historia dostarcza nam po temu wielu przykładów, od faraonów aż po dziś dzień, na tym też opiera się pojęcie oświeconego despotyzmu. Każda władza stara się również, i zawsze świadomie, zniszczyć u swoich rywali środki produkcji i administracji, jest też przedmiotem podobnych prób ze strony swoich rywali. Walka o władzę jest więc i twórcza i destrukcyjna, powoduje albo postęp albo uwiad gospodarczy, zależnie od tego który pierwiastek przeważa. I nie trudno dostrzec, że w danej cywilizacji będzie tym więcej destrukcji im trudniej będzie władzy rozszerzyć swoje panowanie, nie natykając się na rywali o mniej więcej równej sile. Ale pośrednie skutki sprawowania władzy są o wiele ważniejsze niż świadome wysiłki możliwych. Każda władza, przez sam fakt, że się ją sprawuje, rozciąga aż do kresu możliwości stosunki społeczne, na jakich wyrasta. Tak władza militarna mnoży wojny, kapitał handlowy mnoży wymianę. Otóż zdarza się niekiedy przez rodzaj opatrnościowego przypadku, że ten rozrost pozwala natrafić, dzięki takiemu czy innemu mechanizmowi, na nowe zasoby umożliwiające dalszy wzrost, że to się powtarza, podobnie jak pokarm wzmacnia żywe organizmy kiedy rosną i pozwala im zdobyć więcej pokarmu, aby jeszcze bardziej mogły się wzmocnić. Wszystkie ustroje dostarczają nam przykładów podobnie opatrnościowego przypadku, gdyż bez takich przypadków żadna forma władzy nie mogłaby trwać, tylko więc władza korzystająca z nich ma szanse przeżycia. Na przykład wojna pozwalała Rzymianom zdobywać niewolników, czyli pracowników w sile wieku, wyżywionych w dzieciństwie przez inne społeczności. Zysk, jaki ciągnęli z pracy niewolników, pozwalał wzmocnić armię a silniejsza armia rozszerzała wojny, zdobywając nowy i bardziej pokaźny łup w postaci rąk ludzkich. Również drogi budowane przez Rzymian w celach wojskowych ułatwiały następnie administrację i eksploatację oddalonych prowincji, przyczyniając się w skutku do zdobycia zasobów umożliwiających nowe wojny. Jeżeli przejdziemy do czasów nowszych, zoba-

czymy na przykład, że rozrost wymiany spowodował większy podział pracy, co z kolei uczyniło niezbędnym większy obrót towarów. Ponadto zwiększona produkcja, jaka stąd wynikła, dostarczyła nowych zasobów, a te przekształciły się w kapitał handlowy i przemysłowy. Jeżeli chodzi o wielki przemysł, to oczywiście każdy ważniejszy postęp maszynizacji dawał zarazem zasoby, narzędzia i bodziec do dalszego postępu. Podobnie technika wielkiego przemysłu dostarczyła środków informacji i kontroli niezbędnych w gospodarce scentralizowanej, do której nieuniknienie zmierza wielki przemysł, takich jak telegraf, telefon, codzienna prasa. To samo można powiedzieć o środkach transportu. Dałoby się znaleźć w ciągu dziejów ogromną ilość podobnych przykładów, przyglądając się różnym aspektom życia społecznego. Można wytłumaczyć krzepnięcie danego ustroju przez fakt, że wystarczy aby funkcjonował a będzie znajdować nowe zasoby, które pozwolą mu funkcjonować na większą skalę.

To zjawisko automatycznego rozwoju jest tak uderzające, że jakikolwiek ustrój szczęśliwie, jeżeli wolno użyć tego wyrazu, ukonstytuowany powinien trwać i rozwijać się bez końca. I nie inaczej sądził cały wiek XIX, łącznie z socjalistami, kiedy chodzi o ustrój wielko-przemysłowy. Ale chociaż można sobie wyobrazić ustrój oparty na ucisku, który nigdy nie popadłby w dekadencję, jest zupełnie inaczej jeżeli próbujemy sobie jasno i konkretnie przedstawić nieskończony rozrost takiej czy innej władzy. Gdyby władza mogła rozszerzać bez końca swoje środki kontroli, zbliżałaby się również bez końca do granicy stanowiącej niejako odpowiednik wszechobecności. Gdyby rozszerzała bez końca swoje zasoby, wyglądałoby na to, że naturalne otoczenie staje się stopniowo tak wspaniałomyślne i szczodroblive, jak było dla Adama i Ewy w raju ziemskim. I wreszcie, gdyby władza mogła rozszerzać bez końca zasięg swoich instrumentów — czy będzie to broń, czy złoto, czy sekrety techniczne czy maszyny czy co innego — zmierzałyby do obalenia tej korelacji, która, łącząc nierozzerwalnie pojęcie pana z pojęciem niewolnika, ustala pomiędzy panem i niewolnikiem stosunek wzajemnej zależności. Nie da się dowieść, że wszystko to jest niemożliwe. Wypada jednak albo uznać to za niemożliwe, albo uważać historię ludzkiego gatunku za czarodziejską bajkę.

Na ogół biorąc, można uznać świat w którym żyjemy za poddany prawom tylko jeżeli się przyjmie, że wszelkie zjawisko jest ograniczone. Dotyczy to również zjawiska władzy, co zrozumiał Plato. Jeżeli mamy rozpatrywać władzę jako zjawisko możliwe do ogarnięcia umysłem, musimy przyjąć, że może ona rozszerzać podstawy, na których się wspiera, tylko do pewnego punktu, po czym natyka się jakby na nieprzekraczalny mur. A przecie nie wolno się jej zatrzymać. Bodziec rywalizacji każe jej iść dalej, coraz dalej, to znaczy przekraczać granice, w obrębie których naprawdę jest skuteczna. Rozciąga się poza krąg, który może kontrolować, sięga rozkazami poza sferę, w jakiej zdoła narzucić posłuszeństwo, wydaje więcej niż pozwalają jej zasoby. Taką wewnętrzną sprzeczność nosi w sobie każdy ciemniący ustrój jako zarodek własnej śmierci. Jest to sprzeczność pomiędzy ograniczonym z konieczności charakterem materialnych podstaw władzy i z konieczności bezgranicznym charakterem pędu do władzy w stosunkach międzyludzkich.

Gdyż z chwilą kiedy władza przekracza granice narzucone jej przez porządek rzeczy, kurczy podstawy, na których się wspiera i zwęża same granice. Rozszerzając się poza krąg, który może kontrolować, załęga pasorzytnictwo, marnotrawstwo, bezład, a skoro te się pojawiają, rosną automatycznie. Usiłując rozkazywać poza sferą, w jakiej potrafi wymusić posłuszeństwo, wywołuje reakcje niemożliwe do przewidzenia ani do opanowania. Wreszcie, chcąc posunąć eksploatację uciskanych dalej niż pozwalają na to obiektywne zasoby, wyczerpuje te zasoby. Taki jest zapewne sens starej ludowej bajki o kurze znoszącej złote jaja. Niezależnie od rodzaju źródeł, z jakich eksploatujący czerpią przywłaszczane przez nich dobra, nadchodzi moment, kiedy taka czy inna odmiana eksploatacji, z początku w miarę swego rozwoju coraz bardziej produkcyjna, staje się na odwrót coraz bardziej kosztowna. Tak armia rzymska, która najpierw wzbogaciła Rzym, wreszcie go zrujnowała. Tak również średniowieczni rycerze, których broń zapewniała wtedy względne bezpieczeństwo chłopom chroniąc ich od rozbójnictwa, wreszcie zniszczyli przez swoje ciągłe wojny żywiącą ich wieś. A kapitalizm jak się zdaje wkroczył w podobną fazę. Potwórmy raz jeszcze, nie da się dowieść, że tak ma być

zawsze. Musimy jednak to przyjąć, chyba że zakładamy możliwość niewyczerpanych zasobów. Sam zatem porządek rzeczy jest owym sprawiedliwym bóstwem, czczonym przez Greków pod imieniem Nemezis. Karze ono za przekroczenie miary.

Kiedy pewna określona forma dominacji zatrzyma się w ten sposób w swoim rozpędzie i chyli do upadku, nie znaczy to wcale, że zaczyna powoli znikać. Wręcz przeciwnie, bywa że staje się wtedy szczególnie twarda, że przyniata istoty ludzkie swoim ciężarem, że miażdży bez litości ciało, serca i umysły. Ponieważ jednak wszystkim powoli zaczyna brakować zasobów, jednym żeby zwyciężyć, innym żeby żyć, nadchodzi moment, kiedy gorączkowo szuka się czegoś, co zastąpiłoby braki. Nie ma powodu, aby takie poszukiwanie przyniosło pożądany wynik. Jeżeli nie przynosi, ustroj musi wreszcie upaść z braku zasobów, pozwalających mu istnieć i ustępuje miejsca nie innemu ustrojowi lepiej zorganizowanemu ale chaosowi, nędzy, powrotowi do prymitywizmu, co trwa dopóki jakaś przyczyna nie powoła do życia nowych stosunków siły. Jeżeli jest inaczej, jeżeli poszukiwanie nowych zasobów przynosi owoce, wyłaniają się nowe formy życia społecznego i przygotowuje się powoli zmiana ustroju, niejako w podziemiu, gdyż te nowe formy mogą się rozwijać tylko jeżeli są zgodne z ustanowionym ładem i jeżeli przynajmniej z pozoru niczym nie zagrażają istniejącym władzom. W przeciwnym wypadku nic nie mogłoby powstrzymać tych władz od ich zniszczenia, dopóki po stronie władz jest siła. Zanim nowe formy społeczne odniosą zwycięstwo nad starymi, trzeba żeby najpierw ten ciągły rozwój doprowadził je do objęcia rzeczywiście ważniejszej roli w organizmie społecznym, inaczej mówiąc, żeby rozpełtały siły większe niż siły, jakimi dysponują oficjalne władze. Nie ma więc nigdy naprawdę przerwy w ciągłości, nawet kiedy zmiana ustroju zdaje się być skutkiem krwawej walki. Gdyż zwycięstwo przypada wtedy siłom, które już przed walką stanowiły decydujący czynnik społecznego życia, formom społecznym, które od dawna już weszły stopniowo na miejsce form służących za oparcie ustrojowi schyłkowemu. Tak więc w imperium rzymskim jeszcze na długo przed inwazjami barbarzyńcy zajmowali już najważniejsze stanowiska, armia rozpadała się na bandy pod wodzą

awanturników a instytucja kolonatu zastępowała stopniowo niewolnictwo poddaństwem. Podobnie francuskie mieszczaństwo nie czekało bynajmniej do roku 1789, aby usunąć w cień szlachtę. To prawda, że rewolucja rosyjska dzięki szczególnemu zbiegowi okoliczności zdawała się stwarzać coś najzupełniej nowego. W istocie jednak przywileje przez nią obalone od dawna nie miały już żadnej bazy społecznej poza tradycją; instytucje, jakie wyłoniły się podczas rewolty, funkcjonowały nie dłużej chyba niż przez jeden poranek; natomiast realne siły, a więc wielki przemysł, policja, armia, biurokracja, nie tylko nie zostały złamane przez rewolucję, ale dzięki niej osiągnęły potęgę nieznaną w innych krajach. Na ogół to nagłe odwrócenie stosunku sił, jak zwykle pojmuje się rewolucję, jest nie tylko zjawiskiem niespotykanym w historii ale, jeżeli się zastanowić, nawet nie do pomyślenia, bo byłoby to zwycięstwo słabości nad siłą, niejako odpowiednik wagi, której lżejsza szala mogłaby przeważać. Historia pokazuje nam natomiast powolne przemiany ustrojów, a w tych przemianach krwawe wypadki, jakie nazywamy rewolucjami, grają rolę podrzędną albo nie występują nawet wcale; tak dzieje się kiedy warstwa społeczna, która dominowała w imię dawnych stosunków siły, zdoła zachować część władzy z korzyścią dla stosunków nowych; historia Anglii dostarcza tu przykładu. Ale jakiegokolwiek formy przybierają przemiany społeczne, widzimy, skoro spróbujemy obnażyć mechanizm, jedynie grę ślepych sił, które jednoczą się albo zderzają, potężnieją albo słabną, wypierają jedna drugą, nigdy nie przestając miażdżyć nieszczęsnych śmiertelników. Te złowrogie tryby są, zdawałoby się na pierwszy rzut oka, bez defektu i nie wiadomo kędy mogłaby się precyzyjnie próba wyzwolenia. Ale z tak nieścislego, tak abstrakcyjnego i najzupełniej ogólnego szkicu trudno wyciągać wnioski.

Trzeba raz jeszcze postawić zasadniczy problem, a więc zapytać na czym polega więź, która zdaje się łączyć ucisk społeczny z postępem człowieka w jego stosunkach z naturą. Jeżeli rozpatrzemy ogół ludzkiego postępu do dzisiaj, zwłaszcza jeżeli przeciwstawimy ludy pierwotne, zorganizowane niemal bez nierówności, naszej współczesnej cywilizacji, skłonni będziemy uznać, że człowiek, pozbywając się jarzma naturalnego przymusu, nakłada na siebie

jarzmo społecznego ucisku, jakby na mocy tajemniczej równowagi. I nawet, co dziwniejsze, można powiedzieć, że jeżeli zbiorowość ludzka w znacznej mierze pozbyła się ciężaru rozpetanych sił natury gnębiących słaby nasz gatunek, sama niejako zastąpiła naturę, miażdżąc jednostkę w analogiczny sposób.

Przez co człowiek pierwotny jest niewolnikiem? Nie dysponuje prawie wcale swoją działalnością; jest igraszką potrzeby, która narzuca mu wszystkie jego gesty, albo niemal wszystkie, i popycha go bezlitosnym ostrzem. Wszystko co robi podlega nie jego własnej myśli ale zwyczajom i równie niezrozumiałym kaprysom przyrody; uwielbia więc ją ze ślepym oddaniem. Jeżeli rozpatrzmy tylko zbiorowość, ludzie zdają się przebywać dzisiaj na wyżynach nie mających nic wspólnego z tamtym stanem zależności. Żadna prawie z ich prac nie stanowi po prostu odpowiedzi na impuls potrzeby. Praca bierze we władanie przyrodę i urządza ją, tak aby potrzeby zostały zaspokojone. Ludzkość nie sądzi już, że ma przed sobą kapryśne bóstwo, którego łaskawość trzeba pozyskać. Wie, że należy po prostu kształtować bezwładną materię i umieć to robić, metodycznie posługując się jasno pojętymi prawami. Może się zdawać, że dosięgliśmy nareszcie epoki, przepowiedzianej przez Kartezjusza, kiedy to ludzie mieli opanować „siłę i działalność ognia, wody, powietrza, gwiazd oraz wszelkich innych ciał”, używając ich jak rzemieślnik używa swego warsztatu i uczynić siebie panami natury. Przez dziwne jednak odwrócenie ról, ta zbiorowa dominacja zmienia się w niewolę, skoro ujmemy ją w skali jednostki i to niewolę dość podobną do tej, jaką znał człowiek pierwotny. Wysiłki nowoczesnego robotnika są mu narzucone przymusem i jest to przymus równie bezlitosny, równie brutalny, równie dotkliwy jak głód nękający prymitywnego myśliwca. Od tego prymitywnego myśliwca do robotnika naszych wielkich fabryk, poprzez Egipcjan popędzanych batem, niewolników starożytności i poddanych Średniowiecza, którym stale groził miecz pana, ludzi zawsze popychała do pracy siła zewnętrzna i to pod grozą niemal natychmiastowej śmierci. Co do następstwa ruchów podczas pracy, jest ono również narzucone często naszym robotnikom z zewnątrz, podobnie jak ludziom pierwotnym i podobnie jak dla tamtych jest tajemnicze. A nawet przymus w tej dziedzinie

bywa dzisiaj bez porównania dotkliwszy niż dawniej. Choć człowiek pierwotny był na łasce rutyny i poszukiwań na oślep, mógł próbować przynajmniej zastanawiać się, obmyślać i wynajdywać na swoje ryzyko, czego robotnik pracujący przy taśmie jest zupełnie pozbawiony. I jeżeli ludzkość zdaje się władać tymi siłami natury, które jednak, słowami Spinozy, „nieskończenie przewyższają siły człowieka”, i to władać niemal tak całkowicie jak jeździec włada koniem, zwycięstwo nie należy do ludzi wziętych pojedynczo. Jedynie największe zbiorowości mogą opanować „siłę i działanie ognia, wody, powietrza ... i wszystkich innych otaczających nas ciał”. Za to członkowie tych zbiorowości, czy są uciskającymi czy uciskanymi, podlegają nieubłaganym wymogom walki o władzę.

Człowiek zatem, pomimo postępu, nie wykroczył poza służalczą kondycję, w jakiej się znajdował kiedy, nagi i słaby, był wydany na pastwę ślepych sił składających się na wszechświat. Jedynie potęga, która go ujarzmiła, została niejako transferowana z bezwładnej materii na społeczeństwo, które sam tworzy razem z podobnymi sobie. I to posłuszeństwo jest narzucone jego adoracji we wszelkich formach jakie kolejno przybiera uczucie religijne. Stąd kwestia społeczna przedstawia się dość jasno: należy zbadać mechanizm transferu; szukać, dlaczego człowiek musiał zapłacić tę cenę za swoje panowanie nad naturą; przedstawić sobie na czym może polegać sytuacja dla niego najmniej nieznośna czyli taka, kiedy byłby najmniej poddany podwójnej potędze, natury i społeczeństwa; wreszcie odkryć jakie drogi mogą zbliżyć do takiej sytuacji i jakich instrumentów może dostarczyć ludziom dzisiejsza cywilizacja jeżeli dążą do przekształcenia życia w tym sensie.

Za łatwo akceptujemy materialny postęp jako dar niebios, jako coś, co rozumie się samo przez się. Trzeba, nie łudząc się, widzieć za jaką cenę się dokonuje. Życie w warunkach prymitywnych łatwo zrozumieć. Człowieka gnębi głód, a w każdym razie niemniej uporczywa myśl, że wkrótce będzie głodny, więc wyrusza na poszukiwanie pokarmu. Drży z chłodu albo myśli, że wkrótce będzie mu zimno, a więc szuka rzeczy zdolnych stworzyć albo zachować ciepło. I tak dalej. Sposób w jaki się do tego zabiera jest mu dany, w pierwszym rzędzie, przez nałóg naśladowania poprzedników wpojony mu w dzieciństwie; następnie

przez jego przyzwyczajenia, jakich nabrał po wielu próbach po omacku, powtarzając zabiegi które mu się udały. Kiedy jest zaskoczony przez okoliczności, znów próbuje po omacku, popychany przez bodziec nie pozwalający mu odetchnąć. We wszystkim tym wystarcza, że człowiek idzie za swoją naturą, nie musi jej przewycięzać.

Wręcz przeciwnie dzieje się, skoro przechodzimy do bardziej zaawansowanego stadium cywilizacji. Wszystko wtedy staje się niezwykle. Widzimy wtedy, że ludzie odkładają na bok rzeczy dobre do użytku, upragnione, że odmawiają ich sobie. Zamiast szukać tylko pokarmu, ciepła, wygody, poświęcają najlepszą część swoich sił robotom z pozoru jałowym. Naprawdę te roboty w swojej większości nie są wcale jałowe, są bez porównania bardziej produkcyjne niż wysiłki prymitywnego człowieka, gdyż dzięki nim świat zewnętrzny zostaje zagospodarowany z korzyścią dla życia ludzkiego.

Jest to jednak bardzo pośredni skutek i nieraz tyle etapów dzieli wysiłek od niego, że umysłowi trudno je przebiec. Skutek następuje późno, nieraz tak późno, że owoce zbierają dopiero następne pokolenia. Natomiast wyczerpujący trud, udręka, niebezpieczeństwa związane z tymi robotami są odczuwane bezpośrednio i stale. A każdy wie z własnych doświadczeń, jak rzadko się zdarza, żeby abstrakcyjna idea odległej w czasie użyteczności wpływała na nas silniej niż bóle, potrzeby i chęci momentu. W egzystencji społecznej musi ona jednak wpływać silniej, pod grozą powrotu do prymitywizmu.

Jeszcze bardziej niezwykła jest koordynacja robót. Każdy nieco wyższy poziom produkcji zakłada mniej czy bardziej rozległą współpracę. A współpracę określa fakt, że wysiłki każdego mają sens i są skuteczne tylko przez ich związek i dokładne zazębianie się z wysiłkami wszystkich innych, tak że wszystkie wysiłki składają się na jedną pracę zbiorową. Inaczej mówiąc, ruchy wielu ludzi powinny się układać w pewną kombinację, jak ruchy jednego człowieka. Ale jak to jest możliwe? Kombinacja dokonuje się tylko jeżeli jest pomyślana. Stosunek elementów pojawia się jedynie w umyśle. Liczba *dwa* pomyślana przez jednego człowieka nie może dodać się do liczby *dwa* pomyślanej przez innego człowieka, żeby razem utworzyć liczbę *cztery*. Podobnie koncepcja cząstkowej roboty, jaką ma wykona-

jący ją człowiek, nie może skombinować się z równie cząstkową koncepcją jaką mają inni ludzie, żeby dać w wyniku koherentną całość. Nie jest prawdą, że wiele umysłów ludzkich łączy się w jeden umysł zbiorowy i terminy takie jak dusza kolektywna, myśl kolektywna, tak powszechnie dziś używane, są zupełnie pozbawione sensu. Stąd, aby wysiłki wielu ludzi skombinowały się w jedną całość, musi kierować nimi jeden umysł, jak to wyraża słynny wiersz z *Fausta*: „Jeden umysł wystarczy za tysiąc ramion”.

Przy równościowej organizacji prymitywnych plemion żadnego z tych problemów nie można rozwiązać: ani problemu wyrzeczenia, ani problemu bodźców do wysiłku, ani problemu koordynacji. Podczas gdy ucisk społeczny dostarcza natychmiast rozwiązania, tworząc, że ujmiemy to najogólniej, dwie kategorie ludzi, tych, co rozkazują i tych, co wykonują rozkazy. Szef koordynuje bez trudu wysiłki podporządkowanych mu ludzi. Chcąc pozbawić ich wszystkiego prócz ścisłego minimum, nie musi pokonywać w sobie żadnej pokusy. Co do bodźców, to ciężka organizacja jest znakomicie zdolna zmusić ludzi do galopu, nawet jeżeli to przekracza ich siły, bo dla jednych batem jest ambicja a inni zdobywają się na wysiłek, jak powiada Homer, „pod naciskiem twardej konieczności”.

Wyniki są często wspaniałe, zwłaszcza tam gdzie podział społeczny jest tak wyraźny, że kierownicy robót nie doznają a nawet nie rozumieją uciążliwych trudów, udręk i niebezpieczeństw, natomiast wykonawcy znoszą wszystko nie mając innego wyboru, bo w mniej czy bardziej zamaskowanej formie grozi się im stale śmiercią. Tak więc człowiek uwalnia się w pewnej mierze od kaprysów ślepej natury tylko wydając siebie na pastwę niemniej ślepych kaprysów walki o władzę. I nigdy nie jest to bardziej prawdziwe niż wtedy, kiedy człowiek osiąga, jak my dzisiaj, stadium tak zaawansowanej techniki, że może opanować siły natury. Gdyż następuje to tylko jeżeli kooperacja odbywa się w tak wielkiej skali, że kierownicy mają w ręku ogrom spraw znacznie wykraczających poza ich zdolność kontroli. Ludzkość pozostaje więc igraszką sił natury w ich nowej postaci, jaką nadał im postęp techniczny, i to w równym stopniu jak w czasach swego dzieciństwa. Doświadczyliśmy już tego, doświadczamy i będziemy doświadczać. Próby zachowania techniki i obalenia ucisku prowadzą

do takiego lenistwa i takiego bezładu, że ludzie, którzy je zrobili, są najczęściej zmuszeni włożyć z powrotem głowę pod jarzmo niemal natychmiast. Doświadczenie to na małą skalę zostało zrobione w spółdzielniach produkcyjnych, na wielką skalę podczas rewolucji rosyjskiej. Wydawać by się mogło, że człowiek rodzi się niewolnikiem i że niewola jest jego przeznaczeniem.

Z rozdziału:

Teoretyczny obraz wolnego społeczeństwa

A jednak nic na świecie nie może zniszczyć w człowieku poczucia, że zrodzony został do wolności. Nigdy, cokolwiek się zdarzy, nie potrafi zgodzić się na niewolę. Bo myśli. Nigdy nie przestał marzyć o wolności bez granic, albo jako o szczęściu, które zostało mu odjęte za karę, albo jako o szczęściu jutrzejszym, które należy mu się na mocy jakby paktu z tajemniczą opatrnością. Komunizm, tak jak wyobrażał go sobie Marks, jest najnowszą formą tego marzenia. Podobnie jak wszystkie marzenia i to zawsze okazywało się daremne a pocieszać mogło chyba tylko jako opium. Czas już przestać marzyć o wolności i zdecydować się ją objąć umysłem.

Należy starać się przedstawić sobie jasno wolność doskonałą, nie z nadzieją, że się ją zdobędzie, ale z nadzieją, że zdobędzie się wolność mniej niedoskonałą niż ta, jaką znamy dzisiaj. Bo tylko poprzez doskonałe można pojąć lepsze. Zmierzać można tylko do ideału. Ideał jest równie niedościgły jak marzenie, z tą jednak różnicą, że ma związek z rzeczywistością. Ponieważ stanowi granicę, pozwala ułożyć realne albo możliwe do zrealizowania sytuacje w pewien porządek, zaczynając od gorszych a kończąc na lepszych. Doskonała wolność nie może polegać po prostu na zniknięciu tej konieczności, której nacisku ciągle doznajemy. Dopóki człowiek będzie istniał, to znaczy dopóki będzie stanowić znikomą część tego bezlitosnego wszechświata, nacisk konieczności nie rozluźni się ani na мгновение. Stan rzeczy, w którym człowiek miałby tak wiele uciech i tak mało trudów jakby mu się podobało, może istnieć w zamieszkiwanym przez nas świecie chyba tylko jako

fikcja. Owszem, natura bywa niekiedy łagodniejsza, niekiedy bardziej surowa wobec potrzeb ludzkich, zależnie od klimatu i, być może, epoki. Ale kto oczekuje cudownych wynalazków, które uczynią ją łagodną wszędzie i raz na zawsze, jest równie rozsądny jak jego poprzednik łączący tak wielkie nadzieje z rokiem tysiącnym. Zresztą, skoro się zastanowić nad tą fikcją, nie warto jej żałować. Wystarczy liczyć się z ludzką słabością, aby zrozumieć, że życie skąd wygnano by nawet samo pojęcie pracy byłoby wydane na łup namiętności a kto wie czy nie szaleństwa. Nie ma panowania nad sobą bez dyscypliny, a nie ma innego środka dyscypliny dla człowieka, niż wysiłek jakiego wymagają zewnętrzne przeszkody. Naród próżniaków mógłby zabawiać się w wyznaczanie sobie przeszkód, ćwiczyć się w naukach, sztukach, grach, ale wysiłki pochodzące tylko z fantazji nie dostarczają człowiekowi środka do zdobycia władzy nad jego fantazjami. Zwycięża się siebie tylko napotykając i pokonując przeszkody. Nawet działalność z pozoru najbardziej wolna, jak nauka, sztuka, sport, ma walor tylko o tyle, o ile naśladuje dokładność, rygor, skrupulatność właściwe pracy, a nawet je przewyższając. Bez wzoru jakiego dostarczają, nie wiedząc o tym, rolnik, kowal, marynarz, którzy pracują jak trzeba, żeby posłużyć się wyrażeniem o pięknej wieloznaczności, nauka, sztuka i sport popadłyby w zupełną dowolność.

.....

Można uznać za wolność coś innego niż możliwość zdobycia bez wysiłku rzeczy, która nam się podoba. Istnieje zupełnie inna koncepcja wolności, heroiczna, koncepcja przekazana przez mądrość pokoleń. Prawdziwej wolności nie określa stosunek pomiędzy pragnieniem i zaspokojeniem ale stosunek pomiędzy myślą i akcją. Całkowicie wolnym byłby człowiek, którego wszystkie czyny wyływałyby z jego sądu o celu jaki sobie stawia i o kolejnych środkach zdolnych przybliżyć go do celu. Nie ma znaczenia czy same w sobie czyny są łatwe czy uciążliwe, nie ma znaczenia nawet czy wienczy je sukces. Ból i porażka mogą uczynić człowieka nieszczęśliwym, ale nie mogą go poniżyć tak długo, jak długo on sam rozporządza własną zdolnością działania. A rozporządzać swoimi czynami to nie znaczy bynaj-

mniej działać dowolnie. Dowolne czyny nie są wynikiem żadnego sądu i właściwie nie można nazwać ich wolnymi. Wszelki sąd dotyczy obiektywnej sytuacji a zatem splotu konieczności. Żyjący człowiek nie może w żadnym razie wywikłać się z sieci jaką go oplata absolutnie niewzruszona konieczność. Ale ponieważ myśli, ma wybór: albo ulec ślepo jej ciśnieniu albo dostosować się do jej obrazu jaki wykuwa w swoim umyśle. Na tym polega przeciwieństwo pomiędzy niewolą i wolnością. Dwa elementy tego przeciwieństwa są zresztą jedynie idealnymi granicami między którymi przebiega życie ludzkie, nigdy nie mogąc osiągnąć żadnej z nich, bo wtedy przestałoby być życiem.

.....

Tak samo jak człowiek istnieje nie po to, żeby był igraszką ślepej natury, istnieje nie po to, żeby był igraszką ślepych zbiorowości, które tworzy razem z podobnymi sobie. Żeby jednak przestał roztapiać się w społeczeństwie niby kropla wody w morzu, musiałby i znać społeczeństwo i działać na nie. We wszelkich co prawda dziedzinach siły zbiorowe górują nieskończenie nad siłami indywidualnymi. Nie łatwiej jest więc przedstawić sobie znaczenie jednostki w zbiorowym życiu niż linię przedłużoną o jeden dodany do niej punkt. Tak przynajmniej to wygląda. W istocie jest od tej reguły jeden i tylko jeden wyjątek, mianowicie dziedzina myśli. We wszystkim, co dotyczy myśli, stosunek jest odwrócony. Tu jednostka przewyższa zbiorowość, podobnie jak najmniejsza rzecz przewyższa nic, bo myśl formuje się jedynie w umyśle — kiedy ten jest sam na sam ze sobą. Zbiorowości nie myślą wcale. Niewątpliwie myśl jako taka nie stanowi jeszcze siły. Archimedes został podobno zabity przez pijanego żołnierza. A gdyby kazano mu obracać żarna pod batem nadzorcy niewolników, obracałby je dokładnie tak samo jak najgłupszy człowiek. W tej mierze w jakiej myśl wnosi się ponad materię społeczną, może ją osądzać, ale nie przekształcać. Wszystkie siły są materialne. W pojęciu siły duchowej tkwi sprzeczność. Myśl może być siłą tylko jeżeli jest materialnie niezbędna. Wyrażając tę ideę inaczej, człowiek nie ma w sobie nic zasadniczo indywidualnego, nic, co by mógł uznać za swoją wyłączną własność, poza zdolnością myślenia. A to społeczeń-

stwo, od którego tak ściśle zależy w każdej sekundzie swojej egzystencji, zaczyna z kolei nieco zależeć od niego z chwilą, kiedy potrzebuje żeby myślał. Bo całą resztę można mu narzucić z zewnątrz siłą, z ruchami ciała włącznie, ale nic na świecie nie zdoła zmusić człowieka, żeby użył swojej myśli w całej jej potędze, ani żeby wyrzekł się nad swoją myślą kontroli. Jeżeli niewolnik ma myśleć, lepiej odłożyć na bok bat. W przeciwnym razie jest niewiele szans, że osiągnie się wyniki dobrego gatunku. Jeżeli więc chcemy wypracować, w czysto teoretyczny sposób, koncepcję społeczeństwa w którym życie zbiorowe byłoby podporządkowane ludziom jako jednostkom zamiast ich sobie podporządkowywać, należy przedstawić sobie formę życia materialnego opartą na wysiłkach wyłącznie kierowanych przez myśl, co zakładałoby, że każdy pracownik kontrolowałby sam, nie powołując się na żaden zewnętrzny przepis, zarówno przystosowanie swoich wysiłków do zadania jakie ma wykonać, jak koordynację ich z wysiłkami innych członków zbiorowości.

.....

Sumując, najmniej złe jest takie społeczeństwo, gdzie ogół ludzi ma jak najczęściej za obowiązek myśleć działając, rozporządza największymi możliwościami kontroli nad całością życia zbiorowego i posiada najwięcej niezależności. Zresztą warunki, jakie muszą być spełnione aby zmniejszyć gniotący ciężar społecznego mechanizmu, przeczą jedne drugim jeżeli przekroczy się pewne granice. Dlatego nie chodzi o to, żeby pójść jak najdalej w określonym kierunku, ale, co jest o wiele trudniejsze, żeby znaleźć pewną równowagę optimum.

1934.

DOŚWIADCZENIA Z ŻYCIA W FABRYCE

Opis tutaj podany odnosi się do doświadczeń życia w fabryce przed rokiem 1936. Może on zaskoczyć wielu ludzi, którzy nawiązali bezpośredni kontakt z robotnikami tylko dzięki Frontowi Ludowemu. Sytuacja robotnika zmienia się bez ustanku. Może być zupełnie inna z roku na rok. Lata, jakie poprzedziły 1936, bardzo ciężkie i twarde z powodu gospodarczego kryzysu, lepiej ilustrują dolę proletariacką niż okres podobny do snu jaki potem nastąpił.

Z urzędowych deklaracji dowiedzieliśmy się, że państwo francuskie będzie starało się położyć kres doli proletariackiej, czyli temu, co jest degradacją robotników i w fabryce i poza fabryką. Pierwszą przeszkodą, jaką należy przezwyciężyć, jest ignorancja. W ostatnich latach odczuwano, że robotnicy fabryczni są odcięci od korzeni, są wygnańcami na terenie własnego kraju. Nie wie się jednak na ogół dlaczego. Chodzić po przedmieściach, oglądać smutne i ciemne izby, domy, ulice, to nie dosyć, żeby zrozumieć jak ludzie tam żyją. Nieszczęście robotnika w fabryce jest czymś bardziej tajemniczym. Samym robotnikom bardzo trudno jest pisać, mówić a nawet myśleć o tym, bo pierwszym skutkiem nieszczęścia jest dążność myśli do ucieczki. Nie chce ona zatrzymywać się nad nieszczęściem, które ją rani. Robotnicy więc, jeżeli mówią o swoim losie, najczęściej powtarzają słowa propagandy, ułożone przez ludzi, którzy nie są robotnikami. Nie-

mniejszą trudność ma były robotnik. Łatwo mu przychodzi mówić o warunkach, w jakich żył uprzednio, ale bardzo trudno myśleć o nich rzeczywiście, bo nic nie ulega szybszemu zapomnieniu niż minione nieszczęście. Utalentowany człowiek potrafi, słuchając opowiadań i pomagając sobie wyobraźnią, sporo odgadnąć i opisać z zewnątrz. Na przykład Jules Romains poświęcił życiu fabryki rozdział w swoich *Ludziach dobrej woli*. Nie sięga to jednak nigdy daleko.

Jak usunąć zło, jeżeli nie widzi się jasno na czym ono polega? Opis tutaj podany może trochę pomóc przynajmniej w postawieniu problemu, ponieważ jest owocem bezpośredniego kontaktu z fabrycznym życiem.

Fabryka mogłaby nappełnić duszę potężnym poczuciem wspólnoty, można by rzec, jednomysłności — jakie daje uczestnictwo w pracy wielkiego zakładu. Wszystkie dźwięki mają tu sens, wszystkie są rytmiczne, stapiają się w rodzaj potężnego oddechu wspólnej pracy, co upaja biorącego w tym udział. Tym bardziej upaja, że nie jest odjęta samotność. Są tu tylko metaliczne dźwięki, kręcące się koła, wżeranie się w metal. Dźwięki nie natury ani życia, ale poważnej, wytrwałej, nieprzerwanej działalności człowieka kształtującego rzeczy. Jest się zagubionym w tym wielkim hałasie, ale równocześnie dominuje się nad nim, bo na tle tego niskiego, stałego i ciągle zmiennego basu wybijają się, łącząc się z nim, dźwięk maszyny przy której pracuje się samemu. Nie ma się uczucia, że jest się małym jak w tłumie, ma się uczucie, że jest się niezbędnym. Transmisyjne pasy, jeżeli są blisko, pozwalają pić oczami tę jedność rytmu, która przenika całe ciało poprzez dźwięki i lekką wibrację wszystkiego naokoło. W ciemnych godzinach poranków i zimowych wieczorów, kiedy świeci tylko elektryczne światło, wszystkie zmysły uczestniczą w świetle, gdzie nic nie przypomina natury, gdzie nic nie jest dane, gdzie wszystko jest zderzeniem, zderzeniem surowym a zarazem zdobywczym człowieka z materią. Lamy, transmisje, hałasy, twarde i zimne żelastwo, wszystko sprzymierza się, aby przekształcać człowieka w robotnika.

Gdyby życie w fabryce było tylko tym, byłoby zbyt piękne. Nie jest tym jednak. Te radości są radościami ludzi wolnych. Ci, którzy zaludniają fabryki, ich nie czują, chyba w krótkich i rzadkich chwilach, bo nie są wolnymi

ludźmi. Mogą je czuć tylko kiedy zapominają, że nie są wolni. Ale rzadko tylko zdarza się im o tym zapominać, bo śruba subordynacji daje znać o sobie zmysłom, ciału, tysiącem drobnych szczegółów, którymi są wypełnione minuty składające się na życie.

Pierwszym szczegółem w ciągu dnia, który przypomina o niewolnictwie jest zegar kontrolny. Przejazdem z domu do fabryki rządzi fakt, że trzeba być na miejscu przed sekundą określoną mechanicznie. Nie na wiele zda się być pięć albo dziesięć minut wcześniej. Upływ czasu ukazuje się przez to jako coś nieubłaganego, co nie zostawia żadnego marginesu przypadkowi. W dniu robotnika jest to pierwsze przejawienie się prawidła, które rządzi brutalnie całą częścią życia spędzaną wśród maszyn. Przypadek nie ma prawa bytu w fabryce. Oczywiście istnieje, tak jak wszędzie, ale nie jest uznawany. Przyjmuje się natomiast, często ze szkodą dla produkcji, zasadę koszar: „Ja nie chcę o tym wiedzieć”. Fikcje są w fabryce bardzo potrzebne. Istnieją prawidła, których się nigdy nie stosuje, a jednak stale pozostają w mocy. Sprzeczne rozkazy nie są sprzecznymi według fabrycznej logiki. Z tym wszystkim trzeba, żeby praca była wykonana. Niech robotnik daje sobie radę, jeżeli nie chce być wydalony. I robotnik daje sobie radę.

Niemniej przypominają o niewoli większe i mniejsze dolegliwości, jakich stale doznaje w fabryce ludzki organizm, czy, jak powiada Jules Romains, „ten zespół drobnych, fizycznych utrapień, których robota nie wymaga i nawet wcale z nich nie korzysta”. Nie cierpienia związane z koniecznościami pracy, bo te można znosić z pewną dumą. Ale takie, które są bezużyteczne. Ranią one duszę, bo na ogół nie przychodzi nikomu do głowy, żeby się poskarżyć. I wie się, że nie powinno to przyjść do głowy. Jest się z góry pewnym, że dostanie się szorstką odprawę. Mówić znaczyłoby szukać upokorzenia. Często, jeżeli jest coś, czego robotnik nie może znieść, woli milczeć i opuścić fabrykę. Takie przykrości same w sobie są często bardzo nieznaczne. Jeżeli powstaje z nich gorycz, to dlatego, że za każdym razem kiedy się ich doznaje, a doznaje się ich bez przerwy, sam fakt, że chciałoby się tyle zapomnieć, że nie jest się w fabryce u siebie, że nie ma się w niej prawa obywatelstwa a jest się obcym, dopuszczonym tylko

jako pośrednik pomiędzy maszyną i fabrykatem, godzi dotkliwie w ciało i w duszę. Ciało i myśl kurczą się pod dotykiem tej rzeczywistości. Jak gdyby ktoś powtarzał, co minuta na ucho, nie pozwalając nic odpowiedzieć: „Jesteś tutaj niczym. Nie liczysz się. Jesteś tutaj żeby naginać się, znosić i milczeć”. Takiemu powtarzaniu nie podobna się oprzeć. Wreszcie samemu zaczyna się uznawać, w głębi serca, że jest się niczym. Wszyscy, albo prawie wszyscy robotnicy fabryczni i to nawet, zdawałoby się, najbardziej samodzielni z wyglądu, mają coś ledwie dostrzegalnego w ruchach, w spojrzeniu, a zwłaszcza w wygięciu ust, co wyraża, że zmuszono ich, żeby uważali się za nic.

Zmusił ich zwłaszcza sposób w jaki przyjmują rozkazy. Często mówi się, że nieprawdą jest jakoby robotnikom dokuczająca monotonia pracy, bo zauważono, że nieraz z niezadowolaniem przyjmują zmianę metod fabrykacji. A jednak długi okres monotonnej pracy budzi w człowieku odrazę. Zmiana i daje ulgę i stwarza niewygodę. Często dużą niewygodę, jak przy przejściu do pracy na akord, z powodu mniejszego zarobku, dlatego również, że nałóg i prawie konwencja każe przywiązywać więcej wagi do pieniądza, a więc do rzeczy oczywistej, wymiernej, niż do nieuchwytnych, niewyraźnych uczuć, jakie nawiedzają duszę podczas pracy. Ale nawet jeżeli praca jest płatna od godziny powstaje niewygodą, irytacja, a to ze względu na sposób w jaki nakazano zmianę. Nową pracę narzuca się nagle, bez przygotowania, rozkazem, którego trzeba usłuchać zaraz i bez repliki. Ten, kto musi tak usłuchać, czuje wtedy dotkliwie, że jego czas jest bez ustanku do dyspozycji innego człowieka. Drobnny rzemieślnik, który ma warsztat mechaniczny i wie, że w ciągu dwóch tygodni musi dostarczyć tyle i tyle części motoru, kurków, suwadła, również nie rozporządza swobodnie swoim czasem. Jednak z chwilą kiedy przyjął zamówienie, od niego zależy jaki wybrać rozkład dni i godzin. Gdyby nawet majster powiedział robotnikowi tydzień czy dwa zawczasu: dwa dni będziesz robił części motoru, potem suwadła i tak dalej, trzeba byłoby usłuchać, ale można byłoby ogarnąć myślą najbliższą przyszłość, zakreślić ją sobie, posiadać ją. Zupełnie inaczej odbywa się to w fabryce. Od momentu kiedy zegar kontrolny znaczy kartę przy wejściu, do momentu kiedy znaczy ją przy wyjściu, w każdej chwili trzeba być

przygotowanym na otrzymanie rozkazu. Jest się jak martwy przedmiot, który każdy może przekładać z miejsca na miejsce. Jeżeli pracuje się nad częścią, na którą jeszcze trzeba dwóch godzin, nie da się pomyśleć o tym, co się będzie robiło za trzy godziny, inaczej, niż zakreślając myślą łuk i zahaczając o osobę majstra czyli znów powtarzając sobie, że jest się zależnym od rozkazów. Jeżeli wyrabia się dziesięć sztuk czegoś na minutę, to samo stosuje się do następnych pięciu minut. Jeżeli się nie czeka żadnego rozkazu wtedy, ponieważ tylko rozkazy wprowadzają jaką taką różnorodność, jest się skazanym na wyobrażanie sobie nieprzerwanego ciągu zawsze identycznych sztuk, a są to jałowe i puste obszary czasu, których myśl nie może przebrnąć.

Mnóstwo drobnych wydarzeń wypełnia co prawda tę pustynię, ale choć znaczą one coś kiedy się zdarzają, nie liczą się wcale kiedy próbujemy przedstawić sobie przyszłość. Jeżeli myśl chce uniknąć tej monotonii, wyobrazić sobie zmianę, a więc nagły rozkaz, nie może podróżować od obecnego do przyszłego momentu inaczej niż przechodząc przez moment poniżenia. Myśl więc cofa się, kurczy. To zamknięcie się w chwili obecnej otępia. Jedyna przyszłość, jaką myśl może znieść, poza którą nie ma siły wykroczyć, to dystans czasu potrzebny przy robocie do wykończenia sztuki leżącej na warsztacie, jeżeli, na szczęście dla nas, trwać to musi trochę dłużej. W niektórych momentach praca absorbuje dostatecznie i myśl sama utrzymuje się w tych granicach. Wtedy człowiek nie cierpi. Ale wieczorem, po wyjściu, a zwłaszcza rano, idąc ku miejscu pracy i zegarowi, ciężko jest myśleć o dniu, przez który trzeba będzie przebrnąć. A w niedzielę wieczorem, kiedy już nie dzień, ale cały tydzień jest obecny w myśli, przyszłość jest czymś tak szarym, tak dławiącym, że przygniata.

Monotonia dnia w fabryce, nawet jeżeli nie przerwie jej żadna zmiana roboty, jest przemieszana z mnóstwem drobnych wydarzeń, które wypełniają każdy dzień i nadają mu nowość. Ale, podobnie jak jest ze zmianą roboty, wydarzenia te częściej ranią niż przynoszą ulgę. Oznaczają zwykle mniejszy zarobek przy pracy na akord, trudno więc ich sobie życzyć. Często jednak są dotkliwie same w sobie. Koncentruje się w nich niejasny niepokój, który towarzyszy nam w każdym momencie pracy, niepokój, że nie robi się

dostatecznie szybko i kiedy, jak to się często zdarza, trzeba cudzej pomocy, majstra, magazyniera, regulatora maszyny, poczucie zależności, beśsiły, nieliczenia się za nic w oczach tego, od kogo się zależy, bywa tak bolesne, że wyciska łyż zarówno kobietom jak mężczyznom. Ciągła możliwość takich wypadków jak zacięcie się maszyny czy brak skrzynki do wrzucania gotowych sztuk i tak dalej, nie tylko nie zmniejsza monotonii ale usuwa lekarstwo w niej samej zwykle zawarte, to jest nie pozwala usnąć myśli, aby przestać w ogóle odczuwać. Lekki niepokój przeszkadza w tej drzemce i każe być świadomym monotonii, chociaż świadomość monotonii jest nieznośna. Nie ma nic gorszego niż mieszanka monotonii i przypadku. Potęgują one siebie wzajemnie, w każdym razie jeżeli przypadek jest niepokojący. A jest zawsze niepokojący w fabryce, ponieważ go się nie uznaje.

Teoretycznie, choć wszyscy wiedzą, że jest całkiem inaczej, skrzynek do wrzucania gotowych sztuk nigdy nie może zabraknąć, nie czeka się nigdy na regulatora i każda zwłoka w produkcji jest z winy robotnika. Myśl powinna stale być gotowa zarazem śledzić monotonne ruchy powtarzane w nieskończoność i znaleźć środki aby zaradzić nieprzewidzianemu. Jest to sprzeczny sam w sobie, niemożliwy, wyczerpujący nakaz. Ciało jest często wieczorem po wyjściu z fabryki wyczerpane, ale myśl zawsze i bardziej niż ciało. Ktokolwiek tego raz doznał i nie zapomniał, potrafi to wyczytać w oczach robotników, którzy wychodzą z bram fabrycznych. Jakże chciałoby się zostawić swoją duszę rano przy wejściu i odebrać ją wieczorem nietkniętą! Ale dzieje się wręcz przeciwnie. Zabiera się ją ze sobą do fabryki i tam musi cierpieć. Wieczorem jest jakby unicestwiona przez znużenie i godziny odpoczynku są przez to na nic.

Niektóre wydarzenia przy robocie dostarczają co prawda radości, nawet jeżeli zmniejszają zarobek. Więc najpierw rzadkie chwile kiedy otrzymujemy od innych przy tej okazji cenny dowód koleżeństwa, następnie wypadki kiedy kombinujemy, wysilamy się, staramy się sprytem obejść przeszkodę. Dusza jest wtedy zajęta przyszłością, która zależy tylko od niej samej.

Im więcej praca zdolna jest przysporzyć podobnych przeciwności, tym bardziej nas cieszy. Ta radość jest jednak

niezupelna, bo nie ma ludzi, kolegów ani przełożonych, którzy by chcieli ocenić wartość tego, co nam się udało. Prawie zawsze zarówno przełożeni jak koledzy, zajęci produkcją tych samych sztuk, zwracają uwagę wyłącznie na sztuki a nie na naszą walkę z trudnościami. Ich obojętność pozbawia nas ludzkiego ciepła, którego odrobiny potrzebuje każdy. Nawet człowiek najmniej chciwy satysfakcji dla miłości własnej czuje się zbyt samotnie w miejscu, gdzie innych obchodzi tylko to, co zrobi, a nigdy sposób w jaki się do tego zabierze. Przez to radość pracy schodzi do rzędu przelotnych, niesformułowanych, natychmiast znikających wrażeń. Koleżeństwo pracowników nie może się związać, ogranicza się do nieśmiałych prób, a przełożeni nie są ludźmi prowadzącymi i pilnującymi innych ludzi, ale organami nieosobowej subordynacji, brutalnej i zimnej jak żelazo. Owszem, w tym stosunku subordynacji występuje osobowość przełożonego, ale przez jego kaprysy. Nieosobowa brutalność i kaprys nie łągodzą siebie nawzajem ale zaostrzają, podobnie jak monotonia i przypadek.

Za naszych czasów nie tylko w sklepach, na rynkach, w wymianie — liczą się jedynie towary a nie roboty, dzięki którym powstały. W nowoczesnych fabrykach jest tak samo, przynajmniej jeżeli się na to patrzy od strony robotnika. Współpraca, wzajemne zrozumienie i uznanie dokonają się monopolem wyższych sfer. Na poziomie robotnika stosunki ustalone pomiędzy różnymi stanowiskami i funkcjami to stosunki pomiędzy rzeczami a nie ludźmi. Poszczególne części krążą zaopatrzone w nazwę, wskazówkę co do formy i surowca. Można by niemal sądzić, że osobami są one a robotnikom przypada rola zamiennych części. One mają swój stan cywilny. A kiedy, jak to bywa w paru wielkich fabrykach, wchodząc trzeba pokazywać legitymację, gdzie jest się sfotografowanym z numerem na piersi niby przestępca, symboliczny kontrast dotyka tym boleśniej.

Rzeczy grają rolę ludzi, ludzie grają rolę rzeczy. Tu jest korzeń zła. W fabryce jest wiele rodzajów zajęć. Adiustator, który wyrabia w warsztacie narzędziowym na przykład matryce dla prasy — cuda przemysłowości — wymagające dłuższego czasu, zawsze inne, nie traci nic przez pobyt w fabryce. Ale takie roboty są rzadkie. Natomiast mnóstwo ludzi w wielkich fabrykach, a nawet często w małych, wy-

konuje z pośpiechem, na rozkaz, pięć czy sześć ruchów powtarzanych w kółko, przeciętnie po jednym na sekundę, bez innego wythnienia niż pełne niepokoju bieganie od czasu do czasu po skrzynię, po regulatora, po inne części, aż do sekundy, w której przełożony weźmie ich, jak się bierze przedmioty, i postawi przed inną maszyną. Pozostaną tam tak długo, aż przeniesie się ich gdzie indziej. Ci są rzeczami w stopniu, w jakim może być rzeczą istota ludzka, ale rzeczami, którym nie wolno stracić świadomości, bo muszą zawsze umieć stawić czoło nieprzewidzianemu. Język fabryki nie określa następstwa ich ruchów nazwą rytmu, ale kadencji i słusznie, bo to następstwo stanowi przeciwieństwo rytmu. Wszelkie serie ruchów, które uczestniczą w pięknie i nie degradują kiedy są wykonywane, zawierają w sobie krótkie jak mgnienie chwile zatrzymania, stanowiące sekret rytmu i ludzące widza, mimo dużej szybkości, pozorem powolnego tempa. Biegacz, kiedy bije światowy rekord, zdaje się sunąć powoli a tymczasem widzi się jak daleko za nim śpieszą się mierni biegacze. Im szybciej i lepiej kosi wieśniak, tym bardziej ci, co na niego patrzą, są skłonni powiedzieć, że się oszczędza. Natomiast widok robotników przy maszynach to prawie zawsze widok żalosego pośpiechu, skąd wygnano wszelką godność i wszelki wdzięk. Człowiek z natury chce i powinien zatrzymywać się choćby na mgnienie przed tym co zrobił, żeby to sobie uświadomić, jak Bóg w Księdze Genezy. Pracując w fabryce trzeba nauczyć się całkowicie eliminować ten błysk myśli, nieruchomości i równowagi. Ludzie przy maszynach osiągają wymaganą kadencję tylko jeżeli ruch jednej sekundy idzie za ruchem drugiej sekundy bez przerwy i niemal niby tik-tak zegara, jeżeli nic nigdy nie służy za znak, że coś się skończyło i coś się zaczyna. Chciałoby się powiedzieć, że własnym ciałem muszą naśladować to tik-tak, którego płaskiej monotonii nie można nawet długo słuchać. Ten nieprzerwany łańcuch zanurza w rodzaj snu, ale należy go znosić nie śpiąc. Jest to nie tylko męka. Gdyby wynikało stąd tylko cierpienie, łatwiej byłoby się z tym uporać. Wszelka akcja ludzka wymaga bodźca, który dostarcza energii niezbędnej do jej wykonania i jest zła albo dobra zależnie od tego, czy bodziec jest niski czy szlachetny. Żeby nagiąć się do wyczerpującej bierności, jakiej wymaga fabryka, należy szukać bodźców

w samym sobie, bo nie ma batów ani kajdan. Baty i kajdany ułatwiłyby może przemianę. Same warunki pracy uniemożliwiają pojawienie się innych bodźców niż obawa reprimendy i wydalenia, chciwość grosza i, w pewnym stopniu, zamiłowanie do rekordów szybkości. Wszystko sprzyiega się, aby ciągle o tych bodźcach przypominać i przekształcać je w obsesję. Nic nie zwraca się do wyższych pierwiastków w człowieku. Zresztą te bodźce powinny być obsesją, jeżeli mają być skuteczne. I podczas gdy zajmują duszę, myśl wycofuje się na jeden punkt czasu, żeby przestać cierpieć a świadomość przygasa w tym stopniu, w jakim pozwalają na to wymogi samej pracy.

Prawie nieodparta siła, podobna do siły ciężenia, zabrania wtedy odczuwać obecność innych istot ludzkich, które trudzą się tuż koło nas. Niemal niemożliwością jest nie stać się tak obojętnym i brutalnym jak system, który ujął nas w swoje karby. I na odwrót, brutalność systemu daje znać o sobie poprzez gesty, spojrzenia, słowa tych, co nas otaczają. Po dniu tak spędzonym robotnik ma tylko jedną skargę, skargę, która nie dojdzie do uszu ludzi obcych jego doli i która zresztą nic by dla innych nie znaczyła : czas mu się dłużył.

Czas mu się dłużył a on żył na wygnaniu. Spędził dzień w miejscu, gdzie nie był u siebie. Maszyny i fabrykowane części są tam u siebie, ale jego tam dopuszczono tylko po to, żeby zbliżał części do maszyn. Nimi tam się zajmują a nie nim. Niekiedy zajmują się zanadto nim, a niedostatecznie nimi, bo nie rzadko widzi się hale, gdzie przełożeni pastwią się nad robotnikami i robotnicami, nie pozwalając im podnieść głowy nawet na chwilę potrzebną do wymiany spojrzeń, podczas kiedy stopy żelastwa rdzewieją na podwórzu. Ale czy fabryka broni się źle czy dobrze przed marnotrawstwem, robotnik w każdym razie czuje, że nie jest u siebie. Pozostaje obcym. Nic silniejszego w człowieku niż potrzeba zdobycia na własność, nie prawnie, ale w myśli, miejsc i przedmiotów, wśród których spędza swoje życie i wydatkuje życie jakie jest w nim. Kucharka mówi : „moja kuchnia”, ogrodnik mówi : „mój trawnik” i słusznie. Własność prawna jest tylko jednym ze środków, pozwalających zdobyć to poczucie i doskonałą organizacją społeczną byłaby taka, która by przy pomocy tego

i innych środków dawała to poczucie wszystkim istotom ludzkim. Robotnik, poza rzadkimi wypadkami, nie może niczego objąć w fabryce myślą na własność. Maszyny nie należą do niego. Obsługuje tę albo inną, zależnie od rozkazu. Obsługuje a nie posługuje się nimi. Nie są dla niego środkiem do zmuszenia kawałka metalu, aby przybrał daną formę, on jest dla nich środkiem i dostarcza im części do operacji, których związku z poprzedzającymi i następnymi operacjami nie zna.

Części mają swoją historię. Przechodzą od jednego stadium fabrykacji do drugiego. On nic nie znaczy w tej historii, nie pozostawia swojego śladu, nic o tym nie wie. Gdyby był ciekaw, nie patrzono by przychylnie na jego ciekawość, a zresztą ten sam stały i głuchy ból, który powstrzymuje jego myśl od podróży w czasie, nie pozwala jej również podróżować po fabryce i przytwierdza ją do jednego wycinka przestrzeni, tak jak przytwierdza ją do chwili obecnej. Robotnik nie wie, co produkuje a tym samym nie ma poczucia, że coś wyprodukował i zdaje mu się, że wyczerpywał się daremnie. Zużywa w fabryce, często do ostatnich granic, to co ma w sobie najlepszego, swoją zdolność czucia, myślenia, ruchu. Zużywa, bo kiedy wychodzi, nic w nim nie pozostaje. A jednak nic nie włożył z siebie w swoją pracę, ani myśli, ani uczucia, ani nawet, chyba w bardzo skromnej mierze, ruchów zależnych od jego woli, tak szarmonizowanych, aby osiągnąć cel. Samo życie z niego wycieka, nie pozostawiając naokoło żadnego znaku. Fabryka wytwarza użyteczne przedmioty, ale nie on. I wypłata, na którą czeka się co dwa tygodnie w ogonkach, jak stado, wypłata niemożliwa do obliczenia z góry przy robocie na akord, zważywszy na dowolność i skomplikowane rachunki, wydaje się raczej jałmużną niż ceną wysiłku. Robotnik, chociaż niezbędny przy fabrykacji, nie jest w niej prawie wcale brany pod uwagę i dlatego każda bezużytecznie zadawana fizyczna udręka, każdy brak szacunku, każde upokorzenie, nawet drobne, wydaje się przypominać, że wartość jego jest żadna, że nie jest u siebie. Zdarza się widzieć kobiety czekające dziesięć minut pod ulewnym deszczem przed fabryką, zanim wybije godzina, choć brama jest otwarta i wchodzi w nią ich przełożeni. Są to robotnice. Ta brama jest im bardziej obca, niż brama jakiegoś nieznanego domu, w której całkiem

naturalnie szukałyby schronienia przed deszczem. Żadna zażyłość nie łączy robotników z miejscami i przedmiotami, wśród których upływa ich życie i fabryka robi z nich cudzoziemców we własnym kraju, wygnańców, ludzi wyrwanych ze swojej gleby. Żądania robotników grały mniejszą rolę, kiedy okupowali fabryki, niż ich chęć, aby choć raz poczuć się u siebie. Widocznie życie społeczne jest zepsute aż do rdzenia, jeżeli robotnicy czują się u siebie w fabryce podczas strajku, a są cudzoziemcami kiedy tam pracują. Powinno być na odwrót. Robotnicy nie będą mieli poczucia, że żyją we własnym kraju, że są za kraj odpowiedzialni, dopóki nie poczują w fabryce podczas roboty, że są jak w domu.

Trudno dać wiarę, kiedy opisując to ktoś musi ograniczyć się do wrażeń. Jednak nikt nie potrafi opisać inaczej nieszczęść jakiejś ludzkiej doli. Nieszczęście składa się tylko z wrażeń. Materialne warunki, dopóki od biedy można w nich żyć, same nie stanowią jeszcze o nieszczęściu, bo podobne warunki, połączone z innymi uczuciami, wystarczyłyby do szczęścia. Uczucia związane z okolicznościami życia czynią nas szczęśliwymi albo nieszczęśliwymi, ale te uczucia nie są dowolne, nie pojawiają się i nie znikają dzięki sugestii, można je zmienić tylko przekształcając radykalnie okoliczności. Żeby je przekształcić trzeba najpierw je znać. Ale znać nieszczęście jest wyjątkowo trudno. Jest ono zawsze tajemnicą. Jest nieme, jak powiada greckie przysłowie. Trzeba być szczególnie zaprawionym w wewnętrznej analizie, żeby móc uchwycić jego prawdziwe odbicie i ich przyczyny. Na ogół nie jest to dostępne ludziom nieszczęśliwym. Nawet jeżeli ma się potrzebną wprawę, samo nieszczęście obezwładnia myśl a wskutek upokorzeń powstają zabronione strefy, w które myśl nie wkracza, pokryte milczeniem albo kłamstwem. Kiedy nieszczęśliwi ludzie się skarżą, prawie zawsze skarżą się nietrafnie, nie tykając tego, co ich naprawdę gnębi. A zresztą, w wypadku głębokiego i długotrwałego nieszczęścia, mocny wstyd powstrzymuje od skarg. Tak więc każda zła dola stwarza strefę milczenia, w której istoty ludzkie są zamknięte jak na wyspie. Kto opuszcza wyspę, nie odwraca głowy. Wyjątki prawie zawsze są tylko pozorne. Na przykład ten sam dystans dzieli zwykle od robotników, choć pozornie jest inaczej, robotnika, który stał się właścicielem zakładu

i robotnika, który stał się płatnym działaczem związków zawodowych.

Jeżeli ktoś, przychodząc z zewnątrz, dostanie się na jedną z tych wysp i dobrowolnie podda się nieszczęściu, na czas ograniczony ale dostatecznie długi, aby w niego przeniknęło i jeżeli później opowiada, czego się tam doświadcza, łatwo podważyć wartość jego świadectwa i powiedzieć, że doświadczał tam czego innego niż ci, co są tam na stałe. Będzie to słuszne, jeżeli oddawał się tam tylko introspekcji, słuszne również, jeżeli tylko obserwował. Ale jeżeli, umiając zapomnieć, że przychodzi spoza wyspy, że jest tam tylko jako podróżny i że powróci skąd przyszedł, stale porównuje co sam odczuwa z tym, co czyta w twarzach, w oczach, w gestach, w postawach, w słowach, w małych i dużych wydarzeniach, powstaje w nim pewność, niestety trudna do zakomunikowania. Twarze skurczone od lęku przed dniem, który trzeba przeżyć i bolesne oczy rano w metrze, znużenie do głębi, do sedna istoty, znużenie duszy bardziej jeszcze niż ciała, w postawie, we wzroku, w wygięciu ust, wieczorem przy wyjściu; niepokój zwierząt w klatce, kiedy fabryka po corocznej dziesięciodniowej przerwie otwiera się na cały wlokący się bez końca rok; brutalność w powietrzu, którą wchłania się prawie wszędzie; waga jaką prawie wszyscy przywiązują do drobiazgów, tylko dlatego drażniących, że mają sens symboliczny, jak obowiązek pokazywania dokumentów przy wejściu; nędzne przechwałki, wymieniane przez stada ludzkie przed drzwiami biur zaciągu; niewymownie bolesne słowa, wyrwijące się niekiedy jakby przez nieostrożność z ust mężczyzn i kobiet, niczym nie różnych od innych; nienawiść, wstręt do fabryki, do miejsca pracy, co przejawia się często w słowach i czynach i rzuca cień na koleżeństwo, każe robotnikom i robotnicom, skoro tylko wyjdą, pośpiesznie wracać do domu, niemal nie zamieniwszy słowa z kolegami; radość podczas okupacji fabryk, że posiada się fabrykę w myśli, że można zwiedzać różne hale, nowopozyskana duma, z jaką pokazuje się ją swoim bliskim i prowadzi się ich do miejsca gdzie się pracuje, radość i duma, jakże nietrwałe i jak świadczące o udrękach przygwożdżonej stale myśli; wszystkie odruchy klasy robotniczej, tak tajemnicze dla biernych widzów a w rzeczywistości tak łatwe do zrozumienia; jak nie ufać tym wszyst-

kim znakom, jeżeli, odczytując je naokoło siebie, doznaje się samemu wszystkich odpowiadających im uczuć?

Fabryka powinna być miejscem radości, miejscem gdzie, jeżeli nawet nie da się uniknąć cierpień ciała i duszy, dusza mogłaby doznawać radości, karmić się radością. Żeby to osiągnąć, trzeba byłoby zmienić w pewnym sensie niewiele, a w pewnym sensie bardzo dużo. Wszelkie systemy reformy czy przemiany społecznej mijają się z celem. Gdyby je zrealizowano, zło pozostałoby nietknięte. Chcą one zmienić za wiele i za mało, zajmując się za mało tym, co jest przyczyną zła, za wiele okolicznościami, które nie są z nim związane. Niektórzy zapowiadają skrócenie, zresztą śmiesznie przesadne, czasu pracy. Ale zrobić z ludności masę próżniaków, którzy byliby niewolnikami co dzień przez dwie godziny, nie jest ani rzeczą wskazaną, gdyby okazało się to możliwe, ani moralnie możliwą, gdyby okazało się to możliwe technicznie. Nikt nie zgodziłby się być niewolnikiem przez dwie godziny. Niewolnictwo, żeby zostało zaakceptowane, musi trwać każdego dnia tak długo, że łamie coś w człowieku. Jeżeli istnieje środek zaradczy, jest on zupełnie innego rzędu i znacznie trudniejszy do znalezienia. Wymaga wysiłku, inwencji. Trzeba zmienić naturę bodźców pracy, ograniczyć albo usunąć powody wstępu, przekształcić stosunek robotnika do funkcjonowania fabryki jako całości, stosunek robotnika do maszyny i sposób w jaki czas upływa podczas pracy.

Nie jest dobrze ani kiedy bezrobocie staje się koszmarem bez wyjścia, ani kiedy pracę wynagradza potok tanich towarów fałszywego zbytku, który budzi pożądania nie zaspakajając potrzeb. Nikt prawie nie zaprzecza tym dwóm punktom. Wynika z tego jednak, że strach przed wydaleniem i chciwość grosza powinny przestać być zasadniczymi bodźcami, zajmującymi stale pierwszy plan w duszy robotników, a powinny zejść na ich naturalne miejsce bodźców podrzędnych. Inne bodźce powinny być na pierwszym planie.

Jednym z najbardziej potężnych bodźców przy każdej pracy jest poczucie, że coś należy wykonać i że trzeba zdobyć się na wysiłek. Ten bodziec w fabryce, a zwłaszcza u robotnika obsługującego maszynę, jest często zupełnie nieobecny. Kto tysiąc razy przykłada taki sam przedmiot do narzędzia maszyny, znajduje się, dodając jeszcze zmę-

czenie, w sytuacji dziecka, któremu kazano nawlekać paciorki, żeby mieć spokój. Dziecko słucha, gdyż boi się kary i spodziewa się cukierka, ale czynność nie ma dla niego sensu, poza posłuszeństwem osobie, która ma nad nim władzę. Działoby się inaczej, gdyby robotnik zdawał sobie co dzień i w każdej chwili sprawę z tego, co właśnie robi, jak to ma się do całości produkcji w jego fabryce i jaka rola przypadła jego fabryce w życiu społecznym. Jeżeli jakiś robotnik podsuwa pod prasę kawałek mosiądzu przeznaczony do pociągu kolejki podziemnej, trzeba żeby wiedział i mógł sobie wyobrazić miejsce i funkcję tego kawałka mosiądzu w wagonie, jak również jakim operacjom ta część już uległa i jakim zostanie poddana zanim znajdzie się gdzie należy. Nie chodzi oczywiście o wykłady dla każdego robotnika przed pracą. Natomiast ekipy robotnicze mogłyby od czasu do czasu obchodzić kolejno całą fabrykę w ciągu kilku godzin płatnych według zwykłej taryfy i dostawać objaśnienia techniczne. Jeszcze lepiej byłoby pozwolić robotnikom, żeby przyprowadzali wtedy swoje rodziny. Czy to naturalne, że żona nie może nigdy widzieć miejsca, gdzie mąż zużywa co dzień i przez cały dzień swoje najlepsze siły? Każdy robotnik byłby szczęśliwy i dumny, mogąc pokazać miejsce swojej pracy żonie i dzieciom. Byłoby też dobrze, gdyby każdy robotnik od czasu do czasu widział już wykonane przedmioty, w wyrobie których wziął choćby najmniejszy udział, i gdyby mu pokazano na czym dokładnie polegał jego udział. Oczywiście ten problem wygląda inaczej w każdej fabryce, w każdej gałęzi produkcji, i dałoby się znaleźć, zależnie od wypadku, mnóstwo metod, aby budzić i zaspakajać zaciekawienie robotników ich pracą. Nie trzeba nawet do tego wielkiego wysiłku wyobraźni, pod warunkiem, że dostrzega się wyraźnie cel, czyli chce się rozodrzczyć tę zasłonę, jaką pieniądź wznosi pomiędzy pracownikiem i pracą.

Robotnicy są przeświadczeni, choć to przeświadczenie nie wyraża się w słowach, a nawet straciłoby sens gdyby je wyrazić, niemniej przenika wszystkie ich uczucia, że ich trud przekształca się w pieniądze, których drobna część przypada im a wielka część właścicielowi. Trzeba sprawić, żeby rozumieli, nie powierzchownie, jak się rozumie prawdy oczywiste, bo w ten sposób już to rozumieją, ale całą duszą, i jeżeli wolno się tak wyrazić, całym ciałem

i to w każdej chwili swojej pracy, że wyrabiają przedmioty społecznie użyteczne i że mają skromne ale rzeczywiste prawo do dumy.

To prawda, że nie wyrabiają właściwie przedmiotów, dopóki powtarzają tylko ciągle kombinację pięciu czy sześciu prostych ruchów, zawsze taką samą. Tak być nie powinno. Dopóki tak będzie, zawsze społeczeństwo będzie miało wewnątrz siebie upodlony i nienawistny proletariat. Z pewnością niektóre istoty ludzkie, umysłowo niedorozwinięte, są z natury zdolne do takiego rodzaju pracy. Ale ich liczba jest znikoma w porównaniu z liczbą ludzi, którzy tak właśnie pracują. Dowodem jest fakt, że na sto dzieci urodzonych w rodzinach mieszczańskich procent tych, co dorósłszy wykonują roboty bezmyślne, jest znacznie niższy niż procent jaki przypada na sto dzieci robotniczych, choć na pewno przeciętna zdolności jest ta sama. Środek zaradczy znaleźć nie trudno, przynajmniej w okresach normalnych, kiedy nie brak metalu. Za każdym razem kiedy fabrykacja wymaga aby powtarzać pewną liczbę prostych ruchów, ruchy te powinna wykonywać maszyna automatyczna i to bez żadnego wyjątku. Woli się używać człowieka, bo człowiek jest maszyną posłuszną głosowi. Wystarczy, aby człowiek otrzymał rozkaz, a zamiast jednej kombinacji ruchów zacznie wykonywać inną. Istnieją jednak maszyny automatyczne o wielu użytkach, które również można przestawiać z jednej fabrykacji na inną, zmieniając jedynie kamę(*). Ten rodzaj maszyn jest świeżej daty i mało udoskonalony. Nikt nie potrafi przewidzieć do jakiego stopnia można będzie go udoskonalić, jeżeli zada się sobie trochę trudu. Kto wie, czy nie pojawią się wtedy rzeczy, które nazywać się będą maszynami, ale które, z punktu widzenia pracującego człowieka, będą dokładnym przeciwieństwem większości używanych obecnie maszyn; nierzadko to samo słowo oznacza przeciwne sobie rzeczywistości. Wspecjalizowany pracownik ograniczony jest do wykonywania automatycznych ruchów, podczas kiedy maszyna, którą obsługuje, nosi w sobie utrwaloną, skrytali-zowaną w metalu całą inteligencję potrzebną do fabrykacji. Takie odwrócenie ról jest przeciwne naturze. To zbrodnia.

(* *Came*, część maszyny, która zmienia rodzaj fabrykacji (przyp. tłum.).

Ale jeżeli człowiek ma za zadanie regulować maszynę automatyczną i wyrabiać kamy odpowiadające za każdym razem przedmiotom, jakie się chce wyprodukować, bierze na siebie z jednej strony wysiłek refleksji i inwencji, z drugiej strony wysiłek rąk, ale wymagający prawdziwej zręczności, jak u rzemieślników. Taki stosunek pomiędzy człowiekiem i maszyną jest w pełni zadawalający.

Czas i rytm są najważniejszym czynnikiem robotniczego problemu. Praca na pewno nie jest zabawą. Monotonia i nuda są w pracy nie do uniknięcia i dobrze, że są nie do uniknięcia, nic zresztą wielkiego tu na ziemi, w żadnej dziedzinie, nie obywa się bez nudy i monotonii. Więcej jest monotonii w muzyce gregoriańskiej czy koncercie Bacha niż w operetce. Ten świat, na który zostaliśmy strąceni, istnieje rzeczywiście. Ciałem jesteśmy rzeczywiście. Zostaliśmy wyrzuceni poza wieczność i musimy rzeczywiście przebywać czas z trudem, minuta po minucie. Ten trud jest naszym udziałem a monotonia pracy jest tylko jedną z jego form. Ale prawdą jest również, że nasza myśl jest stworzona, aby dominowała nad czasem i że to powołanie należy zachować nieskażone w każdej istocie ludzkiej. Absolutnie jednorodne a równocześnie zmienne i stale zadziwiające następstwo miesięcy, pór roku i lat doskonale odpowiada naszemu trudowi i naszej wielkości. Wszystko, co w rzeczach ludzkich jest w jakiejś mierze piękne i dobre, powtarza w jakiejś mierze ten melanz jednorodnych i zmiennych pierwiastków. Wszystko, co od niego odbiega jest złe i degradujące. Praca wieśniaka posłuszna jest z konieczności temu rytmowi świata. Praca robotnika, z samej swojej natury, jest od tego rytmu w znacznym stopniu niezależna, ale mogłaby go naśladować. Wręcz przeciwnie jest w fabrykach. Jednorodność i różnorodność również tam się mieszają, ale ten melanz jest odwrotny od tego, którym rządzą słońce i gwiazdy. Słońce i gwiazdy wypełniają z góry czas ramami, na które składa się ograniczona i uporządkowana przez stałe powroty różnorodność, a te ramy pomieszczają nieskończoną różnorodność wypadków, absolutnie niemożliwych do przewidzenia i częściowo pozbawionych ładu. Natomiast przyszłość człowieka, który pracuje w fabryce jest pusta, bo nic nie da się przewidzieć i bardziej nieżywa niż przeszłość, bo następujące po sobie chwile są ze sobą identyczne jak tik-tak zegara. Jednorodność, która naśladuje ruchy zegara a nie ruchy

konstelacji, rozmaitość, która wyklucza wszelkie prawidło, a tym samym wszelkie przewidywanie — oto dlaczego czas wtedy dławi, zgniata człowieka.

Tylko przekształcając same maszyny można sprawić, że czas robotników przestanie być podobny do czasu zegarów. To jednak nie wystarczy. Trzeba, żeby przyszłość otworzyła się przed robotnikiem przez pewną możliwość przewidywań, czyli żeby miał on poczucie, że posuwa się w czasie, że idzie od wysiłku ku jakiemuś spełnieniu. Obecnie jego wysiłek nie prowadzi go nigdzie, chyba zbliża do godziny wyjścia z fabryki, ale ponieważ dzień następuje po dniu, spełnienie, o które chodzi, nie jest niczym innym niż śmiercią. Inne może sobie przedstawić tylko w postaci zapłaty za pracę na akord, co wpędza go w obsesję pieniądza. Jak otworzyć przyszłość robotnikom, jak dać im możliwość przedstawienia sobie czekającej ich pracy — ten problem występuje zawsze inaczej, zależnie od poszczególnego wypadku. Ogólnie biorąc, żeby ten problem rozwiązać trzeba i dać każdemu robotnikowi wiedzę o tym, jak funkcjonuje cała fabryka i zorganizować inaczej fabrykę, przyznając pewną autonomię jej działom w stosunku do całego zakładu, jak również każdemu robotnikowi w stosunku do działu, w którym jest zatrudniony. Robotnik, żeby mógł uchwycić najbliższą przyszłość, powinien, o ile to możliwe, wiedzieć mniej więcej co będzie robić w ciągu następnego tygodnia czy dwóch a nawet mieć wybór, to jest ułożyć sobie kolejność robót. Co do dalszej przyszłości, to należałoby mu zostawić możliwość projektowania jej w ogólnych zarysach, w sposób mniej rozległy i mniej dokładny niż to czyni właściciel fabryki czy dyrektor, ale pod niektórymi względami analogiczny. Dzięki temu, choć wcale nie przybędzie mu faktycznych praw, zyska poczucie, że coś posiada, a to poczucie, potrzebne każdemu ludzkiemu sercu, choć nie zmniejsza mordęgi, usuwa odrazę.

Takie reformy są trudne, a niektóre warunki obecnego okresu zwiększają jeszcze trudność. W zamian za to, nie szczęście było niezbędne, żeby ludzie poczuli, że coś trzeba zmienić. Główne przeszkody są w ludzkich duszach. Trudno jest zwyciężyć strach i pogardę. Robotnicy, a przynajmniej większość z nich, doznawszy mnóstwa zawodów, noszą w sobie niemal nieuleczalną gorycz i gotowi są uważać za pułapkę wszystko, co pochodzi z góry, zwłaszcza

od właściciela. Ta chorobliwa nieufność, która każdą próbę poprawy skazuje na porażkę, może być przewyciężona tylko cierpliwością i wytrwałością. Wielu właścicieli obawia się, że każda reforma, choćby najskromniejsza, wzmocnia przywódców, którym przypisują wszelkie zło w dziedzinie społecznej, bez wyjątku, i których wyobrażają sobie jako mitologiczne potwory. Trudno też im uznać, że w robotnikach są wyższe części duszy, które sprzyjałyby ładowi społecznemu, gdyby stosowano odpowiednie bodźce. A nawet gdyby byli przekonani o pożyteczności wskazanych reform, powstrzymałaby ich przesadna troska o tajemnicę przemysłową. A jednak z doświadczenia wiedzą, że gorycz i milcząca wrogość, zamknięta w sercu robotników, grozi o wiele większym niebezpieczeństwem niż ciekawość konkurentów. Zresztą wysiłek, na jaki trzeba się zdobyć, nie jest sprawą tylko właścicieli i robotników, ale całego społeczeństwa.

Zwłaszcza szkoła powinna być pomyślana w zupełnie nowy sposób, tak, aby kształciła ludzi zdolnych zrozumieć całość pracy, w jakiej biorą udział. Nie znaczy to, że należy obniżyć poziom teoretycznych studiów. Raczej przeciwnie. Należałoby dbać więcej o budzenie inteligencji. Zarazem jednak nauczanie powinno stać się o wiele bardziej konkretne. Zło, które trzeba uleczyć, dotyczy więc całego społeczeństwa. Żadne społeczeństwo nie może być trwałe, jeżeli pewna kategoria pracowników wykonuje codziennie i przez cały dzień swoją pracę ze wstrętem. Ten wstręt przy pracy zniekształca u robotników całą ich koncepcję życia, całe ich życie. Degradujące upokorzenia, jakie towarzyszą wszystkim ich wysiłkom, szukają kompensaty w czymś, co można nazwać robotniczym imperializmem, podsycanym przez różne hasła wyrosłe z marksizmu. Gdyby człowiek, który wyrabia nity, odczuwał słuszną choć skromną dumę, nie wytwarzałby w sobie sztucznie bezgranicznej dumy myśląc, że jego klasa jest przeznaczona do robienia historii i dominowania nad wszystkim. Tak samo jest z koncepcją prywatnego życia a szczególnie z rodziną i z wzajemnym stosunkiem obu płci. Jałowe wyczerpanie w fabryce pozostawia pustkę, która musi być czymś wypełniona i nie może być inaczej wypełniona niż przez gwałtowne i brutalne uciechy, a zepsucie jakie stąd wynika, zaraża wszystkie klasy społeczeństwa. Współzależność nie jest jasna na

pierwszy rzut oka, niemniej istnieje współzależność. Ludność naszego kraju nie będzie naprawdę szanować rodziny, dopóki część tej ludności pracuje stale ze wstrętem.

Wiele zła przyszło z fabryk i trzeba to zło w fabrykach naprawić. Jest to trudne, choć może nie niemożliwe. Trzeba byłoby najpierw, aby specjaliści, inżynierowie i inni, dostatecznie dbali nie tylko o to, jak konstruować przedmioty ale również o to, jak nie niszczyć ludzi. A więc nie starać się przede wszystkim aby byli posłuszni, ani nawet szczęśliwi, ale po prostu nie zmuszać nikogo, aby się upadłał.

Artykuł napisany w Marsylii w roku 1941, opublikowany następnie częściowo pod pseudonimem Emile Novis w *Economie et Humanisme*.

LIST POŻEGNALNY DO OJCA J.M. PERRIN,
DOMINIKANINA, 1942.

Przeczytać na początku P.S.

List ten jest strasznie długi — ale ponieważ nie trzeba odpisywać, tym bardziej, że zapewne dojdzie po moim wyjeździe — ma Ojciec całe lata przed sobą, jeżeli zechce zapoznać się z jego treścią. Chciałabym, żeby jednak kiedyś został przeczytany.

Z Marsylii, ok. 15 maja.

Mój Ojcze,

Przed wyjazdem chcę jeszcze z ojcem mówić, być może po raz ostatni, bo stamtąd będę chyba przysyłać tylko krótkie wiadomości o sobie, żeby otrzymywać wiadomości w zamian.

Powiedziałam, że mam wobec ojca ogromny dług. Spróbuję dokładnie i uczciwie powiedzieć na czym ten dług polega. Sądzę, że jeżeli ojciec zdoła naprawdę zrozumieć jaka jest moja sytuacja duchowa, nie będzie się wcale martwić, że nie udało się nakłonić mnie do chrztu.

Nie przyniósł mi ojciec ani chrześcijańskiej inspiracji ani Chrystusa, bo kiedy ojca spotkałam nie pozostawało to już do zrobienia, było dokonany fakt, bez pośrednictwa żadnej istoty ludzkiej. Gdyby było inaczej, gdybym

nie została przedtem zdobyta, nie tylko *implicite* ale z całą moją świadomością, nic by mi ojciec nie dał, bo nic bym nie przyjęła. Przyjaźń byłaby dla mnie argumentem, aby odrzucić ojca nauki, bo obawiałabym się możliwości błędu i złudzeń związanych z ludzkim wpływem w dziedzinie rzeczy boskich.

Mogę powiedzieć, że w całym moim życiu, nigdy, w żadnym momencie, nie szukałam Boga. Z tego może względu, a zapewne względ ten jest zanadto subiektywny, samego wyrażenia nie lubię, wydaje mi się ono fałszywe. Od wczesnej młodości uważałam, że problem Boga jest to problem, do rozwiązania którego brak nam tutaj danych i że jedynym sposobem, aby uniknąć rozwiązań fałszywych, co wydawało mi się największym złem, jest nie stawiać go w ogóle. Tak więc nie stawiałam go sobie w ogóle. Ani nie twierdziłam, ani nie przeczyłam. Szukanie rozwiązań zdawało mi się rzeczą bezużyteczną, bo uważałam, że skoro jesteśmy tu na tym świecie, naszą sprawą jest zająć możliwie najlepsze stanowisko wobec problemów tego świata. Sądziłam też, że to stanowisko nie zależy od tego, jak rozwiążemy problem Boga.

Jest to prawdą przynajmniej jeżeli chodzi o mnie, bo nie wahałam się nigdy w tym wyborze stanowiska. Zawsze jedynie możliwa dla mnie była postawa chrześcijańska. Urodziłam się, jeżeli wolno tak się wyrazić, wyrosłam, pozostałam zawsze w kręgu inspiracji chrześcijańskiej. Samo imię Boga nie pojawiał się nigdy w moich myślach ale miałam zawsze chrześcijańską koncepcję zagadnień tego świata i życia; i to w jak najbardziej wyraźnym, ścisłym sensie tego słowa, z użyciem pojęć jakie tylko jej są właściwe. Niektóre z tych pojęć były we mnie od tak dawna jak daleko mogę sięgnąć wstecz pamięcią. Co do innych, to wiem kiedy mi się narzuciły, jak i w jakiej formie.

Na przykład zawsze zabraniałam sobie myśleć o przyszłym życiu, ale zawsze wierzyłam, że chwila śmierci jest miernikiem i celem życia. Uważałam, że dla tych, którzy żyją jak należy, jest to chwila, kiedy przez ułamek sekundy prawda czysta, naga, pewna, wieczna — przenika w duszę. Mogę powiedzieć, że nigdy nie pragnęłam dla siebie innego dobra. Uważałam, że życia, które prowadzi do tego dobra, nie określa jedynie powszechnie przyjęta

moralność, ale że dla każdego takie życie składa się z najściślej osobistego następstwa uczynków i wydarzeń, z taką siłą obowiązującą, że ktokolwiek to wyminie, nie osiągnie celu. Takie miałam pojęcie o powołaniu. Widziałam kryterium czynów narzuconych nam przez powołanie w impulsie, wyraźnie i zasadniczo różnym od impulsów, jakie pochodzą z wrażliwości czy z rozumu, a nie pójść za takim impulsem, nawet gdyby nakazywał niemożliwość, wydawało mi się największym z nieszczęść. Tak rozumiałam posłuszeństwo i wystawiłam tę koncepcję na próbę, zaczynając pracę w fabryce i zostając w fabryce, mimo że byłam wtedy w stanie ciągłego i silnego bólu, jak to ojcu niedawno wyznałam. Możliwie najpiękniejszym życiem zawsze wydawało mi się życie, w którym wszystko jest zeterminowane albo przez przymus okoliczności, albo przez takie impulsy, a więc w którym nigdy nie ma miejsca na żaden wybór.

Mając czternaście lat wpadłam w bezdenną rozpacz, jak to zdarza się w wieku dojrzewania i poważnie myślałam o śmierci, z powodu mojej przeciętności i braku wrodzonych uzdolnień. Niezwykle talenty mojego brata, który miał dzieciństwo i młodość podobne do dzieciństwa i młodości Pascala, zmuszały mnie, abym zdawała sobie z tego sprawę. Nie przejmowałam się zewnętrznymi sukcesami i co innego mnie martwiło: że nie mogę mieć żadnej nadziei dostępu do tego wyższego królestwa, dokąd wchodzić jedynie naprawdę wielcy ludzie i gdzie mieszka prawda. Wolałabym umrzeć, niż żyć bez niej. Po miesiącach wewnętrznych ciemności, zyskałam nagle i na zawsze pewność, że jakakolwiek istota ludzka, nawet jeżeli jej przyrodzone uzdolnienia są żadne, przenika w to królestwo prawdy zarezerwowanej dla geniuszów, jeżeli tylko pragnie prawdy i zdobywa się stale na wysiłek uwagi, aby jej osiągnąć. Staje się również geniuszem nawet jeżeli z braku talentu ten geniusz nie jest na zewnątrz widoczny. Później, kiedy bóle głowy sparaliżowały tę odrobinę uzdolnień jaką posiadam, i kiedy musiałam wkrótce uznać, że tak już będzie prawdopodobnie zawsze, ta sama pewność pozwoliła mi wytrwać przez dziesięć lat w wysiłkach uwagi, nie podtrzymywanych przez prawie żadną nadzieję wyników.

Nazwą prawdy obejmowałam również piękno, cnotę i wszelki gatunek dobra, tak że chodziło w moim wypadku

o koncepcję związku pomiędzy łaską i pragnieniem. Pewność, jaką otrzymałam, polegała na tym, że kiedy pragnie się chleba nie dostaje się kamieni. Ale w tym czasie nie czytałam jeszcze Ewangelii.

O ile byłam pewna, że pragnienie posiada samo w sobie skuteczność w tej dziedzinie duchowego dobra, we wszystkich jego postaciach, o tyle dopuszczałam również możliwość, że nie jest ono skuteczne w żadnej innej dziedzinie.

Co do ducha ubóstwa, nie przypominam sobie momentu, w którym by go we mnie nie było, na miarę, niestety niewielką, mojej niedoskonałości. Święty Franciszek mnie pociągał od dnia, kiedy o nim usłyszałam. Zawsze wierzyłam i miałam nadzieję, że los mnie wtrąci przemocą w ten stan włóczęgostwa i żebractwa, jaki on wybrał dobrowolnie. Nie sądziłam, że dożyję do mego obecnego wieku, nie przeszedłszy przynajmniej przez to. Zresztą tak samo jest z więzieniem.

Nosiłam również od wczesnego dzieciństwa chrześcijańskie pojęcie miłości bliźniego, której nadawałam to imię sprawiedliwości, jakie ma ono w wielu ustępach Ewangelii, a które jest tak piękne. Wie ojciec, że pod tym względem wiele razy ciężko zawiniłam.

Obowiązek zgody na wolę Boga, jakakolwiek jest, narzucił się memu umysłowi jako pierwszy i najbardziej konieczny z obowiązków spod jakiego nie można się wyłączyć nie hańbiąc siebie, odkąd znalazłam go u Marka Aureliusza w formie stoickiego *a m o r f a t i*.

Pojęcie czystości, ze wszystkim co oznacza ono dla chrześcijanina, ovladnęło mną kiedy miałam lat trzynaście, po kilku miesiącach uczuciowych niepokojów, naturalnych w wieku młodzieńczym. Pojęcie to ukazało mi się po raz pierwszy, kiedy patrzyłam na górski krajobraz i stopniowo narzuciło mi się w sposób nieodparty.

Oczywiście bardzo dobrze wiedziałam, że moja koncepcja życia jest chrześcijańska. Dlatego też nigdy nie przyszło mi do głowy, że mogłabym przyjąć chrystianizm. Miałam wrażenie, że urodziłam się już chrześcijanką. Ale dodawać do tej koncepcji życia sam dogmat, nie będąc zmuszoną do tego przez oczywistość, wydawałoby mi się czymś niezbyt uczciwym. Osądziłabym również jako nieuczciwość samo stawianie problemu i zastanawianie się na

ile dogmat odpowiada prawdzie a nawet po prostu chęć, żeby wyrobić sobie jakiś pogląd w tym przedmiocie. Uczciwość intelektualną pojmuję w sposób bardzo ścisły, do tego stopnia, że nie zdarzyło mi się spotkać osoby, która by nie była w moich oczach winna poważnych zaniedbań. I zawsze boję się, żeby mnie samej nie zabrakło tej uczciwości.

Trzymałam się więc z dala od dogmatu i rodzaj wstydu powstrzymywał mnie od przestępowania progów kościołów, gdzie mimo to lubiłam się znaleźć. Jednakże miałam chwile kontaktu z katolicyzmem, które naprawdę się liczą.

Po roku w fabryce, przed powrotem do zawodu nauczycielskiego, pojechałam z rodzicami do Portugalii i tam wybrałam się sama na wycieczkę do jednej z małych wiossek. Miałam wtedy duszę i ciało niejako w kawałkach. Ten kontakt z nieszczęściem zabił moją młodość. Dotychczas nie doświadczyłam nieszczęścia, chyba własnego, ale ponieważ było moje, przedstawiało mi się jako mało ważne, a zresztą było to tylko pół-nieszczęście, jako że biologiczne, nie społeczne. Wiedziałam dobrze, że jest wiele nieszczęścia na świecie, prześladowało mnie to jako obsesja ale nie stwierdziłam go w dłuższym z nim kontakcie. Dopiero w fabryce, kiedy utożsamiałam się, w opinii wszystkich i w mojej własnej, z anonimową masą, nieszczęście innych weszło mi w ciało i w duszę. Nic mnie od niego nie oddzielało, bo rzeczywiście zapomniałam o swojej przeszłości i nie czekałam żadnego jutra, tak trudno mi było sobie wyobrazić, że mogłabym przeżyć przy takim zmęczeniu. To, czego tam doznałam, naznaczyło mnie tak mocno, że jeszcze dzisiaj jeżeli jakaś istota ludzka, niezależnie kim jest i w jakich warunkach, odzywa się do mnie bez brutalności, nie umiem pozbyć się poczucia, że zachodzi jakaś pomyłka i że zaraz niestety okaże się tylko pomyłką. Dostałam tam na zawsze piętno niewolnictwa, jak to piętno które Rzymianie wypalali rozpalonym żelazem na czole swoich najbardziej pogardzanych niewolników. Odtąd zawsze patrzę na siebie jako na niewolnicę.

W tym stanie ducha i w bardzo złym stanie fizycznym weszłam do tej nędznej portugalskiej wioski, sama, wieczorem, przy pełnym księżycu, kiedy obchodzono tam święto jakiegoś patrona. Działo się to na brzegu morza. Żony ryba-

ków okrążały łodzie idąc w procesji, niosły świece i śpiewały pieśni, na pewno bardzo stare, rozdzierająco smutne. Z niczym nie da się tego porównać. Nigdy nie słyszałam nic równie przejmującego, chyba śpiew flisaków znad Wołgi. Nagle przyszła do mnie pewność, że chrystianizm jest w swojej istocie religią niewolników, że niewolnicy nie mogą nie być chrześcijanami i że stosuje się to również do mnie.

W 1937 roku spędziłam dwa piękne dni w Asyżu. Tam, kiedy byłam sama w małej romańskiej kaplicy Santa Maria degli Angeli z XII wieku, naprawdę cudzie czystych linii, gdzie nieraz modlił się święty Franciszek, coś silniejszego ode mnie zmusiło mnie, po raz pierwszy w życiu, uklęknąć.

W roku 1938 spędziłam dziesięć dni w Solesmes, od Niedzieli Palmowej do Wielkanocnego wtorku, biorąc udział we wszystkich nabożeństwach. Miałam dotkliwie bóle głowy. Każdy dźwięk sprawiał mi ból, jak uderzenie. Niezwykłym wysiłkiem uwagi zdołałam wyjść poza to nędzne ciało, pozwolić mu cierpieć samemu, zostawić je skurczone w jego kącie i znalazłam czystą, doskonałą radość w niezwykłym pięknie muzyki i słów. Doświadczenie to pozwoliło mi lepiej zrozumieć jak można kochać boską miłość poprzez nieszczęście, Nie potrzebuję dodawać, że myśl o męce Chrystusa przeniknęła wtedy we mnie raz na zawsze.

Był tam młody Anglik, katolik, który pozwolił mi po raz pierwszy odczuć nadprzyrodzoną moc sakramentów przez prawdziwą anielskość, jaka z niego promieniowała po Komunii. Przypadek, bo zawsze wołę powiedzieć przypadek niż Opatrzność — podsunął mi go jako posta. Gdyż dowiedziałam się dzięki niemu o istnieniu angielskich tak zwanych poetów metafizycznych XVII wieku. Później, czytając ich, odkryłam wiersz, którego przekład tak bardzo niedoskonały czytałam ojcu, wiersz zatytułowany „Miłość”. Nauczyłam się go na pamięć. Często w chwilach, kiedy bóle głowy były trudne do zniesienia, ćwiczyłam się w jego recytowaniu, kierując na niego całą moją uwagę i poddając się całą duszą tkliwości, jaka w nim jest zawarta. Sądziłam, że recytuję go tylko jako piękny wiersz, ale wbrew mojej woli ta recytacja miała moc modlitwy. Właśnie podczas jednej z tych recytacji stało się, że, jak już ojcu pisałam, Chrystus sam zstąpił i zdobył mnie dla siebie.

W moich rozumowaniach o tym, że problem Boga jest nierozwiązalny, nie przewidziałam możliwości realnego, osobistego kontaktu tu na ziemi pomiędzy ludzką istotą i Bogiem. Mgliście o czyns w tym rodzaju słyszałam, ale nigdy w to nie wierzyłam. We „Fioretti” odpychały mnie przede wszystkim opisy zjawień, w Ewangelii opisy cudów. Zresztą w tym nagłym owładnięciu mną przez Chrystusa ani zmysły ani wyobrażenia nie miały żadnego udziału. Poczulałam tylko, poprzez cierpienie, obecność miłości, podobnej do tej, jaką czyta się w uśmiechu ukochanej twarzy.

Nigdy nie czytałam mistyków, bo nigdy nie czulałam nic, co by równało się nakazowi, że mam ich czytać. W moich lekturach również starałam się zawsze praktykować posłuszeństwo. Nic nie przynosi większego pożytku rozwojowi intelektualnemu, bo staram się czytać to tylko, czego głód odczuwam, w chwili kiedy głód odczuwam, a wtedy nie czytam, jem. Bóg mnie litościwie powstrzymał od czytania mistyków, aby było dla mnie oczywiste, że nie sfabrykowałam sobie absolutnie nieoczekiwanego kontaktu.

Jednakże jeszcze na wpół odrzucałam, nie moją miłość, ale moją zdolność objęcia tych spraw umysłem. Bo wydawało mi się rzeczą pewną, a tak samo sądzę dzisiaj, że nigdy nie dosyć jest opierać się Bogu, jeżeli opieramy się przez samą troskę o prawdę. Chrystus lubi, abyśmy woleli prawdę od niego, bo przedtem nim jest Chrystusem, jest prawdą. Jeżeli odwracamy się od niego, żeby iść ku prawdzie, nie odejdziemy daleko, bo spotkają nas jego ramiona.

Po tym przeżyciu rozumiałem, że Platon jest mistykiem, że cała „Iliada” przesyciona jest chrześcijańskim światłem, że Dionizos i Oziris są w pewien sposób samym Chrystusem. I przez to moja miłość jeszcze bardziej się wzmogła.

Nie zadawałam sobie nigdy pytania, czy Jezus jest czy nie jest wcielonym Bogiem. W istocie jednak byłam niezdolna myśleć o nim inaczej niż jako o Bogu.

Na wiosnę 1940 przeczytałam „Bhagavat-Gitę”. Rzecz wczególna, właśnie czytając te tak cudowne słowa, brzmiące tak po chrześcijańsku, poczułam z wielką siłą, że prawdę religijną powinniśmy przyjmować zupełnie inaczej niż przyjmujemy piękny poemat, o wiele bardziej kategorycznie.

Jednakże nie sądziłam, że mogę nawet zastanawiać się nad kwestią chrztu. Moim zdaniem nie mogłam, jeżeli zależało mi na uczciwości, przejść do porządku nad moim stosunkiem do religii nie-chrześcijańskich i do Izraela — a czas i medytacje przyczyniły się tylko do wzmocnienia moich na to poglądów, i uważałam, że stanowi to bezwzględna przeszkodę. Nie wyobrażałam sobie nawet, że jakikolwiek ksiądz mógłby myśleć o udzielaniu mi chrztu. Gdybym ojca nie spotkała, nigdy problem chrztu nie stanąłby przede mną jako problem praktyczny.

Podczas gdy dokonywał się ten mój duchowy rozwój, nigdy się nie modliłam. Obawiałam się siły sugestii zawartej w modlitwie, tej siły sugestii, z powodu której Pascal ją zaleca. Metoda Pascala zbliżania się do wiary wydaje mi się jedną z najgorszych jakie istnieją.

Znajomość z ojcem nie mogła mnie przekonać do modlitwy. Przeciwnie, widziałam tym większe niebezpieczeństwo, że należało wystrzegać się również siły sugestii, jaka powstaje z przyjaźni. Równocześnie bardzo mnie żenowało, że się nie modlę i ojcu o tym nie mówię. A wiedziałam, że nie mogłabym ojcu o tym powiedzieć, nie wprowadzając w błąd co do moich przekonań. Wtedy nie potrafiłabym ojcu tego wyjaśnić.

Do ubiegłego sierpnia nie zdarzyło mi się modlić ani nawet jednego razu w życiu, przynajmniej w literalnym sensie tego słowa. Nigdy, ani głośno ani w myśli, nie zwracałam się do Boga. Nigdy nie mówiłam modlitw liturgicznych. Zdarzało mi się niekiedy recytować *Salve Regina* ale tylko jako piękny poemat.

Ostatniego lata, przerabiając grekę z T., zrobiłam mu rozbiór *Pater Noster* po grecku. Obiecaliśmy sobie, że nauczymy się tekstu na pamięć. Nie sądzę, żeby to zrobił. Ja również na razie nie. Ale w kilka tygodni później, przerzucając stronicę Ewangelii, powiedziałam sobie, że skoro sobie to przyrzekłam i skoro uznałam to za dobre, powinam to zrobić. I zrobiłam. Niesłychana słodycz tego greckiego tekstu tak mnie wtedy podbiła, że przez kilka dni nie mogłam się powstrzymać, żeby go stale nie recytować. Tydzień później zaczęłam winobranie. Recytowałam *Pater* po grecku każdego dnia przed pójściem do pracy, często też powtarzałam go sobie w winnicy.

Od tego czasu jako jedyną praktykę narzuciłam sobie odmawianie go każdego ranka raz jeden z absolutną uwagą. Jeżeli, kiedy go odmawiam, moja uwaga rozprasza się albo słabnie choćby w najmniejszym stopniu, zaczynam na nowo, aż zdobędę się raz na uwagę absolutnie bez domieszki. Zdarza mi się niekiedy powtarzać raz jeszcze przez czystą przyjemność, ale robię to tylko jeżeli mam ochotę.

Wartość tej praktyki jest niezwykła i za każdym razem mnie zaskakuje, bo chociaż co dzień tego doświadczam, za każdym razem przekracza to moje oczekiwanie.

Czasem już pierwsze słowa wyrwywają moją myśl z ciała i przenoszą ją w miejsce poza przestrzenią, skąd nie ma ni perspektywy, ani punktu widzenia. Przestrzeń się otwiera. Nieskończoność zwykłej przestrzeni, jaka dostępna jest naszej percepcji, zostaje zastąpiona przez nieskończoność do drugiej a niekiedy do trzeciej potęgi. Zarazem ta nieskończoność nieskończoności cała nasycza się ciszą, ciszą, która nie jest brakiem dźwięku ale stwarza doznania bardziej uchwytnie niż dźwięk. Odgłosy, jeżeli są jakieś naokoło, dochodzą do mnie tylko przedostając się przez tę ciszę.

Czasem też, kiedy tak odmawiam Pater, albo w innych momentach, Chrystus jest obecny w swojej osobie, ale obecnością nieskończonej bardziej realną, bardziej przejmującą, bardziej wyraźną i pełną miłości niż wtedy, za pierwszym razem, kiedy mnie zdobył.

Nie mogłabym nagiąć siebie do mówienia ojcu o tym wszystkim, gdyby nie fakt, że wyjeżdżam. A ponieważ wyjeżdżam, dopuszczając myśl o mojej prawdopodobnej śmierci, sądzę, że nie mam prawa o tych rzeczach milczeć. Bo ostatecznie w tym wszystkim nie chodzi o mnie. Chodzi tylko o Boga. Nie znaczę w tym nic. Gdyby wolno było zakładać możliwość błędów Boga, uważałabym, że to wszystko spadło na mnie przez pomyłkę. Ale może Bogu podoba się używać odpadków, wybrakowanych części, przedmiotów wyrzuconych na szmelc. Ostatecznie, choćby chleb hostii był spleśniały, staje się Ciałem Chrystusa, skoro ksiądz dokona konsekracji. Chrystus jednak nie może odmówić, natomiast my możemy być winni nieposłuszeństwa. Wydaje mi się niekiedy, że ponieważ zostałam potraktowana z takim miłosierdziem, każdy grzech z mojej strony musi być grzechem śmiertelnym. A grzeszę ciągle.

Potwierdziłam, że ojciec jest dla mnie czymś jak ojciec i brat równocześnie. Te słowa mają jednak znaczenie tylko przez analogię. Możliwe, że w gruncie rzeczy odpowiadają tylko uczuciu serdeczności, wdzięczności i podziwu. Bo co do kierowania moją duszą, myślę, że sam Bóg wziął to od początku w swoje ręce i nadal zastrzega to dla siebie. Nie przeszkadza to, że zaciągnęłam wobec ojca największy dług, jaki można zaciągnąć wobec istoty ludzkiej. Oto na czym dokładnie polega.

Przede wszystkim powiedział mi ojciec raz, na początku naszej znajomości, słowa, które utkwiły we mnie głęboko. Powiedział ojciec: „Trzeba dobrze uważać, bo jeżeli się przejdzie obok wielkiej rzeczy z własnej winy, byłoby szkoda”. To pozwoliło mi spostrzec nowy aspekt obowiązku uczciwości intelektualnej. Dotychczas stosowałam tę uczciwość tylko przeciwko wierze. Może to wyglądać okropnie, ale okropne nie jest, wręcz przeciwnie. Powstawało to stąd, że, jak to odczuwałam, cała moja miłość była po stronie wiary. Słowa ojca wzbudziły we mnie myśl, że być może są we mnie bez mojej wiedzy nieczyste opory wobec wiary, przesady, nałogi. Poczulałam, że powtarzając sobie w ciągu tylu lat jedynie: „Może to wszystko nie jest prawdą”, powinnam nie tyle przestać to sobie powtarzać — staram się to sobie często powtarzać jeszcze dzisiaj — ale dołączyć do tej formuły odwrotną formułę: „może to wszystko jest prawdą” i mówić je sobie na zmianę.

Zarazem, czyniąc dla mnie z kwestii chrztu problem praktyczny, zmusił mnie ojciec do przyjrzenia się z bliska, z pełną uwagą, dogmatom i sakramentom jako czemuś, wobec czego mam obowiązki, które należy rozpoznać i wypełnić. Nigdy bym sama do tego nie doszła a było to dla mnie niezbędne.

Największe jednak dobrodziejstwo, jakiego od ojca doznałam było z innego zakresu. Uzyskując moją przyjaźń w zamian za miłość bliźniego, jakiej nigdy nie napotkałam równej, dostarczył mi ojciec najpotężniejszego i najczystsze źródła natchnień, jakie można znaleźć w rzeczach ludzkich. Bo nic pośród rzeczy ludzkich nie pomaga nam bardziej w nieustannym kierowaniu spojrzenia ku Bogu, niż jak nasze uczucie przyjaźni do przyjaciół Boga. Nic nie pozwala mi lepiej ogarnąć rozmiarów tej miłości

bliźniego niż fakt, że tolerował mnie ojciec tak długo i z taką dobrocią. Wygląda to na żart ale nie żartuję. To prawda, że nie ma ojciec tych samych motywów co ja sama (tych, o których niedawno pisałam), aby żywić wobec mnie nienawiść i odrazę. A jednak cierpliwość mnie okazana może, moim zdaniem, pochodzić tylko z nadprzyrodzonej szczodroliwości.

Nie udało mi się uniknąć sprawienia ojcu zawodu, największego jaki mogłam sprawić. Ale dotychczas, choć często stawiałam sobie to pytanie podczas modlitwy, podczas mszy czy w świetle tych promieni, jakie w duszy po mszy zostają, ani razu, ani na sekundę, nie miałam poczucia, że Bóg chce, żebym znalazła się w Kościele. Nie miałam nawet ani razu poczucia wątpliwości. Jak sądzę, można teraz wreszcie stwierdzić, że Bóg nie chce, abym znalazła się w Kościele. Nie powinien więc ojciec tego żałować.

Nie chce tego przynajmniej do dzisiaj. Ale jeżeli się nie mylę, zdaje mi się, że jego wolą jest, abym pozostała również na przyszłość na zewnątrz, z wyjątkiem chyba godziny śmierci. Jednak jestem gotowa usłuchać rozkazu, jakkolwiek będzie. Usłuchałabym z radością rozkazu żeby iść w środek piekła i zostać tam na wieczność. Nie chcę przez to powiedzieć oczywiście, że wolę rozkazy tego rodzaju. Nie ma we mnie tyle perswersji.

W chrystianizmie powinny pomieścić się wszelkie rodzaje powołania bez wyjątku, ponieważ jest katolicki. Tym samym w Kościele. Jednak według mnie chrystianizm jest katolicki, bo ma do tego prawo, ale w praktyce tyle rzeczy jest poza nim, tyle rzeczy, które kocham i których nie chcę odrzucić, tyle rzeczy, które Bóg kocha, bo bez tego byłyby pozbawione egzystencji. Cały ogrom minionych stuleci, z wyjątkiem ostatnich dwudziestu; wszystkie kraje zamieszkałe przez rasy kolorowe; całe życie świeckie w krajach białej rasy; w dziejach tych krajów wszystkie tradycje oskarżone o herezję, jak tradycja Manichejczyków i Albigensów; wszystkie rzeczy, które pochodzą od Renesansu, zbyt często skażone ale nie całkowicie pozbawione waloru.

Ponieważ chrystianizm jest katolicki w teorii a nie w praktyce, uważam, że mam prawo być członkiem Kościoła w teorii a nie w praktyce, nie tylko przez czas pewien, ale kto wie czy nie przez całe życie.

Nie tylko jednak mam prawo. Dopóki Bóg nie da mi pewności, że rozkazuje mi, abym postąpiła przeciwnie, sądzę, że jest to dla mnie obowiązek.

Sądzę, tak jak ojciec, że nakazem najbliższych dwóch czy trzech lat, nakazem tak surowym, że nie można niemal spod niego się wyłamać nie popełniając zdrady, jest pokazać publicznie możliwość chrystianizmu naprawdę wcielo-nego w czyn. Nigdy, w całych dotychczas nam znanych dziejach, nie było epoki, w której duszom groziłoby takie niebezpieczeństwo jak teraz i to na obszarze całego globu ziemskiego. Trzeba, żeby na nowo został ustawiony wąż miedziany i żeby ktokolwiek rzuci na niego wzrok, był zbawiony.

Ale wszystko jest tak powiązane ze wszystkim, że chrystianizm może wcielić się w czyn tylko jeżeli będzie katolicki, w sensie jaki podałam. Jak będzie mógł krążyć w ciele narodów Europy, jeżeli nie zawrze w sobie wszystkiego, absolutnie wszystkiego? Z wyjątkiem oczywiście kłamstwa. Ale we wszystkim co istnieje, najczęściej bywa więcej prawdy niż kłamstwa.

Mając tak mocne, tak bolesne poczucie tych pilnych zadań, zdradziłabym prawdę, czy raczej ten aspekt prawdy który widzę, gdybym opuściła miejsce, gdzie przypadło mi znaleźć się od urodzenia, na przecięciu chrystianizmu i wszystkiego co nim nie jest.

Zawsze byłam na tym właśnie miejscu, na progu Kościoła, bez pośpiechu, nieruchoma, *en hypomene* (o ileż piękniejsze jest to słowo niż *p a t i e n t i a*!) jedynie moje serce należy teraz, mam nadzieję, na zawsze, do Najświętszego Sakramentu wystawionego na ołtarzu.

Widzi ojciec, że jestem daleka od myśli jakie H. przypisywał mi z tak dobrymi intencjami. Jestem daleka również od jakiegokolwiek niepokoju.

Jeżeli jest we mnie smutek, to przede wszystkim jest to stały smutek, który los na zawsze złączył z moją wrażliwością, smutek, który najczystsze, największe radości mogą tylko przesłonić i to za cenę wysiłku uwagi. Także smutek pochodzący z moich ciągłych, nędznych grzechów. I ze wszystkich nieszczęść naszej epoki, i ze wszystkich nieszczęść ubiegłych stuleci.

Powinien ojciec zrozumieć, że zawsze się ojcu opierałam. Jeżeli tylko, będąc księdzem, potrafi ojciec z tym się

pogodzić, że autentyczne powołanie może kogoś powstrzymać od znalezienia się w Kościele. W przeciwnym razie pozostanie między nami bariera nieporozumienia, niezależnie od tego po czyjej stronie będzie błąd. Sprawiłoby mi to wielką przykrość ze względu na naszą przyjaźń bo wtedy bilans wysiłków i pragnień, obudzonych przez dobroć ojca, dałby w wyniku tylko zawód. I chociaż nie byłoby to z mojej winy, nie mogłabym powstrzymać się od oskarżania siebie o niewdzięczność. Bo, jeszcze raz to powtarzam, dług jaki zaciągnęłam wykracza poza wszelkie miary.

Chciałabym zwrócić uwagę ojca na jeden punkt. Chryścianizm, jeżeli ma się wcielić w czyn, natrafia na jedną przeszkodę nie do przezwyciężenia. Jest to użytek robiony z dwóch małych słów: *a n a t h e m a s i t*. Nie same te słowa, ale użytek robiony z nich do dzisiaj. To także powstrzymuje mnie od przekroczenia progu Kościoła. Pozostają po stronie wszystkich rzeczy, które nie mogą być w Kościele, choć ten powinien ogarnąć wszystko, bo te dwa małe słowa zabraniają im wstępu. Pozostają tym bardziej po ich stronie, że moja własna inteligencja nie różni się od inteligencji wielkiej liczby ludzi. Wcielenie się chrystianizmu zakłada, że zostanie znalezione harmonijne rozwiązanie problemu stosunków pomiędzy jednostkami i społecznością. Harmonijne w sensie pythagorejskim, jako sprawiedliwa równowaga przeciwieństw. Tego właśnie rozwiązania wyglądają ludzie dzisiaj.

Sytuacja inteligencji ludzkiej jest kamieniem probierczym tej harmonii, bo inteligencja jest rzeczą jak najściślej indywidualną. Ta harmonia istnieje wszędzie, gdzie inteligencja, nie przekraczając swoich uprawnień, działa bez ograniczeń i w pełni wykonuje swoje funkcje. To właśnie święty Tomasz wspaniale ujmuje, mówiąc o wszystkich częściach duszy Chrystusa, w związku z jego wrażliwością na ból podczas ukrzyżowania.

Funkcja właściwa inteligencji wymaga wolności całkowitej, z prawem do zaprzeczeń wszystkiemu ale bez prawa żadnej władzy. Wszędzie, gdzie uzurpuje ona władzę, mamy nadużycia indywidualizmu. Wszędzie, gdzie czuje się nieswojo, mamy uciskającą zbiorowość albo kilka uciskających zbiorowości.

Kościół i państwo powinny ją karać, każde z nich na swój sposób, jeżeli doradza ona czyny jakim są przeciwne.

Kiedy inteligencja pozostaje w dziedzinie czysto teoretycznej spekulacji, mają też obowiązek, jeżeli trzeba, ostrzec publiczność, przy pomocy wszelkich skutecznych środków, przed niebezpiecznym wpływem praktycznym niektórych spekulacji na postępowanie. Niezależnie od tego jednak jakie są te spekulacje teoretyczne, ani Kościół ani państwo nie mają prawa ani starać się ich zabronić ani wyrządzać ludziom, którzy się im oddają, materialnej czy moralnej szkody. Zwłaszcza nie powinno się ich pozbawiać sakramentów, jeżeli ich pragną. Cokolwiek powiedzą, nawet gdyby publicznie przeczyli istnieniu Boga, nie popełniają może żadnego grzechu. W podobnym wypadku Kościół winien oświadczyć, że są w błędzie, ale ani wymagać od nich czegoś, co byłoby podobne do wyparcia się ich poglądów, ani pozbawiać ich życiodajnego chleba.

Zbiorowość jest strażniczką dogmatu. Ale dogmat jest przedmiotem kontemplacji dla miłości, wiary i inteligencji, trzech ściśle indywidualnych uzdolnień. Stąd trudność dla jednostki w chrystianizmie, niemal od jego początków, a zwłaszcza trudność dla inteligencji. Nie da się temu przeczyć.

Sam Chrystus, który jest samą Prawdą, jeżeli przemawiał przed zgromadzeniem, na przykład kapłanów, nie używał języka, jakiego używał będąc sam na sam ze swoim ukochanym przyjacielem i zapewne zestawiając zdania, można by go było z pewnym prawdopodobieństwem oskarżyć o sprzeczność i kłamstwo. Bo na mocy jednego z tych praw natury, które sam Bóg szanuje, ponieważ chciał ich przez wieczność, istnieją dwa zupełnie odrębne języki, choć złożone z tych samych słów, język zbiorowy i język indywidualny. Pocieszyciel zesłany nam przez Chrystusa, Duch Prawdy, przemawia stosownie do okazji jednym albo drugim językiem i z naturalnej konieczności nie ma między nimi zgody.

Kiedy autentyczni przyjaciele Boga — tacy, jakim był według mnie mistrz Eckhart — powtarzają słowa usłyszane przez nich w ukryciu, w ciszy, w miłosnym zespoleniu i kiedy słowa te nie zgadzają się z nauką Kościoła, powstaje to stąd po prostu, że język placu publicznego nie jest językiem komnaty oblubieńców.

Wszyscy wiedzą, że prawdziwie intymną rozmowę można prowadzić we dwójkę albo we trójkę. Tam, gdzie

jest już pięć albo sześć osób, zaczyna panować język zbiorowy. Dlatego, jeżeli stosuje się do Kościoła słowa: „Gdzie bowiem dwaj albo trzej są zgromadzeni w imię moje, tam ja jestem pośród nich”, wyklada się ich znaczenie całkiem na opak. Chrystus nie powiedział dwustu albo pięćdziesięciu albo dziesięciu. Powiedział dwaj albo trzej. Powiedział dokładnie, że jest zawsze trzecim tam, gdzie powstaje intymność chrześcijańskiej przyjaźni, intymność ludzkiego sam na sam.

Chrystus dał obietnice Kościołowi, żadna jednak z tych obietnic nie ma takiej siły wyrazu jak: „Wasz ojciec, który jest w skrytości”. Mowa Boga jest mową skrytą. Kto nie usłyszał tej mowy, nawet jeżeli uznaje wszystkie dogmaty Kościoła, nie ma kontaktu z Prawdą.

Funkcja Kościoła jako zbiorowego strażnika dogmatu jest niezbędna. Kościół ma prawo i obowiązek karać pozbawieniem sakramentów każdego, kto występuje publicznie przeciwko tej funkcji. Tak więc, choć na tym niemal zupełnie się nie znam, jestem skłonna, przynajmniej dopóki tego lepiej nie zbadam, wierzyć, że miał słuszność karząc Lutra.

Kościół popelnia jednak nadużycie władzy, jeżeli usiłuje zmusić miłość i inteligencję, aby brały jego język za normę. To nadużycie władzy nie pochodzi od Boga. Wytwarza je naturalna skłonność każdej zbiorowości, bez wyjątku, do nadużycia władzy.

Obraz mistycznego ciała Chrystusa jest bardzo pojętny. Ja jednak traktuję wagę przywiązywaną dzisiaj do tego obrazu jako jedną z najbardziej niepokojących oznak naszego upadku. Bo nasza prawdziwa godność nie polega na tym, żeby być częścią jakiegoś ciała, choćby mistycznego, choćby ciała Chrystusa. Polega na tym, że jeżeli jesteśmy doskonali, co stanowi powołanie każdego z nas, nie żyjemy już w sobie, ale Chrystus żyje w nas, tak że poprzez ten stan cały Chrystus, w swojej nierozdzielnej jedności, staje się niejako każdym z nas, podobnie jak jest cały w każdej hostii. Hostie nie są częściami jego ciała.

Obecna waga, przywiązywana do obrazu Ciała mistycznego, wskazuje jak nieodporni są chrześcijanie na wpływy z zewnątrz. Na pewno poczucie, że jest się członkiem Ciała mistycznego Chrystusa wprowadza w upojenie.

Ale dzisiaj wiele innych ciał mistycznych, nie mających za wodza Chrystusa, dostarcza swoim członkom upojeń tego samego, śmiem twierdzić, gatunku.

Miło mi, dopóki wynika to z mego posłuszeństwa, być pozbawioną radości przynależenia do mistycznego ciała Chrystusa. Bo jeżeli Bóg zechce mnie wesprzeć, będę świadczyła, że bez tej radości można jednak pozostać wiernym Chrystusowi aż do śmierci. Uczucia społeczne mają dzisiaj taką potęgę, tak łatwo dźwigają na szczyty heroizmu w cierpieniu i w śmierci, że dobrze będzie, jak sądzę, jeżeli kilka owieczek pozostanie poza owczarnią, aby świadczyć, że miłość do Chrystusa jest czymś zasadniczo innym.

Kościół broni dzisiaj niezniszczalnych praw jednostki przed zbiorowym uciskiem, swobody myśli przed tyranią. Ale takim sprawom chętnie służą ci, którzy chwilbwo nie są najmocniejsi. Jest to jedyny dla nich sposób, aby kiedyś stać się być może najmocniejszymi. Rzecz to dobrze znana.

Takie stanowisko może ojca urazi. Niesłusznie. Nie jest ojciec Kościołem. W okresach najgorszych nadużyć władzy, popełnianych przez Kościół, byli na pewno wśród księży tacy jak ojciec. To, że działa ojciec w dobrej wierze, nie jest gwarancją, choćby cały jeden zakon działał w takiej samej dobrej wierze. Nie może ojciec przewidzieć jaki obrót przybiorą rzeczy.

Aby obecna postawa Kościoła była skuteczna i sięgnęła naprawdę głęboko, niby klin, w życie społeczne, trzeba byłoby, żeby Kościół powiedział otwarcie, że zmienił się, czy też, że chce się zmienić. W przeciwnym razie, kto weźmie go poważnie, pamiętając Inkwizycję? Przepraszam, że mówię o Inkwizycji. Wzmianka o niej, z powodu mojej przyjaźni, która obejmuje również zakon ojca, jest dla mnie bardzo bolesna. Ale Inkwizycja istniała. Po upadku rzymskiego imperium, imperium totalistycznego, Kościół pierwszy położył w Europie w XIII wieku, po wojnie przeciwko Albigensom, fundamenty totalizmu. Drzewo to wydało wiele owoców.

A sprężyną tego totalizmu był użytek zrobiony z dwóch małych słów: *a n a t h e m a s i t*.

Zresztą, przez zręczne podchwycenie tego użytku, utworzono wszystkie partie, którym w naszych czasach udało się wprowadzić totalitarne reżimy. Jest to punkt dziejów przeze mnie szczególnie zbadany.

Muszę robić na ojcu wrażenie kogoś o wręcz histerycznej pysze, bo zabieram głos na wiele tematów, zbyt dla mnie niedostępnych, nie dających mi prawa do wypowiedzi. Nie jest to z mojej winy. Idee osiadają we mnie przez pomyłkę i potem, spostrzegając swoją pomyłkę, chcą za wszelką cenę wyjść. Nie wiem skąd pochodzą i co są warte, ale uważam, że, na wszelki wypadek, nie wolno mi przeskadzać w tej operacji.

Żegnając, życzę ojcu wszelkiego dobra, z wyjątkiem krzyża. Bo nie kocham bliźniego tak jak siebie, zwłaszcza nie ojca, jak to ojciec spostrzegł. Ale Chrystus pozwolił swemu ukochanemu przyjacielowi i zapewne wszystkim z tej samej rodziny duchowej, iść ku niemu nie poprzez pohańbienie, skazy i rozpacz, ale w nieprzerwanej radości, czystości i pogodzie. Dlatego wolno mi zdobyć się na życzenie, aby, nawet jeżeli spotka ojca zaszczyt męczeńskiej śmierci w imię Zbawiciela, dokonało się to w radości i bez żadnej trwogi. I aby trzy stany szczęścia (*mites, mundo corde, pacifici*) były ojca udziałem. We wszystkich innych kryje się mniej albo więcej cierpień.

Tak życząc, powoduję się nie tylko słabością i zwyczajną ludzką przyjaźnią. Kiedy mam przed sobą jakąkolwiek ludzką istotę wziętą indywidualnie, znajduję zawsze powody do konkluzji, że nieszczęście jest nie dla niej, albo dlatego, że wydaje mi się ona zbyt przeciętna, aby unieść rzecz tak wielką, albo przeciwnie, zbyt cenna, aby została zniszczona. Trudno ciężej niż ja wykraczać przeciwko drugiemu z dwóch zasadniczych przykazań. Co do pierwszego, wykraczam w jeszcze gorszy sposób, bo za każdym razem kiedy myślę o ukrzyżowaniu Chrystusa, popełniam grzech zazdrości.

Proszę, aby ojciec wierzył bardziej niż kiedykolwiek i na zawsze w moją najczulszą i pełną wdzięczności przyjaźń.

ROZWAŻANIA O DOBRYM UŻYTKU STUDIÓW SZKOLNYCH W MIŁOŚCI DO BOGA

Kluczem chrześcijańskiej koncepcji studiów jest pewność, że modlitwa wymaga uwagi. Jest to skierowanie ku Bogu całej uwagi, do jakiej dusza jest zdolna. Jakość uwagi znaczy wiele, jeżeli chodzi o jakość modlitwy. Gorące serce nie może tutaj wystarczyć. Tylko najwyższa część uwagi wchodzi w kontakt z Bogiem, kiedy modlitwa jest dostatecznie żarliwa i czysta, aby kontakt mógł powstać. Cała jednak uwaga jest zwrócona ku Bogu.

Ćwiczenia szkolne rozwijają, rzecz jasna, mniej szlachetną część uwagi. Niemniej są najzupełniej skuteczne, kiedy chce się rozwinąć zdolność uwagi, jaką posłużymy się w chwili modlitwy, pod warunkiem, że uprawia się je z myślą o tym i wyłącznie o tym celu.

Chociaż dzisiaj ludzie zdają się o tym nie wiedzieć, kształcenie daru uwagi stanowi o prawdziwym sensie studiów i właściwie tylko dlatego warto im się oddawać. Większość szkolnych ćwiczeń daje również im tylko właściwe korzyści, ale są to korzyści drugorzędne. Wszystkie ćwiczenia, które naprawdę wymagają z naszej strony uwagi, są z tego samego względu i prawie na równi interesujące. Uczniowie liceów i studenci kochający Boga nie powinni nigdy mówić: „Ja lubię matematykę”, „ja lubię francuski”, „ja lubię grekę”. Powinni nauczyć się lubić to wszystko, bo wszystko to rozwija uwagę, która, skierowana ku Bogu, jest samą substancją modlitwy.

Skoro się nie ma wrodzonego upodobania do geometrii, nie przeszkadza to, że szukając rozwiązań i badając jakiś

wywód rozwija się uwagę. Nawet wręcz przeciwnie. Jest to niemal sprzyjająca okoliczność.

Niewiele nawet znaczy, czy udaje się zadanie rozwiązać i uchwycić wywód, chociaż trzeba do tego naprawdę dążyć. Nigdy, w żadnym wypadku, wysiłek prawdziwej uwagi nie jest stracony. Zawsze jest w pełni skuteczny duchowo, a zatem, w dodatku, również na niższym poziomie, poziomie inteligencji, bo wszelkie światło duchowe rozjaśnia inteligencję.

Jeżeli z prawdziwą uwagą usiłujemy rozwiązać zadanie z geometrii i jeżeli po upływie godziny nie jesteśmy bliżej wyniku niż na początku, niemniej w każdej minucie tej godziny posuwaliśmy się naprzód w wymiarze bardziej tajemniczym. Choć nie czuliśmy tego, choć o tym nic nie wiedzieliśmy, ten z pozoru jałowy i bezowocny wysiłek wprowadził nam w duszę więcej światła. Owoc odnajdziemy któregoś dnia, później, w modlitwie. Poza tym odnajdziemy go zapewne również w jakiejś dziedzinie inteligencji, może nawet całkowicie obcej matematyce. Kto wie, może ten, kto zdobył się na taki wysiłek, będzie kiedyś lepiej zdolny uchwycić, dzięki temu wysiłkowi, piękno któregoś wiersza Racine'a. Ale że owoc tego wysiłku zostanie odnaleziony w modlitwie, to pewne, to nie ulega żadnej wątpliwości.

Pewniki tego gatunku są sprawdzalne, poprzez doświadczenie. Ale jeżeli nie wierzy się w nie zanim się ich nie doświadczyło, jeżeli przynajmniej nie postępuje się tak, jakby się wierzyło, nigdy nie będzie się miało doświadczeń, które dają dostęp do takich pewników. Jest w tym rodzaj sprzeczności. Podobnie jest, poczynając od pewnego poziomu, z innymi wiadomościami, użytecznymi dla duchowego postępu. Jeżeli nie przyjmie się ich za zasadę postępowania zanim się je sprawdzi, jeżeli przez długi czas nie pozostaje się do nich przywiązany tylko dzięki wierze, wierze na razie ślepej, bez światła, nie przekształci się ich nigdy w pewniki. Wiara jest niezbędnym warunkiem.

Najlepszą podporą wiary jest gwarancja, że jeżeli prosi się swego ojca o chleb, nie daje nam kamieni. Nawet poza wszelkim wyraźnym religijnym wierzeniem, za każdym razem kiedy istota ludzka dokonuje wysiłku uwagi, pragnąc jedynie stać się bardziej zdolną do uchwycenia prawdy, nabiera więcej tej zdolności, nawet jeżeli jej wysiłek nie

przynosi żadnego widzialnego skutku. Bajka eskimoska tak tłumaczy powstanie światła : „Kruk, który w wiecznej nocy nie mógł znaleźć pokarmu, zapragnął światła i rozjaśniła się ziemia”. Jeżeli pragnienie istnieje naprawdę, jeżeli jego przedmiotem jest światło, pragnienie światła wytwarza światło. Istnieje naprawdę pragnienie, kiedy istnieje wysiłek uwagi. Pragnie się naprawdę światła, jeżeli nie ma się poza tym żadnego innego motywu. Nawet gdyby wysiłki uwagi pozostały pozornie jałowe w ciągu lat, któregoś dnia światło, wprost proporcjonalne do tych wysiłków, zaleje duszę. Każdy wysiłek dorzuca nieco złota do skarbu, którego nic na świecie nie potrafi nam wydrzeć. Bezużyteczne wysiłki robione w ciągu długich i bolesnych lat przez Curé d’Ars, aby nauczyć się łaciny, przyniosły owoc w postaci cudownej roztropności, dzięki której widział samą duszę swoich penitentów za ich słowami i nawet za ich milczeniem.

Trzeba więc studiować, nie pragnąc wcale dobrych stopni, wyników na egzaminach, nie troszcząc się o szkolne sukcesy, nie kierując się własnymi gustami i uzdolnieniami, przykładając się na równi do wszystkich ćwiczeń z myślą, że wszystkie pomagają kształtować tę uwagę, która jest substancją modlitwy. Z chwilą, kiedy przystępuje się do ćwiczenia, trzeba chcieć wykonać je poprawnie, gdyż ta wola jest niezbędna, aby był naprawdę wysiłek. Poza ten cel bezpośredni powinna jednak sięgać głębsza intencja zdobycia daru uwagi potrzebnej w modlitwie, podobnie jak pisząc kreśli się kształt liter na papierze nie dla samego ich kształtu, ale dla idei, jaką mają wyrazić.

Przystępować do studiów z tą jedynie intencją, wykluczając wszelką inną, oto jest pierwszy warunek ich dobrego duchowego użytku. Drugim warunkiem jest przymusić siebie, i przestrzegać tego ściśle, do oglądania z uwagą przez czas dłuższy każdego źle zrobionego ćwiczenia, w całej brzydocie jego niezdarności, nie szukając żadnej wymówki, nie przeocząc żadnego błędu, żadnej poprawki profesora i starając się odkryć powód każdego błędu. Wielka jest pokusa, żeby postąpić przeciwnie, żeby spojrzeć niedbale na poprawione ćwiczenie, jeżeli się nie udało i zaraz je schować. Niemal wszyscy tak robią, niemal zawsze. Trzeba oprzeć się tej pokusie. Tak się składa, że zarazem nic nie jest bardziej konieczne do osiągnięcia dobrych wyników

w szkole, bo pracujemy bez postępów, choćbyśmy się stawali, jeżeli nie chcemy zwrócić uwagi na popełnione błędy i na poprawki profesora.

Można osiągnąć w ten sposób coś nieskończenie bardziej cennego niż jakiegokolwiek szkolne postępy, bo cnotę pokory. Pod tym względem zastanawianie się nad własną głupotą jest może jeszcze bardziej użyteczne, niż zastanawianie się nad grzechem. Świadomość grzechu daje poczucie, że jest się złym i wkłada się w to niekiedy pewna duma. Kiedy przemocą każemy sobie utkwic oczy i wzrok duszy w głupio nieudanym ćwiczeniu szkolnym, czujemy jasno i nieodparcie, że jesteśmy czymś miernym. Nie ma wiedzy bardziej nad to pożytecznej. Jeżeli uda się nam poznać tę prawdę całą duszą, idziemy już na trwałe dobrą drogą.

Jeżeli te dwa warunki są wypełnione w sposób doskonały, szkolne studia są zapewne tak dobrą drogą do świętości jak każda inna.

Żeby wypełnić drugi warunek wystarczy chcieć. Nie jest tak z pierwszym. Żeby naprawdę utrzymać uwagę, trzeba wiedzieć jak do tego się zabrać.

Najczęściej myli się uwagę z rodzajem wysiłku mięśni. Jeżeli powiedzieć uczniom: „Teraz uważajcie”, marszczą brwi, powstrzymują oddech, naprężają mięśnie. Jeżeli w dwie minuty później zapytać ich na co uważali, nie umiają odpowiedzieć. Nie uważali na nic. Nie było w nich uwagi. Naprężyli mięśnie. Zdobywamy się często na podobny mięśniowy wysiłek podczas studiów. Ponieważ to wreszcie męczy, zdaje się nam, żeśmy pracowali. Jest to iluzja. Zmęczenie to nie ma żadnego związku z pracą. Praca jest użytecznym wysiłkiem niezależnie od tego, czy jest męcząca czy nie. Ten rodzaj mięśniowego wysiłku przy studiach jest zupełnie jałowy, nawet kiedy towarzyszą mu dobre intencje. Dobre intencje wtedy należą do tych, którymi piekło jest wybrukowane. Tak prowadzone studia mogą niekiedy być dobre ze szkolnego punktu widzenia, to jest stopni i egzaminów, ale dzieje się to wbrew wysiłkowi, wyłącznie dzięki wrodzonym uzdolnieniom. A takie studia są zawsze bezużyteczne.

Wola, która w razie potrzeby pozwala zacisnąć zęby i znosić ból, jest główną bronią terminatora zaczynającego pracę fizyczną. W przeciwieństwie jednak do tego, co powszechnie się sądzi, nie ma prawie żadnego wpływu na

studia. Inteligencję może prowadzić tylko pragnienie. Aby istniało pragnienie, trzeba żeby istniała przyjemność i radość. Inteligencja rozwija się i wydaje owoce tylko w radości. Radość nauki jest tak samo niezbędna w studiach jak poprawne oddychanie dla biegaczy. Tam, gdzie jej nie ma, nie ma studiów, są tylko nędzne karykatury terminatorów, którzy po ukończeniu terminu nie będą nawet znali swego rzemiosła.

Właśnie rola pragnienia w studiach pozwala zrobić z nich naprawdę zaprawę do życia duchowego. Gdyż pragnienie skierowane ku Bogu jest jedyną siłą, zdolną dźwignąć duszę. Albo raczej to sam Bóg bierze duszę i podnosi ją, ale jedynie pragnienie zmusza Boga aby zstąpił. Przychodzi on tylko do tych, którzy go o to proszą. I nie może się powstrzymać żeby nie zstąpić ku tym, którzy go proszą często, długo i żarliwie.

Uwaga jest wysiłkiem, być może jednym z największych wysiłków, ale jest to wysiłek negatywny. Sam w sobie nie dopuszcza zmęczenia. Kiedy czujemy zmęczenie, uwaga już nie jest prawie możliwa, chyba że ma się dużą wprawę. Lepiej wtedy dać sobie spokój, rozluźnić się i wrócić do pracy później, oddalać się i zaczynać na nowo, jak się oddycha i wydycha.

Dwadzieścia minut napiętej uwagi bez zmęczenia jest warte nieskończenie więcej niż trzy godziny tej pilności ze zmarszczonymi brwiami, po których mówi się z poczuciem spełnionego obowiązku: „Dobrze pracowałem”.

Ale wbrew pozorom jest to również o wiele trudniejsze. Jest coś w naszej duszy, co ma odrazę do prawdziwej uwagi o wiele bardziej gwałtowną, niż odraza jaką ma ciało do zmęczenia. To coś jest znacznie bliższe zła niż ciało. Dlatego też za każdym razem kiedy się naprawdę uważa, niszczy się zło w sobie. Jeżeli się uważa z tą intencją, kwadrans uwagi znaczy nie mniej niż wiele dobrych uczynków.

Uwaga polega na tym, że zawiesza się myśl, że pozostawia się ją giętką, pustą i gotową wchłonąć przedmiot, że utrzymuje się w sobie blisko myśli, ale na poziomie niższym i bez kontaktu z nią, różne zdobyte wiadomości którymi trzeba się posłużyć. Myśl powinna być wobec wszelkich poszczególnych myśli już uformowanych jak człowiek na górskim szczycie, który, patrząc przed siebie, dostrzega równocześnie pod sobą, ale nie przypatrując się im, wiele

lasów i równin. A przede wszystkim myśl powinna być pusta, w oczekiwaniu, niczego nie szukać ale być gotową do przyjęcia w jego nagiej prawdzie przedmiotu, który ma w nią przeniknąć.

Wszystkie wykładnie tekstów na odwrót, wszystkie absurdy przy rozwiązywaniu zadań z geometrii, wszystkie niezręczności stylu i wadliwe połączenia idei we francuskich wypracowaniach pochodzą stąd, że myśl pośpiesznie rzuciła się na coś i wypełniwszy się tym przedwcześnie nie była już zdolna służyć za narzędzie prawdy. Powód jest zawsze ten sam: chciało się być czynnym, chciało się szukać. Można to sprawdzić za każdym razem, z okazji każdego błędu, jeżeli sięgnie się do korzenia. Nie ma lepszych ćwiczeń niż takie sprawdzanie. Gdyż ta prawda należy do prawd, w które nie można uwierzyć, jeżeli się ich sto i tysiąc razy nie doświadczyło. Tak samo jest ze wszystkimi prawdami zasadniczymi.

Najcenniejszych dóbr nie należy szukać, należy na nie czekać. Bo człowiek nie może ich znaleźć własnymi siłami i jeżeli zaczyna ich szukać, znajdzie zamiast nich fałszywe dobra, których fałszywości nie potrafi rozróżnić.

Rozwiązanie ćwiczenia z geometrii nie jest samo w sobie cennym dobrem, ale to samo prawo stosuje się i do niego, bo jest ono obrazem bardziej cennego dobra. Będąc małym fragmentem poszczególnej prawdy, jest czystym obrazem jedynej, wiecznej i żywej Prawdy, tej Prawdy która powiedziała głosem ludzkim: „Ja jestem Prawda”.

Tak pojmowane, każde szkolne ćwiczenie podobne jest do sakramentu.

Przy każdym szkolnym ćwiczeniu w jemu tylko właściwy sposób należy oczekiwać i pragnąć prawdy, nie pozwalając sobie jej szukać. Istnieje sposób, w jaki się ogniskuje uwagę na zadaniu z geometrii, nie szukając rozwiązania, istnieje sposób, w jaki się patrzy na słowa łacińskiego czy greckiego tekstu, nie szukając ich sensu, czy sposób w jaki się szuka pisząc, aż właściwe słowo samo trafi nam pod pióro, odpychając tylko słowa niewystarczające.

Pierwszym obowiązkiem wobec uczniów i studentów jest zapoznać ich z tą metodą, nie tylko w ogóle ale w formie szczególnej, dostosowanej do każdego gatunku ćwiczeń. Jest to obowiązek nie tylko ich profesorów, ale również

ich przewodników duchowych. Ci powinni ponadto im wyjaśnić, tak aby nie pozostało tu żadnej wątpliwości, analogię pomiędzy postawą umysłu w każdym z tych ćwiczeń i sytuacją duszy, która napełniwszy lampę oliwą, czeka na swego oblubieńca z ufnością i upragnieniem. Niech każdy kochający młodzieniec nad swoim łacińskim przekładem życzy sobie stać się dzięki temu przekładowi bliższym chwili, kiedy będzie naprawdę jak ten niewolnik który, podczas kiedy jego pan ucztuje, czuwa i nasłuchuje przy drzwiach, aby otworzyć kiedy ktoś zastuka. Pan wtedy posadzi niewolnika za stołem i sam mu usłuży.

Tylko ta uwaga, to oczekiwanie, mogą zobowiązać pana do takiego nadmiaru tkliwości. Kiedy niewolnik znużył się pracą w polu, za jego powrotem mówi mu pan: przygotuj mi kolację i usługuj. I traktuje go jako bezużytecznego niewolnika, który robi tylko to, co jest nakazane. Na pewno trzeba robić w dziedzinie akcji wszystko co jest nakazane, za cenę największego nawet wysiłku, zmęczenia i cierpienia, bo kto nie jest posłuszny, nie kocha. Ale po tym wszystkim jest się wciąż bezużytecznym niewolnikiem. Jest to warunek miłości, ale to nie wystarcza. Co zmusza pana, aby został niewolnikiem swego niewolnika, aby go kochał, nie stąd się bierze. Nie bierze się też z poszukiwań, jakie niewolnik miałby śmiałość przeprowadzać z własnej inicjatywy. Służy do tego jedynie czuwanie, oczekiwanie i uwaga.

Szczęśliwi są ci, którzy w wieku dojrzewania i młodości kształcą tylko swoją zdolność uwagi. Zapewne nie są bliżsi dobra niż ich bracia pracujący na polach i w **fabrykach**. Zbliżają się do dobra inaczej. Chłopi, robotnicy posiadają tę bliskość Boga, jakiej nie znajdzie się nigdzie poza ubóstwem, brakiem społecznego szacunku i długotrwałymi cierpieniami. Jeżeli jednak rozważa się zajęcia same w **sobie**, studia zbliżają bardziej do Boga, z powodu tej uwagi, która stanowi ich duszę. Ten, kto spędza lata szkolne nie rozwijając w sobie tej uwagi, traci **wielki skarb**.

Nie tylko miłość do Boga ma za swoją substancję uwagę. Z tej samej substancji jest miłość bliźniego, o której wiemy, że jest tą samą miłością. Nieszczęśliwi nie potrzebują na tym świecie niczego innego, niż ludzi zdolnych zwrócić na nich uwagę. Zdolność zwrócenia uwagi na człowieka nieszczęśliwego jest rzeczą bardzo rzadką, bardzo trudną. To niemal cud. Prawie wszyscy, którzy sądzą, że

mają tę zdolność, nie mają jej. Ciepło, poryw serca, litość tutaj nie wystarczą.

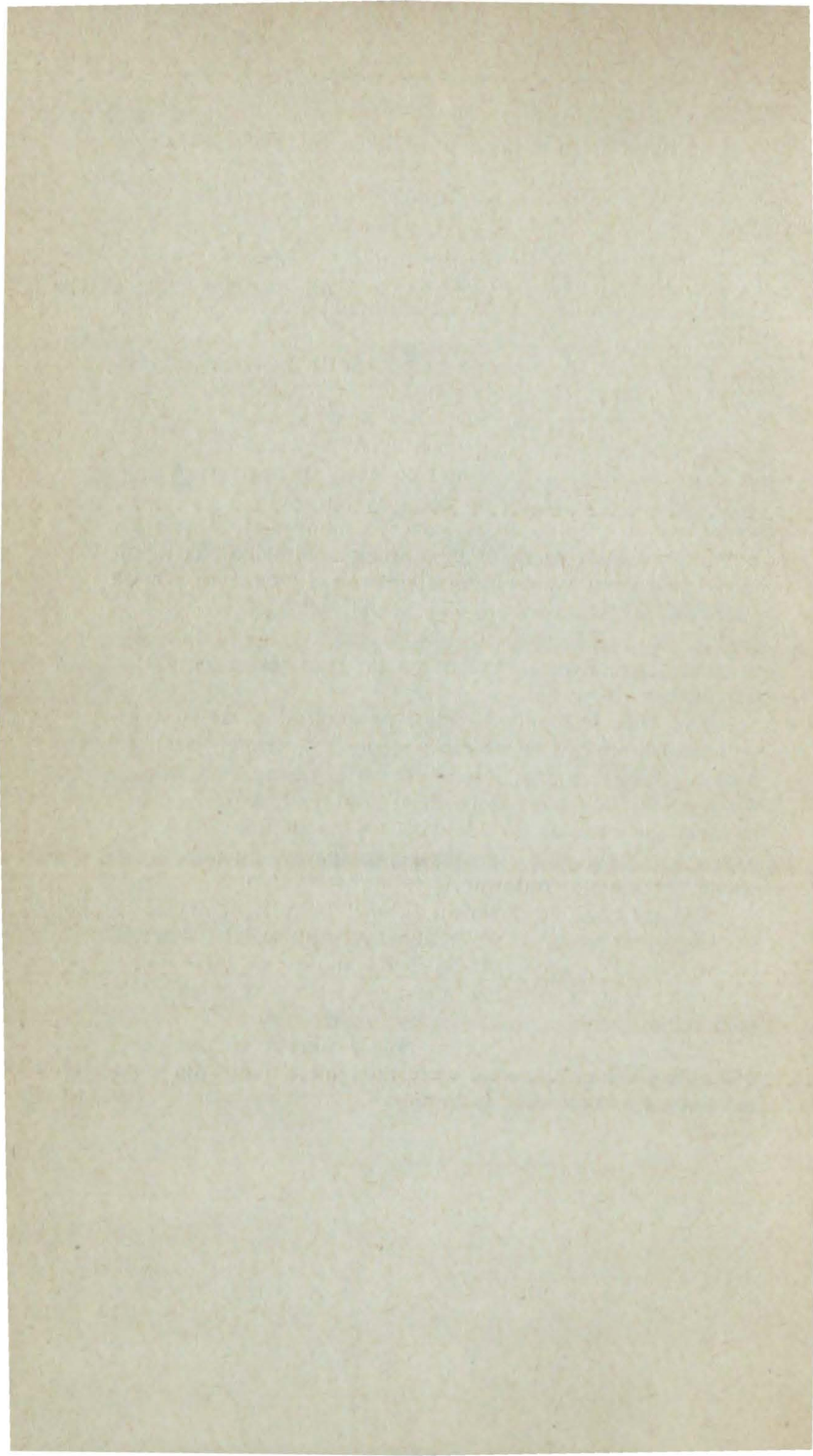
W pierwszej z legend Graala czytamy, że Graal, kamień cudowny, który dzięki właściwościom poświęconej hostii nasycy głód, należy do tego, kto pierwszy powie do czuwającego nad nim strażnika, króla w trzech czwartych sparaliżowanego wskutek okropnej rany: „Jaka jest twoja udręka?”

Pełnia miłości bliźniego to po prostu być zdolnym go zapytać: „Jaka jest twoja udręka?”. To wiedzieć, że nieszczęśliwy istnieje, nie jako liczba w zespole lub jako egzemplarz społecznej kategorii nazwanej „nieszczęśliwą” ale jako człowiek, najzupełniej podobny do nas, który pewnego dnia otrzymał piętno nieszczęścia. Żeby to się stało wystarczy, ale tylko to wystarczy, nie mniej, umieć zatrzymać na nim szczególny gatunek spojrzenia. To spojrzenie jest przede wszystkim spojrzeniem uważnym. Dusza pozbywa się wtedy wszelkiej swojej własnej treści, aby przyjąć w siebie istotę, na którą patrzy, taką jaka jest, w całej jej prawdzie. Tylko ten do tego jest zdolny, kto jest zdolny do uwagi.

Tak więc jest prawdą, choć paradoksalną, że łacińskie wypracowanie czy ćwiczenie z geometrii, nawet jeżeli się nam nie udały, mogą, jeżeli tylko włożyliśmy w to właściwy wysiłek, uczynić nas bardziej zdolnymi, później, skoro nadarzy się okazja, do zdobycia się na pomoc nieszczęśliwemu w chwili jego największej rozpacz, pomoc, która zdolna będzie go uratować.

Dla młodego człowieka, który potrafi uchwycić tę prawdę i jest dostatecznie szlachetny, aby wolał ten wynik od wszelkich innych, studia będą miały w sobie pełnię duchowej skuteczności, niezależnie nawet od wszelkich wierzeń religijnych.

Szkolne studia są jak to pole z ukrytą w nim perłą, dla której warto sprzedać wszystkie dobra i nic dla siebie nie zostawić, byle móc je kupić.



CZEŚĆ DRUGA

ZESZYTY

Litery CS i liczba oznaczają stronice *Connnaissance Surnaturelle*,
w wydaniu Gallimard'a. Wszystkie inne maksymy można znaleźć
w *La Pesanteur et la Grâce*, Gallimard.

ATEIZM I WIARA

Wypadek twierdzeń oczywiście sprzecznych. Bóg istnieje, Bóg nie istnieje. Gdzie leży problem? Jestem zupełnie pewna że jest Bóg, w tym sensie: jestem zupełnie pewna, że moja miłość nie jest złudzeniem. Jestem zupełnie pewna, że nie ma Boga, w tym sensie: jestem zupełnie pewna, że nic rzeczywistego nie odpowiada temu, co mogę pomyśleć wymawiając to imię. Ale to, czego nie mogę pomyśleć, nie jest złudzeniem.



Są dwa ateizmy a jeden z nich jest oczyszczeniem pojęcia Boga.

Być może wszystko co jest złym ma drugi aspekt, polegający na oczyszczeniu w postępie ku dobremu i trzeci aspekt, który jest dobrem wyższym.

Trzeba dobrze rozróżniać trzy aspekty, bo pomieszać je jest wielkim niebezpieczeństwem dla myśli i dla skutecznego kierowania życiem.



Jeden z najlepszych użytków miłości ludzkiej: służyć istocie kochanej tak, aby o tym nie wiedziała, jest możliwy w miłości do Boga tylko dzięki ateizmowi.

Z dwóch ludzi, którzy nie mają doznania Boga, ten który przeczy jego istnieniu jest być może najbliższy Boga.

Fałszywy Bóg, który jest zupełnie podobny do prawdziwego poza tym, że go się nie dotyka, na zawsze uniemożliwia dostęp do prawdziwego.

Wierzyć w Boga, który jest zupełnie podobny do prawdziwego, poza tym, że nie istnieje, bo nie jest tam, gdzie Bóg istnieje.



Błędy naszej epoki pochodzą z chrystianizmu bez pierwiastka nadprzyrodzonego. Przyczyną jest laicyzm — a przede wszystkim humanizm.



Religia jako źródło pociechy jest przeszkodą do prawdziwej wiary: w tym sensie ateizm jest oczyszczeniem. Powinam być ateistką, tą częścią samej siebie, która nie jest dla Boga. Pośród ludzi, u których nadprzyrodzona część ich samych nie przebudziła się, ateści mają słuszność a wierzący się mylą.



Człowiek, którego cała rodzina zginęła w torturach, który sam był długo torturowany w obozie koncentracyjnym. Albo Indianin XVI-go wieku, który sam jeden ocalał z całkowitej eksterminacji swego narodu. Tacy ludzie, jeżeli wierzyli w miłosierdzie Boga, albo przestali w nie wierzyć, albo zaczęli je pojmować zupełnie inaczej niż poprzednio. Nie przeszłam przez takie rzeczy. Ale wiem, że istnieją: więc jaka różnica?

Powinam starać się mieć koncepcję boskiego miłosierdzia, która nie słabnie, nie zmienia się, niezależnie od tego, jakie przypadki ześle mi przeznaczenie i którą mogłabym zakomunikować jakiegokolwiek istotie ludzkiej.



Jeżeli się sobie powie: gdyby nawet chwila śmierci nie miała przynieść nic nowego, ale kończyła życie ziemskie, nie będąc wstępem do innego życia; gdyby nawet śmierć miała przynieść tylko nicość; gdyby nawet ten świat był całkowicie opuszczony przez Boga; i gdyby nawet absolutnie nic rzeczywistego nie odpowiadało słowu

Bóg, nic, prócz dzieciennych złudzeń — nawet gdybym założyła, że tak jest, wolę wykonywać co wydaje mi się być nakazem Boga, choćby miały z tego wyniknąć dla mnie najgorsze nieszczęścia, niż robić cokolwiek innego.

Tylko szaleniec może tak myśleć.

Skoro jednak dosięgło nas takie szaleństwo, można być najzupełniej pewnym, że nie będzie się nigdy żałować czynów spełnionych zgodnie z tą myślą. CS 101



Opuszczenie, w jakim zostawia nas Bóg, jest jego sposobem pieśczęoty.

Czas, ta jedyna nasza nędza, jest samym kontaktem z jego dłonią. To jego abdykacja, poprzez którą sprawia, że istniejemy.

On pozostaje od nas z daleka, bo gdyby do nas się zbliżył, my przestalibyśmy istnieć. Czeką on, aż pójdziemy ku niemu i znikniemy.

Ze śmiercią jedni znikają w nieobecności Boga, inni w obecności Boga. Nie możemy pojąć tej różnicy. Dlatego też, aby w przybliżeniu dostępnym dla wyobraźni to ująć, utworzono obrazy raju i piekła. CS 93



Chrystus na krzyżu mówiący: „Boże mój, czemuś mnie opuścił?” Są to najdoskonalsze słowa na chwałę Ojca.

Krzyżować tak podczas naszego krótkiego i nieskończonego długiego, nieskończenie długiego i tak krótkiego pobytu tutaj, a potem rozwiać się w nicości — to dosyć. Czego żądać więcej? Jeżeli Bóg da więcej, to jego sprawa. Dowiadujemy się o tym później. Wolę zakładać, że nawet w najlepszym wypadku daje tylko to. Bo pełnia zadowolenia jest w tym — jeżeli tylko, od teraz aż po chwilę śmierci, będzie w mojej duszy jedynie ten nieprzerwany krzyk, na który odpowiada wieczne milczenie. CS 86

◆

Być posłusznym Bogu można tylko otrzymując rozkazy.

Jak to się dzieje, że otrzymałam je we wczesnej młodości, kiedy wyznawałam ateizm? CS 87

◆

Wiara to pewność, że jest dziedzina inna niż ten nie dający się rozwikłać splot dobra i zła, który stanowi o naszym życiu, dziedzina, gdzie dobro wytwarza tylko dobro, gdzie zło wytwarza tylko zło. CS 87

◆

W zamian za przywilej znalezienia się przed śmiercią w stanie doskonale podobnym do stanu Chrystusa, kiedy na krzyżu mówił: „Boże mój, czemuś mnie opuścił?” — w zamian za ten przywilej wyrzekłabym się chętnie wszystkiego, co nazywamy Rajem. CS 109

◆

Poddać wszystkie rzeczy posłuszeństwu wobec Boga, bez żadnych zastrzeżeń, z tą myślą: jeżeli Bóg jest rzeczywisty, wygrało się w ten sposób wszystko — nawet gdyby chwila śmierci przyniosła nicość. Jeżeli to słowo odpowiada tylko złudzeniom, nic się nie straciło, bo wtedy nie ma żadnego absolutnie dobra, a więc nic do stracenia. Wygrało się nawet żyjąc w prawdzie, bo opuściło się dobra złudne, które istnieją ale które nie są dobrem, dla jakiejś rzeczy, która nie istnieje, ale gdyby istniała, byłaby jedynym dobrem...

Jeżeli tak pokieruje się swoim życiem, żadna rewelacja w chwili śmierci nie może spowodować żalu. Bo gdyby przypadek albo demon rządziły ogółem światów, nie byłoby powodu żałować, że tak się żyło.

Jest to znacznie lepsze niż *pari* Pascala.

Gdyby Bóg był iluzją jeżeli chodzi o istnienie, pozostaje jedyną rzeczywistością jeżeli chodzi o dobro. Mam tego pewność, bo jest to definicja. „Bóg jest dobrem” jest równie pewne jak: „ja jestem”. Jestem w prawdzie, jeżeli oderwę moje pożądanie od wszelkich rzeczy które nie są dobrem, po to żeby je skierować ku dobru, nie zastanawiając się czy istnieje ono czy nie. CS 109



Że Bóg jest dobrem to pewność. To definicja. Że Bóg w jakiś sposób — którego nie znam — jest rzeczywistością, to również pewność. Nie jest to sprawa wiary. Ale że każda z myśli w których pragnę dobra zbliża mnie do dobra, to jest przedmiotem wiary. Nie mogę tego doświadczyć inaczej, niż poprzez wiarę. I nawet kiedy doświadczę, nie będzie to mimo wszystko przedmiotem stwierdzenia ale wiary. CS 275



Użytek matematyki, aby pozwolić poczuć że możliwa jest pewność dotycząca tego, czego się nie rozumie. Kształtować matematykę zgodnie z tym celem. CS 30



Pogląd Platona na Najwyższe Dobro: że zawiera ono wszelkie dobra. Wyrzekając się więc częściowego dobra przez miłość do dobra absolutnego, odnajdujemy tam dobro częściowe, w całej jego specyficzności, w stopniu natężenia co najmniej równym. CS 38



Istota wiary: niemożliwością jest naprawdę pragnąć dobra i nie otrzymać go. CS 93

◆

Nawet materialiści lokują poza sobą dobro, które ich przewyższa i wspomaga ich z zewnątrz, dobro, ku któremu ich myśl zwraca się z pragnieniem i modlitwą. Dla Napoleona, jego gwiazda. Dla marksistów, Historia. Tylko że lokują je na tym świecie, jak olbrzymy z baśni, które umieszczają swoje serce (albo swoje życie) w jajku, to jajko jest w rybie, ryba w jeziorze, jeziora pilnuje smok, i wreszcie umierają. A chociaż ich modlitwy bywają często wysłuchane, należy obawiać się, że wypadają je uznać za modlitwy zwrócone do diabła.

Żadna istota ludzka nie uniknie konieczności przyjęcia jakiegoś dobra poza sobą, ku któremu myśl kieruje się w porywie pragnienia, błagania i nadziei. Toteż wybór jest tylko pomiędzy adoracją prawdziwego Boga i bałwochwalstwem. Każdy ateista jest bałwochwalcą — chyba że adoruje prawdziwego Boga w jego aspekcie nieosobowym. Większość ludzi pobożnych to bałwochwalcy.

Dla każdego umysłu twórczego (poety, kompozytora, matematyka, fizyka itd.) nieznanym źródłem inspiracji jest to dobro, ku któremu kieruje się błagalne pragnienie. Każdy wie, bo stale tego doświadcza, że otrzymuje inspirację.

Jednakże spośród tych umysłów jedne pojmują to źródło jako umieszczone poniżej niebios, inne powyżej. Nie żeby używali podobnych wyrażeń wobec siebie. A jeżeli niektórzy tak to określają, słowa przez nich użyte, czy wobec siebie samego czy wobec bliźnich, nie zawsze są odpowiednikiem ich myśli. Niezależnie jednak od użytego języka, czy poza językiem w ogóle, w rzeczywistości wzrok duszy jest zwrócony, z oczekiwaniem, pragnieniem i błaganiem, ku miejscu położonemu bądź poniżej niebios bądź powyżej. Jeżeli powyżej, pojawia się geniusz autentyczny. Jeżeli poniżej, mamy imitację geniuszu mniej czy bardziej świetną, nieraz o wiele świetniejszą niż sam geniusz. Miejsce jest poniżej albo powyżej niebios w zależności od natury dobra jakie widzi się zawarte w inspiracji. Jeżeli powyżej, nie pojmujemy się inspiracji inaczej niż jako posłuszeństwo. Wtedy nie pragniemy się inspiracji po to żeby tworzyć piękne rzeczy, pragniemy się tworzyć piękne rzeczy, ponieważ rzeczy naprawdę

piękne pochodzą z inspiracji. Szukać najpierw królestwa i sprawiedliwości Ojca niebieskiego a przyjąć co jest dane.

Tak więc artyści i uczeni są religijni albo bałwochwalczy i nie będzie to miało nic wspólnego z tematem.

CS 277

◆

Religia i behawioryzm.

Pierwiastek nadprzyrodzony jest to różnica pomiędzy zachowaniem się ludzkim i zachowaniem się zwierzęcym.

Ta różnica jest nieskończenie mała.

Ziarnko granatu albo gorczycy.

(Klemens Aleksandryjski: kobiety ateńskie wierzyły, że granat pochodzi z krwi Dionizosa). CS 95

◆

Nie można dostrzec obecności Boga w człowieku, można jedynie dostrzec odbicie tego światła w sposobie, w jaki pojmuje on życie ziemskie. Tak więc prawdziwy Bóg jest obecny w *Iliadzie* a nie w Księdze Jozuego. CS 95

◆

Umrzeć za Boga nie jest świadectwem, że ma się wiarę w Boga. Umrzeć za nieznanego i odrażającego więźnia, który doznaje niesprawiedliwości, oto jest świadectwo, że ma się wiarę w Boga. CS 95

◆

Ale kto myśli dzisiaj o Chrystusie, jako o pospolitym przestępcy skazanym przez prawo, poza jego nieprzyjaciółmi? Wielbi się historyczną wielkość Kościoła.

Czarni niewolnicy zwyciężyli świat swoją wiarą w Chrystusa: „They crucified my Lord”. CS 95

◆

Nie ma ognia w ugotowanej potrawie. Wiemy jednak,
że przeszła przez ogień. CS 96

◆

Nie po sposobie, w jaki człowiek mówi o Bogu, ale
po sposobie, w jaki mówi o rzeczach ziemskich, poznajemy
najlepiej, czy jego dusza była w ogniu miłości do Boga.
Żadne przebranie nie jest tu możliwe. Bywają naśladow-
nictwa miłości do Boga, nie można naśladować przemiany
jakiej dokonuje ona w duszy, bo nie ma się żadnego
pojęcia o tej przemianie, jeżeli się przez nią samemu nie
przeszło. CS 96

◆

Malarz nie rysuje miejsca, w którym sam jest. Jednak
patrząc na jego obraz, znam jego pozycję w stosunku do
rysowanych rzeczy. CS 97

◆

Wartość jakiejś formy życia religijnego, czy, biorąc
ogólniej, duchowego, ocenia się według odbłasku, jakie
rzuca ona na rzeczy doczesne.

◆

Jedynie rzeczy duchowe mają wartość, ale tylko rzeczy
cielesne mają możliwe do stwierdzenia istnienie. Dlatego
wartość pierwszych da się stwierdzić tylko jako odbłask
rzucany na drugie. CS 98

DYSTANS POMIĘDZY KONIECZNOŚCIĄ I DOBREM

Konieczność jest zasłoną Boga.



Bóg powierzył wszystkie zjawiska bez wyjątku mechanizmowi świata.



Ponieważ jest w Bogu analogia wszystkich cnót ludzkich, jest i analogia posłuszeństwa. Konieczności na tym świecie zostawia wolną grę.



Konieczność, uchwytny władzami naszego umysłu obraz obojętności, bezstronności Boga.

Tak więc powszechnie przyjęte pojęcie cudu jest rodzajem bezbożności (fakt który nie ma przyczyny wtórnej a *wyłącznie* pierwszą).



Dystans pomiędzy koniecznością i dobrem jest samym dystansem pomiędzy stworzeniem i stwórcą.

Dystans pomiędzy koniecznością i dobrem. Kontemplować to bez końca. Wielkie odkrycie Greków. Zapewne upadek Troi ich tego nauczył.

Wszelka próba usprawiedliwienia zła przez coś innego niż: to jest, oznacza błąd popełniony przeciwko tej prawdzie.



Granica jest świadectwem, że Bóg nas kocha.



Czekanie na bliski koniec świata ukształtowało obyczaję pierwszych chrześcijan. Dzięki tej wierze „zapominali o olbrzymim dystansie jaki dzieli konieczność od dobra”.



Nieobecność Boga jest najcudowniejszym świadectwem doskonałej miłości i dlatego czysta konieczność, konieczność wyraźnie różna od dobra, jest tak piękna.



Bezgraniczność jest *próbą* jedności. Czas — wieczności.
Możliwość — konieczności. Zmienność — niezmienności.

Walor danej wiedzy, danego dzieła sztuki, danej etyki, danej duszy mierzy się stopniem *oporu* w tej próbie.



Bóg może być obecny w stworzeniu tylko w formie nieobecności.



Wszystko co istnieje jest poddane konieczności. Ale jest konieczność cielesna, w której nie występuje przeci-

wieństwo dobra i zła, oraz konieczność duchowa całkowicie temu przeciwieństwu poddana.

Samo pojęcie odkupienia zakłada konieczność duchową.

CS 94



Jest ściśle, literalnie prawdą, jak to Plato wypowiada ustami Sokratesa w *Fedonie*, że Opatrzność, nie konieczność, jest jedynym wytłumaczeniem tego wszechświata. Konieczność jest jednym z wiecznych zarządzeń Opatrzności.

CS 307



Sześcian jest samym ciałem pudełka. Rzeczywistością zmysłowego wszechświata jest konieczność matematyczna.

CS 32



W praktycznym doznaniu konieczności zawsze złudzenia związane z użyciem woli. Konieczność jest czystą myślą tylko jako teoretyczna i warunkowa. Tam człowiek jest obecny chyba tylko jako sama operacja myśli. Wszelkie konkretne poznanie faktów, nawet ludzkich, jest dostrzeżeniem w nich konieczności matematycznej albo równorzędnej.

(W formie za każdym razem specyficznej. Analogia z Inkarnacją).

Stosunek konieczności do człowieka nie jest więc stosunkiem pana do niewolnika czy istot równych do siebie ale obrazu do spojrzenia.

W tym spojrzeniu rodzi się nadprzyrodzona zdolność zgody. Nie zgadzamy się na siłę jako taką (bo zmusza), ale jako na konieczność. Czyste pojmowanie jest na przecięciu natury i nadprzyrodzonego.

Ta zgoda jest szaleństwem, które odpowiada potrójnemu szaleństwu Boga (Kreacja, Inkarnacja, Pasja), ale przede wszystkim pierwszemu.

Logos, imię Konieczności dane Umiłowanemu —
światło i deszcz w Ewangelii, stoicyzm.

Konieczność, pośredniczka pomiędzy częścią naturalną w nas i nadprzyrodzoną zgodą. CS 33



Kiedy rozróżnia się w Bogu (i nie w formie absurda) miłosierdzie i sprawiedliwość, wolę i możliwość, jest się winnym niedopuszczalnego i wyjątkowo ciężkiego absurdu.

Na przykład: Bóg może wszystko. Mógłby... Ale wolał... CS 72



Bóg nie jest wszechmogący, ponieważ jest stwórcą. Stworzenie jest abdykacją. Ale jest wszechmogący w tym sensie, że abdykacja jest dobrowolna. Zna jej skutki i chce ich.

Chce dać swój chleb każdemu kto o to prosi ale tylko temu kto prosi i tylko swój chleb. Opuścił całą naszą istotę z wyjątkiem tej cząstki naszej duszy która, jak On, przebywa w niebie. Sam Chrystus poznał tę prawdę dopiero na krzyżu.

Moc Boga tutaj, porównana z mocą Księcia Tego Świata, jest nieskończenie mała.

Bóg opuścił Boga.

Bóg wyzbył się siebie. To słowo obejmuje zarazem Stworzenie, Wcielenie i Mękę. SC 68



Bóg jest tutaj wszechmogący tylko aby zbawiać tych, którzy chcą być przez niego zbawieni. Całą resztę swojej mocy oddał Księżciu Tego Świata i bezwładnej materii. Ma moc jedynie duchową. A duchowość tutaj na ziemi ma tylko minimum mocy koniecznej do istnienia. Ziarno gorczycy, perła, sól. CS 46

◆

Krzyk cierpienia: dlaczego? Rozbrzmiewa w całej *Iliadzie*. Wytłumaczyć cierpienie, to je pocieszyć. Nie trzeba więc aby było wytłumaczone.

Stąd tak wielka wartość cierpienia niewinnych. Podobna jest do akceptacji zła w stworzeniu przez Boga, który jest niewinny.

◆

„On natrzęsa się z nieszczęścia niewinnych”. Milczenie Boga. Wrzawa tutaj naśladuje jego milczenie. Nie znaczy ona nic.

Kiedy czujemy, aż do wnętrzości, potrzebę jakiejś wieści która coś znaczy, kiedy krzyczymy o odpowiedź i nie jest nam ona dana, wtedy dotykamy milczenia Boga.

Zwykle nasza wyobraźnia podkłada słowa pod wrzawę, podobnie jak zabawia się leniwie doszukiwaniem się form w smugach dymu. Kiedy jednak jesteśmy zbyt wyczerpani, kiedy nie mamy już odwagi żeby się zabawić, potrzeba nam prawdziwych słów. Krzyczymy, żeby je mieć. Krzyk rozdziera nam wnętrzości. Dostajemy tylko milczenie.

Przeszedłszy przez to jedni zaczynają mówić do siebie jak obłąkani. Cokolwiek potem zrobią, trzeba mieć dla nich jedynie litość. Inni, nieliczni, całe swoje serce oddają milczeniu.

◆

Jak dziecko chowa się od matki, śmiejąc się, za fotelem, tak Bóg bawi się w oddzielenie się od Boga przez akt stworzenia. My jesteśmy tym żartem Boga.

Wierzyć, że rzeczywistość jest miłością, widząc ją zarazem dokładnie taką jaka jest. Kochać to, co jest nie do zniesienia. Brać w uścisk żelazo, przykładać swoje ciało do chłodu twardego metalu.

To nie jest forma masochizmu. Masochistów podnieca podrabiane okrucieństwo. Bo nie wiedzą co to okrucieństwo. Trzeba brać w uścisk nie okrucieństwo ale ślepą obojętność i ślepą brutalność. Tylko tak miłość staje się bezosobowa.

Jeżeli miłość nie znajduje żadnego przedmiotu, ten kto kocha musi pokochać samą swoją miłość, pojętą jako coś z zewnątrz. Wtedy znalazło się Boga. CS 223



Chwała dla Boga i współczucie dla stworzeń. Nie ma sprzeczności, skoro Bóg stwarzając abdykował. Należy pochwalać twórczą abdykację Boga i cieszyć się, że jest się istotą stworzoną, przyczyną wtórną, która ma prawo oddziaływać na świat. Ten nieszczęśliwy leży na drodze na wpół martwy z głodu. Bóg ma dla niego miłosierdzie, ale nie może posłać mu chleba. Ale ja, która tutaj jestem, nie jestem na szczęście Bogiem. Mogę mu dać kawałek chleba. To moja jedyna wyższość nad Bogiem. CS 281



Jedyny powód aby myśleć, że wszechświat jest dobry to ten: że Bóg, wiedząc odwiecznie jakie zło w nim powstanie, odwiecznie chciał go stworzyć.

Boga nie dowodzi dobroć wszechświata ale Bóg dowodzi dobroci wszechświata. Albo raczej jest to przedmiotem wiary.

Ale wszechświat jest piękny, włączając w to nawet zło, które, jako część porządku natury, ma w sobie rodzaj straszliwego piękna. I to czujemy. CS 299



Zło jest niewinnością Boga. Trzeba umieścić Boga w nieskończonym dystansie aby uznać go za niewinnego. I odwrotnie, zło wskazuje, że trzeba umieścić Boga w nieskończonym dystansie.



Ten świat, jako miejsce całkowicie opróżnione z Boga, jest samym Bogiem.

Konieczność, jako absolutnie inna niż dobro, jest samym dobrem. Dlatego wszelka pociecha w nieszczęściu oddala od miłości i prawdy.

Jest to tajemnica tajemnic. Kiedy się jej dotknie, jest się bezpiecznym.



Kto opiera swoje życie na wierze w Boga może stracić wiarę.

Ale kto opiera swoje życie na samym Bogu, nie straci życia nigdy.

Oprzeć swoje życie na tym, czego wcale nie można dotknąć. To niemożliwe. To śmierć. I tego właśnie trzeba.



Wiara (kiedy chodzi o nadprzyrodzoną interpretację naturalnego) jest przypuszczeniem na mocy analogii czerpanej z nadprzyrodzonych doświadczeń. Tak więc ci, którym dany był przywilej kontemplacji mistycznej, ponieważ zaznali boskiego miłosierdzia, *zakładają*, że skoro Bóg jest miłosierdziem, świat stworzony jest dziełem miłosierdzia. Kiedy jednak ma się skonstatować to miłosierdzie w naturze, trzeba być ślepym, głuchym, bez litości, aby sądzić, że to możliwe. Dlatego Żydzi i Mahometanie, którzy chcą znaleźć w naturze dowody boskiego miłosierdzia, są bezlitośni. I również często chrześcijanie.

Dlatego mistyka jest jedynym źródłem cnoty człowieczeństwa. Bo nie wierzyć, że za zasłoną świata jest bezgraniczne miłosierdzie albo wierzyć, że to miłosierdzie jest tutaj, przed zasłoną, to czyni na równi okrutnym.



Są cztery świadectwa boskiego miłosierdzia tutaj. Łaskawość Boga wobec istot zdolnych do kontemplacji (te stany istnieją i stanowią część ich doświadczenia stworzeń). Promieniowanie tych istot i ich współczucie, które jest w nich boskim współczuciem. Piękność świata. Czwartym świadectwem jest zupełna nieobecność miłosierdzia tu na ziemi.

◆

Inkarnacja. Bóg jest słaby ponieważ jest bezstronny. Zsyła promienie słońca i deszcz zarówno na dobrych jak na złych. Ta obojętność Ojca i słabość Chrystusa sobie nawzajem odpowiadają. Nieobecność Boga, Królestwo niebieskie jest jak ziarno gorczyczne... Bóg niczego w niczym nie zmienia. Zabito Chrystusa z gniewu, za to, że był tylko Bogiem.

◆

Geneza oddziela akt stworzenia od grzechu pierwotnego ze względu na konieczności właściwe relacji w języku ludzkim. Ale stworzenie jako stworzenie wolało siebie od Boga. W przeciwnym razie czy byłby akt stworzenia? Bóg stworzył bo jest dobry ale stworzenie pozwoliło się stworzyć bo jest złe. Odkupuje siebie przekonując Boga ciągnął modlitwą, że powinien je zniszczyć. CS 71

◆

Jeżeli rodzimy się w grzechu, jest oczywiste, że narodziny są grzechem. Dusza zstępuje i wciela się aby poznać dobro i zło. W niebiosach zna tylko dobro (tradycja Katharów). CS 271

◆

Przypowieść o dobrym ziarnie i kłakolu jest najzupełniej manichejska. Bóg zasiał tylko dobre ziarno. To diabeł zasiał kłakol. Bóg pozwala aby wschodziło jedno i drugie aż do chwili, kiedy dobro dojrzeje, bo są tak ze sobą splątane, że byłoby niemożliwością zniszczyć jedno nie niszcząc drugiego. Żniwem jest koniec świata.

CS 271

◆

Wszystko, co jest czystym dobrem, jest nakazane przez Boga. Wszystko co się dzieje, bez żadnej różnicy, jest za zezwoleniem czyli za zgodą Boga. Ta zgoda jest jednak abdykacją. Nie jest to więc sprawowanie władzy królewskiej.

„Królestwo twoje” to czyste dobro. „Przyjdź królestwo twoje”, niech zło zniknie a tym samym i stworzenie. W tych słowach zawarta jest prośba o koniec świata.

„Bądź wola twoja”. Twoją wolą jest abdykować na rzecz konieczności. W tych słowach jest zgoda na istnienie świata.

„Przyjdź królestwo twoje”. A jednak, skoro nie chcesz rządzić, niech twoja wola się spełnia.

Prosi się o zniknięcie wszechświata i wyraża się zgodę na to, że jest.

CS 263



Jeżeli używa się słowa radość albo szczęśliwość w zastosowaniu do tamtego świata, to tylko jako metafory, zamiast powiedzieć: dobro.

Tak jak „jest” i „nie jest” nie mają znaczenia kiedy chodzi o dobro, podobnie nie ma sensu brak czy pełnia kiedy chodzi o pragnienie dobra. To pragnienie nie jest nasycone ponieważ jest dobrem. Nie jest zawiedzione ponieważ jest dobrem.

Nasycają nas albo zawodzą rzeczy ziemskie które nie są dobrem. Ich brak albo zdobycie odczuwa się jak się odczuwa ból albo błogostan fizyczny. Są to najprymitywniejsze impresje. Ale trzeba wyrwać spod ich władzy pragnienie.

Ponieważ żadna satysfakcja nie jest dobrem, żaden brak nie jest złem. Przeciwnieństwo dobra nie istnieje. Można nazwać złem przywiązanie pragnienia do rzeczy ziemskich. Dopóki pragnienie jest tak przywiązane trwa iluzja pary przeciwnieństw: dobro-zło.

Pragnienie jest samo w sobie dobrem. Jeżeli jest źle skierowane, pozostaje jednak możliwością dobra.

Dlatego nie ma innego piekła niż nicość. Tam, gdzie nie ma możliwości dobra, nie ma pragnienia, nie ma istoty myślącej.

CS 287



Można przebaczyć zło ludziom jedynie oskarżając o to zło Boga. Jeżeli oskarża się Boga, przebacza się, bo Bóg jest Dobrem.

CS 39



Grzech obraża Boga przez naszą urazę do niego za długi których nam nie płaci. Jeżeli przebaczymy Bogu, podcinamy korzeń grzechu w nas. W głębi każdego grzechu jest gniew przeciw Bogu.

Jeżeli przebaczymy Bogu zbrodnię jaką popełnił przeciwko nam, to jest, że uczynił nas stworzeniami skończonymi, On przebaczy nam naszą zbrodnię przeciwko niemu, to jest, że jesteśmy stworzeniami skończonymi. CS 40



Tak jak ustami Chrystusa Bóg oskarżył siebie o Mękę, podobnie oskarżać Boga o wszelkie nieszczęście ludzkie. I tak jak Bóg odpowiedział milczeniem, odpowiadać milczeniem. CS 40

ZYCIE NIEMOŻLIWE

Życie ludzkie jest *niemożliwe*. Ale tylko nieszczęście pozwala to odczuć.



Pożądanie jest niemożliwe: niszczy swój obiekt. Kochankowie nie mogą ani stać się jednym ani być Narcyzem w dwóch osobach. Don Juan, Narcyz. Ponieważ niemożliwością jest czegoś pożądać, trzeba kierować pożądanie ku temu, co jest nic.



Wielki ból człowieka, który zaczyna się w dzieciństwie i przedłuża się aż do śmierci, jest w tym, że patrzeć i jeść są to dwie różne czynności. Wieczna szczęśliwość jest stanem w którym patrzeć to jeść.

To, na co patrzy się tutaj na ziemi nie jest rzeczywiste, jest to dekoracja. Co się je, zostaje zniszczone, przestaje być rzeczywiste.

Grzech wytworzył w nas to rozdzielenie.



„Sępom o wiele bardziej drodzy niż swoim żonom” (*). Taka jest miłość ludzka. Kocha się to tylko, co można jeść.

(*) Z *Iliady*. Przyp. tłum.

Kiedy jakaś rzecz przestaje być jadalna, nie kocha się jej już i oddaje się ją komukolwiek, kto zdoła w niej znaleźć pokarm.

Miłość ludzka jest ograniczona przez przemiany. Może mi się zdarzyć coś takiego, że nikt z tych, którzy mnie kochają, nie zwróci już na mnie najmniejszej uwagi. Dla tych, którzy mnie kochają, ja nie jestem dobrem. Z mojej okazji czerpią przyjemność z czegoś, co nie jest mną.

Zależy tylko od mego pragnienia czy to coś jest błotem czy Bogiem.

Miłość ludzka nie jest bezwarunkowa. Kocham owoc ale nie kocham go już kiedy zgnije. SC 292



Śmierć kochanej istoty jest tak straszna, dlatego, że odstania prawdę o naturze miłości jaką się do niej żywiło. Bo pokazuje, że nie miało się dla niej miłości silniejszej niż śmierć.

Miłość do tego co nie istnieje jest silniejsza niż śmierć.

Kochać to co nie istnieje — co za absurd? To szaleństwo. A przecie w tym jest zbawienie duszy. Da się dowieść, że okoliczności potrafią w pewnych wypadkach wtrącić w najgorszą podłość duszę niezdolną kochać tego, co nie istnieje.

Kochać to co nie istnieje, wiedząc, że nie istnieje, jest torturą dla duszy.

Kochać to co jest skazane na zniszczenie, wiedząc, że jest skazane na zniszczenie.

Właśnie z przyczyny porządku świata, z przyczyny tej konieczności która rządzi wszystkimi rzeczami, która sprawia, że są uwarunkowane, rzeczy które kochamy nie zaszługują na miłość. Konieczność pozbawia naszą miłość wszelkiego obiektu. Jest ona jedyną naszą nieprzyjaciółką. Dlatego też na nią samą należy przenieść tę miłość.

Nasza miłość ma dwa obiekty. Z jednej strony to, co jest godne kochania, ale co, w tym sensie jaki ma istnienie dla nas, nie istnieje. To Bóg. Z drugiej strony to, co istnieje, ale nie zawiera nic możliwego do kochania. To konieczność. Trzeba kochać i jedno i drugie.

Miłość potrzebuje żeby jej obiekt istniał (tu na ziemi) i był godny kochania. Otóż nasza miłość nie znajdzie takiego obiektu. A zarazem nasza miłość jest samą naszą istotą i nic nie zdoła jej z nas wyrwać.

Albo udajemy, że niektóre rzeczy ziemskie są godne kochania. Albo udajemy, że to, co jest godne kochania, jest tu na ziemi. Albo pozwalamy miłości częściowo zużyć się i rozsytać, częściowo skwaśnieć i zamienić się w nieważność.

Jeżeli nie godzimy się na nic z tego, doznajemy cudownej przemiany, która stanowi sekret. Kocha się dwie rzeczy niemożliwe do kochania, to co nie istnieje i to, co nie daje się kochać.

CS 293



Istoty które kocham są stworzeniami. Urodziły się z przypadku. Moje spotkanie z nimi jest również przypadkiem. Wiem, że umrą. Co myślą, co czują, co robią jest ograniczone i jest mieszaniną dobra i zła.

Wiedzieć to całą duszą i kochać je nie mniej.

Naśladować Boga który kocha nieskończenie rzeczy skończone jako skończone.



Chcielibyśmy aby wszystko co ma wartość było wieczne. Ale wszystko co ma wartość jest wynikiem spotkania, trwa dzięki spotkaniu i ustaje kiedy rozdzieli się to, co się nawzajem spotkało. Jest to centralna myśl buddyzmu (myśl heraklitejska). Prowadzi prosto do Boga.

Medytować o przypadku który sprawił, że spotkali się ze sobą mój ojciec i moja matka jest rzeczą jeszcze bardziej zbawienną niż medytować o śmierci.

Czy jest we mnie coś, co nie wywodziłoby się z tego spotkania? Tylko Bóg. A nawet *moja* myśl o Bogu wywodzi się z tego spotkania.



Kruchość rzeczy cennych jest piękna, bo kruchość jest znakiem istnienia.

Zburzenie Troi. Osypywanie się płatków z kwitnących drzew owocowych. Wiedzieć, że wszystko co najbardziej cenne nie jest zakotwiczone w istnieniu. To piękne. Dlaczego? Przerzuca duszę poza czas.



Nasze życie jest niemożliwością, absurdem. Cokolwiek zechcemy, jest to sprzeczne z warunkami i konsekwencjami jakie z tym są związane, każda afirmacja zakłada afirmację przeciwną, wszelkie uczucia są zmieszane z ich przeciwieństwem. Dlatego, że jesteśmy sprzecznością będąc stworzeniami, będąc i Bogiem i nieskończenie innymi od Boga.



Tylko sprzeczność stanowi dowód, że nie jesteśmy wszystkim. Sprzeczność jest naszą nędzą a poczucie naszej nędzy jest poczuciem rzeczywistości. Bo nie fabrykujemy sobie naszej nędzy. Jest ona prawdziwa. Dlatego należy ją cenić. Cała reszta jest tylko grą wyobraźni.



Niemożliwość jest bramą do nadprzyrodzonego. Można tylko do niej stukać. Kto inny nam otwiera.



Trzeba dotknąć niemożliwości aby wyjść poza senne marzenia. Nie ma niemożliwości w sennych marzeniach. Jest tylko niemoc.

„Ojciec nasz, któryś jest w niebie”. Jest w tym rodzaj humoru. To wasz Ojciec, ale spróbujcie iść szukać go tam w górze! Jesteśmy dokładnie tak samo niezdolni do oderwania się od ziemi jak robak. A jak On mógłby do nas przyjść inaczej niż zstępując? Wszelki sposób przedstawienia sobie łączności pomiędzy Bogiem i człowiekiem musi być równie niezrozumiały jak Inkarnacja. Inkarnacja ukazuje jaskrawo tę niezrozumiałość. Jest ona najbardziej

konkretnym sposobem w jaki można sobie pomyśleć to niemożliwe zejście na ziemię. Dlaczego więc nie miałyby być prawdą?



Kiedy coś zdaje się być niemożliwym do osiągnięcia, jakkolwiek wielki byłby nasz wysiłek, wskazuje to, że na tym poziomie dosięgliśmy nieprzekraczalnej granicy i że koniecznie należy zmienić poziom, przebić pułap. Wysiłki trwonione na tym samym poziomie degradują. Lepiej uznać granicę, kontemplować ją i smakować całą gorycz.



Dobrodziejstwo. Jest to czyn dobry jeżeli spełniając go czuje się *całą* duszą, że dobrodziejstwo jest rzeczą absolutnie niemożliwą.

Cokolwiek zrobię, widzę najzupełniej jasno, że czynić dobro to nie jest dobro. Bo ten, który nie jest dobry, nie czyni dobra. A „tylko Bóg jest dobry”...

W każdej sytuacji, cokolwiek się zrobi, popełnia się zło i zło nie do zniesienia.

Trzeba prosić, aby wszelkie zło jakie się czyni spadało tylko i bezpośrednio na nas. Jest to krzyż.



Są tu na ziemi trzy tajemnice, trzy rzeczy niezrozumiałe. Piękno, sprawiedliwość, prawda.

Te trzy rzeczy są uznane przez wszystkich ludzi za normy wszystkich spraw ziemskich. Niezrozumiałe jest normą znanego.

Czy można się dziwić, że życie ziemskie jest niemożliwe?

Jesteśmy jak muchy przyklepione do dna butelki, przyciągane przez światło i niezdolne lecieć ku niemu.

Jednak lepiej być przyklepionym do dna butelki na nieprzerwane trwanie czasów niż odwrócić się choćby na chwilę od światła.

Światło, czy zlitujesz się i po tym nieprzerwanym trwaniu stłuczysz szkło?

Jeżeli nawet tak ma nie być, pozostać przyklepionym do szkła.

Trzeba przebiec trwanie czasów w czasie skończonym. Aby to, choć jest ze sobą sprzeczne, stało się możliwe, trzeba żeby część duszy która jest na poziomie czasu, część dyskursywna, część która mierzy, została zniszczona.

Będzie zniszczona przez nieszczęście na które się godzimy albo przez radość tak potężną, że wprowadza nas w czystą kontemplację. Albo jeszcze jak?

Metoda Koan (buddyzm Zen) służy do tego zniszczenia.

Może Plato miał metodę tego rodzaju, w tym co nazywał dialektyką?

Dla części duszy umieszczonej poniżej czasu trwanie skończone jest nieskończone. Tak jak metr zawiera nieskończoność punktów.

Jeżeli przez zniszczenie części dyskursywnej niższa warstwa duszy zostanie obnażona, jeżeli w ten sposób w czasie skończonym przebiegnie się trwanie czasów, jeżeli przebiegając to trwanie dusza będzie stale obracała się ku światłu wiecznemu, być może światło wieczne zlituje się i ogarnie całą duszę swoją wiecznością.

Ta część matematyki która zajmuje się nieskończonymi różnymi rodzajów (teoria zespołów, topologia) zawiera skarby obrazów nieskończenie cennych dla prawd nadprzyrodzonych.

CS 258, 259

SPRZECZNOŚĆ

Sprzecznosci na które natyka się umysł, jedyna rzeczywistość, kryterium tego, co rzeczywiste. Nie ma sprzeczności w rojeniach wyobraźni. Sprzeczność jest próbą po której poznaje się konieczność.



Sprzeczność odczuta aż do głębi naszej istoty to rozdarcie, to krzyż.



Idea pythagorejska: dobro definiuje się zawsze jako jedność przeciwieństw. Kiedy się chce wybrać przeciwieństwo zła, pozostaje się na poziomie tego zła. Wypróbowawszy, powraca się do zła. To właśnie *Gita* nazywa „obłędem przeciwieństw”. Marksistowska dialektyka widzi to, choć w sposób bardzo wypaczony i całkowicie fałszywy.

Jedność przeciwieństw jest rozdarciem: jest niemożliwa bez wielkiego cierpienia.



Istnienie równoczesne w duszy cnót sobie przeciwstawnych jako szczytce przy pomocy których dosięga się Boga.

Znaleźć i sformułować pewne prawa, jakim podlega kondycja ludzka, pozwalające, dzięki głębokim prawdom w nich ukrytym, wyjaśnić wypadki poszczególne.

Tak na przykład: to, co jest bezwzględnie wyższe odtwarza to, co jest bezwzględnie niższe, ale transponując.

Pokrewieństwo zła z siłą, z bytem, a dobra ze słabością, z nicością.

Równocześnie zło jest niedostatkiem. Wyjaśnić w jaki sposób rzeczy sprzeczne są prawdziwe.

Metoda inwestygacji: skoro coś się pomyślało, szukać w jakim sensie przeciwieństwo tego jest prawdziwe.



Zło jest cieniem dobra. Wszelkie dobro rzeczywiste, obdarzone bryłowatością i mocą, rzuca cień zła. Nie rzuca go tylko dobro wyimaginowane.

Ponieważ wszelkie dobro jest związane ze złem, jeżeli pragnie się dobra i nie chce się szerzyć dokoła siebie zła jakie mu odpowiada, jest się zmuszonym, ponieważ nie da się uniknąć tego zła, zogniskować je na sobie.

Tak więc pragnienie zupełnie czystego dobra zakłada, że przyjmuje się dla siebie najwyższy stopień nieszczęścia.

Jeżeli pragnie się tylko dobra, jest się w niezgodzie z prawem które łączy rzeczywiste dobro ze złem, tak jak oświetlony przedmiot z cieniem, a będąc w niezgodzie z powszechnym prawem świata musi się popaść w nieszczęście.

Tajemnica chrystusowego krzyża leży w sprzeczności, bo jest to zarazem ofiara na którą się godził i kara jaką poniósł bez swojej woli. Gdyby się widziało w tym tylko ofiarę, można by było chcieć złożyć równie wielką samemu. Ale nie można chcieć kary doznanej wbrew swojej woli.

„Dla Boga wszystko jest możliwe”. To zdanie, jako takie, nie ma żadnego sensu bo znaczy tylko: „wszystko jest możliwe” a taka myśl jest całkowicie pozbawiona treści. Znać to powinno: w dziedzinie transcendentnej rzeczy sprzeczne są możliwe.

Poszczególne myśli Boga. Jest to jedna ze sprzeczności które nie są błędami ale drzwiami do transcendencji. Drzwiami do których należy kołatać z całej siły, bo wreszcie się otworzą.

Rozpoznamy, że sprzeczność ta jest drzwiami, ponieważ nie da się jej uniknąć. Wiemy z doświadczenia, że prawda jest wyłącznie powszechna a rzeczywistość wyłącznie poszczególna a pomimo to są one nierozłączne i nawet tworzą jedno. Nie potrafimy znaleźć z tego wyjścia.

CS 233



Pojęcie tajemnicy jest uprawnione kiedy najbardziej logiczny, najbardziej ścisły użytek zrobiony z inteligencji prowadzi w impas, ku sprzeczności, której nie da się uniknąć, w tym sensie, że przekreślając jedną część sylogizmu pozbawia się drugą znaczenia, że biorąc jedną jest się zmuszonym przyjąć drugą. Wtedy pojęcie tajemnicy, jak dźwignia, przenosi myśl na drugą stronę impasu, na drugą stronę drzwi, których nie da się otworzyć, poza dziedzinę inteligencji, ponad. Jednakże aby sięgnąć poza dziedzinę inteligencji trzeba ją przemierzyć całą i to przemierzyć idąc drogą wykreśloną z rygiem bez zarzutu. W przeciwnym razie nie jest się poza ale nie doszło się do granicy.

To właśnie poczucie kazało Platonowi i Janowi od Krzyża obrać instynktownie, jednemu formę argumentu, drugiemu formę klasyfikacji, co dziwi czytelników, ale odpowiada potrzebom tych autorów dania przeciwwagi mistyce.

Skoro tak określili się tajemnicę, tajemnice wiary są do skontrolowania inteligencją.

Inne kryterium: kiedy umysł karmił się tajemnicą w długotrwałej i pełnej miłości kontemplacji, stwierdza, że przekreślając, zaprzeczając tajemnicę, pozbawia inteligencję skarbów dla niej uchwytnych, które są z jej dziedziny, które do niej należą.

Inteligencja nie może skontrolować samej tajemnicy, posiada jednak całkowitą władzę kontroli na drogach, które do tajemnicy prowadzą, które ku niej w górę idą, i na drogach, które od niej w dół schodzą. Pozostaje więc ona najzupełniej zgodna z sobą uznając istnienie w duszy zdolności wyższej niż ona sama i prowadzącej myśl ponad jej, inteligencji, sferę. Ta zdolność jest to miłość nadprzyrodzona.

CS 80

◆

Wolno potępić jako heretyckie te spekulacje, które umniejszają rzeczywistość spraw boskich, przesłaniając, przez pozorne ich pogodzenie, sprzeczności stanowiące tych spraw tajemnicę.

Na przykład robić z Syna istotę tylko pół-boską. Albo łagodzić boskość i człowieczeństwo w osobie Chrystusa, żeby je pogodzić. Albo sprowadzać chleb i wino w Eucharystii jedynie do symbolu. CS 82

◆

Sprzeczność jest dźwignią transcendencji. CS 83

◆

Kościół wykorzystywał prawomocnie swój autorytet jedynie wtedy, kiedy zapobiegał próbom osłodzenia absurdalności w tajemnicach autentycznych. CS 82

◆

Kiedy słucha się Bacha albo melodii gregoriańskiej, wszystkie władze duszy nasłuchują, milkną, aby przyswoić sobie tę rzecz doskonale piękną, i każda władza na swój sposób. Wśród nich również inteligencja: nie znajduje tam nic, czemu mogłaby przyznać słuszność albo przeczyć a jednak się tym karmi.

Czy wiara nie powinna być uznaniem tego rodzaju?

Degraduje się tajemnice wiary czyniąc z nich przedmiot afirmacji czy negacji podczas gdy powinny być one przedmiotem kontemplacji.

◆

Tajemnice wiary katolickiej nie są po to, żeby wierzyć w nie wszystkimi częściami duszy. Obecność Chrystusa w hostii nie jest faktem takim jak obecność duszy Pawła w ciele Pawła (jedno i drugie jest zresztą całkowicie niezrozumiałe, ale nie w taki sam sposób). Eucharystia nie powinna być przedmiotem wierzenia dla tej części mojej

istoty, która ogarnia fakty. Tutaj częściową rację ma protestantyzm. Ale ta obecność Chrystusa w Hostii nie jest symbolem, bo symbol jest złożony z abstrakcji i obrazu, jest to coś możliwego do przedstawienia inteligencją ludzką, to nie jest nadprzyrodzone. Tutaj katolicy mają rację, nie protestanci. Tylko część mojej istoty stworzona dla pierwiastka nadprzyrodzonego powinna uznawać te tajemnice.

Udział inteligencji — tej części nas samych która twierdzi i przeczy, która wypowiada sądy — polega tylko na uległości. Cokolwiek pojmuję jako prawdziwe, jest mniej prawdziwe niż te sprawy, choć nie mogę pojąć ich prawdy i jedynie kocham. Święty Jan od Krzyża nazywa wiarę nocą. U tych, którzy otrzymali wychowanie chrześcijańskie, niższe części duszy przywiązują się do tych tajemnic, jakkolwiek nie mają do tego żadnego prawa. Dlatego potrzebują oni oczyszczenia, którego etapy opisuje święty Jan od Krzyża. Ateizm, niewiara stanowią odpowiednik tego oczyszczenia.



Świat jest tekstem o wielu znaczeniach i przechodzi się od jednego znaczenia do drugiego pracą. Pracą, w której ciało ma zawsze udział, jak kiedy uczymy się alfabetu obcego języka: ten alfabet powinien wejść niejako w rękę przez kreślenie liter.

Poza tym wszelka zmiana sposobu myślenia jest iluzją.



Nie ma potrzeby wybierać pomiędzy opiniami: trzeba je przyjąć wszystkie, ale ułożyć pionowo i umieścić każdą na właściwym poziomie. A więc przypadek, przeznaczenie, Opatrzność.



Grecy uważali, że tylko prawda stosowna jest dla rzeczy boskich, nie błąd i nie prawdziwość w przybliżeniu, a boski charakter czegoś czynił ich bardziej wymagającymi kiedy chodzi o dokładność. (My postępujemy wręcz przeciwnie, bo jesteśmy wypaczeni przez nałogi propagandy).

Tylko dlatego że w geometrii widzieli boską rewelację, mogli wynaleźć metodę ścisłego dowodu...

W dziedzinie stosunków pomiędzy człowiekiem i pierwiastkiem nadprzyrodzonym należy dbać o precyzję bardziej niż matematyczną. Powinno to być bardziej precyzyjne niż nauka.



Racjonalność w sensie kartezjańskim, to jest mechanizm, konieczność możliwa do przedstawienia przez człowieka, powinna być przyjęta wszędzie gdzie tylko można ją stosować, aby zostało uwydatnione to, co nie da się do niej sprowadzić.

Użytek rozumu czyni rzeczy przezroczystymi dla umysłu. Ale nie widzi się przezroczystości. Widzi się rzecz nieprzezroczystą za tym, co przezroczyste, a nie rozróżniało się jej dopóki przezroczyste nie stało się przezroczyste. Widzi się albo kurz na szybie albo krajobraz za szybą, ale nigdy samą szybę. Ściera się kurz po to, żeby lepiej widzieć krajobraz. Rozum winien wykonywać swoje funkcje tylko po to żeby dojść do prawdziwych tajemnic, naprawdę wymykających się dowodom, tajemnic, które są rzeczywistością. Co nie zostało zrozumiane stanowi przeszkodę dla niezrozumiałego i dlatego należy je wyłączyć.



Galileusz. Mając za swoją zasadę nieograniczony ruch w linii prostej a nie ruch obrotowy, nauka współczesna nie mogła już służyć za most ku Bogu.



Filozoficzne czyszczenie religii katolickiej nigdy nie zostało przeprowadzone. Żeby to zrobić, trzeba by było być wewnątrz a *zarazem* na zewnątrz.

KRZYŻ

Ktokolwiek bierze miecz, zginie od miecza. A ktokolwiek nie bierze miecza (albo go z rąk wypuszcza), zginie na krzyżu.



Chrystus leczący dotkniętych trądem, wskrzeszający zmarłych etc. to część skromna, ludzka, niemal podrzędna jego misji. Część nadprzyrodzona to krwawy pot, niezaspokojone pragnienie ludzkiej pociechy, błaganie żeby oszczędzono mu męki, uczucie, że jest się opuszczonym przez Boga.



Na krzyżu oddał Cezarowi co cesarskie i co boskie Bogu.

CS 94



Wszystko, co mówi święty Paweł o odkupieniu jest do pojęcia tylko jeżeli patrzy się na ludzkość jako na *jedną* żywą istotę — która zgrzeszyła z Adamem, była pod władzą prawa, osiąga czystość i wyzwolenie w śmierci i zmartwychwstaje.

CS 104



Narodziny wtrącają nas w grzech pierworodny, śmierć nas z niego wyłącza. Krzyż Chrystusa jako doskonały wzór śmierci samej w sobie, w sensie platońskim, odkupił nas

wszystkich. Jeżeli jednak zgadzamy się na to, żeby być narodzonymi a nie zgadzamy się umrzeć, sami popełniamy na naszą zgubę grzech Adama.

Tylko Bóg może urodzić się bez grzechu pierworodnego. Bo dla Boga urodzić się to wyrzec się. Narodziny Chrystusa są już ofiarą. Boże Narodzenie powinno być świętem równie bolesnym jak Wielki Piątek.



Bóg byłby od nas niższy, gdyby w osobie Chrystusa nie został upokorzony.

CS 43



Cielesny bodziec, niskiego stopnia, zresztą godny szacunku, jak koleżeństwo wojskowe (być z kolegami kiedy będą ginąć) czyni ofiarę życia łatwą. Bo przez swój cielesny charakter zapuszcza zasłonę. Pod jego działaniem idzie się na śmierć wiedząc, że jest pewna, ale jej nie widząc.

W przeciwieństwie do tego, jeżeli idzie się na śmierć tylko przez posłuszeństwo Bogu, widzi się ją nagą. Posłuszeństwo niczego nie przesłania. Jest doskonale przezroczyste.

Dlatego też Chrystus bał się śmierci bardziej niż inni ludzie.

CS 33i



Mechanizm władzy królewskiej widać w przypowieści o człowieku który przyszedł do Chrystusa prosząc, żeby podzielił spadek pomiędzy niego i jego brata. Odmawiając, Chrystus tym samym nie chciał zostać królem Żydów, co zmuszało Faryzeuszy do odmowy uznania go za Mesjasza. A ponieważ miał dość wpływu żeby ściągnąć na Judeę gniew Rzymian i odrzucił funkcję, która pozwoliłaby mu wystąpić w jej obronie, uznali za swój obowiązek skazać go na śmierć. Jeżeli obierze się punkt widzenia hebrajskiego patriotyzmu, było to całkiem słuszne.

Za każdym razem kiedy w niezorganizowanym społeczeństwie jakiś człowiek składał dowody inspiracji, czyniono go arbitrem i powoli stawał się królem.

◆

Krzyż jako waga, jako dźwignia. Zejście, warunek wstąpienia. Niebo schodząc na ziemię podnosi ziemię do nieba.

◆

Dźwignia. Obniżyć, kiedy chce się podnieść.
W ten sam sposób „kto się poniżej będzie wywyższony”.

Jest konieczność i są prawa w dziedzinie łaski. „Pień ma swoje prawa” (Goethe). Również niebo.

◆

Ścisła konieczność, która wyklucza wszelką dowolność, wszelki przypadek, rządzi zjawiskami materii. Jeszcze mniej, jeżeli to możliwe, jest dowolności i przypadku w rzeczach duchowych, choć są wolne.

◆

Jedynka, najmniejsza z liczb. „Liczba jeden, która jest jedynym mędrcom”. Ona to jest nieskończonością. Liczba, która rośnie, sądzi że zbliża się do nieskończoności. Oddala się od niej. Trzeba się obniżyć aby się podnieść.
Jeżeli 1 to Bóg, ∞ jest diabłem.

◆

Krzyż. Drzewo grzechu było prawdziwym drzewem, drzewo życia, belką. Czymś, co nie daje owoców, tylko ruch pionowy. „Trzeba żeby syn człowieczy był wywyższony a was pociągnie ku sobie”. Można zabić w sobie energię witalną, zachowując tylko ruch pionowy. Liście i owoce są marnotrawstwem energii jeżeli chce się tylko iść w górę.

◆

Mamy do przebycia — a najpierw Bóg, żeby przyjść do nas, bo przychodzi najpierw — nieskończoną objętość czasu i przestrzeni. W stosunkach pomiędzy Bogiem i czło-

wiekami miłość jest większa nad wszystko. Tak wielka jak dystans do przebycia.

Aby miłość była możliwie największa, dystans jest możliwie największy. Dlatego też zło może osiągnąć ostatecznej granicy za którą zniknęłaby nawet możliwość dobra.

Wolno mu dotknąć tej granicy. Wydaje się niekiedy, że ją przekracza.

Jest to w pewnym sensie dokładne przeciwieństwo myśli Leibniza. I jest to na pewno bardziej zgodne z wielkością Boga, bo gdyby stworzył świat najlepszy z możliwych, znaczyłoby to, że niewiele może.



Najwyższe pośrednictwo, harmonia pomiędzy „czemu?” Chrystusa (powtarzającym bez przerwy przez każdą duszę w nieszczęściu) i milczeniem Ojca. Wszechświat (i my w nim) jest wibracją tej harmonii.

(Nie rozumie się naprawdę wszechświata i przeznaczenia ludzi, zwłaszcza wpływu nieszczęścia na duszę niewinnych, jeżeli się nie przyjmie, że wszechświat został stworzony jako krzyż a ludzie jako bracia Chrystusa ukrzyżowanego).

Aby zapobiec niebezpieczeństwu panteistycznego błędu w tym porównaniu, porównanie sześcianu i sześciennego pudełka.

Dotykać w ten sposób Boga poprzez wszystko.

CS 36



Mat. XI, 27. „Nikt nie zna Syna, jeno Ojciec, ani Ojca nikt nie zna jeno Syn i komu by Syn zechciał objawić”.

A więc ludzie, dzięki Chrystusowi, znają Boga, ale nie znają Chrystusa.

CS 324



Zasadniczy punkt chrystianizmu (i platonizmu):

Jedynie myśl o doskonałości wytwarza dobro — dobro niedoskonałe. Jeżeli się stawia sobie za wzór niedoskonałość, popełnia się zło.

CS 313



Dla kogoś, kto ma kulturę artystyczną i poetycką oraz żywe poczucie piękna, artystyczne analogie są najmniej zawodnym środkiem, żeby zilustrować prawdy duchowe.

Wziąć Chrystusa za model. Nie, żeby mówić: „zrobił to i to, a więc...”

Zły malarz patrzy na dziewczynę która pozuje i mówi sobie: „ma wysokie czoło, skośne brwi; powinienem umieścić na płótnie wysokie czoło, skośne brwi itd.”

Prawdziwy malarz przez napięcie uwagi jest tym, na co patrzy.

Przez ten czas porusza się jego ręka trzymająca pędzel.

Jeszcze bardziej oczywiste w rysunkach Rembrandta.

Myśli o Tobiaszu i aniele a jego ręka się porusza.

Tak Chrystus powinien być naszym modelem.

CS 334

SWIAT JAKO METAFORA

Właśnie piękno świata zmusza człowieka wyczerpanego, człowieka, który roztrwonil całe swoje dziedzictwo, całą swoją energię, do przypomnienia sobie, że niewolnicy jego ojca mają w udziale więcej dobra niż on, syn. Ich udziałem, zapłatą niewolników ojca, jest piękno. Chce się być po prostu częścią świata, jak kamień, raczej niż być sobą. Wtedy Ojciec zabija tłustego cielca.

W decydującej chwili ocalają nas przedmioty, rzeczy bezwładne. CS 188



Piękno to kontakt dobra ze zdolnością zmysłową (rzeczywistość jest tym samym).

Prawda to kontakt dobra z inteligencją. CS 45



Cały wszechświat jest jedynie wielką metaforą. Astrologia etc. to zdegradowane refleksy tej wiedzy o wszechświecie jako metaforze, czy też próby — nieuprawnione (wydaje mi się) — znalezienia materialnych dowodów. Tak samo alchemia. CS 45



Złoto, u Indian Hopi, „nasienie słońca”.

Transmutacja metali na złoto wyobraża figuralnie transmutację materii na światło. CS 154



Sprawiedliwość — świat zobaczony jako piękno ukazuje się nam jako doskonale sprawiedliwy. Dziewica-Matka jest Sprawiedliwością. Dziewica Zodiaku, niosąca kłos. Dziewica Kosmiczna w Apokalipsie. Dziewica to całość stworzenia od strony piękna.

Prawda — piękno wszechświata, jest znakiem, że jest on rzeczywisty. CS 45



Matka Chrystusa to całe Stworzenie.

Maria jest odpowiednikiem Stworzenia. Stąd Niepokalane Poczęcie. Stworzenie jako całość jest bez zmayı. Wszelkie zło, jakie jest w nim, to tylko cierpienie.

CS 164



Istota doskonale czysta (Matka Boska) to Stworzenie *jako* sama twórcza wola Boga.

Jest na przecięciu Boga i Stworzenia.

Innym przecięciem jest boska Inkarnacja cierpiąca śmierć. CS 308



Nie potrzebujemy wierzyć w życie wieczne — bo jedynym dowodem takiego życia są przecucia wieczności, jakie mamy tutaj. I te przecucia wystarczają same w sobie. Zakładają z pewnością pełnię życia wiecznego. Ale nie koniecznie dla nas. CS 154



Bóg ustanowił konwencjonalny język do rozmowy z przyjaciółmi. Każde zdarzenie życia jest słowem tego języka. Wszystkie te słowa są synonimami, ale, jak to się zdarza w pięknych językach, każde ma odcień specyficzny, jest nieprzetłumaczalne. Wspólny sens tych wszystkich słów jest: kocham. CS 76



Stworzenie jest słowem mówionym do nas przez Boga. To również imię Boga. Relatio czyli boska Mądrość, jest imieniem Boga. Człowiek doskonały jest imieniem Boga

(Mikrokosmos). Sposób jego uświęcenia to stać się prze-kleństwem przez rozpięcie na krzyżu. Samo pojęcie Mikro-kosmosu implikuje Inkarnację. Istota ludzka, która za duszę ma Duszę Świata.

W porządku materii rzeczy nie różniące się niczym od siebie mogą być inne. Na przykład można sobie przedsta-wić abstrakcyjnie dwa identyczne kamienie. Natomiast w porządku dobra, co jest identyczne jest jedno.

Dwie rzeczy są dwiema rzeczami tylko jeżeli się różnią. Stąd człowiek doskonały jest Bogiem.

Ale w porządku dobra jest tylko zstępowanie, nie wstę-powanie.

Bóg zstąpił, aby zamieszkać w tym człowieku.

CS 263



Sofizmaty greckie dowodzące, że nie możemy się ni-czego nauczyć, kryją w sobie głęboką prawdę.

Rozumiemy mało i źle. Potrzebujemy nauk tych, któ-ry rozumieją więcej i lepiej niż my.

Na przykład Chrystusa.

Ze względu jednak na to, że nie rozumiemy niemal nic, ich również nie rozumiemy. W jaki sposób rozpozna-my, że mówią prawdę? W jaki sposób udzielimy im tej sumy uwagi, która jest konieczna na samym wstępie, od której należy zacząć, bez której nie mogą zacząć nas nauczać?

Dlatego trzeba cudów.

Dlatego opatrnościowym zrządzeniem z nadprzyrodzo-ną mądrością są niekiedy związane pewne władze rzadkie u ludzi, które jednak można niekiedy spotkać również u ludzi miernych albo złych.

A więc leczenie fizycznych cierpień, czytanie myśli etc. Pośród wszystkich jednak cudów tego rodzaju głównym cudem jest piękno.

Za każdym razem kiedy rozmyśla się o pięknie, na-trafia się na mur. Wszystko, co o tym napisano, jest najoczywiściej i najnędniej niedostateczne, bo punktem wyjścia do takiego studium musiałby być Bóg.

Piękno polega na opatrnościowym zrządzeniu, mocą którego prawda i sprawiedliwość, jeszcze nierozpoznane, domagają się w milczeniu naszej uwagi.

Piękno jest naprawdę, jak mówi Plato, wcieleniem Boga. Piękność świata nie jest różna od rzeczywistości świata.

CS 311, 312



Zeus, rozgniewany na ludzi za ich zbrodnie, chciał ich zniszczyć. Prometeusz wystąpił w ich obronie, a nie będąc wysłuchanym, dał im ogień. Ogień miłości boskiej, Duch Święty. Od tej chwili nie ma już mowy o ich ukaraniu przez Zeusa. Natomiast ukarany jest Prometeusz.

Milczenie dziewczynki w bajce Grimma, która ratuje swoich siedmiu braci-łabędzie. Milczenie Sprawiedliwego u Izajasza: „Zelżony, sponiewierany, nie otwierał ust”. Milczenie Chrystusa.

Rodzaj boskiej konwencji, pakt Boga z samym sobą, skazuje tutaj prawdę na milczenie.

Milczenie Chrystusa, bitego i łzonego, to podwójne milczenie, prawdy i nieszcześcia na ziemi.

„Cała potęga i chwała tych królestw mnie jest dana” mówi Książę Kłamstwa.

Diabeł fabrykuje również imitację piękna, tak że i to kryterium zawodzi, jeżeli nie zdobędziemy się na najwyższe napięcie uwagi.

Jest, sądzę, coś, czego diabeł zrobić nie potrafi.

Inspirować malarza, aby namalował obraz, który umieszczony w celi człowieka skazanego na zupełnie samotne zamknięcie, byłby mu ciągle pociechą po upływie dwudziestu lat.

Trwanie oddziela pierwiastek diaboliczny od boskiego.

Jest to sens przypowieści o ziarnie i kąkolu.

CS 312, 313



Postulat:

Ten wszechświat jest maszyną do fabrykowania zbawienia dla tych, którzy się na to godzą.

(To właśnie mówi święty Paweł: wszystkie rzeczy współdziałają z człowiekiem, który kocha Boga).

CS 308

Na temat piekła:

Chrystus powiedział: „Nic nie ma zakrytego, co by wyjawione być nie miało”.

Albo raczej:

„Nic nie ma zakrytego jeno aby zostało wyjawione”.

A święty Paweł mówi:

„Wszystko co jest wyjawione staje się światłem”.

Więc w dniu Sądu Ostatecznego, kiedy stworzenie ukazuje się nagie pod światłem Boga, który wyjawia je całkowicie, jest ono całkowicie światłem. Nie ma już zła.

(Jest to również koncepcja manichejska).

Diabeł i potępieni cierpią przez bezgraniczność czasów ale przyście wieczności kładzie kres czasowi.

Wszystko jest zresztą w tej dziedzinie niezgłębione i niedostępne dla myśli. Lepiej nie mieć wcale o tym opinii.

Jedna przecie rzecz zdaje się pewna. Ze dojrzałość boskiego ziarna złożonego w stworzeniu polega na końcu zła i rozplynięciu się dobra stanowiącego jedno z Bogiem.

Czemuż więc odważają się twierdzić, że dusze zbawione są różne od Boga, oddzielone od niego, jeżeli Chrystus nam nakazał: „Bądźcie doskonali jako Ojciec wasz niebieski doskonały jest”?

Ale teologowie musieli tak utrzymywać, bo gdyby powiedziało się ludziom, że mają do wyboru pomiędzy unicestwieniem i rozplynięciem się w Bogu, uznaliby, że różnica nie jest dostateczna, żeby warto było wybrać dobro.

Tymczasem pokazując im z jednej strony bat na wieczność, z drugiej niewyczerpany zapas kawałków cukru, ma się z nich posuszne dzieci Kościoła.

Metody wychowawcze stosowane przez rzymskich panów — obietnice i groźby — przerzucone poza śmierć.

Widać to dobrze w *Polyeucte* Corneille'a. „Ale w niebie już palma jest przygotowana”. Pies który skacze, żeby dostać kawałek cukru.

CS 309

Bóstwo na poziomie zobowiązań to społeczeństwo przekształcone w bożyszcze. Dlatego protestantyzm, w którym moralność jest na pierwszym planie, z nieuniknioną prawidłowością zmienia się w religię narodową. Moralność

jest na pierwszym planie, bo osłabione jest pojęcie sakramentu.

Reformacja osłabiła pojęcie sakramentu, bo sakramenty zostały poprzednio uzurpowane. Kiedy społeczeństwo przywłaszcza sobie monopol sakramentów i udziela ich pod warunkiem, jest winne uzurpacji.

Chrystus oparł się kuszeniu diabła, który ofiarowywał mu królestwa tego świata. Ale jego oblubienica, Kościół, uległa. Czyż bramy piekielne jej nie przemogły?

Jednak tekst Ewangelii, Pater Noster i sakramenty zachowują swoją odkupiającą skuteczność. W tym tylko sensie piekło nie przemogło.

Słowo Chrystusa nie gwarantuje nic więcej a zwłaszcza nie gwarantuje, że chrześcijaństwo będzie trwało zawsze.

CS 261



Kto spożywa światło żyć będzie.

Gdybyśmy mieli w sobie chlorofil, żywilibyśmy się światłem jak drzewa.

Zastępuje go Chrystus.

CS 245



Z powodu analogii pomiędzy oddychaniem i spalaniem Duch, który jest ogniem, jest również oddechem. Stąd podwójne wyobrażenie energii jako ognistego oddechu.

CS 218



Spalanie ciał stałych musiało być tym, czym libacja jeżeli chodzi o płyny. Czasza wyobrażała wszechświat a odlewało się jedną kroplę jako dar złożony światu ponadniebiańskiemu. Tak samo ogień sprawia, że dana rzecz znika z tego świata i jest przeniesiona w inny. Paląc kości, w których zamknięte jest życie, przenoszono więc życie w świat inny.

CS 210



Promieniowanie słońca magazynuje się w drzewie — które dzięki temu impulsowi rośnie ku niebu — i wydobywane jest z martwego drewna poprzez tarcie. W drzewie

przechowuje się światło. Prometeusz ma z pewnością związek z drzewem. Stąd nacisk z jakim wspomina się drzewo w Księdze Mądrości, kiedy mówi się o Noem, i w pierwszych pismach chrześcijańskich, kiedy mówi się o Chrystusie.

CS 210



„Przyszedłem rzucić ogień na ziemię”.

Ajschylos opisując Prometeusza, Plato opisując Miłość, stosują przymiotniki, których sens można oddać jako „wyschnięty”, i które lepiej pasowałyby do drewna niż człowieka.

CS 210



Słowo „płonąć” żeby wyrazić, że jest się zakochanym, musi pochodzić z tradycji według której drzewo płonęło przez miłość do nas, aby dać nam ciepło i światło.

CS 211



Sól jest symbolem wieczności. „Wszystko winno być solone w ogniu”. Ogień przenosi w wieczność to, co dzięki niemu ginie z tego świata.

Wszelkie inne zniszczenia są transformacjami. Tylko ogień unicestwia.

Ogień jest światłem które niszczy. Przekształca rzeczy w światło.

CS 211



Egipcjanie skrapiali oliwą mięso spalone w ofierze. Oliwa podsycala płomień. Łatwopalność oliwy stanowi wytlumaczenie pokrewieństwa pomiędzy drzewem oliwnym i Duchem Świętym. Zapewne uważali oliwę za potencjalny, płynny ogień.

Natomiast woda gasi ogień, woda jest przeciwieństwem ognia. Związek wody i ognia jest harmonią pythagorejską. Jest on zrealizowany w winie.

Woda, oliwa, wino — teza, antyteza, synteza.

CS 217

◆
Biologia. Czynniki powściągający reakcję jest czynnikiem podobnym do katalizatora tej reakcji.

Dokładnie jak węże pustyni i wąż miedziany etc.

Przebiegane.

Sądzę, że cała nauka powinna być oparta na takich obrazach.

Nauka byłaby równie pasjonująca do zbadania jak folklor.

CS 272

◆
Są w naturze energia kaloryczna, energia mechaniczna, energia witalna, energia życiodajna zamknięta w zarodku, energia promieniująca zawarta w świetle.

Nasza nauka zna tylko dwie pierwsze.

Czy dwie ostatnie są identyczne? Starożytność je, jak się zdaje, utożsamiała.

CS 315

◆
Pneuma, tchnienie ogniste. To energia pobudzona przez miłość. Jak cudownie więc to słowo stosuje się zarazem do zapładniającego nasienia w miłości cielesnej i do wytwarzania dobra dzięki miłości pomiędzy Bogiem i duszą ludzką!

Autentyczna metoda Yoga w oddychaniu polega niewątpliwie na koncepcji *Pneuma*. To właśnie nazywane jest tchnieniem witalnym. Ale na czym dokładnie polega stosunek między tą koncepcją i oddychaniem? *Pneuma* wskazuje również na związek z oddychaniem. Oddychanie jest spalaniem. Świeca jest obrazem życia ludzkiego. To widziano zawsze.

Heraklit mówił jedynie o ogniu. *Pneuma* pojawia się dopiero u stoików. Może dlatego, że Yoga przeniknęła z Indii do Grecji po Aleksandrze? Ale czyż pythagorejczycy nie twierdzili, jak podaje Diogenes Laertius, że zapładniające nasienie jest *Pneuma*?

Świeca jest obrazem istoty ludzkiej, która w każdej chwili ofiarowuje Bogu swoje spalanie wewnętrzne, swoje stałe wewnętrzne zużycie będące życiem wegetatywnym.

To znaczy ofiarować Bogu czas.

Jest to zbawienie samo.

CS 323

◆
Poetic Edda. Gold = water's flame. Strzeżone przez rybę (? pike).

Plato zalicza metale do rzeczy będących z wody. Złoto jest wodą złączoną z ogniem.

Symbol nowego stworzenia duszy.

Alchemia, czyż nie była metodą aby rozkładać materie nieczyste, wydzielać w nich wodę i ogień a następnie łączyć je w złoto?

I czyż każdej operacji chemicznej nie musiała towarzyszyć odpowiadająca jej operacja duchowa?

Ogień wody. Oto dlaczego złoto ma własności lecznicze. Chiny. „Złoto roślinne”.

Analogia pomiędzy złotem i sokiem roślinnym. Alchemicy traktowali wytwarzanie się złota jako rodzaj małżeństwa duchowego.

CS 266

◆
W każdym przedmiocie, ku któremu wielu ludzi zwracało się z silnymi uczuciami, mieszka władza. Uwielbiać tę władzę jest bałwochwalstwem. Prawdziwa adoracja polega na kontemplowaniu przedmiotu jako rzeczy, która stała się boską dzięki konwencji ratyfikowanej przez Boga.

CS 267

◆
W Bogu powszechne i poszczególne jest identyczne. Tu na ziemi są razem zamknięte pod kluczem przez harmonię. Inkarnacja jest tą harmonią. Powinniśmy żyć tą harmonią. Ta harmonia jest prawdziwym życiem.

CS 251

◆
Chrzest jest gestem współdziałającej magii. Jak ci, którzy stracają kilka kropel na ziemię, żeby deszcz padał. Realizuje się powtórne narodzenie udane z myślą o powtórnym narodzeniu prawdziwym.

Przejsz przez chrzest wierząc, że wyniknie z tego powtórne narodzenie, to złożyć dowód, że naprawdę się tego chce. Wtedy powinno się je otrzymać.

Ochrzcić dziecko to złożyć dowód, że pragnie się powtórnego narodzenia dla niego. Odtąd powinno mu się pomagać to osiągnąć.

Te skutki powstają tylko jeżeli naprawdę myśli się o powtórnym narodzeniu i naprawdę wierzy się w skuteczność sakramentu.

Tylko forma zewnętrzna, jakakolwiekby była, którą uważa się za skuteczną samą w sobie jako formę, pozwala duszy działać na siebie samą, równie realnie w sferze duchowej jak w sferze zobowiązań. Ciało jest niezbędnym pośrednikiem, poprzez który dusza działa realnie na duszę. Dają mi w depozyt dużą sumę pieniędzy, chciałabym ją zachować dla siebie. Żądają jej zwrotu. Chciałabym ją ciągle zachować, ale ciało idzie z nią na miejsce wyznaczone, składa ją tam i powraca bez niej. Po upływie pewnego czasu już o niej nie pamiętam. Moja dusza od niej się oderwała.

Mogę posunąć moje ciało na drodze ku dobremu dalej niż znajduje się dusza. Wtedy duszę pociąga za sobą.

W sferze zobowiązań operacja ta stale się dokonuje.

Wszelki inny sposób postępowania jest złudny.

W sferze duchowej operacja ta jest możliwa tylko jeżeli ma się pewność, że dana forma zmysłowa posiada duchową skuteczność. Może to być jakakolwiek forma. Trzeba jednak, żeby była to forma określona. Co jest zmysłowe ma z konieczności być poszczególny. Wybór formy jest dowolny. Jednak musiał być zrobiony i nie powinno się wydawać, że była w wyborze dowolność, ani nawet że był wybór.

Ciągle ten sam paradoks w związku pierwiastków powszechnego (universel) i poszczególnego (particulier).

Forma ta jest konwencją pomiędzy człowiekiem i człowiekiem, ale ustaloną dla dobra, a tym samym ratyfikowaną przez Boga.

Aby forma ta była przedmiotem pewności, należy myśleć, że została ustalona przez człowieka, którego natchnął Bóg albo, co jest lepsze, przez Boga tutaj wcielonego.

CS 254

◆

Zenon stoik: nasienie zwierzące jest ogniem. Jak sperma jest wyrzucona i przyjęta wskutek miłości, tak piorun jest związkiem miłosnym między Niebem i Ziemią. Ogniste nasienie zwierzące jest tchnieniem życia i podobnie piorun jest zidentyfikowany z Duchem Świętym. CS 255

◆

„Poczęty na nowo z wody i tchnienia” znaczy poczęty z pierwszych żywiołów. Ten, kto przeszedł przez nowe stworzenie. Nie tylko nowe narodziny. Nowe stworzenie. CS 256

◆

Zobowiązania są aktami a ciało jest wagą, do użycia w konfliktach duszy, która o aktach rozstrzyga.

Jest jednak konflikt głębszy, konflikt odradzającej się duszy. Jedna część duszy pragnie otrzymać światło, które ją odrodzi, druga część nie pragnie. Odrodzenie duchowe nie jest czynem, nie jest to kolejność ruchów, nie jest to coś, nad czym wola miałaby władzę. A jednak ciało jest jedyną wagą a dusza i dusza ważą się na jej szalach.

Dlatego konflikt pozostanie nierozstrzygnięty, wybór się nie dokona, jeżeli jakieś cielesne działanie nie zjednoczy się z odrodzeniem duszy poprzez konwencję, tak jak ruch ciała idącego odnieść zdeponowane złoto właścicielowi jest związany w naturalny sposób z uczciwością. Jednak związek konwencjonalny powinien być mocniejszy niż związek naturalny. Konwencja powinna być umową z Bogiem, pomiędzy Bogiem i człowiekiem. To właśnie nazywa się sakramentem.

Ponieważ odrodzenie duchowe jest przemianą, jakiej doznaje ten, który jej pragnie, a nie akcją woli, wskazane jest aby rzecz duchowa, związana przez konwencję z tym odrodzeniem, była nie akcją ale czymś, co otrzymuje się od bliźniego na swoje żądanie.

To również stanowi część definicji sakramentu.

CS 256

◆

Podobnie jak każdy zespół sylab może dzięki konwencji być imieniem Boga, każdy kawałek materii może dzięki konwencji zawierać w sobie obecność Boga. W ten sposób można dzięki konwencji słyszeć, widzieć, dotykać, jeść Boga.

Tylko w ten sposób konflikt pomiędzy częścią duszy, która pragnie obecności Boga, i częścią, która ma do tej obecności wstręt, może być zważony i rozstrzygnięty na wadze ciała.

O prawdziwej obecności Boga świadczy bunt całej podrzędnej części duszy.

Obecność Boga rozcina duszę na dwoje, dobro z jednej strony, zło z drugiej. Jest to miecz. Nic innego nie powoduje takiego skutku. Ta obecność jest więc możliwa do stwierdzenia.

Bóg jest dobrem. Nie jest to ani rzecz, ani osoba, ani myśl. Jednak aby go uchwycić musimy pojmować go jako rzecz, jako osobę i jako myśl.

CS 267

SILA CIĄŻENIA I ŁASKA

Wszystkie *naturalne* odruchy duszy są poddane prawom analogicznym do praw materialnego ciężenia. Tylko łaska stanowi wyjątek.



Trzeba zawsze oczekiwać, że rzeczy dokonają się według prawa ciężenia, chyba że interweniuje pierwiastek nadprzyrodzony.



Dwie siły rządzą wszechświatem: światło i ciężenie.



Ciężenie. Na ogół biorąc to, czego oczekuje się od innych jest zdeterminowane przez wpływ ciężenia na nas. Co od nich się otrzymuje jest zdeterminowane przez wpływ ciężenia na nich. Niekiedy to się zbiega (przypadkiem), często nie.



Dlaczego tak jest, że kiedy jakaś istota ludzka wyraźnie potrzebuje, mniej czy bardziej, jakiejś innej istoty, ta natychmiast się oddala? Ciężenie.

◆

Lear, tragedia ciężenia. Wszystko, co nazywa się podłością, jest fenomenem ciężenia. Zresztą słowo podłość na to wskazuje.

◆

Jeżeli jest prawdą, że to samo cierpienie o wiele trudniej jest znieść ze szlachetnych motywów, niż z motywów niskich (ludzie, którzy stali w ogonku, nieruchomo, od pierwszej do ósmej rano, żeby dostać jedno jajko, z wielką trudnością zrobiliby to samo, żeby uratować życie ludzkie), być może cnota niskiego rzędu opiera się pod pewnymi względami lepiej przeciwnościom, pokusom i nieszczyściom, niż cnota wysokiego rzędu. Żołnierze Napoleona. Stąd użytek okrucieństwa, aby utrzymać albo podnieść morale żołnierzy. Nie zapomnieć o tym w związku z upadkami.

Jest to szczególny wypadek prawa, które na ogół się umieszcza po stronie podłości. Ciężenie jest jakby tego symbolem.

◆

Nie zapomnieć, że w niektórych momentach moich bólów głowy, kiedy napięcie bólu rosło, miałam mocną chęć zadać cierpienie innej osobie ludzkiej, bijąc ją dokładnie w to samo miejsce czoła.

Analogiczne chęci bardzo częste u ludzi.

Wiele razy w tym stanie uległam przynajmniej pokusie, żeby mówić słowa raniące. Posłuszeństwo ciężeniu. Największy grzech. Wypacza się w ten sposób funkcję języka, który powinien wyrażać stosunki pomiędzy rzeczami.

◆

Człowiek ma źródło energii moralnej na zewnątrz, tak jak i energii fizycznej (pożywienie, oddychanie). Zwykle je znajduje i dlatego łudzi się — również jeżeli chodzi o stronę fizyczną — że w sobie nosi zasadę samozachowania energii. Tylko odjęcie, brak, sprawia, że odczuwa potrzebę. W wypadku braku nie może się powstrzymać, żeby się nie zwrócić ku *czemukolwiek* jadalnemu.

Jedyny na to środek: chlorofil pozwalający żywić się światłem. Nie sądzić. Wszystkie winy są równe. Jest tylko jedna wina: nie umieć żywić się światłem. Skoro się straci tę umiejętność, wszelkie winy są możliwe.

„Moim pokarmem jest pełnić wolę tego, który mnie posłał”.

Żadnego innego dobra prócz tej umiejętności.



Zstępować ruchem, w którym nie ma żadnego udziału ciążenie... Ciężenie sprawia, że się zstępuje, skrzydło, że się unosi: jakie skrzydło do drugiej potęgi pozwoli zstępować bez ciążenia?



Łaska to prawo ruchu zstępującego.



Poniżyć się, to unieść się na mocy moralnego ciążenia. Ciężenie moralne zmusza nas padać w górę.



W baśniach wie się od razu jakie postacie są po stronie dobra i jest się pewnym, że im się wreszcie wszystko uda, po wszelkich próbach. Jest to dokładny wyraz prawdy w dziedzinie duchowej, której baśnie dotyczą. Jeżeli się to przenosi do spraw ziemskich, tylko dziecinnada.

Trzeci syn w baśniach, idiota któremu zdarzają się cudowne przygody, to filozof z *Teateta*, idiota w sprawach tego świata. Są to *nepioi* z Ewangelii, naiwni.

Baśnie zawierają skarb duchowy o pradawności trudnej do ogarnięcia. Zapewne są starsze niż mitologie.

CS 237



Jedynie ruchy zstępujące są w naszej mocy. Ruchy wstępujące są tylko grą wyobraźni.

Wszystkie tajemnice dotyczące Boga oświetla rozróżnienie pomiędzy porządkiem dobra i porządkiem egzystencji.

CS 264



Kiedy ktoś zgadza się być posłusznym Bogu, duch jego jest posłuszny czyli poddany prawom, jakie rządzą zjawiskami duchowymi. Reszta jego istoty, dzięki mechanizmowi nam nieznanemu, przystosowuje się do ducha na tyle, ile trzeba, żeby te prawa działały. Kiedy ktoś nie zgadza się być posłusznym Bogu, nie ma w nim ducha. Dusza cielesna i ciało, które są całą jego istotą, są posłuszne czyli poddane prawom mechanicznym.

CS 225



...Nie należy mówić niższej części własnej duszy, że ma się takie spotkanie. Takie spotkanie powinno być zachowane w sekrecie nawet wobec nas samych. Zwłaszcza wobec nas samych. Nad rzeczami zachowanymi w sekrecie wobec nas samych diabeł nie ma żadnej władzy. Diabeł nie przenika w sekret. Ojciec niebieski tam przebywa.

Dlatego cnoty nadprzyrodzone, wiara, miłość bliźniego są może lepsze *implicite* niż *explicite*.

Tylko ściśle określony obowiązek dania świadectwa może pozwolić na złamanie sekretu.

Sekret powinien być zachowany całkowicie przed spotkaniem. Potem jest to mniej niezbędnie potrzebne. Ale powinien być nadal, z wyjątkiem obowiązku.

Cnoty nadprzyrodzone powinny być zawsze praktykowane *implicite* przez czas pewien. Ci, jeżeli tacy istnieją, u których pozostają ukryte aż do śmierci, są być może najbogaciej obdarzeni.

CS 235

PIĘKNO

Przedmiot nauki: piękno (to jest ład, proporcja, harmonia) ponad-zmysłowe i konieczne.

Przedmiot sztuki: piękno zmysłowe i niekonieczne, dostrzeżone poprzez sieć przypadku i zła.



Piękno w naturze: jedność zmysłowego wrażenia i poczucia konieczności. To powinno być takie jak jest (przede wszystkim) i naprawdę jest takie.



Jedynie teatr nieruchomy jest naprawdę piękny. Tragedie Szekspira są drugorzędne z wyjątkiem *Króla Leara*. Tragedie Racine'a są trzeciorzędne, z wyjątkiem *Fedry*. Tragedie Corneille'a n-rzędne.



Dzieło sztuki ma autora, a jednak, jeżeli jest doskonałe, ma w sobie coś zasadniczo anonimowego. Naśladuje anonimowość boskiej sztuki. Tak piękność świata dowodzi istnienia Boga, który jest zarazem osobowym i nieosobowym, i ani jednym ani drugim.

◆

Piękno jest cielesnym powabem, który nie pozwala się zbliżyć i zakłada wyrzeczenie. Włączając w to wyrzeczenie się najbardziej intymne: własnej wyobraźni. Chce się zjeść wszystkie inne przedmioty naszych pragnień. Piękno jest tym, czego się pragnie bez chęci zjedzenia. Pragniemy jedynie, żeby było.

◆

Pozostać nieruchomym i zjednoczyć się z tym, czego się pragnie, bez zbliżania się.

Tak jednoczymy się z Bogiem: nie można się do niego zbliżyć.

Dystans jest duszą piękna.

◆

Patrzanie i oczekiwanie to właściwa postawa wobec piękna. Dopóki można pojmować, chcieć, życzyć, piękno się nie pojawia. Dlatego w każdym pięknie jest sprzeczność, gorycz, nieobecność nie do przezwyciężenia.

◆

Poezja: ból i radość *niemożliwe*. Rozdzierająca trafność, nostalgia. Taka jest poezja prowansalska i angielska. Radość, która, ponieważ jest czysta i bez domieszek, sprawia ból. Ból który, ponieważ jest czysty i bez domieszek, uspakaja.

◆

We wszystkim, co wywołuje w nas czyste i autentyczne poczucie piękna, jest naprawdę obecność Boga. Istnieje jakby rodzaj inkarnacji Boga w świecie, której piękno jest znakiem.

Piękno jest eksperymentalnym dowodem, że inkarnacja jest możliwa.

Stąd wszelka sztuka pierwszorzędna jest w swojej istocie religijna. (O tym się dzisiaj już nie pamięta). Melodia

◆

gregoriańska daje świadectwo równie jak śmierć męczennika.

Jeżeli piękno jest rzeczywiście obecnością Boga w materii, jeżeli kontakt z pięknem jest w pełnym sensie tego słowa sakramentem, dlaczego istnieje tylu perwersyjnych estetów? Neron. Czy podobne jest to do chciwości, z jaką amatorzy czarnej mszy rzucają się na poświęcone hostie? Czy też, co bardziej prawdopodobne, ci ludzie nie są przywiązani do autentycznego piękna, ale do przewrotnej imitacji? Bo, tak jak istnieje sztuka boska, istnieje też demoniczna. Zapewne tę kochał Neron. Wielka część naszej sztuki jest demoniczna.

Namiętny miłośnik muzyki bywa często perwersyjnym człowiekiem — ale trudno przyszłoby mi uwierzyć w perwersyjność kogoś, kto ma pragnienie gregoriańskiego śpiewu.

◆

Naprawdę musieliśmy popełnić zbrodnie, które ściągnęły na nas przekleństwa, bo straciliśmy całą poezję wszechświata.

◆

Sztuka nie ma przed sobą na razie przyszłości, bo wszelka sztuka jest dziełem wspólnoty, a dzisiaj nie ma już życia we wspólnocie (są tylko martwe wspólnoty), a także dlatego, że został złamany prawdziwy pakt pomiędzy ciałem i duszą. Sztuka grecka zbiegła się z początkami geometrii i atletyzmem, sztuka średniowieczna z rzemiosłem, sztuka renesansowa z początkami mechaniki itd. Od roku 1914 zupełne odcięcie. Nawet komedia jest prawie niemożliwa: jest miejsce tylko na satyrę (kiedyż było łatwiej niż dziś zrozumieć Juwenala?). Sztuka będzie mogła się odrodzić tylko spośród wielkiej anarchii — zapewne epiczna, bo nieszczęście uprości wiele rzeczy... Nic nie pomoże więc jeżeli będziesz zazdrościła Bachowi czy Leonardowi da Vinci. Wielkość w naszych czasach powinna obrać inne drogi. Musi być zresztą samotna, nieznaną i bez echa... (a nie ma sztuki bez echa).

◆

Najbardziej fałszywie brzmi u Dickensa to, w czym wiernie przedstawił przeciętnych ludzi angielskich, takich jak są. Dlaczego rzeczywistość umieszczona bez transpozycji w książkach brzmi fałszywie?



Morze, ruch w nieruchomości. Równowaga, ład świata. Obraz pierwotnej materii. *Chaire kecharitomene*. W sztuce. Wydaje się to w ruchu a jest nieruchome. Muzyka, ruch ogarnia nam całą duszę — a ten ruch nie jest niczym innym, niż nieruchomością. Jak w widoku fali moment kiedy ma runąć jest najwyższym skoncentrowaniem piękna. Podobnie w muzyce.

Archeologiczne wytłumaczenie nieruchomości posągów greckich, wyborowy przykład głupoty moich współczesnych.

CS 29

JA I ŚWIAT

Moje istnienie jest umniejszeniem chwały Boga. Bóg mi je dał, abym pragnęła je stracić. CS 132



*« Et la mort à mes yeux ravissant la clarté
Rend au jour qu'ils souillaient toute sa pureté »... (*)*

Niech zniknę, aby te rzeczy które widzę stały się, ponieważ nie będą już rzeczami widzianymi przeze mnie, doskonale piękne.



Nie pragnę wcale, żeby ten świat stworzony przestał być dla mnie odczuwalny, ale żeby przestał być już odczuwany przeze mnie. Mnie nie może on powiedzieć swego zbyt wysokiego sekretu. Skoro odejdę, stwórca i stworzenie wymienią swoje sekrety.

Widzieć krajobraz taki, jaki jest kiedy mnie nie ma...

Kiedy gdzieś jestem, kalam ciszę nieba i ziemi moim oddechem i biciem mego serca.



Jesteśmy wobec Boga jak złodziej, któremu, kiedy się włamał, czyjaś dobroć pozwoliła zabrać złoto. To

(*) Z *Fedry* Racine'a. (Przyp. tłum.).

złoto, z punktu widzenia prawowitego właściciela, jest darem. Z punktu widzenia złodzieja jest łupem kradzieży. Trzeba żeby powrócił i oddał co wziął. Tak jest z naszą istotą. Ukradliśmy trochę istnienia Bogu, żeby było nasze. Bóg je nam dał. Ale myśmy je ukradli. Trzeba je zwrócić.

CS 232



Bóg stworzył mnie jako nie-istnienie, które wydaje się istnieć, abym, wyrzekając się z miłości tego, co uważam za swoje istnienie, wyszła z nicości. Wtedy nie ma już ja. Ja jest nicością. Ale wiedzieć o tym nie mam prawa. Gdybym wiedziała, gdzie byłoby wyrzeczenie? Nie dowiem się o tym nigdy.

CS 42



Atman. Niech dusza człowieka za ciało obierze cały wszechświat. Niech odnosi się do świata, jak kolekcjoner do swojej kolekcji, jak żołnierze którzy umierali krzyżąc „Vive l'Empereur!”, do Napoleona. Dusza przenosi się poza ciałem w inną rzecz. Niech więc przeniesie się w cały wszechświat.

Zidentyfikować się z samym wszechświatem. Wszystko, co jest mniejsze niż wszechświat, jest poddane cierpieniu.

Chociaż umrę, wszechświat będzie istniał. To mnie nie pociesza, jeżeli jestem czym innym niż wszechświat. Ale jeżeli wszechświat jest dla mojej duszy jakby drugim ciałem, moja śmierć przestaje mieć dla mnie więcej znaczenia, niż śmierć nieznanego. Tak samo moje nieszczęście.



Połączyć rytm w jakim żyje ciało z rytmem świata, czuć stale ten związek i czuć również stałą wymianę materii, dzięki której istota ludzka jest zanurzona w świecie.

Czego nic nie może odjąć istocie ludzkiej, dopóki ta żyje: jako ruch, gdzie przejawia się wola, oddychanie; jako percepcja, przestrzeń (nawet w lochu, nawet z wyłupionymi oczami i przebitymi bębenkami w uszach doznaje się przestrzeni).

Powiązac z tym myśli, które chce się żeby zostały z nami, niezależnie od wszelkich okoliczności.



Znosić rozdźwięk pomiędzy wyobraźnią i faktem.
„Ja cierpię”. Lepiej tak powiedzieć niż powiedzieć:
„Ten krajobraz jest brzydki”.



Dar: nie można ofiarować niczego prócz *ja*, a to, co nazywa się darem, jest tylko etykietką, pod którą kryje się rewanż *ja*.



Nic na świecie nie zdoła odebrać nam władzy mówienia *ja*. Nic, poza skrajnym nieszczęściem. Nie ma nic gorszego, niż skrajne nieszczęście które niszczy *ja* od zewnątrz, bo odtąd już nie można zniszczyć *ja* samemu. Co staje się z tymi, u których nieszczęście zniszczyło *ja* od zewnątrz? Można sobie wyobrazić dla nich tylko unicestwienie, na sposób koncepcji ateistycznej czy materialistycznej.

Jeżeli stracili *ja*, nie znaczy to, że nie mają już egoizmu. Przeciwnie. Oczywiście, zdarza się to czasem, kiedy powstaje psie przywiązanie. Ale we wszystkich innych wypadkach istota jest sprowadzona do egoizmu nagiego, wegetatywnego. Egoizm bez *ja*.

Gdy zaczęło się proces zniszczenia swego *ja*, można nie pozwolić nieszczęściu, żeby przyniosło szkodę. Bo *ja* nie pozwala się zniszczyć od zewnątrz bez gwałtownego buntu. Jeżeli wyrzekniemy się tego buntu przez miłość do Boga, zniszczenie *ja* nastąpi nie od zewnątrz ale od wewnątrz.



W nieszczęściu instynkt witalny trwa, mimo że zniszczone zostały przywiązania i czepia się ślepo wszystkiego, co może mu służyć za oparcie, jak powój. Wdzięczność (chyba w niskiej formie), sprawiedliwość są nie do pomysłenia w tym stanie. Niewolnictwo. Nie ma już dodatkowej ilości energii; tylko ta umożliwia wolną wolę, przy

pomocy której człowiek uzyskuje dystans. Tak rozpatrywane, nieszczęście jest ohydne, jak zawsze życie obnażone, jak kikut, jak mrowienie się owadów. Życie bez formy. Jedynym przywiązaniem jest wtedy: przeżyć.

Skrajne nieszczęście zaczyna się wtedy, kiedy wszystkie przywiązania zostały zastąpione przez jedno: przeżyć. Przywiązanie ukazuje się wtedy nago. Bez innego obiektu niż ono samo. Piekło.

Dzięki temu to mechanizmowi nie ma dla nieszczęśliwych nic słodsze go nad życie, nawet kiedy ich życie w niczym nie jest lepsze od śmierci.

Zaakceptować śmierć w tej sytuacji to oderwać się całkowicie.



Quasi-piekło na ziemi. Skrajne pozbawienie korzeni w nieszczęściu.

Niesprawiedliwość ludzka fabrykuje na ogół nie męczenników, ale quasi-potępieńców. Istoty wtrącone w quasi-piekło są jak człowiek obrabowany i zraniony przez złoczyńców. Straciły ubranie charakteru.



Faryzeusze byli ludźmi, którzy, chcąc być cnotliwymi, liczyli na własne siły.

Pokora polega na wiedzy, że w tym, co nazywa się *ja* nie ma żadnego źródła energii, która pozwoliłaby nam się wznieść.

Wszystko co jest we mnie cennego, bez wyjątku, pochodzi skądinąd niż ze mnie, nie jako dar, ale jako pożyczka, która musi być bez ustanku odnawiana. Wszystko, co jest we mnie, bez wyjątku, jest absolutnie bez wartości. A pośród darów pochodzących skądinąd, cokolwiek sobie przywłaszczam staje się natychmiast bez wartości.

DE-KREACJA

De-kreacja: sprawić, że przechodzi się od tego co stworzone, do tego co przed-stworzone.

Destrukcja: sprawić, że przechodzi się od tego co stworzone do nicości. Występna namiastka de-kreacji.



Wzniesienie i obniżenie. Kobieta, która ogląda siebie w lustrze i stroi się, nie wstydzi się sprowadzać siebie, tę istotę nieskończoną, oglądającą wszystkie rzeczy, do małego kawałka przestrzeni. Podobnie za każdym razem, kiedy siebie wynosimy (społecznie, psychologicznie etc.), jakkolwiek wysoko byśmy się umieścili degradujemy się nieskończenie, sprowadzając siebie tylko do tego. Kiedy *ja* jest obniżone (i jeżeli nasza energia nie stara się wywyżżyć go w pragnieniu) wiemy, że my to nie to.

Bardzo piękna kobieta, która ogląda swój obraz w lustrze, może łatwo uwierzyć, że ona jest to.

Brzydka kobieta wie, że ona to nie to.



Są tylko dwie chwile doskonałej nagości i czystości w życiu ludzkim: narodziny i śmierć. Można uwielbiać Boga w jego formie ludzkiej, bez zbrukania boskości, tylko jako nowonarodzonego i konającego.

◆

Radość w Bogu. Jest naprawdę w Bogu doskonała i nieskończona radość. Mój udział nie może nic dorzucić, mój nie-udział niczego odjąć tej doskonałej i nieskończonej radości. Jakie więc ma znaczenie czy ja jej zaznam czy nie? Żadnego znaczenia.

◆

Ci, którzy pragną siebie zbawić, nie wierzą naprawdę w realność radości w Bogu.

◆

Wiara w nieśmiertelność jest szkodliwa, bo nie jest w naszej mocy przedstawić sobie duszę jako naprawdę niecielesną. Tak więc ta wiara jest w istocie wiarą w przedłużenie życia i nie pozwala zrobić użytku ze śmierci.

◆

Święty Jan nie mówi: będziemy szczęśliwi, bo zobaczymy Boga, ale: będziemy podobni Bogu, bo zobaczymy Go takim jaki jest. Będziemy czystym dobrem.

Nie będziemy już istnieć. Ale w tej nicości, która jest u kresu dobra, będziemy bardziej rzeczywisci niż w jakiegokolwiek chwili naszego życia ziemskiego. Podczas gdy nicość, która jest u kresu zła, jest bez rzeczywistości.

CS 280

◆

Ten, kto sądzi, że ma mało grzechów, żąda mało od Boga i mało kocha.

Ale prostytutka najniższego rzędu nie może nie wiedzieć, że ma ich dużo, bo społeczeństwo nie pozwala jej o tym zapomnieć.

Ten, kto żył prawie w niewinności, jeżeli czuje w sobie korzenie wszelkich możliwych zbrodni i prosi Boga, aby mu je wybaczył, chociaż ich nie popełnił, może mieć przywilej kochania Boga, tak jak prostytutka. CS 283

Trzeba żeby gorycz nędzy ludzkiej tak przetrawiła duszę, że nie zostaje nic z jakiegokolwiek nadziei ziemskiej. Wtedy lzy, które pochodzą z samego dna naszego wstydu kiedy mamy przed sobą dobro, są najczystszy darem.

CS 284



Wielką przeszkodą do zatraty osobowości jest poczucie winy. Trzeba je stracić.

Celem jest stracić osobowość. Ponieważ jest ona nierozłącznie związana z poczuciem winy, zdobywa się naprawdę cnotę za cenę wyzbycia się tego poczucia. Zwalcza się poczucie winy, jedynie praktykując cnotę. Natura ludzka jest tak urządzona, że nie ma innej drogi, aby wyjść z poczucia winy, które w swoim centrum jest identyczne z poczuciem naszego *ja*.

CS 165



Ponieważ żyjemy w kłamstwie, to, co nazywam moim *ja* nie jest w centrum mojej duszy. Dlatego też to, co dotyczy bezpośrednio centrum mojej duszy, jest poza czymś, co nazywam moim *ja*.

Dlatego wszyscy inspirowani, o jakkolwiek by inspirację chodziło, chociażby najzupełniej świecką, jak wynalazek jakiejś maszyny — odczuwają inspirację jako zjawisko w stosunku do nich zewnętrzne.

CS 278



„Jesteśmy niewolnicy nic nie warci”. Nie ma nic wyższego ponad to dla ludzkiego stworzenia. Dla szkła nie ma jak być zupełnie przezroczystym. Dla istoty ludzkiej nie ma jak być nicością. Wszelka wartość w istocie ludzkiej jest naprawdę wartością negatywną. Jest to jak plama na szkle. Szkło pełne plam może uważać, że jest czymś, że jest o wiele wyższe od szkła doskonale przezroczystego, przez które światło przechodzi jakby nic tam nie było. I dlatego: „kto się wywyższa, będzie poniżony. Kto się uniża wywyższon będzie”.

Nie potrzeba do tego działania żadnej kompensaty. Po prostu rodzi się z wrodzoną deformacją, ta wypacza

nam zmysł kierunku, przez co wznosząc się mamy uczucie, że spadamy, a spadając mamy uczucie, że się wznosimy.

CS 327

◆

Gdybym myślała, że Bóg zsyła mi ból aktem swojej woli i dla mojego dobra, uważałabym, że jestem czymś i pomijałabym główny użytek bólu, który powinien mnie pouczać, że jestem niczym. Nie trzeba więc myśleć nic podobnego. Ale trzeba kochać Boga poprzez ból.

Powinnam cenić to, że jestem niczym. Jak strasznie byłoby gdybym była czymś! Kochać moją nicność, kochać moje bycie niczym. Kochać tę część duszy, która leży po drugiej stronie zasłony, bo część duszy, którą ogarniam świadomością, nie może kochać nicości, budzi ona w niej grozę. Jeżeli zdaje jej się, że kocha, kocha co innego niż nicność.

◆

„Nikt nie wie, czy jest godzien miłości czy nienawiści”. Ale rzeczą zupełnie bezużyteczną byłoby stawiać sobie takie pytanie. Dramat zbawienia odbywa się za zasłoną. Miłość do Boga, jeżeli ma się ją w sobie, nie jest możliwa do stwierdzenia. Nie jest przedmiotem naszej świadomości. Bo to Bóg w nas kocha Boga a Bóg nie jest przedmiotem. Co do bliźniego, dobrotliwe akty o jakich pamiętamy nie będą nam policzone w podziękowaniu Chrystusa, bo z chwilą kiedy o nich pamiętamy, „otrzymaliśmy naszą zapłatę”. Co do tych, o których nie pamiętamy, z definicji nie wiemy czy miały miejsce.

CS 130

◆

Patrzeć na każdy grzech popełniony przeze mnie jako na szczególny wzgląd Boga. Otrzymuję wiele, jeżeli zasadnicza niedoskonałość, kryjąca się w głębi mnie, odsłania się częściowo moim oczom danego dnia, w danej godzinie, w danych okolicznościach. Pragnę, błagam, aby moja niedoskonałość odsłoniła się cała moim oczom, na ile do tego jest zdolne spojrzenie ludzkiej myśli. Nie żeby została uleczona, ale, nawet jeżeli nie ma być uleczona, żebym widziała prawdę.

◆

W mikrokosmosie, podobnie jak w makrokosmosie, w duszy ludzkiej podobnie jak we wszechświecie, dobro czyste i autentyczne jest całkowicie ukryte. Jest się więc w prawdzie tylko potępiając siebie w sposób absolutny. Jeżeli w jakimś człowieku jest dobro, to tylko niezależnie od niego.

Jeżeli wyrzuciłam coś dobrego jakiejś istocie ludzkiej, wystarczy następnie żebym sobie o tym przypomniała — choćby raz i w samotności — to wystarczy, żeby dług przeszedł na drugą stronę i żeby odtąd naprawdę ta istota była wierzycielem a ja dłużnikiem. CS 238

◆

Każdy człowiek, starając się patrzeć z punktu widzenia Boga stwórcy, powinien uważać swoją egzystencję za ofiarę złożoną przez Boga. Jestem abdykacją Boga. Im więcej jestem, tym bardziej Bóg abdykuje. Jeżeli więc wybieram sprawę Boga a nie moją własną, powinnam uważać moją egzystencję za umniejszenie, za odjęcie. CS 170

◆

Cokolwiek dobrego i cokolwiek złego pomyśli się o sobie, będzie to fałszywe w chwili kiedy się pomyśli. Dlatego trzeba myśleć tylko źle o sobie. I nie trzeba wiedzieć, że jest to fałszywe. CS 171

◆

Kto nie wyrzeka się wszystkiego bez wyjątku w chwili, kiedy myśli o Bogu, nadaje imię Boga jednemu ze swoich bożyszcz. CS 175

◆

Nasz grzech polega na tym, że chcemy być; nasza kara na tym, że sądzimy, iż jesteśmy. Ekspiacja to chcieć już nie być, a nasze zbawienie to widzieć, że nie jesteśmy. CS 175

CZAS

Czas jest obrazem wieczności ale jest to również ersatz wieczności.



Skąpiec któremu zabrano jego skarb. To zamrożoną przeszłość mu odjęto. Przeszłość i przyszłość, jedyne bogactwa człowieka.



Przyszłość wypełniająca pustkę. Niekiedy również przeszłość spełnia tę rolę (byłem, zrobiłem). W innych wypadkach nieszczęście czyni myśl o szczęściu nieznośną. Pozbawia wtedy nieszczęśliwego jego przeszłości (*nessun maggior dolore...*)



Przeszłość i przyszłość niszczą zbawienny skutek nieszczęścia, dostarczając nieskończonego pola do popisu imaginacyjnym wzlotom. Dlatego też wyrzeczenie się przeszłości i przyszłości jest pierwszym z wyrzeczeń.



Czas i jaskinia. Wyjść z jaskini, być oderwanym, polega na tym, że nie kierujemy się już ku przyszłości.

◆

Sposób oczyszczenia: modlić się do Boga nie tylko w ukryciu przed ludźmi, ale myśląc, że Bóg nie istnieje.

◆

Co czyni człowieka zdolnym do grzechu to pustka. Wszystkie grzechy są próbami wypełnienia pustki.

◆

Trwanie, a więc wieki dla cywilizacji, lata i dziesiątki lat dla indywidualnego życia, mają darwinistyczną funkcję wyłączenia niezdolności. Co zdolne do wszystkiego jest wieczne. Tylko na tym polega wartość, jak to się nazywa, doświadczenia. Ale kłamstwo jest zbroją, dzięki której człowiek pozwala nieraz przeżyć niezdolności w sobie. Bez takiej zbroi niezdolność zostałaby zabita przez wypadki (tak na przykład pycha przeżywa w nim mimo poniżeń) a zbroję niejako buduje sama niezdolność, dla ochrony przed niebezpieczeństwem (pycha człowieka poniżonego wtrąca go jeszcze głębiej w kłamstwo). Jest w duszy jakby fagocytoza: wszystko, czemu zagraża czas, wydziela kłamstwo żeby nie umrzeć, i w proporcji do niebezpieczeństwa śmierci. Dlatego nie ma miłości do prawdy bez pełnej zgody na śmierć. Krzyż Chrystusa jest jedyną bramą wiedzy.

◆

Czyny rzeczywiście dokonane a jednak imaginacyjne. Człowiek popełnia samobójstwo, udaje mu się przeżyć, a nie jest bardziej wolny od przywiązań potem niż przedtem. Jego samobójstwo było imaginacyjne. Zapewne samobójstwo jest zawsze takie i dlatego jest zabronione.

◆

Czas, ściśle biorąc, nie istnieje (chyba terażniejszość jako granica) a jednak jemu to jesteśmy poddani. Taka jest nasza dola. *Jesteśmy poddani temu, co nie istnieje.* Czy chodzi o trwanie doznawane biernie — ból fizyczny,

czekanie, wyrzuty sumienia, strach — czy o czas wzięty w ręce — ład, metoda, konieczność — w obu wypadkach to, czemu jesteśmy poddani, nie istnieje. Ale nasze poddaństwo istnieje. Jesteśmy naprawdę przykuci nierealnymi łańcuchami. Czas, nierealny, przesłania wszystkie rzeczy i nas samych nierealnością.



Jak odróżnia się pierwiastek imaginacyjny od realnego w życiu duchowym?

Trzeba wyżej cenić realne piekło niż imaginacyjny raj.



Kryterium realności: jest ona twarda i chropowata. Znajdzie się w niej radość ale nie przyjemność. Co przyjemne jest marzycielstwem.



Chodzi przede wszystkim o stosunek do czasu. Stracić złudzenie, że posiada się czas. Wcielić siebie.

Człowiek powinien dokonywać aktu wcielenia bo jest od-wcielony przez wyobraźnię. Co w nas pochodzi od Szatana, to wyobraźnia.



Konsekwencje czynu są trwalsze niż jego pobudki. Złe konsekwencje zmuszają duszę aby chroniła się w przeszłość, tam gdzie jeszcze konsekwencji nie było i powracała ku teraźniejszości, widząc po drodze czyny bez pobudek. Jest to tortura dla myśli.

Jest tak, niezależnie od natury pobudek, czy są godne szacunku czy haniebne.

CS 100



Głód (pragnienie etc.) i każde pożądanie cielesne jest orientacją ciała ku przyszłości. Cała cielesna część naszej duszy zwrócona jest ku przyszłości. Śmierć ją mrozi. Odjęcie czegoś podobne jest z daleka do śmierci.

Ciało żyje skierowane w przyszłość. Żądza jest samym życiem. Oderwanie się jest śmiercią.

„Terit carni superbiam — potus cibique parcitas”.
Pycha ciała: wierzyć, że czerpie ono życie z siebie samego. Głód i pragnienie dają mu odczuć, że zależy od zewnętrznego świata. Uczucie zależności wyrabia w nim pokorę.

CS 43



Myśl o śmierci nadaje wypadkom życia barwę wieczności. Gdyby dano nam tutaj żyć wiecznie, nasze życie ziemskie, zyskując trwałość, straciłoby tę wieczność, która przez nie prześwieca.

„Tym wszystkim, odrywając się, karm siebie”.

Właśnie oderwanie czyni wszystkie rzeczy wiecznymi.

CS 239



Żyjemy tutaj w splocie czasu i wieczności. Piekło powinno być tylko czasem.

CS 154



W tym splocie czasu i wieczności radość odpowiada przyrostowi pierwiastka wieczności, ból przewadze pierwiastka czasu. Dlaczego więc przejście przez ból czyni nas bardziej wrażliwymi na piękno?

CS 154



Chwila śmierci, przecięcie się czasu i wieczności, punkt spotkania ramion krzyża. Chwila, która jest wobec innych chwil czasu tym, czym Chrystus jest dla ludzi. Trzeba mieć wzrok myśli stale zwrócony ku tej chwili, nie ku życiu śmiertelnemu i nie ku wieczności, bo ponieważ nic nie wiemy o wieczności, wyobraźnia pracuje bez hamulca.

Aksjomat: wszystko, co do mnie należy jest bezwartościowe. Bo wartość prawdziwa i własność są z zasady nie do pogodzenia.

CS 131



Kontemplacja czasu jest kluczem do życia ludzkiego. Jest to niesprowadzalna do niczego tajemnica do której żadna nauka nie ma dostępu. Pokora jest nieunikniona kiedy się wie, że nie jest się pewnym siebie w przyszłości. Osiąga się stabilizację tylko wyrzekając się swego ja, które podlega czasowi i zmianom.

Dwie rzeczy nie dają się sprowadzić do żadnego racjonalizmu: czas i piękno. Od nich należy zaczynać.

CS 137

PUSTKA I KOMPENSATA

Niemożliwe jest przebaczyć komuś, kto wyrządził nam zło, jeżeli to zło nas poniża. Trzeba myśleć, że nas nie poniżyło ale odsłoniło nam prawdziwy nasz poziom.



Chęć aby widzieć, że bliźni cierpi dokładnie to samo co my cierpimy. Dlatego właśnie, poza okresami społecznych zaburzeń, urazy nędzarzy kierują się przeciwko im podobnym. Jest to jeden z czynników ładu społecznego.

Skłonność do przerzutu cierpienia poza siebie. Jeżeli przez nadmiar słabości nie możemy ani sprawić, żeby się nad nami litowano, ani wyrządzić zła bliźniemu, umiemy wyrządzać zło *obrazowi świata w nas samych*.

Wszelka rzecz piękna i dobra jest wtedy jak zniewaga.



Czynić zło bliźniemu to coś otrzymać. Co? Co się zyskało (i co trzeba będzie spłacić) kiedy wyrządziło się zło? Przyrost siebie. Większą rozciągłość. Wypełniło się w sobie pustkę, stwarzając ją w innym człowieku.

Móc bezkarnie wyrządzić zło bliźniemu — na przykład wyładować swój gniew na podwładnym, który musi milczeć — to zaoszczędzić sobie wydatku energii, wydatku, który tamten musi ponieść. Tak samo z niedozwolonym zasp-

kajaniem jakichś chęci. Energia, którą się w ten sposób oszczędza, natychmiast się degraduje.



Bóle głowy. Taka chwila: ból mniejszy kiedy go się przerzuci na wszechświat, ale wszechświat jest wtedy skażony. Ból bardziej gwałtowny kiedy z powrotem sprowadzi się go do jego punktu, ale coś we mnie już nie cierpi i wchodzi w kontakt z wszechświatem nieskażonym. Postępować podobnie z namiętnościami. Spychać je, sprowadzać do jednego punktu i przestawać się nimi interesować. Traktować tak zwłaszcza wszelki ból. Zabronić mu zbliżać się do otaczających mnie rzeczy.



Ci, którym zniszczono ich ojczyznę i których uprowadzono w niewolę, nie mieli już przeszłości ani jutra: jakim przedmiotem mogli napełnić swoją myśl? Kłamstwami i to najdrobniejszymi, najnędnniejszą żarłocznością, bardziej być może gotowi dać się ukrzyżować za kradzież kurczęcia niż poprzednio umrzeć w obronie swego miasta. Nawet na pewno, bo gdyby było inaczej nie musieliby doznawać tych strasznych męczarni.

W przeciwnym razie trzeba byłoby umieć znieść pustkę w myśli.

Żeby mieć siłę kontemplować nieszczęście kiedy się jest nieszczęśliwym, trzeba chleba nadprzyrodzonego.



Mechanizm, dzięki któremu sytuacja zbyt trudna nas upadła, polega na tym, że energia jakiej dostarczają nam uczucia podniosłe, jest na ogół ograniczona. Jeżeli sytuacja wymaga, abyśmy szli dalej niż ta granica, trzeba odwołać się do uczuć niskich (strach, chciwość, chęć pobicia rekordu, żądza zaszczytów) bardziej bogatych w energię.

To ograniczenie jest kluczem do wielu nagłych zwrotów w postępowaniu.

Tragedia ludzi, którzy, wszedłszy przez miłość dobra na jakąś drogę gdzie wypadło cierpieć, dosięgają po pewnym czasie swojej granicy i upadają się.



Kamień na drodze. Rzucić się na kamień, jak gdyby przy pewnym napięciu pragnienia musiał on przestać istnieć. Albo iść, jakby się samemu nie istniało.

Pragnienie zawiera w sobie absolut i jeżeli nie uda się go zaspokoić (skoro wyczerpie się energia) absolut zostaje przerzucony na przeszkodę. Stan ducha pokonanych, uciśnionych.



Wszelka forma nagrody stanowi degradację energii.

Zadowolenie z siebie po dobrym uczynku (albo po dziele sztuki) jest degradacją energii wyższego rzędu. Dlatego niech nie wie prawica...



Istota kochana, która nas zawodzi. Napisałam do niej. Niemożliwe żeby nie odpowiedziała słowami, jakie ja sobie już powiedziałam w jej imieniu.

Ludzie są nam dłużni tyle, ile — jak wyobrażamy sobie — powinni nam dać. Uwolnić ich od tego długu.

Zgodzić się, że są inni niż twory naszej wyobraźni, to naśladować wyrzeczenie się Boga.

Ja również jestem inna niż sobie wyobrażam. Wiedzieć o tym to wybaczyć.



Konieczność nagrody, równoważnika tego, co dajemy. Jeżeli jednak, zadając gwałt tej konieczności, zostawia się pustkę, powstaje jakby miejsce na powietrze i przychodzi nadprzyrodzona nagroda. Nie pojawia się jeżeli ma się inną zapłatę: sprowadza ją pustka.

Tak samo przy darowaniu długu (co dotyczy nie tylko zła wyrządzonego nam przez innych, również dobra jakie im się wyświadczyło). Tutaj też akceptuje się w sobie pustkę. Akceptować w sobie pustkę jest to sprawa nadprzyrodzona. Gdzie znaleźć energię do czynu bez przeciwwagi? Energia powinna przyjść skądinąd. Jednakże potrzeba najpierw jakiegoś wyrwania, czegoś rozpaczliwego, żeby powstała pustka. Pustka: noc duszy.

Podziw, litość (zwłaszcza melanz ich obu) przynoszą realną energię. Ale trzeba się bez niej obejść.

Trzeba trwać jakiś czas bez nagrody, przyrodzonej czy nadprzyrodzonej.



Kochać prawdę to znaczy znieść pustkę a tym samym akceptować śmierć. Prawda jest po stronie śmierci.



Człowiek wyłamuje się spod praw tego świata tylko na sekundę. Przelotne chwile zatrzymania, kontemplacji, czystej intuicji, umysłowej pustki, zgody na pustkę moralną. Poprzez te chwile jest zdolny do kontaktu z pierwiastkiem nadprzyrodzonym. Kto znosi przez jeden moment pustkę albo otrzymuje chleb nadprzyrodzony albo upada. Ryzyko straszliwe, ale trzeba je wziąć na siebie, nawet przez moment bez nadziei. Ale nie trzeba się w to rzucać.



Odrzucić wierzenia które wypełniają pustkę, łagodzą gorycz. Wierzenie w nieśmiertelność. Wierzenie w użyteczność grzechów: *etiam peccata*. Wierzenie w opatrnościowy porządek wypadków — jednym słowem „pociechy” jakich szuka się zwykle w religii.



Kochać Boga poprzez zburzenie Troi i Kartaginy, bez pociechy. Miłość nie jest pociechą, jest światłem.

◆

Nigdy nie myśleć o jakiejś rzeczy czy o jakiejś istocie, którą się kocha, bez przypuszczenia, jeżeli się nie ma ich przed oczami, że dana rzecz została zniszczona a dana istota umarła.

Niech ta myśl nie osłabia poczucia rzeczywistości, ale czyni je bardziej intensywnym.

Za każdym razem kiedy mówi się: „Bądź wola Twoja” przedstawić sobie w całości wszelkie nieszczęścia możliwe.

◆

Wyobraźnia pracuje stale nad zatykaniem wszelkich szczelin, którymi mogłaby przeniknąć łaska.

◆

Wyobraźnia wypełniająca pustkę jest do rdzenia kłamliwa. Wyklucza trzeci wymiar, bo tylko realne przedmioty są w trzech wymiarach. Wyklucza wszechstronne odniesienia.

Próbować określić rzeczy, które, odbywając się naprawdę, pozostają w pewnym sensie imaginacyjne. Wojna. Zbrodnie. Zemsty. Skrajne nieszczęście.

W Hiszpanii popełniano naprawdę zbrodnie, a jednak były one podobne do zwykłych przechwałek.

Rzeczywistość, która nie ma więcej wymiarów niż sen.

Zło, tak jak sen, nie pozwala na wielostronne odczytania. Stąd prostota zbrodniarzy.

Płaskie zbrodnie jak sny, z obu stron: od strony kata i od strony ofiary. Co może być straszniejszego niż umrzeć w koszmarze?

◆

Adoracja możliwych przez lud w XVII wieku (La Bruyère). Był to skutek wyobraźni wypełniającej pustkę, co znikło kiedy to samo zaczął spełniać pieniądź. Dwa niskie skutki ale pieniądź jeszcze gorszy.

W jakiegokolwiek sytuacji, jeżeli się powściągnie wypełniającą wyobraźnię, jest pustka (ubody duchem).

W każdej sytuacji (ale niekiedy za cenę jakich upodzeń!) wyobraźnia może wypełnić pustkę. I dlatego istoty przeciętne mogą być jeńcami, niewolnikami, prostytutkami, przejść przez największe cierpienia i nie oczyścić się.



Środek przeciwko miłości imaginacyjnej. Dać Bogu w sobie ścisłe minimum, to, czego absolutnie nie można mu odmówić — i pragnąć, aby kiedyś, jak najprędzej, to ścisłe minimum stało się wszystkim.



Czuwać nad poziomem, na jakim stawia się nieskończone. Jeżeli stawia się je na poziomie właściwym tylko dla skończonego, nie ma znaczenia jakie nadaje mu się imię.



Dlaczego wola walki z przesądem jest niezawodnym znakiem, że się ten przesąd nosi w sobie? Pochodzi ona na pewno z obsesji. Stanowi zupełnie jałowy wysiłek, żeby go się pozbyć. W podobnej sprawie jedynie skuteczne jest światło uwagi, a ono nie jest do pogodzenia z intencją polemiczną.

Cały freudyzm jest przepojony przesądem, walkę z którym uważa za swoją misję, a mianowicie, że co jest seksualne, jest brudne.

Zasadnicza różnica zachodzi pomiędzy mistykiem, który zwraca ku Bogu swoją zdolność miłości i pożądania, czego fizjologiczną podstawą jest energia seksualna i mistykiem podrobionym, który — pozwalając, żeby ta zdolność zachowała swoją naturalną orientację i wyznaczając jej imaginacyjny obiekt — nadaje temu obiektowi jako etykietkę imię Boga. Rozróżnienie tych dwóch operacji, z których druga stoi jeszcze niżej niż rozpusta, jest trudne ale możliwe.



Moralność i literatura. Nasze realne życie składa się więcej niż w trzech czwartych z wyobraźni i fikcji. Rzadkie są prawdziwe kontakty z dobrem i złem.

◆

U ludzi (z wyjątkiem najwyższych form świętości i geniuszu) to co robi wrażenie prawdy jest prawie na pewno fałszywe, a to co jest prawdziwe prawie na pewno robi wrażenie fałszu.

Trzeba pracy, żeby wyrazić prawdę. Także, żeby ją przyjąć. Bez pracy wyraża się i otrzymuje fałsz, czy co najwyżej pływiznę.

Kiedy co jest prawdą wydaje się przynajmniej równie prawdziwe jak fałsz, jest to triumf świętości albo geniuszu. Święty Franciszek sprawiał, że jego słuchacze płakali, zupełnie jakby był tanim, teatralnym kaznodzieją

NIESZCZĘSCIE

Akceptować to, co jest gorzkie. Nie trzeba żeby akceptacja roztapiała i zmniejszała gorycz, bo wtedy akceptacja straci proporcjonalnie na sile i na czystości. Gdyż przedmiotem akceptacji jest to, co gorzkie jako gorzkie i nic innego. Mówić jak Iwan Karamazow: nic nie może zapłacić za jedną łzę dziecka. A jednak akceptować wszystkie łzy i niezliczone okropności, nad którymi nie można nawet płakać. Akceptować te rzeczy nie dlatego, że zawierają w sobie kompensatę, ale same w sobie. Godzić się że po prostu są, dlatego że są.



Gdyby nie było nieszczęścia na tym świecie, mogliśmy sądzić, że jesteśmy w raju.



Dwie koncepcje piekła. Zwykła (cierpienie bez pociechy). Moja (fałszywa szczęśliwość, uważać przez pomyłkę, że jest się w raju).



Trzeba starać się, o ile to możliwe, unikać nieszczęścia, aby nieszczęście jakie nas spotka było doskonale czyste i doskonale gorzkie.

◆

Nieszczęście zmusza do uznania za rzeczywiste tego, czego nie uważa się za możliwe.

◆

Jest punkt w nieszczęściu kiedy nie jest się zdolnym ani znieść myśli, że będzie trwało, ani być od niego wyzwolonym.

◆

Cierpienie jest niczym poza stosunkiem pomiędzy przeszłością i przyszłością, ale cóż bardziej rzeczywistego dla człowieka niż ten stosunek? To sama rzeczywistość.

Przyszłość. Myśli się, że to przyjdzie jutro, aż do chwili kiedy zaczyna się myśleć, że to nie przyjdzie nigdy.

Dwie myśli przynoszą nieco ulgi w nieszczęściu. Albo że zniknie ono prawie natychmiast, albo że nie ustanie nigdy. Niemożliwe albo konieczne. Ale nie można pomyśleć, że ono *jest* po prostu. To nie do zniesienia.

„To niemożliwe”. Co jest niemożliwe, to myśleć o przyszłości, w której nieszczęście będzie trwało. Naturalny pęd myśli ku przyszłości jest zatrzymany, poczucie czasu ludzkiej istoty rozdarte. „Za miesiąc. za rok, jakże będziemy cierpieli” (*).

◆

Istota, która nie może znieść myśli ani o przeszłości ani o przyszłości, jest sprowadzona do materii. Biali Rosjanie w fabryce Renault. Można w ten sposób nauczyć się być posłusznym jak materia, ale oni zapewne fabrykowali sobie przeszłości i jutra niedalekie a kłamliwe.

◆

Rozproszkowanie czasu u zbrodniarzy i prostytutek. Tak samo jest u niewolników. Jest to więc charakter nieszczęścia.

(*) Racine (przyp. tłum.).

◆

Wszystkie problemy sprowadzają się do czasu. Największy ból, czas bez orientacji, droga piekła albo raju. Ciągłość albo wieczność.

Nieskończoność, jaka jest w człowieku, jest na łasce małego kawałka żelaza. Taka jest kondycja ludzka. Przestrzeń i czas są tego przyczyną. Kiedy się weźmie w rękę kawałek żelaza, musi się sprowadzić nagle nieskończoność w człowieku do jednego punktu ostrza, do jednego punktu rękojeści, za cenę rozdzierającego bólu. Nie zostaje już tam żadnego miejsca dla Boga, nawet u Chrystusa, którego myśl o Bogu jest nie więcej niż myślą o braku Boga. Trzeba dojść aż tak daleko, żeby była inkarnacja. Cała istota staje się brakiem Boga Czy da się pójść dalej? Nie ma nic więcej potem, tylko zmartwychwstanie. Żeby osiągnąć ten punkt, trzeba zimnego dotyku nagiego żelaza.

Trzeba w chwili kiedy dotyka nas żelazo czuć się oddzielnym od Boga jak Chrystus, w przeciwnym razie chodzi o innego Boga. Męczennicy nie czuli się oddzieleni od Boga ale to był inny Bóg i kto wie, czy warto było zostawać męczennikiem. Bóg, który dawał męczennikom radość w torturach i śmierci, podobny jest do tego, który został oficjalnie uznany przez Imperium i następnie narzucony przy pomocy masowych rzezi.

◆

Nie kocha się nieszczęścia, bo zmusza ono do zobaczenia co się kocha, kiedy kocha się samego siebie. Kochać nieszczęśliwych jest przeciwne naturze. Nieszczęście nas do tego zmusza. Kiedy jest się w nieszczęściu, trzeba kochać nieszczęśliwych, albo przestać kochać samego siebie.

Prawdziwe współczucie jest dobrowolnym, zaakceptowanym odpowiednikiem nieszczęścia.

Litość naturalna polega albo na niesieniu nieszczęśliwemu pomocy po to, żeby przestać o nim myśleć, albo aby lepiej smakować dystans pomiędzy nim i sobą. Jest to forma okrucieństwa, która jest odwrotnością zwykłego okrucieństwa tylko poprzez swoje zewnętrzne skutki. Taką zapewne jest łaska Cezara.

Współczucie polega na uwadze udzielonej nieszczęśliwemu i na przeniesieniu się w niego myślą. Wtedy, jeżeli jest głodny, karmi się go automatycznie, jak się karmi siebie kiedy się jest głodnym. Chleb, który mu się daje, jest po prostu skutkiem i znakiem współczucia. To wtedy otrzymuje się podziękowanie Chrystusa. CS 296



Księga Hioba jest cudem, bo w doskonałej formie wyraża myśli, jakie w ludzkim umyśle mogą powstać tylko pod torturą bólu nie do zniesienia ale które wtedy są bezkształtne i rozwiewają się, tak że nie da się ich odtworzyć kiedy ból ustaje.

Ułożenie księgi Hioba jest szczególnym wypadkiem cudu uwagi udzielonej nieszczęściu.

Tak samo *Iliada*.

CS 297



Tylko dusza już zabita przez prawdziwy kontakt z prawdziwym Bogiem (nawet gdyby, przez błąd językowy, dany człowiek uważał się za ateistę) może skoncentrować uwagę na nieszczęściu.

CS 297



Współczucie jest nam przyrodzone, ale tłumi je instynkt samozachowawczy. Tylko jeżeli cała dusza jest w mocy miłości nadprzyrodzonej, przyrodzone współczucie może wyładować się swobodnie.

Nie zrozumiałam jeszcze dobrze tej tajemnicy.

Jest to tajemnica analogiczna do tajemnicy piękna.

Nie ma człowieka, choćby był najtwardszego serca, który by nie miał współczucia dla nieszczęść, jakie widzi przedstawione w teatrze. Dlatego, że nie dążąc do niczego, nie starając się nic dla siebie zdobyć, nie obawiając się żadnego niebezpieczeństwa ani słabości, przenosi się w postacie.

Pozwala wyładować się swemu współczuciu, bo wie, że nie jest to rzeczywistość. Gdyby to była rzeczywistość, stałby się zimny jak lód.

Wielu spośród chrześcijan, którzy w ciągu wieków oplakiwali ukrzyżowanie Chrystusa, zachowałyby zupełną nieczułość zobaczywszy go na krzyżu. Ich łzy nie przydałyby się im na nic.

Ten, którego całe pragnienie przeniosło się na dobro, jest stale skłonny do współczucia, jak człowiek w teatrze.

Jego myśl nie ucieka od obrazu nieszczęścia, bo wie, że nieszczęście nie jest złem. Ale cierpi z jego powodu, bo wie, że nieszczęście jest bólem. A cierpienie każe mu nieszczęściu zaradzić. To wszystko. Nie ma nic innego. Jest to tak proste, że w chwili kiedy to czyni, nie wie jego prawica co robi lewica. CS 288



Tylko ten, kto tak jak Hiob, pogrążony w nieszczęściu stara się jeszcze kochać Boga, czuje w pełni, samym rdzeniem duszy, całą gorycz nieszczęścia. Gdyby wyrzekł się miłości do Boga, nie cierpiałby tak. Podobnie Prometeusz. W tym stanie dusza jest rozdarta, przykuta do dwóch biegunów stworzenia: bezwładnej materii i Boga. Rozdarcie to odtwarza w duszy skończonej akt twórczy Boga. Być może należy przez to przejść aby wyjść poza stworzenie i powrócić do pierwszej zasady.

Kto wpadł w nieszczęście zanim jeszcze nie zaczął nawet kochać Boga, zostaje zniszczony. CS 298



Bóg poleca złu, aby nauczyło nas, że nie jesteśmy. CS 176



Znosić zło jest jedynym sposobem żeby je zniszczyć. CS 176



Piekło — to spostrzec, że się nie istnieje i nie chcieć się na to zgodzić. CS 176



Użytek fizycznego bólu. Jeżeli przy jakimkolwiek natężeniu bólu, kiedy cała niemal dusza krzyczy wewnątrz-

nie: „Niech się to skończy, nie mogę już”, jedna nieskończona część duszy mówi: „Zgadzą się, żeby trwało w nieskończoność, skoro mądrość boska chce żeby tak było”, dusza jest rozcięta na dwoje. Bo wrażliwa część duszy nie może — przynajmniej w niektórych momentach — zgodzić się na ból. Ten podział duszy na dwoje jest drugim bólem, bólem duchowym bardziej dotkliwym, niż ból fizyczny, który dał do niego okazję. Można zrobić ten sam użytek z głodu, zmęczenia, strachu, ze wszystkiego co nieodparcie popycha wrażliwą część duszy do krzyku: Nie mogę już! niech się to skończy! Coś powinno odpowiedzieć: Zgadzą się, albo żeby to się skończyło tylko z moją śmiercią, albo żeby to nawet nie skończyło się ze śmiercią ale trwało ciągle. To wtedy dusza jest przecięta jakby przez miecz obosieczny. CS 177



Współczucie, jakie mamy dla nieszczęśliwego, jest to współczucie, które niewzruszona część duszy ma dla części wrażliwej. Współczucie Chrystusa dla siebie samego kiedy mówił: „Ojcie, oddal ode mnie ten kielich... Boże mój, czemuś mnie opuścił?” Nieme współczucie Ojca dla Chrystusa.

To współczucie dla siebie samego ma każda czysta dusza w nieszczęściu. Czysta dusza żywi to samo współczucie natrafiając na nieszczęścia innych.

Miłość, która jednoczy Chrystusa opuszczonego na krzyżu z jego Ojcem, przewyciężająca nieskończony dystans, zamieszkuje każdą duszę świętą. Jeden punkt tej duszy jest stale u Ojca. „Gdzie człowiek ma skarb, tam i serce jego”. Część wrażliwa jest zawsze wystawiona na udręki nieszczęścia. W takiej duszy dialog, utworzony przez krzyk Chrystusa i milczenie Ojca, stale trwa w doskonałym współbrzmieniu.

Napotykając nieszczęśliwego, ta dusza natychmiast zdobywa się na ton właściwy. „Boże mój, czemuś go opuścił”. I w centrum jej odpowiada milczenie Ojca.

„Dlaczego pozwoliłeś, żeby był głodny?” Podczas kiedy myśl jest zajęta tym pytaniem, idzie się machinalnie szukać chleba. CS 39

ZŁO

Literatura i moralność. Zło wyimaginowane jest romantyczne, barwne, zło rzeczywiste jest szare, monotonne, jałowe, nudne. Dobro wyimaginowane jest nudne, dobro rzeczywiste jest zawsze nowe, cudowne, upajające. „Literatura wyobraźni” jest więc albo nudna albo niemoralna (czy też i jedno i drugie). Unika tej alternatywy tylko przechodząc niejako, dzięki sztuce, na stronę rzeczywistości — co potrafi tylko geniusz.



Co jest bezpośrednio przeciwne złu, nie należy nigdy do dobra wysokiego rzędu. Często zaledwie o stopień wyżej od zła. Przykłady: kradzież i burżuazyjny szacunek dla własności; cudzołóstwo i „uczciwa” kobieta; kasa oszczędności i rozrzutność; kłamstwo i „szczerść”.



Czy zło, takie jak się je sobie przedstawia, kiedy go się nie czyni, istnieje? Czy zło, które się czyni, nie wydaje się czymś prostym, naturalnym, co samo się narzuca? Czy zło nie jest analogiczne do złudzenia? Złudzenie, kiedy pada się jego ofiarą, nie jest odczuwane jako złudzenie, ale jako rzeczywistość. Zło, kiedy się w nim tkwi, nie jest odczuwane jako zło, ale jako konieczność a nawet obowiązek.

◆

Złośliwy czyn jest przerzutem degradacji, jaką nosi się w sobie, na bliźniego. Toteż jest się do niego skłonnym jak do wyzwolenia.

◆

Nierealność, która dobru odejmuje charakter dobra, oto co stanowi zło. Zło to zawsze zniszczenie rzeczy dotykalnych, zawierających w sobie rzeczywistą obecność dobra. Zło jest dokonywane przez tych, którzy nie mają wiedzy o tej rzeczywistej obecności. W tym sensie jest prawdą, że nikt nie jest zły z własnej woli. Nieobecność, przez stosunki siły, ma władzę zniszczyć obecność.

Nie można rozmyślać bez grozy o rozmiarach zła, jakie człowiek może czynić i znosić.

Jak można by było przypuścić, że da się znaleźć rekompensatę za to zło, jeżeli z powodu tego zła Bóg dał się ukrzyżować.

◆

Dobro i zło. Rzeczywistość. Jest dobrem, co daje więcej rzeczywistości istotom i rzeczom, złem, co ich rzeczywistości pozbawia.

Rzymianie czynili zło, obdzierając miasta greckie z ich posągów, bo miasta, świątynie, życie Greków miały mniej rzeczywistości bez posągów a posągi nie mogły mieć tej rzeczywistości w Rzymie co w Grecji.

Zrozpaczone, pokorne błagania Greków, żeby im pozwolono zachować kilka posągów: beznadziejna próba, aby przenieść w umysł innego człowieka własną hierarchię walorów. Skoro się tak ją pojmie, nic poniżającego. Ale prawie nieuniknienie bezskuteczna. Obowiązek zrozumienia i zważenia systemu walorów innego człowieka razem ze swoim, na tej samej wadze. Wykuć wagę.

◆

Są wszelkie odcienie dystansu pomiędzy Bogiem i stworzeniem. Dystans, gdzie miłość do Boga jest niemożliwa. Materia, rośliny, zwierzęta. Zło jest tam tak całkowite,

że niszczy siebie. Nie ma zła: lustro bożej niewinności. My jesteśmy w punkcie, gdzie miłość jest już, choć zaledwie, możliwa. Wielki przywilej; bo miłość, która jednoczy, jest proporcjonalna do dystansu.

Bóg stworzył świat, który nie jest najlepszym z możliwych, ale zawiera wszelkie stopnie dobra i zła. My jesteśmy w punkcie, gdzie jest możliwie najgorszy. Bo o stopień niżej, zło staje się niewinnością.

UWAGA, FILOZOFIA, WOLA

Starać się zrozumieć nie rzeczy nowe, ale przez cierpliwość, wysiłek i metodę dojść do tego, że zrozumie się prawdy oczywiste całym sobą.



Stopnie wierzenia. Najzwyklejsza prawda, jeżeli wypełni nam *całą duszę*, jest jak rewelacja.



Uwaga absolutnie bez domieszki jest modlitwą.



Najwyższa uwaga jest tym, co w człowieku stanowi o zdolności twórczej, a nie ma najwyższej uwagi innej niż religijna. Ilość twórczego geniuszu w jakiejś epoce jest ściśle proporcjonalna do ilości najwyższej uwagi czyli do ilości autentycznej religii w tej epoce.



Bywają wysiłki, których skutek jest przeciwny do zamierzonego (przykład: zgorzkniali dewoci, fałszywy ascetyzm, niektóre poświęcenia etc.). Inne są zawsze użyteczne, choćby nie osiągnęły celu.

Jak rozróżnić?

Być może tak: jednym towarzyszy negowanie (kłamliwe) wewnętrznej nędzy. Innym uwaga stale rozważająca dystans pomiędzy tym, czym się jest i tym, co się kocha.



Miłość kształci bogów i ludzi, bo nikt nie uczy się bez chęci nauki. Poszukuje się prawdy nie jako prawdy ale jako dobra.

Uwaga jest związana z pragnieniem. Nie z wolą ale z pragnieniem. Albo ściślej, ze zgodą.



Uwaga skierowana miłośniczo ku Bogu (albo, w słabszym stopniu, ku jakiegokolwiek rzeczy autentycznie pięknej) czyni pewne rzeczy niemożliwością. Takie jest nie-działające działanie modlitwy w duszy. Niektóre postęпки przesłoniłyby tę uwagę gdyby zostały dokonane i na odwrót, ta uwaga czyni je niemożliwością.



Pisze się tak jak się rodzi; nie ma sposobu uniknąć największego wysiłku. Ale działa się tak samo. Nie potrzebuję się obawiać, że nie zrobię największego wysiłku. Pod warunkiem tylko, że nie będę sobie kłamać i że będę uważać.



Studia i wiara. Ponieważ modlitwa jest uwagą w stanie czystym a studia stanowią gimnastykę uwagi, każde ćwiczenie w szkole powinno być częścią życia duchowego. Trzeba po temu metody. Pewien sposób robienia łacińskiego przekładu, pewien sposób rozwiązywania zadań z geometrii (ale nie każdy sposób) stanowią gimnastykę uwagi, dzięki której ta jest bardziej zdolna do modlitwy.



Samotność. Na czym ostatecznie polega jej wartość? Bo jest się wobec zwykłej materii (nawet jeżeli to niebo, gwiazdy, księżyc, kwitnące drzewa), wobec rzeczy o mniej-

szej wartości (być może) niż umysł ludzki. Wartość polega na tym, że możemy zdobyć się na wyższy stopień uwagi. Gdyby można było być tak samo uważnym wobec ludzkiej istoty...



Grzech nie jest niczym innym niż zapoznaniem nędzy ludzkiej. Jest to nędza nieświadoma i przez to już pełna winy. Dzieje Chrystusa są doświadczalnym dowodem, że nędza ludzka jest nie do pokonania, że u człowieka absolutnie bez grzechu jest ona równie wielka jak u grzesznika. Jest tylko oświetlona...



Wiedza o nędzy ludzkiej jest trudna dla bogacza, dla możnego, bo ma on prawie niezwalczoną skłonność do przypuszczania, że sam jest czymś. Jest ona równie trudna dla nędzarza, bo ma on prawie niezwalczoną skłonność do przypuszczania, że bogacz, możny jest czymś.



Przepisy nie są nam dane, aby je praktykować, ale praktyka jest po to, abyśmy zrozumieli przepisy. Są to gamy. Nie gra się Bacha, zanim nie ćwiczyło się gam. Ale nie ćwiczy się gamy dla samej gamy.



Tresura. Za każdym razem kiedy łapiemy się na od-
ruchu mimowolnej pychy, obrócić przez kilka chwil cały
wzrok uwagi ku wspomnieniu poniżeń w życiu minionym
i wybrać wspomnienie możliwie najbardziej gorzkie, naj-
trudniejsze do udźwignięcia.



Nie trzeba próbować zmienić w sobie ani przekreślić
pragnień i niechęci, przyjemności i bólów. Trzeba znosić
je biernie, jak wrażenia koloru, nie przywiązując do nich
większej wagi. Jeżeli moja szyba jest czerwona, nie mogę,

choćbym rozumowała dniami i nocami przez cały rok, widzieć mego pokoju inaczej niż w różowym świetle. Wiem również, że jest rzeczą konieczną, dobrą i słuszną, abym tak go właśnie widziała. Równocześnie przywiązuję do tego koloru jako wiedzy wagę tylko ograniczoną, bo znam jego związek z szybą. Przyjmować tak a nie inaczej pragnienia i niechęci, przyjemności i bóle wszelkiego rodzaju, które powstają we mnie.

Z drugiej strony, ponieważ jest we mnie również pierwiastek gwałtu a więc woła, trzeba również, w ograniczonej choć w pełni stosowanej mierze, posłużyć się gwałtownie tym pierwiastkiem gwałtu. Kazać sobie siłą tak działać, jakby się nie miało takiego i takiego pragnienia, takiej i takiej niechęci, nie próbując przekonać własnej wrażliwości, zmuszając ją tylko do posłuszeństwa. Buntuje się ona wtedy i trzeba biernie znosić ten bunt, smakować go, akceptować jako rzecz zewnętrzną, niby różowe światło w pokoju z czerwoną szybą.

Za każdym razem, kiedy zadaje się sobie gwałt w tym duchu, robi się mały albo duży krok naprzód, tresując stopniowo zwierzę w sobie.

Oczywiście trzeba, żeby ten gwałt sobie zadany służył naprawdę tresurze, żeby był jedynie środkiem. Kiedy tresuje się psa, żeby go czegoś nauczyć, nie bije się go pejczem po to żeby bić, ale żeby go wytresować i pejcz służy tylko wtedy, kiedy pies nie wykona jakiegoś ćwiczenia. Jeżeli bije się go bez metody, nie będzie wreszcie zdolny do żadnej tresury i błędny ascetyzm to właśnie wytwarza.

Gwałty sobie zadane wolno stosować tylko jeżeli pochodzą z rozumu (aby wykonać to, co przedstawia się nam jasno jako obowiązek) albo jeżeli narzuca nam je niezwalczony impuls łaski (ale wtedy gwałt nie pochodzi z nas samych).



Właściwa metoda filozofii na tym polega, że pojmuje się jasno problemy nierozwiązalne w ich nierozwiązalności i jedynie kontempluje się je uważnie, niestrudzenie, przez lata, bez żadnej nadziei, w oczekiwaniu.

Według tego kryterium niewielu jest filozofów. Niewielu, to za słabo powiedziane.

CS 305



Geniusz jest to nadprzyrodzona cnota pokory w dziedzinie myśli. Jest to możliwe do dowiedzenia.

Dopóki myśl człowieka obraca się w dziedzinie, w której przebywają umysły pewnego wyrafinowanego środowiska, myśl podlega ludzkiej kontroli, granicę zakreślają jej ludzkie sądy.

Z chwilą kiedy wznosi się ponad tę dziedzinę, nic ludzkiego nie może już jej służyć za kontrolę i granicę.

Pokusa pychy jest w takim momencie silniejsza niż poprzednio. Ten, kto znajduje się w takiej sytuacji, może uratować się od błędu, iluzji, kłamstwa tylko dzięki łasce Boga, jeżeli błaga o nią z całego serca, z pełną wiarą i pokorą.

W przeciwnym razie albo trzeba, żeby zeszedł o stopień niżej, w dziedzinę do której jego przyjaciele mają dostęp, albo żeby dał się porwać przez diabła.

W obu wypadkach może wytworzyć złudzenie geniuszu i otoczyć swoje imię chwałą, która będzie trwała wieki.

Jest jednak bluźnierstwem nazywać geniuszem to, co jest niezdolne do prawdy.

Związek pomiędzy pokorą i prawdziwą filozofią był znany w starożytności. Dla filozofów sokratycznych, dla cyników, stoików być znieważonym, uderzonym a nawet spoliczkowanym i przyjąć to bez najmniejszego odruchu instynktownej godności uchodziło za część zawodowego obowiązku.

Ponieważ chrześcijańskie apostołstwo było zawodem pokrewnym albo identycznym, przepis dany przez Chrystusa uczniom: „nadstawcie drugi policzek” powinien być uważany również za prawo związane ze szczególną funkcją apostołstwa a nie za prawo życia chrześcijańskiego.

CS 306



Filozofia (wraz z problemami poznania etc.), rzecz *wyłącznie* w akcie i w praktyce. Dlatego to tak trudno o tym pisać. Podobnie jak trudno pisać traktat o grze w tenisa albo o biegu, ale jeszcze bardziej.

Subiektywistyczne teorie poznania są doskonale poprawnym opisem stanu tych, którzy nie posiadają zdolności, bardzo rzadkiej, wyjścia poza siebie. CS 335



Idioci mówią o synkretyzmie à propos Platona. Nie ma potrzeby uprawiać synkretyzmu tam, gdzie jest jedność. Tales, Anaximander, Heraklit, Sokrates, Pythagoras to ta sama doktryna, jedna doktryna grecka, widziana przez różne temperamenty. CS 324



Jest wielka różnica pomiędzy prawdą uznaną za taką i wziętą, przyswojoną, jako prawda przez umysł, a prawdą, która przebywa w duszy w stanie działającym i posiada moc zniszczenia błędów z nią niezgodnych.

Zdawałoby się, że to to samo. Nic podobnego. Obserwując ludzi widzi się to co dzień.

Moc działająca prawdy to *preuma hagion*, boska energia.

Mieć w myśli wielką ilość prawdy bezwładnej nie na wiele się przydaje.

Natomiast nieskończenie małe ziarno prawdy działającej stopniowo niszczy wszelki błąd.

„Ziarno gorczyczne jest najdrobniejsze z ziaren...”

To samo rozróżnienie stosuje się do kłamstwa. Jest błąd bezwładny i błąd działający, który niszczy prawdę. To diabeł.

W duszy nie mogą przebywać razem prawda działająca i kłamstwo działające. Jednak akcja prawdy budzi kłamstwo z jego bezwładu i narzuca mu odruchy obronne. Tym są pokusy świętych.

Są dusze zawierające tylko prawdę bezwładną i kłamstwo bezwładne. Tych jest najwięcej.

Inne zawierają oprócz tego albo kłamstwo albo prawdę w stanie działania. Te ostatnie są na prostej drodze do świętości. CS 325



...Ale jeżeli zwracamy się ku Bogu z myślą, że mamy jakieś zalety, i jeżeli ta myśl nie jest szybko i brutalnie

skorygowana, w istocie nie ku Bogu się zwracamy. Gdyż Bóg jest kamieniem probierczym, dzięki któremu wszelkie złoto ludzkie okazuje się fałszywym złotem. I zarazem to fałszywe złoto przekształca się w złoto prawdziwe, które błyszczy tylko w sekrecie. Kamień probierczy, który jest równocześnie kamieniem filozoficznym.

Małe dziecko, które widzi coś błyszczącego, tak całkowicie pograża się w miłości do rzeczy błyszczącej, że wypręża się ku niej całym ciałem, zupełnie zapominając, że nie może jej osiągnąć. Wtedy matka bierze je i do niej przybliża. Tak właśnie powinniśmy stać się małymi dziećmi.

CS 295



Dziecko nie ma woli, żeby zdobyć rzecz błyszczącą czy mleko, nie oblicza dystansu czy środków, po prostu pragnie. Krzyczy. Wola i inteligencja dyskursywna, która układa plany, są właściwe dorosłym. Należy je zużyć. Należy je zniszczyć przez zużycie. Nieważne jest, czy ma się ich dużo czy mało. Ważne jest, żeby iść aż do kresu, żeby je zupełnie wyczerpać.

Inteligencję dyskusyjną niszczy się przez kontemplację sprzeczności jasnych i nieuniknionych. Koan. Tajemnice.

Wolę niszczy się wykonując zadania niemożliwe. Nadludzkie próby w baśniach.

Wszystko jedno jakie zadanie biorę na siebie, byle było nieco ponad siły mojej woli. Jeżeli moja wola jest tak słaba (co do mnie, to jest bardzo słaba), że zbyt trudno mi jest zamiatać co dzień mój pokój, wystarczy jeżeli zechcę zamiatać mój pokój co dzień. Będą dni kiedy tego nie zrobię, kiedy się ugnę. Nazajutrz znów zacznę, z nową wolą. Potem znów się ugnę. I tak dalej.

Najważniejsze, że jeżeli się wytrwa bez pychy i pomimo upadków, wola stopniowo się zużywa i wreszcie znika. Kiedy znikła, jest się poza wolą, w posłuszeństwie.

CS 296



Silna wola osiąga wiele. Na przykład Napoleon. Wiele, ale nic z dobra. Ani nawet atomu dobra.

Cała ludzkość jest Tantalem.

Opowieść o Tantalusie, synu Zeusa, pierwszym mordercy (patrz Kain) jest w mitologii greckiej wersją opowieści o grzechu pierworodnym. Opowieść o Niobe jest inną wersją. Według niektórych autorów jest ona córką pierwszego człowieka. Jej winą było uwierzyć, że jej dzieci są jej.

CS 275



Na szczycie góry jest się bliżej nieba niż na równinie. Ale nie jest się bliżej umiejętności latania. Jest się dokładnie tak samo daleko. Dlatego pycha jest błędem.

Kiedy się naprawdę lata, wykroczyło się poza siebie i nie ma już pychy.

Dobro zaczyna się poza granicą woli, tak jak prawda zaczyna się poza granicą inteligencji.

Poza wolą, a więc poza prawem.

Prawdziwym prawem jest prawo niepisane, jak wiedział Sofokles. Bo litera zabija. A więc Mojżesz nie przychodził od Boga.

Izrael był tym społeczeństwem rozbójników, o którym mówi Plato, próbującym wewnątrz siebie ustanowić sprawiedliwość.

Rzym, ze swoim prawem rzymskim, był tego samego gatunku.

Choć zło jest przeciwne dobru, zmuszone jest nosić w sobie jego obraz. Bo wszystko świadczy na rzecz dobra. Kain świadczy tak jak Abel, Judasz tak jak Chrystus. Ale jedni pragną świadczyć, a inni świadczą jakby przez nieporozumienie.

Jak Chrystus zostaliśmy posłani na ten świat aby dać świadectwo prawdzie. I, niezależnie od tego co zrobimy, będziemy dawali świadectwo.

CS 225



Ta część duszy, która jest dla Boga, powinna najpierw wycofać się ze wszechświata, choćby reszta duszy tkwiła w rzeczach ziemskich, aby starać się widzieć Boga. Ale następnie powinna spojrzeć na rzeczy tutaj na ziemi od wyższej strony, od tej strony, jaką ukazują one Bogu. Tylko tak każda dusza może być przywrócona Bogu.

CS 232

MIŁOŚĆ

Miłość do Boga jest czysta, kiedy radość i cierpienie budzą w nas *równą* wdzięczność.



Według Platona miłość cielesna jest zdegradowanym obrazem prawdziwej miłości. Czysta miłość ludzka (wierność małżeńska) jest obrazem mniej zdegradowanym. Ideę sublimacji mogła wynaleźć tylko dzisiejsza głupota.



Wiara w istnienie innych istot ludzkich jako takich jest *miłością*.



Miłość potrzebuje rzeczywistości. Kochać poprzez cielesną powłokę istotę wymaginowaną, czy może być coś straszniejszego w dniu kiedy to się spostrzeże? Znacznie straszniejsze niż śmierć, bo śmierć nie przekreśla faktu, że istota kochana była. Jest to kara za zbrodnię żywienia miłości wyobraźnią.



Jest tchórzostwem szukać u ludzi których się kocha (albo pragnąć im udzielić) innego wsparcia niż to, jakie nam dają dzieła sztuki, pomagające nam po prostu dlatego, że *istnieją*. Kochać, być kochanym to znaczy czynić wza-

jemnie to istnienie coraz bardziej konkretnym, coraz bardziej obecnym w myśli. Musi być ono jednak obecne jako źródło myśli, a nie jako ich obiekt. Jeżeli wolno jest chcieć być zrozumianym, to nie dla siebie, ale dla drugiego, żeby się dla niego istniało.



Wszystko, co jest w nas brudne albo przeciętne, buntuje się przeciwko czystości i musi, żeby ocalić sobie życie, splamić tę czystość. Splamić — to przekształcić, to dotknąć. Pięknem jest to, czego nie można chcieć zmienić. Zdobyć władzę nad czymś, to splamić. Posiadać, to splamić.

Kochać czysto, to zgodzić się na dystans, to czcić dystans pomiędzy sobą i istotą kochaną.



„Kochaj bliźniego jak siebie samego” znaczy kochaj go bezwarunkowo. Bo miłość siebie samego jest bezwarunkowa. Nawet jeżeli mamy do siebie wstręt, nie przestajemy siebie kochać.

CS 248



Ktokolwiek kocha swoje życie, kocha swoich bliskich i swoich przyjaciół tak, jak Ugolin swoje dzieci. Nic nie jest rzeczywiste dla tego, kto tak kocha.

Rzeczywistość ukazuje się tylko temu, kto akceptuje śmierć.

Dlatego też: „Tym wszystkim, odrywając się, karm siebie”.

Jaki większy dar mógł być ofiarowany stworzeniom niż śmierć?

Jedynie śmierć uczy nas, że nie istniejemy, chyba tylko jako rzecz pośród wielu rzeczy.

CS 250



Bałwochwalstwo pochodzi stąd, że mając pragnienie absolutnego dobra, nie posiada się nadprzyrodzonej uwagi i nie ma się cierpliwości, żeby pozwolić jej wyrosnąć.



Wszyscy ludzie są gotowi umrzeć za to, co kochają. Różnią się tylko poziomem kochanej przez nich rzeczy i koncentracją albo rozproszeniem swojej miłości. Nikt nie kocha tylko siebie.

Człowiek chciałby być egoistą a nie może. Jest to najbardziej uderzająca cecha jego nędzy i źródło jego wielkości.

Człowiek poświęca się zawsze dla *ładu*. Tylko, że ten ład, poza wypadkami nadprzyrodzonej iluminacji, ma za swoje centrum albo siebie albo istotę poszczególną (ta może być abstrakcją) na którą zostaje przerzucony (Napoleon dla swoich żołnierzy, Nauka, Partia etc.). Ład w perspektywie.

Lucyfer chciał być Bogiem. Cóż naturalniejszego? Tylko miłość pozwala nam pogodzić się z tym, że nie jesteśmy Bogiem. Miłość sprawia, że godzimy się być czymkolwiek albo niczym. Miłości całkowicie wystarcza myśl, że Bóg jest. Trzeba tak kochać albo być jak Lucyfer. Cała reszta to służalstwo.

CS 199

KONIECZNOŚĆ I POSŁUSZEŃSTWO

Posłuszeństwo jest najwyższą cnotą. Kochać konieczność. Konieczność jest tym co najniższe w stosunku do jednostki (przymus, siła, „twarda konieczność”). Od tego uwalnia konieczność powszechna.



Spełniać jako akty cnoty te tylko, od których nie można się powstrzymać, te, których nie można nie spełnić, ale powiększać bez ustanku, przez uwagę dobrze skierowaną, ilość tych, których nie można nie spełnić.



„Byłem głodny a wyście mnie nakarmili”. Kiedy, Panie? Nie wiedzieli. Nie trzeba tego wiedzieć.



Być tylko pośrednikiem pomiędzy nieuprawną ziemią i zorany pól, pomiędzy danymi matematycznego problemu i rozwiązaniem, pomiędzy białą stronicą i poematem, pomiędzy nieszczęśliwym który jest głodny i nieszczęśliwym nakarmionym.

Nie można nigdy wiedzieć, że Bóg nakazuje to i to. Intencja zwrócona ku posłuszeństwu wobec Boga ocala, cokolwiek zrobimy, jeżeli umieszczamy Boga nieskończenie wysoko nad sobą, i gubi, cokolwiek zrobimy, jeżeli na-

zywamy Bogiem własne serce. W pierwszym wypadku nie myślimy nigdy, że co zrobiliśmy, co robimy czy co zrobimy mogłoby być dobrem.



Słowa bretońskiego chłopca okrętowego do dziennikarza, który go pytał, jak na to się zdobył: „Trzeba było”. Najczystszy heroizm. Spotyka się go wśród ludu częściej niż gdzie indziej.

Posłuszeństwo jest jedyną czystą pobudką, jedyną jaka nie zawiera w żadnym stopniu zapłaty za czyn i pozostawia całą troskę o zapłatę Ojcu, który jest w skrytości, który widzi w skrytości.

Pod warunkiem, że będzie to posłuszeństwo wobec konieczności a nie przymusu (straszliwa pustka u niewolników).



Kiedy w człowieku sama natura, w oderwaniu od jakiegokolwiek cielesnego impulsu i pozbawiona wszelkiego nadprzyrodzonego światła, wykonuje czyny zgodne z tym, co nakazałoby światło nadprzyrodzone, gdyby było obecne, mamy pełnię czystości. Jest to centralny punkt Męki Pańskiej.

ODCZYTANIE

Bliźni. Widzieć każdą istotę ludzką (obraz siebie samego) jako więzienie, w którym mieszka więzień, z całym wszechświatem naokoło.



Elektra, córka potężnego ojca, popadłszy w niewolę, pokładając całą nadzieję tylko w swoim bracie, widzi młodego człowieka, który obwieszcza jej śmierć tego brata — i w chwili jej ostatecznej rozpaczki okazuje się, że ten młody człowiek jest jej bratem. „Mniemały, że był to ogrodnik”. Rozpoznać brata w nieznanym, rozpoznać Boga we wszechświecie.



Sprawiedliwość. Być zawsze gotowym uznać, że inny człowiek jest czymś innym niż odczytujemy, kiedy jest koło nas (albo kiedy myślimy o nim). Albo raczej odczytywać w nim, że na pewno jest czymś innym, może nawet zupełnie czymś innym niż to, co w nim odczytujemy.

Każda istota domaga się w milczeniu, aby odczytano ją inaczej.



Odczytuje się, ale jest się również odczytywanym. Wzajemne zderzenia tych odczytań. Zmusić kogoś, aby

siebie odczytywał tak, jak my go odczytujemy (niewola). Zmusić innych, aby odczytywali nas tak, jak my odczytujemy samych siebie (podbój). Mechanizm. Najczęściej dialog głuchych.



Odczytanie. Z wyjątkiem wypadków wysokiej uwagi podlega sile ciężenia. Odczytuje się opinie, jakie podsuwa ciężenie (przeważający udział namiętności i społecznego konformizmu w sądach, jakie wypowiadamy o ludziach i wypadkach).

Przy wyższym napięciu uwagi odczytuje się samo ciężenie i różne systemy równowagi jakie są możliwe.

METAXU

Co zniszczyć jest zbrodnią? Nie to, co jest niskie, bo to nie ma znaczenia. Nie to, co wysokie, bo chociażby się chciało, nie potrafi się tego osiągnąć. Tylko *Metaxu*. *Metaxu* są obszarem dobra i zła.

Nie pozbawiać żadnej istoty ludzkiej jej *Metaxu* to jest dóbr względnych i mieszanych (dom rodzinny, ojczyzna, tradycja, kultura etc.), które grzeją i żywią duszę i bez których, poza świętością, życie ludzkie jest niemożliwe.



Ten świat, dziedzina konieczności, nie ofiarowuje nam absolutnie nic prócz środków. Nasza wola jest bez przerwy odbijana od jednego środka do drugiego jak kula bilaradowa. Wszelkie pragnienia są tak sprzeczne jak pragnienie pokarmu. Chciałabym, żeby ten, którego kocham, mnie kochał. Ale jeżeli jest mi całkowicie oddany, już nie istnieje i przestaje go kochać. A jeżeli nie jest mi całkowicie oddany, nie kocha mnie dostatecznie. Głód i nasylenie.



Dwaj więźniowie w sąsiednich celach, którzy porozumiewają się przy pomocy stukania w ścianę. Ściana

jest tym co ich dzieli, ale także pozwala się porozumiewać.
Tak samo my i Bóg. Wszelka rozłąka jest więzią.



Cywilizacja Greków. Żadnego uwielbienia siły. Doczesne było jedynie mostem. W stanach duszy nie szukano intensywności ale czystości.

SPOŁECZEŃSTWO

Różnica pomiędzy niewolnikiem i obywatelem (Montesquieu, Rousseau): niewolnik jest poddany swemu panu a obywatel prawom. Zresztą pan może być bardzo łagodny a prawa mogą być bardzo surowe: to niczego nie zmienia. Wszystko zawiera się w dystansie pomiędzy kaprysem i zasadą.

Dlaczego uległość kaprysovi jest niewolnictwem? Przyczyna sprowadza się ostatecznie do stosunku pomiędzy duszą i *czasem*. Kto jest poddany samowoli jest zawieszony na nici czasu; *czeka* (najbardziej poniżająca sytuacja) na to, co przyniesie następna chwila. Nie rozporządza swoimi chwilami. Teraźniejszość przestaje być dla niego dźwignią, przy pomocy której oddziałuje się na przyszłość.



Poczynając od pewnego stopnia ucisku, władcy nieuniknienie zaczynają być *adorowani* przez swoich niewolników. Bo żadna ludzka istota nie potrafi znieść myśli, że jest się pod zupełnym przymusem, że jest się igraszką w rękę innego. Stąd, jeżeli wszelkie środki wyrwania się spod przymusu są człowiekowi odjęte, nic mu nie pozostaje jak przekonać siebie, że dobrowolnie wykonuje rzeczy, do których został zmuszony, inaczej mówiąc, *posłuszeństwo* zastąpić *oddaniem*. A nawet niekiedy człowiek będzie starać się robić więcej niż od niego wymagają i będzie mniej przy tym cierpieć, na mocy tego samego mechanizmu który sprawia że dzieci, śmiejąc się, znoszą podczas zabawy

ból fizyczny, trudny dla nich do zniesienia jeżeli jest im zadany jako kara. Tak właśnie, okólnie, niewola znieważa duszę: w istocie to oddanie jest oparte na kłamstwie, bo jego racje wymykają się analizie. (Pod tym względem katolicką zasadę posłuszeństwa wypada uznać za wyzwalającą, podczas gdy protestantyzm opiera się na zasadzie ofiary i oddania). Jedynym ratunkiem jest zastąpić nieznośną ideę przymusu nie złudą oddania, ale pojęciem konieczności.

Natomiast bunt, jeżeli nie wyładuje się natychmiast w aktach określonych i skutecznych, zmienia się zawsze w swoje przeciwieństwo, przyczyną czego jest poniżenie, które prowadzi do poczucia zupełnej niemocy. Inaczej mówiąc, główną pomoc dla uciskającego stanowi właśnie bezsilny bunt uciskanego.

Można by było w tym sensie ułożyć powieść o rekrucie w armii Napoleona...

A kłamstwo oddania wprowadza w błąd również władcę...



Uważać zawsze ludzi u władzy za niebezpieczne *rzeczy*. Chronić siebie od nich w tej mierze, w jakiej jest to możliwe bez pogardy dla siebie. A jeżeli któregoś dnia jest się zmuszonym, pod grozą zostania tchórzem we własnych oczach, zderzyć się z ich potęgą, uważać siebie za zwyciężonego przez naturę rzeczy a nie przez ludzi. Można być w celi więziennej albo nosić na rękach kajdany, ale można również być dotkniętym ślepotą czy paraliżem. Żadnej różnicy.

Jedyny sposób, żeby zachować godność w przymusowym poddaństwie: uważać władcę za rzecz. Każdy człowiek jest niewolnikiem konieczności ale niewolnik świadomy stoi znacznie wyżej.



Problem społeczny. Ograniczyć do minimum udział pierwiastka nadprzyrodzonego, bez którego w życiu społecznym nie można by było oddychać. Wszystko, co zdolne jest zwiększyć to minimum, jest złe. (Nie trzeba kusić Boga).

◆

Należy, w miarę możliwości, usunąć z życia społecznego nieszczęście, bo nieszczęście służy tylko łasce, a społeczeństwo nie jest społeczeństwem wybranych. Będzie zawsze dosyć nieszczęścia dla wybranych.

◆

Gdyby można było być egoistą, byłoby to całkiem przyjemne. Byłby to odpoczynek. Ale dosłownie nie można.

Nie mogę siebie obrać za cel, ani tym samym obrać za cel mnie podobnego człowieka, bo właśnie jest mnie podobny. Ani żadnego materialnego przedmiotu, bo materia jeszcze mniej jest zdolna być celem niż istoty ludzkie.

Jedna jedyna rzecz może być tutaj obrana za cel, bo posiada rodzaj transcendencji w stosunku do osoby ludzkiej: to kolektyw. Kolektyw jest przedmiotem wszelkiego bałwochwalstwa, on przykuwa nas do ziemi. Chciwość: złoto ma znamię społeczne. Ambicja: władza ma znamię społeczne. Nauka, sztuka również. A miłość? Miłość stanowi mniej czy bardziej wyjątek. Dlatego też można iść do Boga poprzez miłość, ale nie poprzez chciwość czy ambicję. Jednakże społeczność nie jest nieobecna w miłości (pożądanie jakie budzą książęta, ludzie sławni, wszyscy obdarzeni prestiżem).

◆

Diabeł jest kolektywny (to bóstwo Durkheima). Jasno wskazuje na to Apokalipsa w obrazie bestii, która wyraźnie jest Wielkim Zwierzęciem Platona.

Pycha jest charakterystycznym atrybutem diabła. Otóż pycha jest rzeczą społeczną. Pycha to społeczny instynkt zachowawczy. Pokora jest zgodą na śmierć społeczną.

CS 272

◆

Sumienie jest oszukiwane przez pierwiastek społeczny. Dodatkowa energia (wyobrażeniowa) w znacznej części czepia się społeczności. Trzeba ją od niej oderwać. To oderwanie jest bardzo trudne.

Medytować o mechanizmie społecznym jest pod tym względem zabiegiem oczyszczającym pierwszorzędnej wagi.

Kontemplować pierwiastek społeczny jest drogą równie dobrą jak usuwać się od świata. Dlatego też nie popełniłam omyłki tykając tak długo polityki.



Rzym to wielkie zwierzę ateistyczne, materialistyczne, uwielbiające tylko siebie. Izrael, to wielkie zwierzę religijne. Ani jedno ani drugie nie jest miłe. Wielkie zwierzę jest zawsze odrażające.



Czy w społeczeństwie, którym rządziłaby tylko siła ciążenia, można żyć, czy odrobina pierwiastka nadprzyrodzonego nie jest koniecznością życiową?

W Rzymie być może tylko siła ciążenia.

U Hebrajczyków być może również. Ich Bóg był ciężki.



Jedyny być może naród w starożytności absolutnie bez mistyki: Rzym. Na mocy jakiego sekretu? Sztuczna wspólnota złożona ze zbiegów, jak Izrael.

W imperium rzymskim ludzie byli tak zrozpaczeni, tak wyrwani z gruntu, tak pełni nudy i obrzydzenia, że tylko jedna myśl mogła ich poruszyć: myśl o bliskim końcu świata. Ta myśl, to oczekiwanie musiało istnieć w całym imperium, wspomagane przez różne prorocтва. Ale tylko chrześcijanie, jak się zdaje, mieli dotykalny dowód. Kiedy Jerozolima została zburzona, pewność zdawała się być jeszcze większa.

Na pewno ta właśnie wieść o końcu świata zapewniała im równocześnie sukces i dawała reputację zbrodniarzy.

W tej epoce popełniano samobójstwa z niezwykłą łatwością. Ale fundamenty życia społecznego były tak zniszczone, że samobójstwo nie wystarczało. Nie sięgało w sedno okropności. Oczekiwanie końca świata było zbiorowym, kosmicznym odpowiednikiem samobójstwa.

Wierzyli naprawdę, że nastąpi koniec świata i nazywali to „dobrą nowiną”.

„My Lord, what a morning — When the stars begin to fall!”. Byli tak prawie szczęśliwi, jak czarni Ameryki.

Nic dziwnego, że ta dobra nowina cieszyła się takim powodzeniem wśród niewolników. CS 281



W Grecji obrazy najgorszych nawet nieszczęść są spowite w światło duchowości i poezji. Rzymskie rzeczy są niedościgłe jako zimny, straszliwy horror. Seneka, *Tristia* Ovidiusza, Plautus, Tacyt. Rzym nie miał nic do przekazania prócz grozy nieszczęścia, któremu zostało odjęte życie duchowe. To samo u tych, których nazywa się „elegijnymi”. Catullus, Tibullus, Propertius.

Oto co zostaje z największego imperium.

Ale imperium rzymskie nigdy nie zostało naprawdę zniszczone.

I ono to nadal gnębi ziemię. Dostatecznie zaraziło christianizm żeby w nim przetrwać. CS 216



Wielkie zwierzę Platona. Marksizm, w tej mierze w jakiej odpowiada prawdzie, jest cały opisany na stronicy Platona o Wielkim Zwierzęciu i odrzucony tam również.



Siła pierwiastka społecznego. W zgodzie wielu ludzi pomiędzy sobą zawiera się poczucie rzeczywistości. Zawiera się tam również poczucie obowiązku. Wykroczyć poza tę zasadę wydaje się grzechem. Przez to *wszelkie* nagłe zwroty w postępowaniu są możliwe. Stan konformizmu jest naśladownictwem łaski.



Dusza kolektywna jest jednowymiarowa. Nie ma architektury. Zyskuje ją tylko podczas ceremonii, która ją samą sprowadza do milczenia.

Propaganda jest jednowymiarowa. CS 166

◆

Służba fałszywemu Bogu (społecznej Bestii pod jakąkolwiek postacią) oczyszcza zło, pozbawiając je grozy. Nic nie wydaje się złe temu, kto tak służy, poza uchybieniami w służbie. Służba prawdziwemu Bogu pozostawia, a nawet czyni bardziej intensywną, groźbę zła. Równocześnie kocha się zło, do którego ma się wstręt, jako pochodzące z woli Boga.

„Ten, komu mało jest odpuszczone, mało kocha”. Chodzi o człowieka, u którego cnota społeczna zajmuje wiele miejsca. Łaska znajduje w nim mało wolnej przestrzeni. Posłuszeństwo wielkiemu zwierzęciu dostosowane do dobra, oto czym jest cnota społeczna.

◆

Jest faryzeuszem człowiek, który jest cnotliwy przez posłuszeństwo wielkiemu zwierzęciu.

◆

Wolno i powinno się kochać we wszystkich krajach to, co jest warunkiem duchowego rozwoju jednostek, to jest z jednej strony ład społeczny, nawet jeżeli jest zły, bo jest lepszy niż bezład, z drugiej strony język, ceremonie, zwyczaje, wszystko, co ma udział w pięknie, co otacza poezją życie jakiegoś kraju.

Ale naród jako taki nie może być przedmiotem miłości nadprzyrodzonej. Nie ma on duszy. Jest to wielkie zwierzę.

◆

A jednak rzecz pospolita...

Ale to nie należy do dziedziny społecznej. Jest to środowisko ludzkie, którego nie jest się bardziej świadomym niż powietrza, jakim się oddycha. Kontakt z przyrodą, z przeszłością, z tradycją.

Zakorzenie nie jest tym samym co element społeczny.

◆

Izrael oparł się Rzymowi, bo jego Bóg, chociaż niematerialny, był doczesnym władcą na poziomie Cesarza

i dzięki temu mógł narodzić się chrystianizm. Religia Izraela nie była dosyć szlachetna aby być krucha i, dzięki tej odporności, mogła chronić wzrost tego, co jest najbardziej szlachetne.



Pierwsze chrześcijaństwo wytworzyło truciznę: pojęcie postępu, poprzez ideę boskiej pedagogii, która kształtuje ludzi, aby uczynić ich zdolnymi do przyjęcia nauki Chrystusa. Zgadzało się to z nadzieją nawrócenia wszystkich narodów i z nadzieją końca świata, jako zjawisk już bliskich. Skoro nie zdarzyło się ani jedno ani drugie, po siedemnastu wiekach przedłużono to pojęcie postępu poza moment chrześcijańskiego objawienia. Odtąd miało się obrócić przeciwko chrystianizmowi.

Inne trucizny domieszane do prawdy chrystianizmu są pochodzenia żydowskiego. Ta jest specyficznie chrześcijańska.

Metafora boskiej pedagogii roztopia indywidualne przeznaczenie, które jedynie liczy się dla zbawienia, w przeznaczeniu ludów.

Chryścianizm chciał szukać harmonii w historii. Tutaj jest załączek Hegla i Marksa. Pojęcie historii jako kierowanej ciągłości jest chrześcijańskie.

Wydaje mi się, że mało jest idei bardziej fałszywych. Szukać harmonii w stawianiu się, w tym co jest przeciwieństwem wieczności. Zła jedność przeciwieństw.

Humanizm i co po nim nastąpiło nie jest powrotem do starożytności ale rozwojem wewnętrznych trucizn chrześcijaństwa.



W obrębie jakiegokolwiek układu, układ wyższego rzędu, a więc położony nieskończenie wyżej, może być reprezentowany tylko przez coś nieskończenie małego. Ziarno gorczyczne, mgnienie, obraz wieczności etc.



Punkt zetknięcia pomiędzy kołem i linią prostą (styczną). To jest ta obecność układu wyższego w układzie niższym w formie czegoś nieskończenie małego.

Chrystus jest punktem styczności pomiędzy ludzkością i Bogiem.



Tylko równowaga unicestwia siłę.

Jeżeli wie się w którym miejscu społeczeństwo ma zachwianą równowagę, trzeba zrobić co można, aby do rzucić ciężaru na zbyt lekką szalę. Jeżeli ciężar będzie złem, używając go w takiej intencji, być może się nie plamimy. Ale musi się przed tym pojąć równowagę i być gotowym w każdej chwili przejść na inną stronę, tak jak sprawiedliwość, „ta uciekiniarka z obozu zwycięzców”.



Pogwałcenie praworządności, odcięcie od korzeni, jeżeli nie jest wynikiem podboju, jeżeli zdarza się w kraju wskutek nadużycia praworządnej władzy, musi rodzić obsesję postępu, bo dążenie do celu kieruje się wtedy w przyszłość.



Ateistyczny materializm jest z konieczności rewolucyjny, bo aby dążyć tu na ziemi ku dobru absolutnemu, trzeba je umieścić w przyszłości, żeby poryw zyskał pełną siłę. Powstaje wtedy potrzeba mediatora między jutrzejszą doskonałością i dniem dzisiejszym. Ten mediator jest wodzem: Lenin etc. Jest nieomylny i doskonale czysty. Przechodząc przez niego zło staje się dobrem.

Trzeba albo tak postępować, albo kochać Boga, albo być igraszką małych nikczemności i małych cnót życia codziennego.



Wielkim błędem marksistów i całego XIX wieku było wierzyć, że maszerując prosto przed siebie można wzbic się w powietrze.



Ideą ateistyczną w pełnym tego słowa znaczeniu jest idea postępu, która neguje eksperymentalny dowód onto-

logiczny, bo zakłada, że to co mierne może samo z siebie zrodzić lepsze. Ale cała nowoczesna nauka sprzysięgła się, żeby obalać ideę postępu. Darwin przekreślił iluzję wewnętrznego postępu, która istniała u Lamarcka. Teoria mutacji pozostawia tylko przypadek i eliminację. Energetyka twierdzi, że energia degraduje się i nie wzrasta nigdy, a to samo stosuje się nawet do życia roślinnego i zwierzęcego.

Psychologia i socjologia staną się nauką tylko przez analogiczny użytek pojęcia energii, użytek nie do pogodzenia z jakąkolwiek ideą postępu i wtedy zabłyszczą światłem prawdziwej wiary.



Przyszłość zupełnie niemożliwa, taka jak ideał anarchistów hiszpańskich, degraduje znacznie mniej, różni się znacznie mniej od pierwiastka wiecznego niż przyszłość możliwa. Nie degraduje nawet wcale, chyba że ma się złudzenie możliwości. Jeżeli jest pojęta jako niemożliwa, przenosi w pierwiastek wieczny.

Możliwe jest strefą wyobraźni a tym samym degradacji. Trzeba chcieć albo tego, co właśnie istnieje, albo tego, co nie może wcale istnieć, albo lepiej jeszcze jednego i drugiego. To co jest i to co nie może być, są zarówno poza stawaniem się. Przeszłość, jeżeli nie lubuje się w niej wyobraźnia — w chwili, kiedy jakieś zetknięcie wskrzesza ją zachowując całą jej czystość — jest utkana z czasu o kolorze wiecznym. Poczucie rzeczywistości jest w niej czyste. Oto gdzie jest czysta radość. Oto gdzie jest piękno. Proust.

Teraźniejszość, jesteśmy do niej przywiązani. Przyszłość, fabrykujemy ją w naszej wyobraźni. Tylko przeszłość, jeżeli jej nie fabrykujemy na nowo, jest czystą rzeczywistością.



Skąd przyjdzie odrodzenie do nas, którzyśmy skazili i spustoszyli cały glob ziemski?

Tylko z przeszłości, jeżeli ją kochamy.

◆

Socjalizm polega na tym, że dobro umieszcza się w zwyciężonych, rasizm, że umieszcza się je w zwycięzcach. Ale rewolucyjne skrzydło socjalizmu posługuje się tymi, którzy, choć urodzeni na dole, z natury i z powołania są zwycięzcami, przez co daje w wyniku tę samą etykę.

◆

Po zawaleniu się naszej cywilizacji, jedno z dwojga: albo zginie ona cała jak cywilizacja antyczna, albo dostosuje się do zdecentralizowanego świata. Do nas należy nie przełamywać centralizację (bo narasta ona automatycznie jak kula śnieżna, aż do katastrofy), ale przygotowywać przyszłość.

◆

Nasza epoka zniszczyła wewnętrzną hierarchię. Jak mogłaby zachować nietkniętą hierarchię społeczną, która jest tamtej nieudolnym obrazem?

◆

Nie mogłaś się urodzić w lepszej epoce niż ta, w której wszystko zostało stracone.

◆

Jest wielkością człowieka, że zawsze odtwarza życie. Odtwarza to, co jest mu dane. Wykuwa to nawet, czemu podlega. Przez pracę produkuje swoją naturalną egzystencję. Przez naukę odtwarza wszechświat przy pomocy symbolów. Przez sztukę odtwarza przymierze pomiędzy swoim ciałem i swoją duszą (patrz rozprawa Eupalinosa *). Zauważyć, że każda z tych trzech rzeczy jest czymś ubogim, pustym, daremnym, jeżeli się ją weźmie samą w sobie i bez związku z dwiema pozostałymi. Jedność trzech: kultura robotnicza (możesz na nią długo czekać...).

(*) Paweł Valéry (przyp. tłum.).

◆

Sam Plato jest jedynie prekursorem. Grecy znali sztukę, sport, ale nie pracę. Pan jest niewolnikiem niewolnika w tym sensie, że niewolnik *fabrykuje* pana.

◆

Niewolnictwo to praca bez światła wiecznego, bez poezji, bez religii.

Niech światło wieczne daje nie rację życia i pracy ale pełnię, która pozwala obyć się bez tej racji.

W braku tego, jedynymi bodźcami są przymus i zarobek. Przymus, co zakłada ucisk ludu. Zarobek, co zakłada demoralizację ludu.

◆

W upadku, jaki nastąpił po cywilizacji rozświetlonej przez wiarę, ludzie prawdopodobnie najpierw zagubili duchową treść pracy.

W obecnej chwili właśnie chybione pomysły przywrócenia pracy jej duchowej treści ciągle w nas kiełkują.

Czyżby to był znak, że zamyka się cykl?

Przed niewolnictwem istniała cywilizacja oparta na duchowej treści pracy. Są tego niewątpliwe znaki. Podania o bogach, dawcach rzemiosł, Dionizos i Eleusis, echo tradycji które przechowały się w „dajcie mi punkt oparcia” Archimedesu, w „statera facta corporis”, razem z wagą, pionem etc. opowieści egipskiej. Przekazano nam te symbole łącznie z ich znaczeniem.

CS 307

◆

Pieniądz, maszyna, algebra. Trzy monstra cywilizacji współczesnej. Całkowita analogia.

◆

Stosunek znaku do tego co on oznacza ginie. Gra w wymianę między znakami mnoży się przez siebie i dla siebie. A coraz większa komplikacja wymaga posługiwania się znakami znaków...

◆

Ponieważ myśl kolektywna nie może istnieć jako myśl, przechodzi przez rzeczy (znaki, maszyny). Stąd ten paradoks: rzecz zaczyna myśleć a człowiek jest sprowadzony do stanu rzeczy.

◆

Zrobić inwentarz czy przeprowadzić krytykę naszej cywilizacji, co to znaczy? Starać się wyjaśnić w sposób ścisły na czym polega pułapka, która z człowieka zrobiła niewolnika własnych wytworów. Kędy wkradła się nieświadomość w metodyczną myśl i metodyczną akcję? Ucieczka w życie na łonie przyrody jest rozwiązaniem leniwych. Trzeba odnaleźć dawny pakt pomiędzy umysłem i światem w tej cywilizacji, w której żyjemy. Jest to zresztą robota niemożliwa do wykonania ze względu na krótkość życia i na niemożliwość współpracy oraz sukcesji. Nie jest to powód aby od niej się uchylać. Wszyscy jesteśmy w sytuacji analogicznej jak Sokrates, kiedy, czekając na śmierć w swoim więzieniu, uczył się gry na lirze... Przynajmniej będzie się wiedziało, że się żyło.

◆

Życie współczesne cierpi na brak umiaru. Brak umiaru jest we wszystkim: w działaniu i w myśli, w życiu publicznym i prywatnym. Stąd dekadencja sztuki. Nie ma nigdzie równowagi. Ruch katolicki częściowo stanowi reakcję przeciwko temu: przynajmniej ceremonie katolickie pozostały nienaruszone. Ale też są one bez związku z resztą egzystencji.

◆

Kapitalizm dokonał wyzwolenia wspólnoty ludzkiej wobec przyrody. Ale ta wspólnota przejęła wobec jednostki taką samą tyrańską funkcję, jaką poprzednio sprawowała przyroda. Jest to prawdziwe nawet w materialnym sensie. Ogień, woda etc. Wszystkimi tymi siłami przyrody zawładnęła wspólnota. Pytanie: czy da się przenieść na jednostkę to wyzwolenie zdobyte przez społeczeństwo?

◆

Pierwszy spośród problemów politycznych, to sposób w jaki ludzie sprawujący władzę spędzają swoje dni. Jeżeli je spędzają w warunkach, w których materialną niemożliwością jest utrzymać na wysokim poziomie przez czas dłuższy napięcie uwagi, nie będzie sprawiedliwości.

Próbowano powierzyć sprawiedliwość mechanizmom, aby obyć się bez ludzkiej uwagi. Nadaremnie. Sprzeciwia się temu Boska Opatrzność.

Tylko ludzka uwaga może wykonywać prawomocnie funkcję wymiaru sprawiedliwości.

CS 323

◆

Starać się zastępować w świecie coraz bardziej gwałt przez niegwałtowność *skuteczną*.

◆

Nie-gwałtowność jest dobra tylko jeżeli jest skuteczna. Tak na przykład pytanie zwrócone do Gandhiego przez młodego człowieka, dotyczące jego siostry. Odpowiedź musiałaby brzmieć: użyj siły, chyba że jesteś taki, że potrafisz ją obronić z tym samym prawdopodobieństwem powodzenia bez użycia środków gwałtownych, czyli że posiadasz promieniowanie, którego energia (to jest możliwa skuteczność w sensie jak najbardziej materialnym) jest równa tej, jaka zawarta jest w twoich mięśniach.

Starać się być takim, że można obyć się bez środków gwałtownych. To zależy również od przeciwnika.

◆

Przyczyna wojen: każdy człowiek, każda grupa ludzka czuje się, i słusznie, prawomocnym panem i właścicielem wszechświata. Ale ta władza jest źle pojęta, bo nie wie się, że dostęp do niej — przynajmniej o ile jest to dostępne człowiekowi na ziemi — przebiega dla każdego przez jego własne ciało.

Aleksander dla chłopca na swoim gospodarstwie jest tym, czym Don Juan dla człowieka szczęśliwego w małżeństwie.

◆

Wojna. Utrzymać w sobie nienaruszoną miłość życia. Nigdy nie zadawać śmierci, jeżeli nie akceptuje się jej dla siebie.

W wypadku, gdyby życie Iksa było tak związane z naszym własnym, że dwie śmierci nastąpiłyby równocześnie, czy chciałoby się jednak, żeby umarł? Jeżeli ciało i dusza pragną życia, a jednak, nie kłamiąc, odpowiada się: tak, wtedy ma się prawo zabić.

◆

„Miłujcie nieprzyjacioły wasze” etc. nie ma związku z pacyfizmem i z problemem wojny.

„Nieprzyjacioły wasze” może mieć sens dwójaki.

Ci, którzy wyrządzają zło naszym osobom i temu, co nam jest osobiście drogie.

Skoro w moim życiu osobistym cierpiałam z powodu Niemców, skoro rzeczy i istoty, do których jestem osobiście przywiązana, zostały przez nich zniszczone czy wzięte w niewolę, mam szczególnie obowiązek ich kochać.

„Nieprzyjacioły wasze” może oznaczać nieprzyjaciół wiary. Wiary należy bronić tylko niewinnością i miłością. Misjonarzom nie powinno się ani pomagać, ani ich chronić, ani ich mścić, nie wolno tu używać broni ani władzy politycznej.

Jeżeli jestem gotowa zabijać Niemców w wypadku konieczności strategicznej, to nie dlatego, że cierpiałam z ich powodu. I nie dlatego, że czują nienawiść do Boga i do Chrystusa. Dlatego, że są nieprzyjaciółmi wszystkich narodów ziemi, również mojej ojczyzny i że, niestety, ku mojemu wielkiemu żalowi, ku mojemu szczeremu bólowi, nie można ich powstrzymać od czynienia zła inaczej, niż zabijając pewną ich liczbę.

CS 311

◆

Pośredni mechanizm zbrodni.

Mój zbrodniczy błąd w roku 1939 w ocenie środowisk pacyfistycznych i ich akcji pochodził stąd, że przygniewiona od tyłu lat przez ból fizyczny, oceniać nie mogłam.

Nie będąc w stanie śledzić z bliska ich akcji, chodzić na zebrania, dyskutować, nie umiałam rozpoznać ich skłonności do zdrady.

Mogłam jednak łatwo zdać sobie sprawę, że mój stan nakazywał odrzucić ciężką odpowiedzialność i powstrzymać się. Pomiędzy tą oczywistością i inną wznosiła się ściana, utworzona przez grzech lenistwa, pokusę inercji. Pragnęłam tak mocno nie brać w tym ruchu udziału, że nie mogłam sobie pozwolić na bezstronny ogląd słusznych powodów, jakie mi doradzały powstrzymanie się. Jak seminarzysta dręczony gwałtownymi cielesnymi pokusami, który nie odważa się spojrzeć na kobietę.

Właśnie ponieważ lenistwo i inercja często mnie zwyciężały w drobnych rzeczach, uznałam, że w wielkiej rzeczy muszę opierać się na ślepo pokusie inercji, zamiast zbadać na zimno złe i dobre strony powstrzymania się albo akcji.

A więc brak odwagi, w dniu zmęczenia, żeby napisać list, zaściła łóżko — to, gromadząc się z dnia na dzień, wpędziło mnie w winę zbrodniczego zaniedbania wobec ojczyzny.

Jest to przykład związku, który ma znaczenie powszechne.

CS 318



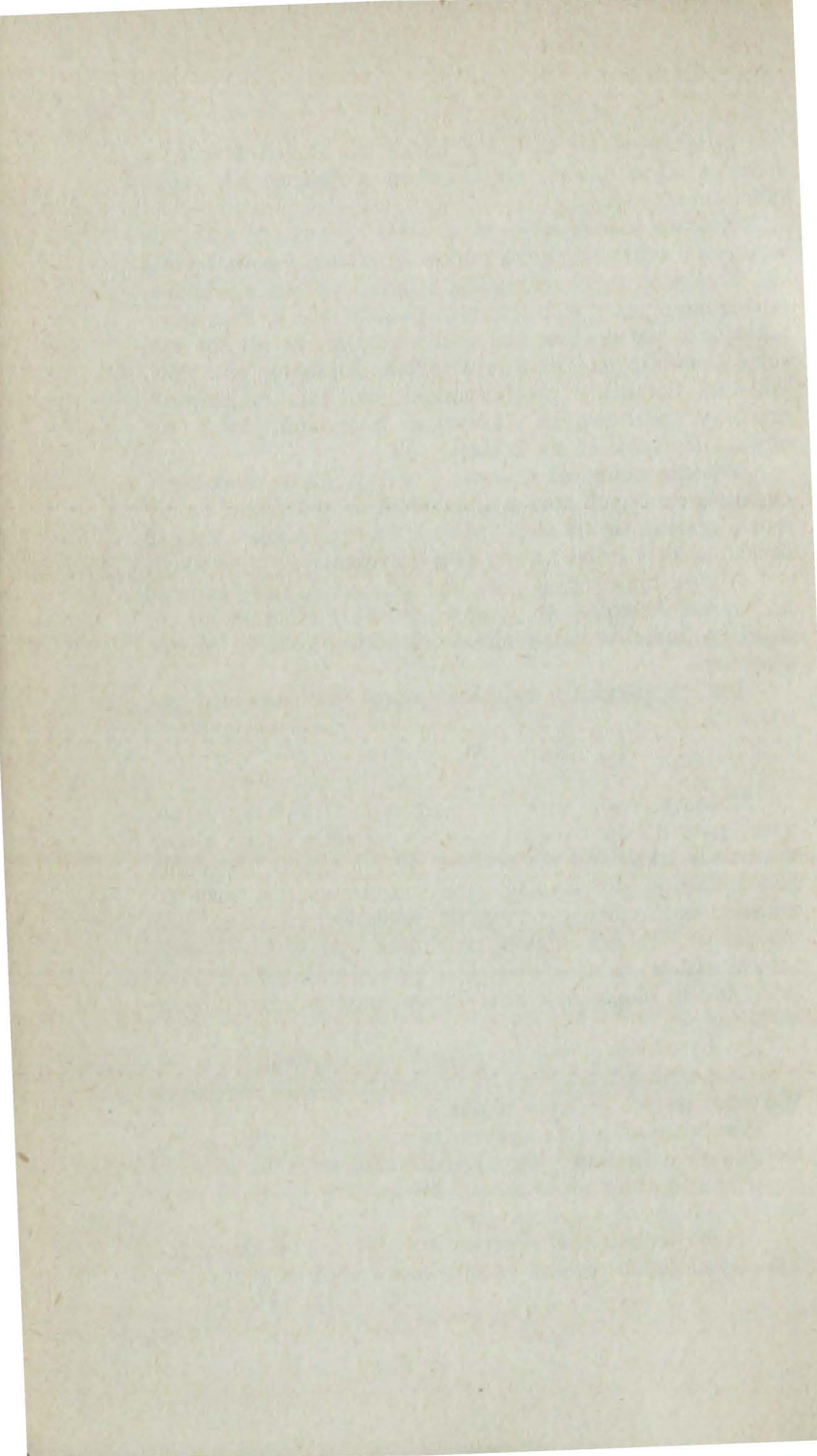
Można wytworzyć w kimś sąd najbardziej absurdalny, jeżeli potrafi się, dzięki sugestii, umieścić jego duszę w punkcie, skąd sąd ten wydaje się prawdziwy. Przyjmie go i będzie go się trzymać, jeżeli pozostanie tam gdzie go umieszczono, zamiast obchodzić naokoło przedmiot jaki ma poznać. Ta siła sugestii to elokwencja. Każdy prawie zawsze używa wiele elokwencji w stosunku do siebie. Przy pomyślnych okolicznościach, elokwencja potężnie działa na bliźniego.

Punkt widzenia jest korzeniem niesprawiedliwości.

Geometria płaska ćwiczy myśl bez punktu widzenia. Wszystko jest na jednym planie.

Niezbędnym aktem oczyszczającym dla myśli, w jakiegokolwiek dziedzinie, jest układać daną rzecz na jednym planie, pozbywając się w ten sposób punktu widzenia przy pomocy inteligencji dedukcyjnej.

Trzeba jednak wielu przekrojów, jak w rysunku przemysłowym. Jeden przekrój wtrąca nas w błąd. CS 234



CZEŚĆ TRZECIA



ZAKORZENIENIE

Odcięcie od korzeni

Zakorzenie jest, być może, najważniejszą i najbardziej zapoznaną potrzebą duszy ludzkiej. Zarazem jest to potrzeba, którą zwykle trudno określić. Istota ludzka ma korzenie, jeżeli rzeczywiście, w sposób aktywny i naturalny, uczestniczy w egzystencji wspólnoty przechowującej jakieś skarby przeszłości i obdarzonej przecuciem jutra. Uczestnictwo powinno być naturalne, to jest powstawać automatycznie dzięki miejscu, urodzeniu, otoczeniu, zawodowi. Każda istota ludzka potrzebuje różnorodnych korzeni. Otrzymuje ona prawie wszystko w swoim życiu moralnym, intelektualnym, duchowym za sprawą środowisk, których jest naturalną częścią.

Wymiana wpływów pomiędzy bardzo różnymi środowiskami jest nie mniej potrzebna niż zakorzenie w naturalnej glebie. Jednak dane środowisko powinno otrzymywać zewnętrzne wpływy nie jako wkład, ale jako podniecie, która nadaje jego życiu większą intensywność. Powinno karmić się zewnętrznym wkładem tylko przetrawiwszy go należycie, a jednostki powinny otrzymywać to nie bezpośrednio ale od środowisk do których należą. Kiedy wart coś malarz idzie do muzeum, znajduje tam potwierdzenie oryginalności swego talentu. Tak samo powinno być z różnymi ludami kuli ziemskiej i z różnymi środowiskami społecznymi.

Podbój militarny powoduje zawsze odcięcie od korzeni i w tym sensie podbój jest prawie zawsze złem. Odcięcie od korzeni nie jest całkowite jeżeli zdobywcy są wędrowcami, osiedlają się w zdobytym kraju i sami zapuszczają korzenie. Taki był wypadek Hellenów w Grecji, Celtów w Galii, Maurów w Hiszpanii. Kiedy jednak zdobywca pozostaje obcym na obszarze który zagarnął, brak korzeni jest prawie śmiertelną chorobą dla podbitych. Choroba ta osiąga najostrzejsze stadium przy masowych deportacjach, jak w Europie okupowanej przez Niemcy, czy w dorzeczu rzeki Niger, albo przy brutalnym zdławieniu wszystkich lokalnych tradycji, jak we francuskich koloniach Oceanii (jeżeli wierzyć temu, co mówią Gauguin i Alain Gerbault).

Nawet bez militarnego podboju, władza pieniądza i gospodarcza dominacja mogą narzucić tak wiele obcych wpływów, że wywołują tę chorobę. Wreszcie stosunki społeczne wewnątrz jednego kraju mogą stać się bardzo niebezpiecznym czynnikiem, sprzyjającym od-korzenieniu. W naszym kraju, dzisiaj, pozostawiając na boku podbój, rozpowszechniają chorobę dwie trucizny. Jedną z nich jest pieniądz. Pieniądz niszczy korzenie wszędzie gdzie przenika, zastępując wszelkie bodźce żądzą zysku. Zwycięża łatwo inne bodźce, bo wymaga o ileż mniejszego wysiłku uwagi. Nic równie jasnego i prostego jak cyfra.

Odcięcie od korzeni u robotników.

Istnieje warstwa społeczna całkowicie i stale zależna od pieniądza, a są to pracownicy najemni, zwłaszcza odkład zapłata akordowa przykuwa uwagę każdego robotnika do liczonych groszy. W tej to warstwie najbardziej ostre formy przybiera choroba odcięcia od korzeni. Bernanos gdzieś napisał, że nasi robotnicy nie są w każdym razie emigrantami, jak ci u Forda. Główna trudność społeczna naszych czasów pochodzi stąd, że w pewnym sensie są emigrantami. Choć geograficznie zostają na miejscu, moralnie wydarto ich, wygnano i przyjęto na nowo, jakby przez tolerancję, jako mięso robocze. Jeżeli są bezrobotnymi oczywiście ich odcięcie od korzeni jest niejako do drugiej

potęgi. Nie są u siebie ani w fabrykach, ani w swoich mieszkaniach, ani w partiach i związkach zawodowych niby stworzonych dla nich, ani w miejscach rozrywek, ani w kulturze intelektualnej, którą starają się sobie przyswoić.

Bo drugim czynnikiem odcinającym od korzeni jest wykształcenie, takie jak się je dzisiaj pojmuje. Renesans wszędzie wykopał przepaść pomiędzy ludźmi wykształconymi i masą. Odrywając jednak kulturę od tradycji ludowej, przesycał ją przynajmniej tradycją grecką. Od tego czasu łączności z tradycjami ludowymi nie odzyskano, natomiast zapomniano o Grecji. Wynikiem tego była kultura rozwijająca się w szczupłym i odgradzonym od świata środowisku, kultura w znacznym stopniu zwrócona ku technice i naznaczona jej wpływem, zabarwiona pragmatycznie, rozbita na fragmenty przez specjalizację, bez kontaktu ze wszechświatem i bez wycucia wieczności.

Zalicza się dzisiaj do tak zwanych kulturalnych środowisk człowieka, który może nie mieć żadnej koncepcji ludzkich przeznaczeń, a zarazem nie wiedzącego na przykład, że nie wszystkie konstelacje są widoczne w każdej porze roku. Rozpowszechniony jest sąd, że chłopskie dziecko, chodzące do szkoły w swojej wiosce, musi wiedzieć o tym więcej niż Pythagoras, bo powtarza posłusznie, że ziemia kręci się dokoła słońca. Ale w istocie nie patrzy już wcale na gwiazdy. Słońce, o którym mówi mu się w klasie, nie ma żadnego związku ze słońcem, które widzi. Odrywa się dziecko od otaczającego go wszechświata, podobnie jak odrywa się od przeszłości małych Polinezyjczyków, każąc im powtarzać: „Nasi przodkowie Gallowie mieli jasne włosy”.

Dać masom wykształcenie oznacza dzisiaj tylko tyle: wziąć nowoczesną kulturę, wypracowaną w tak zamkniętym, tak skażonym, tak obojętnym naprawdę środowisku, odjąć jej tę odrobinę czystego złota jakie zawiera — nazywa się to popularyzacją — i łądować taką resztę w pamięć nieszczęsnych istot spragnionych wiedzy, jak się wsuwa papkę w dzioby piskląt.

Zresztą pragnienie wiedzy dla samej wiedzy, pragnienie prawdy, stało się dzisiaj czymś bardzo rzadkim. Urok kultury jest prawie wyłącznie urokiem społecznym, zarówno

dla chłopca, którego marzeniem jest mieć syna nauczyciela, jak dla nauczyciela, który chciałby, żeby jego syn był profesorem uniwersytetu, czy dla ludzi światowych, schlebających uczonym i znanym pisarzom.

Egzaminy wpędzają młodzież szkolną w tę samą obsesję, w jaką groźba wpędza robotników pracujących na akord. Ustrój społeczny jest poważnie chory, jeżeli chłop orze ziemię z myślą, że pozostał chłopem bo nie był dość inteligentny, żeby zostać nauczycielem.

Melanż niejasnych i mniej lub bardziej fałszywych idei znany pod nazwą marksizmu, melanż, którym od czasu Marksa zajmowali się prawie wyłącznie intelektualiści mieszczańscy drugiego rzędu, jest dla robotników również wkładem zupełnie im obcym, nie do przyswojenia, a zresztą nie ma wartości odżywczej, bo wyjąłowiono go niemal całkowicie z prawdy zawartej w pismach Marksa. Dodaje się do niego nieraz popularyzację naukową jeszcze niższej jakości. Wszystko to musi doprowadzić brak korzeni u robotnika do wyjątkowo ostrego stanu.

Brak korzeni jest na pewno najniebezpieczniejszą chorobą ludzkich społeczeństw, bo sam się pomnaża. Istoty naprawdę bez korzeni mają do wyboru właściwie tylko dwa rodzaje postępowania: albo wpadają w inercję duchową prawie równą śmierci, jak większość niewolników w imperium rzymskim; albo rzucają się w działalność, która ma na celu odcinanie od korzeni, często przy pomocy najbardziej gwałtownych metod, ludzi jeszcze tkwiących w swojej naturalnej glebie albo oderwanych od niej tylko częściowo.

.....

Pod tą samą nazwą rewolucji, a nieraz pod identycznymi hasłami i identyczną propagandą, kryją się dwie koncepcje najzupełniej sobie przeciwstawne. Jedna polega na takiej przebudowie społeczeństwa, aby robotnicy mieli w nim korzenie. Druga chce rozciągnąć na całe społeczeństwo chorobę od-korzenienia, jaką zostali dotknięci robotnicy. Nie należy mówić ani myśleć, że druga operacja może być wstępem do pierwszej. To fałsz. Chodzi tu o dwa przeciwne kierunki i nie ma punktu spotkania.

Dругa koncepcja jest dziś o wiele bardziej rozpo-
wszechniona niż pierwsza, zarówno wśród działaczy jak
w masie robotników. Rozumie się samo przez się, że będzie
ją uznawać coraz więcej ludzi, w miarę jak postępować
będzie od-korzenie ze wszystkimi spustoszeniami jakie
mu towarzyszą. Nie trudno też pojąć, że może przyjść
dzień, kiedy złu już nie da się zaradzić.

Po stronie konserwatystów widzi się tę samą niejas-
ność. Niektórzy z nich naprawdę pragną aby robotnicy
byli przywróceni społeczeństwu, aby mogli ponownie za-
puścić korzenie. Jednakże, pragnąc tego, posługują się
obrazami nie mającymi związku z żadnym jutrem, przeciwnie,
zapożyczonymi z przeszłości, zresztą z przeszłości
w sporym stopniu fikcyjnej. Inni pragną po prostu utrzy-
mać albo pogorszyć obecny los materiału ludzkiego, do
jakiego sprowadzono proletariat.

Tak więc ci, którzy naprawdę pragną dobra, nie
dosyć że są mało liczni, ale jeszcze osłabiają się, pozos-
tając w dwóch wrogich sobie obozach, nie mających nic
ze sobą wspólnego.

Nagle załamanie się Francji, które zdziwiło cały świat,
wykazało po prostu jak bardzo kraj był bez korzeni.
Drzewo, którego korzenie są prawie całkowicie spróchnia-
łe, pada za pierwszym dotknięciem. Jeżeli Francja
dostarczyła bardziej przykrego widowiska, niż jakikol-
wiek inny kraj w Europie, to dlatego, że nowoczesna
cywilizacja z jej truciznami usadowiła się w niej wcześniej
niż gdzie indziej, z wyjątkiem Niemiec. Ale w Niemczech
brak korzeni przybrał postać agresywną, natomiast we
Francji postać letargu i drętwoty. Przyczyny tej różnicy
są mniej czy bardziej ukryte, ale znalazłoby się na pew-
no niektóre z nich, gdyby chciało się szukać. Na odwrót,
krajem, który najlepiej wytrzymał pierwszą falę niemiec-
kich ciosów, okazał się kraj gdzie tradycja jest najbar-
dziej żywa i najlepiej zachowana, czyli Anglia.

We Francji brak korzeni u proletariuszy wprowadził
znaczną część robotników w stan inercji i drętwoty, nar-
zucając drugiej ich części postawę wrogą i wojowniczą
wobec społeczeństwa. Ten sam pieniądz, który podciął
korzenie w środowiskach robotniczych, przeżarł je w śro-
dowiskach burżuazyjnych, bo bogactwo jest kosmopoli-
tyczne. Bardziej niż słabe przywiązanie do kraju jakie

jeszcze trwało, działał, zwłaszcza po roku 1936, strach przed robotnikami i nienawiść do robotników. Chłopi byli również od roku 1914 bez korzeni, zdemoralizowani przez rolę mięsa armatniego w tamtej wojnie, przez pieniądź coraz bardziej wkraczający w ich życie i przez o wiele za częste kontakty z zepsuciem miast. Co do intelektualistów, ich inteligencja była prawie zupełnie przyćmiona.

Ta ogólna choroba kraju przybrała formę jakby snu i tylko ten sen zapobiegał wojnie domowej. Francja nienawidziła wojny, która przeszkadzała jej spać. Ogłuszona straszliwym ciosem z maja i czerwca 1940, rzuciła się w ramiona Pétaina, żeby móc dalej spać w pozornym bezpieczeństwie. Później nieprzyjacielski ucisk zmienił ten sen w koszmar tak bolesny, że kraj miota się i czeka z zewnątrz pomocy, która by go zbudziła.

Pod wpływem wojny choroba braku korzeni nabrała w całej Europie takiej ostrości, że wolno patrzeć na to ze zgrozą. Jedyne, co daje trochę nadziei, to cierpienie, dzięki któremu powraca do życia nieco na wpół martwych wspomnień, na przykład we Francji wspomnień z 1789 roku.

Co do krajów Wschodu, dokąd od kilku stuleci a zwłaszcza od pięćdziesięciu lat, biali nieśli chorobę braku korzeni, na którą sami cierpią, Japonia stanowi przykład jak ostro występuje tam forma aktywna tej choroby. Indochiny są przykładem formy pasywnej. Indie, gdzie istnieje jeszcze żywa tradycja, są dostatecznie zarażone, aby ci, którzy przemawiają publicznie w imieniu tej tradycji, marzyli o utworzeniu na swoim terytorium narodu według zachodnich i nowoczesnych wzorów. Chiny są bardzo tajemnicze. Rosja, zawsze pół-europejska, pół-wschodnia, jest tajemnicza co najmniej tak samo, bo nie wiemy, czy energia która okrywa ją chwałą pochodzi, podobnie jak u Niemców, z od-korzenienia aktywnego rodzaju — a historia ostatnich pięćdziesięciu lat skłania przede wszystkim do takiej tezy — czy też chodzi o ukryte życie ludu, wyłaniające się z otchłani wieków i prawie nietknięte pod powierzchnią.

Co do amerykańskiego kontynentu, to ponieważ jego ludność od kilku stuleci składa się przeważnie z imigrantów, dominujący jego wpływ, który można przewidzieć, zwiększa poważnie niebezpieczeństwo.

W tej niemal rozpaczliwej sytuacji, oparcia mogą dostarczyć tylko małe wysepki przeszłości, jakie zachowały się jeszcze na powierzchni ziemi. Nie znaczy to, że należy pochylać krzyki Mussoliniego o imperium rzymskim i starać się w ten sam sposób zrobić użytek z Ludwika XIV-go. Podboje nie są życiem, są śmiercią już w chwili kiedy się odbywają. Okruchy żywej przeszłości, oto co trzeba chronić, wszystko jedno gdzie się je znajdzie, w Paryżu czy na Tahiti, bo nie jest ich za wiele na całej kuli ziemskiej.

Na próżno ktoś chciałby odwracać się od przeszłości i myśleć tylko o tym, co przyniesie przyszłość. Nawet sądząc że jest to możliwe, padłby ofiarą niebezpiecznej iluzji. Przeciwnieństwo pomiędzy przyszłością i przeszłością jest absurdem. Przyszłość nie przynosi nam nic, nie daje nam nic. To my, aby ją zbudować, musimy dać jej wszystko, dać samo nasze życie. Ale, aby dać, trzeba posiadać, a my nie posiadamy innego życia, innych soków, niż skarby jakie zostawiła nam przeszłość, przetrwione, przyswojone, odtworzone przez nas. Ze wszystkich potrzeb duszy ludzkiej najbardziej żywotną jest potrzeba przeszłości.

Miłość przeszłości nie ma nic wspólnego z polityczną reakcją. Podobnie jak wszelka działalność ludzka, rewolucja czerpie swoje soki z tradycji. Marks tak dobrze to czuł, że starał się zakotwiczyć tę tradycję w najbardziej odległych wiekach, czyniąc z walki klas jedyną zasadę interpretacji historycznej. Jeszcze w początku naszego stulecia wiele rzeczy było w Europie bliskich Średniowieczu jak choćby francuski syndykalizm, ta jedyna u nas pozostałość ducha dawnych korporacji. Wątpliwe resztki tego ducha należą do iskier, którym nie wolno pozwolić zgasnąć. Od wielu stuleci ludzie białej rasy niszczą wszędzie przeszłość, głupio, na oślep, w swoich krajach i poza nimi. Jeżeli pod pewnymi względami dokonywał się w tym okresie prawdziwy postęp, to nie z powodu tej furii, ale pomimo niej, dzięki odrobinie przeszłości, jaka pozostała przy życiu.

Zniszczona przeszłość nie powraca nigdy. Niszczenie przeszłości jest, być może, największą ze zbrodni. Dziś naszą prawie *idée fixe* powinna stać się dbałość o to, co z przeszłości jeszcze zostało. Trzeba zahamować to

straszliwe odcinanie od korzeni, jakie jest wynikiem europejskich kolonialnych metod, nawet tych najmniej okrutnych. Trzeba powiedzieć sobie, że nie będzie się po zwycięstwie karać zwyciężonego wroga, pozbawiając go jeszcze bardziej korzeni. Z chwilą kiedy ani nie możemy, ani nie pragniemy go wytępić byłoby obłędem gorszym niż jego obłęd, ten jego obłęd jeszcze powiększać. Trzeba też mieć na celu w każdej inowacji, czy będzie polityczna, prawna czy techniczna, jeżeli może mieć społeczne skutki, taki porządek, który pozwoli istotom ludzkim odzyskać ich korzenie.

.....

Nie uda się zapobiec doli proletariackiej przy pomocy posunięć prawnych, czy będzie chodziło o nacjonalizację kluczowego przemysłu, czy o zniesienie własności prywatnej, czy o zawieranie kolektywnych umów przez związki zawodowe, czy o delegatów fabrycznych, czy o kontrolę zatrudnienia. Wszystkie posunięcia, jakie się dzisiaj proponuje, niezależnie od ich rewolucyjnej czy reformistycznej etykiety, są czysto prawne a nieszczęścia robotników nie mierzy się prawem i nie w nim znajdzie się lekarstwo. Marks byłby to doskonale zrozumiał, gdyby był uczciwy wobec własnej myśli, bo jest to oczywistość, która bije w oczy z najlepszych stron „Kapitału”.

Na co przydają się robotnikom wywalczone wyższe płace i złagodzenie dyscypliny, jeżeli tymczasem inżynierowie w jakichś biurach studiów, bez żadnej złej intencji, wynajdują maszyny, które wyczerpują ludzkie ciała i dusze albo pogłębiają trudności gospodarcze? Do czego miałyby służyć całkowita albo częściowa nacjonalizacja gospodarki jeżeli nie zmieni się kierunek w tych biurach studiów? A dotąd, o ile nam wiadomo, nie zmienił się tam, gdzie przeprowadzono nacjonalizację. Nawet sowiecka propaganda nigdy nie utrzymywała, że w Rosji wynaleziono radykalnie nowy typ maszyny, godnej aby służyła proletariatowi sprawującemu dyktaturę.

A jednak, jeżeli czytelnik Marksa ma jakąś niezachwianą pewność, to tę, że zmiana stosunków klasowych pozostanie złudzeniem tak długo, jak długo nie będzie jej

towarzyszyć przemiana techniki, przemiana utrwalona w nowych maszynach.

.....

Do dzisiaj technicy nie mieli na widoku nic innego poza potrzebami fabrykacji. Gdyby umieli pamiętać zawsze o potrzebach ludzi którzy fabrykują, cała technika produkcji uległaby stopniowo przekształceniu.

Powinno to być przedmiotem nauczania w politechnikach i we wszystkich szkołach technicznych, ale nauczania z istotną treścią.

Byłoby rzeczą korzystną przygotować już teraz badania nad tym rodzajem problemów.

Temat tych badań byłoby łatwo określić. Jeden z papieży powiedział: „Materia wychodzi z fabryk uszlachetniona, robotnicy wychodzą upodleni”. Marks wyraził dokładnie tę samą myśl w jeszcze bardziej dobitnych słowach. Chodzi o to, aby wszyscy którzy dążą do postępu technicznego stale nosili w sobie pewność, że pośród wszelkiego rodzaju zaniedbań, jakie można zauważyć przy obecnej fabrykacji, to zaniedbanie domaga się jak najszybszych środków zaradczych, że nie wolno nic czynić co pogorszyłoby ten stan rzeczy, a trzeba robić wszystko co można, dążąc do jego usunięcia. Ta myśl powinna odtąd stanowić część zawodowego obowiązku, być punktem zawodowego honoru u każdego, kto jest odpowiedzialny za przemysł. Jednym z głównych zadań związków zawodowych, gdyby umiały się z tego wywiązać, byłoby jak najszerze rozpowszechnienie tej myśli.

Gdyby większość robotników była wysoko kwalifikowanymi zawodowcami, składającymi ciągle dowody wynalazczości i inicjatywy, odpowiedzialnymi za swoją produkcję i swoją maszynę, obecna dyscyplina pracy straciłaby rację bytu. Niektórzy robotnicy mogliby pracować w domu, inni w małych warsztatach, często zorganizowanych na sposób spółdzielczy. W naszych czasach dyscyplina jest jeszcze surowsza w małych fabrykach niż w dużych, ale dlatego, że małe naśladowują w tym większe. Takie warsztaty nie byłyby fabrykami, byłyby to przemysłowe organizmy nowego gatunku, gdzie mógłby powstać duch nowy. Chociaż małe, byłyby powiązane między sobą

organicznymi więzami dość silnymi aby stworzyć razem wielkie przedsiębiorstwo.

Jest w wielkim przedsiębiorstwie, pomimo wszystkich jego wad, pewien gatunek poezji, który cenią dzisiejsi robotnicy.

.....

Spółdzielcze czy nie, te małe warsztaty nie miałyby w sobie nic z koszar. Robotnik mógłby od czasu do czasu pokazać swojej żonie miejsce gdzie pracuje, swoją maszynę, jak to lubił robić w 1936 roku podczas okupacji fabryk. Dzieci po szkole przychodziłyby tam do ojca i uczyły się pracować w wieku kiedy praca jest najbardziej pasjonującą zabawą. Później, w chwili rozpoczęcia terminu, znałyby już prawie jeden fach i mogłyby, stosownie do swego wyboru, albo doskonalić się w nim, albo obrać inny. Praca zostałaby opromieniona blaskiem tych dziecięcych zachwyty na całe życie, zamiast mieć przez całe życie barwę koszmaru wskutek szoku, jaki daje pierwsze z nią zetknięcie.

Jeżeli mimo obecnej demoralizacji chłopci mniej potrzebują ciągłych bodźców niż robotnicy, dzieje się tak zapewne wskutek tej różnicy. Dziecko może być nieszczęśliwe przy pracy w polu już mając dziewięć czy dziesięć lat, ale prawie zawsze istniał moment, kiedy praca była dla niego cudowną zabawą, zarezerwowaną dla dorosłych.

Gdyby robotnicy byli w swojej większości niemal szczęśliwi, liczne problemy, z pozoru zasadnicze i zatrażające, zostałyby nie tyle rozwiązane ile usunięte. Nie rozwiązawszy ich, zapomniano by, że kiedyś domagały się rozwiązania. Nieszczęście jest pożywką dla fałszywych problemów. Wytwarza obsesje. Leczy się te obsesje nie przez dostarczanie im pożywki, ale usuwając nieszczęście. Jeżeli człowiek ma pragnienie, bo jest ranny w brzuch, nie trzeba mu dawać pić ale wyleczyć ranę.

Niestety, można zmienić chyba tylko losy ludzi młodych. Trzeba będzie wielkiego wysiłku, aby formować młodzież robotniczą, przede wszystkim aby inaczej postawić szkolenie zawodowe. Odpowiedzialność spadnie tutaj

na państwo, bo żaden inny czynnik w społeczeństwie nie jest do tego zdolny.

.....

Kształcenie młodzieży robotniczej powinno wykraczać poza kształcenie ściśle zawodowe. Oczywiście powinno ono obejmować naukę jak u młodzieży w ogóle. Dobrze byłoby gdyby nauka fachu odbywała się nie w szkołach, gdzie zawsze jest robiona źle, ale była od razu włączona w samą produkcję. Jednakże nie można jej zamknąć w fabrykach. Tutaj musi pomóc wysiłek inwencji. Potrzeba byłoby czegoś, co łączyłoby dobre strony szkoły zawodowej, praktyki w fabryce i koleżeńskiego zespołu o typie już istniejącym, z dodatkiem innych pomysłów.

Jednak kształcenie młodzieży robotniczej, zwłaszcza w kraju takim jak Francja, wymaga również oświaty, udziału w kulturze umysłowej. Trzeba aby młodzi robotnicy czuli się jak w domu również w świecie myśli.

Jaki udział i w jakiej kulturze? Dyskusja nad tym trwa od dawna. W niektórych środowiskach mówiono niegdyś wiele o kulturze robotniczej. Inni twierdzili, że nie ma kultury robotniczej czy nie-robotniczej, jest kultura po prostu. To spostrzeżenie miało na ogół taki skutek, że zaczęto traktować najinteligentniejszych i najbardziej chciwych wiedzy spośród młodych robotników tak, jak się traktuje pół-idiotów, jeżeli chodzą do liceum. Niekiedy mogło to przebiegać trochę lepiej, ale w sumie na tym właśnie polega zasada popularyzacji, tak jak się ją pojmuje w naszej epoce.

Prawda z pewnością jest jedna, ale błąd wieloraki. A we wszelkiej kulturze, z wyjątkiem wypadków doskonałości, które dla człowieka są wypadkami granicznymi, jest mieszanina prawdy i błędu. Gdyby nasza kultura była bliska doskonałości, umieścić należałoby ją ponad klasami społecznymi. Ponieważ jednak jest dość nędzna, w znacznej mierze jest kulturą mieszczańskich intelektualistów, a zwłaszcza, od jakiegoś czasu, kulturą intelektualistów-urzędników.

Gdyby chciano przeprowadzić analizę w tym kierunku, spostrzeżono by znacznie więcej prawdy w niektórych tezach Marksa, niż się wydaje. Ale na taką analizę nie zdo-

będą się nigdy sami marksiści. Musieliby najpierw przejrzeć się w lustrze, a operacja taka jest zbyt przykra i tylko specyficznie chrześcijańskie cnoty mogłyby dać do niej odwagę.

Jeżeli naszą kulturę tak trudno jest przekazać ludowi, to nie dlatego, że jest ona za wysoka ale dlatego, że jest za niska. Bardzo to szczególny środek obniżyć ją jeszcze bardziej zanim wydzieli się ją po kawałku.

Są dwie przeszkody, które utrudniają ludowi dostęp do kultury. Jedna to brak czasu i sił. Lud ma mało wolnych chwil na wysiłek umysłowy a zmęczenie wyznacza granicę intensywności wysiłku.

Ta przeszkoda nic nie znaczy. Przynajmniej mogłaby nic nie znaczyć, gdyby nie popełniano błędu przypisując jej wagę. Prawda rozjaśnia duszę proporcjonalnie do swojej czystości a nie na mocy ilości. Nie ilość metalu jest ważna, ale jakość stopu. W tej dziedzinie odrobina złota warta jest tyle, co dużo złota. Odrobina czystej prawdy warta jest tyle, co dużo czystej prawdy. Podobnie jeden doskonały posąg grecki zawiera w sobie tyleż piękna, co dwa doskonałe greckie posągi.

Grzechem Nioby była niewiedza o tym, że ilość nie ma żadnego związku z dobrem i została za to ukarana śmiercią swoich dzieci. Popołniamy co dzień ten sam grzech i jesteśmy karani tak samo.

Jeżeli jakiś robotnik, starając się usilnie i wytrwale zdobyć wiedzę, nauczy się w ciągu roku kilku teoremów geometrii, przeniknie mu w duszę tyle samo prawdy, ile studentowi, który w ciągu tego samego czasu i z tym samym zapalem będzie przyswajał wyższą matematykę.

Właściwie jest to niemal nie do uwierzenia i nie łatwo chyba przysłoby tego dowieść. W każdym razie powinno to stanowić artykuł wiary dla chrześcijan, jeżeli pamiętają, że prawda należy do rzędu czystych dóbr, które Ewangelia przyrównuje z chlebem i że kto żąda chleba nie dostanie kamieni.

Materialne przeszkody — brak wolnego czasu, zmęczenie, za małe zdolności, choroba, ból fizyczny — utrudniają dostęp do niższych pierwiastków czy środków kultury, nie do najcenniejszych dóbr jakie zawiera.

Drugą przeszkodą w zdobywaniu kultury przez robotników jest szczególny gatunek wrażliwości, odpowia-

dający każdej kondycji ludzkiej, również kondycji robotniczej. W tym zatem, co zostało wypracowane przez innych i dla innych, jest dla nich coś obcego.

Zaradzić temu można dokonując przekładu. Nie popularyzując, ale przekładając, co bardzo się różni.

Nie trzeba więc brać już i tak za ubogich prawd, jakie mieszczą się w kulturze intelektualistów, po to, żeby je jeszcze bardziej obniżyć, kaleczyć, pozbawiać smaku. Trzeba je po prostu wyrazić w całej pełni przy pomocy języka, który, według słów Pascala, czyniłby je bliższymi sercu i tak podawać ludziom mającym wrażliwość ukształtowaną przez kondycję robotniczą.

Sztuka transpozycji prawd jest jedną z najważniejszych i najbardziej zaniedbanych. Dlatego tak trudno ją uprawiać, że należy umieścić się w centrum prawdy, posiadać ją w całej jej nagości, sięgając poza szczególną formę, w jakiej się przypadkiem wyraziła.

Zresztą transpozycja stanowi kryterium prawdy. Co nie może być transponowane, nie jest prawdą. Podobnie to, co nie zmienia wyglądu zależnie od kąta widzenia, nie jest ciałem stałym, ale ułudą oka. Również w myśli istnieje trzywymiarowa przestrzeń.

Poszukiwanie odmian transpozycji, przy pomocy których da się przekazać kulturę ludowi, byłoby jeszcze bardziej zbawienne dla samej kultury, niż dla ludu. Byłoby to dla niej niesłychanie cenną podniętą. Wydostałaby się przez to z dusznej atmosfery, w jakiej jest zamknięta, i przestałaby być sprawą specjalistów. Bo dzisiaj jest sprawą specjalistów, od góry do dołu, z tym, że jest coraz gorsza w miarę jak schodzi na niższe stopnie. Nie tylko traktuje się robotników, jakby byli głępszymi uczniami liceum, również traktuje się uczniów liceum, jakby byli bardzo zmęczonymi studentami, a studentów jakby byli profesorami dotkniętymi amnezją i wymagającymi reedukacji. Kultura jest narzędziem, służącym profesorom do fabrykowania profesorów, którzy z kolei będą fabrykować profesorów.

Pośród wszystkich obecnych form choroby odcięcia od korzeni, brak korzeni w kulturze jest formą nie najmniej niepokojącą. Pierwszym skutkiem tej choroby jest na ogół, co widać we wszystkich dziedzinach, zatracenie poczucia

związków, przez co każda rzecz wydaje się celem samym w sobie. Brak korzeni prowadzi do bałwochwalstwa.

Żeby wziąć jeden tylko przykład deformacji w naszej kulturze. Zupełnie uprawniona troska o zachowanie charakteru konieczności w rozumowaniach geometrycznych sprawia, że podaje się uczniom liceów geometrię, jako coś, nie mającego najmniejszego związku ze światem. Mogą nią się chyba interesować jako rodzajem gry, albo żeby dostawać dobre stopnie. W jaki sposób mogliby w niej dostrzec Prawdę?

Większość z nich nigdy nie będzie wiedzieć, że prawie wszystkie nasze czynności, najprostsze czy najprzemysłniej złożone, są zastosowaniem pojęć geometrycznych, że wszechświat w którym żyjemy jest tkaniną geometrycznych powiązań i że konieczność geometryczna jest tą samą koniecznością jakiej jesteśmy poddani rzeczywiście, jako stworzenia zamknięte w przestrzeni i w czasie. Podaje się im tak konieczność geometryczną, że musi wydać się ona dowolna. Czyż jest większy absurd niż konieczność dowolna? Z samej definicji konieczność narzuca się jako nie do uniknięcia. Z drugiej znowu strony, kiedy się chce spopularyzować geometrię i zbliżyć ją do doświadczenia, pomija się wywody. Pozostaje wtedy kilka zupełnie nieciekawych recept. Geometria traci swój smak, swoją samą esencję. Gdyż jej esencja to nauka, która ma za przedmiot konieczność, tę samą konieczność, jaka w rzeczywistości włada wszystkim na ziemi.

Jednej i drugiej deformacji łatwo byłoby uniknąć. Nie potrzeba wcale wybierać pomiędzy wywodem i doświadczeniem. Równie łatwo jest robić wywód posługując się drzewem czy żelazem, jak kredą.

Byłby prosty sposób, aby wprowadzić konieczność geometryczną do szkoły zawodowej, sprzęgając ze sobą naukę i warsztat. Powiedziałyby się dzieciom: „Oto tyle i tyle robót do wykonania (zbudować przedmioty odpowiadające takim i takim warunkom). Jedne z tych robót są możliwe do wykonania, inne niemożliwe. Wykonajcie te, które są możliwe, a co do innych, macie mnie zmusić, abym uznał, że są niemożliwe”. Przez tę furtkę dałoby się wprowadzić do pracy całą geometrię. Wykonanie jest dostatecznym dowodem empirycznym możliwości, ale na

niemożliwość nie ma empirycznego dowodu. Niemożliwość jest konkretną formą konieczności.

Co do innych nauk, wszystko co należy do nauki klasycznej — a nie uda się włączyć w kulturę robotniczą Einsteina i kwantów — pochodzi głównie z analogicznej metody, polegającej na zastosowaniu do Natury związków, jakie rządzą pracą ludzką. Jest to więc swojskie dla robotników, jeżeli tylko umie się to im pokazać, znacznie bardziej niż dla uczniów liceum. Tak samo jest tym bardziej z częścią kultury, jaką zalicza się do „humanistyki”. Bo tam przedmiotem jest zawsze dola człowieka a właśnie lud ma najbardziej rzeczywiste, najbardziej bezpośrednie doświadczenie doli człowieczej.

Biorąc ogólnie, z niewieloma wyjątkami, dzieła drugorzędne i niższego gatunku są bardziej stosowne dla elity. Dzieła pierwszorzędne są bardziej stosowne dla ludu.

Na przykład jaka intensywność zrozumienia mogłaby się narodzić, gdyby lud miał kontakt z poezją grecką, której prawie jedynym tematem jest nieszczęście! Należałoby tylko umieć ją przetłumaczyć i pokazać. Robotnik, przeniknięty do szpiku kości strachem przed bezrobociem, zrozumiałby stan Filocteta, kiedy zabierają mu łuk i rozpacz, z jaką ten patrzy na swoje bezsilne ręce. Zrozumiałby również, że Elektra jest głodna, czego *bourgeois*, z wyjątkiem obecnego okresu, jest absolutnie niezdolny zrozumieć — jak nie rozumieją też wydawcy kolekcji Budé.

Jest trzecia przeszkoda na drodze do kultury robotniczej: niewolnictwo. Myśl ze swojej istoty jest wolna i władcza, kiedy działa rzeczywiście. Być wolnym i władcym, jako istota myśląca przez godzinę czy dwie, a niewolnikiem przez resztę dnia jest tak wielkim wewnętrznym rozdarciem, że niemal nie można nie wyrzec się, byle to rozdarcie usunąć, wszelkich wyższych form myśli.

Jeżeli dokonane zostaną skuteczne reformy, ta przeszkoda stopniowo zniknie. Co więcej, wspomnienia minionego niewolnictwa i resztki zanikającego niewolnictwa byłyby potężnym bodźcem dla myśli w okresie wyzwoleniczym.

Wielkie fabryki byłyby zniesione. Wielkie przedsiębiorstwo składałoby się z hali montażowej, stanowiącej ośrodek dla mnóstwa małych warsztatów, z jednym albo kilkoma robotnikami, umieszczonych na wsi. Ci robotnicy, a nie specjaliści, kolejno szliby pracować przez jakiś okres w centralnej hali montażowej, a taki okres powinienby być traktowany jak święto. Praca tam trwałaby tylko pół dnia, reszta czasu byłaby poświęcona życiu koleżeńskiemu, budzeniu zakładowego patriotyzmu, odczytom technicznym, pozwalającym każdemu robotnikowi zaznajomić się z dokładną funkcją części jakie produkuje i z trudnościami, jakie muszą przezwyciężać inni; odczytom geograficznym, dzięki którym dowiadywano by się dokąd idą fabrykowane przedmioty, między jakie istoty ludzkie, w jakie środowisko i jakie przypada im miejsce w życiu codziennym tych istot. Do tego dołączałyby się ogólna kultura. Koło każdej hali montażowej byłby uniwersytet robotniczy. Utrzymywałyby ściśle kontakty z dyrekcją przedsiębiorstwa, ale nie byłby jego własnością.

Maszyny nie należałyby do przedsiębiorstwa. Należałyby do drobnych warsztatów rozrzuconych wszędzie, a te stanowiłyby indywidualną albo kolektywną własność robotników. Każdy robotnik posiadałby poza tym dom i trochę ziemi. Tę potrójną własność — maszynę, dom i ziemię — otrzymywałby jako dar państwa w chwili zawarcia małżeństwa, pod warunkiem, że z powodzeniem przeszedł przez trudną techniczną próbę swoich umiejętności i poddał się testowi, kontrolującemu jego inteligencję oraz ogólny poziom kulturalny.

Odcięcie od korzeni u chłopów.

Problem braku korzeni u chłopów jest niemniej poważny niż u robotników. Choć choroba mniej się posunęła, jest w niej coś jeszcze bardziej skandalicznego. Gdyż, jeżeli ziemię uprawiają istoty od-korzenione, jest to przeciwne naturze. Trzeba na oba problemy zwrócić tę samą uwagę. Zresztą nigdy nie należy okazywać publicznie zainteresowania sprawami robotników, nie okazując jednocześnie symetrycznego zainteresowania chło-

pom. Są oni bardzo skryci, bardzo wrażliwi i zawsze dręczy ich myśl, że się o nich zapomina. Niewątpliwie w obecnej smutnej chwili czerpią oni pociechę z faktu, że się o nich myśli. Trzeba przyznać, że inni o wiele więcej o nich myślą kiedy są głodni, niż kiedy jedzą do syta, nawet tacy, którzy sądzili że obracają się w wyższych rejestrach, ponad dziedziną wszelkich potrzeb fizycznych.

Robotnicy mają skłonność, której nie trzeba popierać mówiąc do ludu, przypisywania wagi tylko sobie. Nie ma po temu żadnego zasadniczego powodu, poza tym że robią więcej hałasu niż chłopci. Udało się im przekonać o tym ludowo nastrojonych intelektualistów. Powstał stąd u chłopów rodzaj nienawiści do wszystkiego, co nazywa się w polityce lewicowością, z wyjątkiem tych okolic, gdzie wpadli pod wpływy komunistyczne czy okręgów gdzie anty-klerykalizm jest główną pasją; zapewne także w paru innych wypadkach.

Przepaść pomiędzy robotnikami i chłopami datuje się we Francji od dawna. Dochowała się skarga z końca XIV wieku, w której chłopci wyliczają z rozdzierającą dokładnością krzywdy doznawane przez nich od wszystkich klas społecznych, również od rzemieślników.

W historii ruchów ludowych we Francji nie zdarzyło się prawie nigdy, jeżeli się nie mylę, żeby chłopci i robotnicy szli razem. Nawet w roku 1789 chodziło bardziej o przypadkową zbieżność niż o co innego.

W XIV wieku chłopom wiodło się na pewno najgorzej. Nawet jednak kiedy materialnie wiedzie im się lepiej — a jeżeli tak bywa, nie zdają sobie z tego prawie wcale sprawy, bo robotnicy, przyjeżdżający do wioski na kilka dni wakacji, ulegają pokusie przechwałek — nie opuszcza ich poczucie, że wszystko naprawdę dzieje się w miastach, a oni są *out of it*. Oczywiście ten stan ducha pogłębiają radio, kino i rozpowszechnianie na wsi takich pism jak *Confidences* czy *Marie-Claire*, w porównaniu z którymi kokaina jest produktem mało niebezpiecznym.

Ponieważ taka jest sytuacja, trzeba przede wszystkim wynaleźć i zastosować coś, co dałoby odtąd chłopom poczucie, że są *in it*.

Żałować być może należy, że w oficjalnych tekstach Londynu znacznie częściej wspomina się o robotnikach niż

o nich. Co prawda biorą oni znacznie, znacznie mniejszy udział w ruchu oporu. Ale jest to może jeden powód więcej, aby dawać stale dowody, że wie się o ich istnieniu.

Należy zawsze pamiętać, że nie wolno twierdzić jakoby lud francuski był za jakimś ruchem, jeżeli nie stosuje się to do większości chłopów.

Powinno się przyjąć za zasadę, że nie będzie się obiecywać nowych i lepszych warunków robotnikom, jeżeli nie można obiecać tego samego chłopom. Partia nazistowska przed 1933 rokiem była przez to zręczna, że przedstawiała się robotnikom jako partia specyficznie robotnicza, chłopom jako partia chłopska, drobnomieszczanom jako drobnomieszczańska itd. Przychodziło jej to łatwo, bo kłamała wszystkim. Należałoby robić to samo, ale nie kłamiąc nikomu. Jest to trudne, ale nie niemożliwe.

Odcięcie od korzeni u chłopów było w ciągu ostatnich lat równie śmiertelnym niebezpieczeństwem dla kraju, jak odcięcie od korzeni u robotników. Za jeden z najbardziej groźnych symptomów wypada uznać wyludnianie się wsi, które siedem czy osiem lat temu dokonywało się w pełni kryzysu i bezrobocia. Jest rzeczą oczywistą, że wyludnianie się wsi musi wreszcie prowadzić do śmierci społeczeństwa. Wolno powiedzieć, że nie sięgnie tak daleko. Nic tu jednak nie wiemy. Dotychczas nic nie wróży, że zostanie zatrzymane. Można zrobić dwa spostrzeżenia dotyczące tego zjawiska. Po pierwsze, biali przenoszą je wszędzie gdzie się pojawią. Choroba ta przedostała się nawet do czarnej Afryki, która przecież w ciągu tysiącleci była kontynentem złożonym z wiosek. Ci ludzie, jeżeli na nich nie napadano, jeżeli ich nie torturowano i nie uprowadzano w niewolę, wiedzieli przynajmniej jak żyć szczęśliwie na swojej ziemi. Wskutek kontaktu z nami już tracą tę zdolność. To pozwala zapytać, czy czasem afrykańscy czarni, chociaż najbardziej prymitywni z kolonialnych ludów, nie mogliby nas nauczyć więcej, niż uczą się od nas. Dobrodziejstwa, jakich od nas doznają, podobne są do przysługi wyrządzonej przez finansistę szewcowi. Nic na świecie nie zdoła zrównoważyć utraconej radości z pracy.

Po drugie, nawet niewyczerpane z pozorów zasoby totalitarnego państwa nie zdołają zapobiec temu złu. Istnieją na ten temat w Niemczech wielokrotne, oficjalne, jak

najbardziej jawne, oświadczenia. W pewnym sensie to lepiej, bo to daje nam możliwość naprawy.

Niszczenie zboża podczas kryzysu wstrząsnęło opinią publiczną i słusznie. Kiedy jednak się myśli o ucieczce ze wsi w okresie przemysłowego kryzysu, dochodzi się do wniosku, że jest w tym coś jeszcze bardziej skandalicznego. Nie ulega wątpliwości, że nie można mieć żadnej nadziei rozwiązania problemu robotniczego, dopóki tego drugiego problemu się nie rozwiąże. Ludność robotnicza będzie proletariatem i wszelkie środki będą tu bezsilne, jeżeli stale rośnie jej liczba wskutek dopływu chłopów, którzy zrywają z całym swoim przeszłym życiem.

Wojna wykazała jak wielki stopień ostrości ma choro-
roba u chłopów. Bo żołnierze to byli młodzi chłopci. We wrześniu 1939 chłopci mówili: „Lepiej żyć Niemcem niż umrzeć Francuzem”. Co im musiano zrobić, jeżeli uważali, że nie mają nic do stracenia?

Trzeba dobrze uświadomić sobie jedną z większych trudności politycznych. Choć robotnicy dotkliwie cierpią czując się wygnańcami w społeczeństwie, chłopci mają wrażenie, że w tym społeczeństwie tylko robotnicy są u siebie w domu. W oczach chłopów intelektualiści broniący robotników nie są obrońcami uciśnionych, ale obrońcami uprzywilejowanych. A intelektualiści nie podejrzewają takiego stanu umysłów.

Kompleks niższości na wsi jest tak silny, że nieraz chłopci-milionerzy pozwalają się tak traktować przez drobno-
mieszczan, jakby ci byli białymi a oni tubylcami i uważają to za całkiem naturalne. Trzeba nielada kompleksu niższości, żeby nie zatarł go pieniądź.

Im bardziej więc ktoś przygotowuje się do dania moralnych satysfakcji robotnikom, tym bardziej powinien myśleć o daniu podobnych satysfakcji chłopom. W przeciwnym razie równowaga zostanie zakłócona, co nie tylko będzie zagrażać społeczeństwu ale odbije się na samych robotnikach.

Potrzeba korzeni przybiera u chłopów przede wszystkim formę głodu własności. Ten prawdziwy ich głód jest zdrowy i naturalny. Trafia się do nich niezawodnie, ofiarowując im nadzieję zaspokojenia tego głodu. I nic nie przeszkadza, żeby tak postępować skoro się uzna za świętą samą potrzebę własności a nie tytuły prawne, które okre-

ślają sposoby posiadania. Istnieje mnóstwo środków ustawowych, przy pomocy których można stopniowo oddać w ręce chłopów ziemię dotychczas nie należącą do nich. Nic nie może uzasadnić prawa mieszkańców miast do ziemi. Wielka własność rolna jest uzasadniona tylko w niektórych wypadkach, ze względów technicznych. I nawet w tych wypadkach można sobie wyobrazić chłopów, stosujących intensywną hodowlę warzyw i podobnych produktów na własnym kawałku terenu a zarazem prowadzących gospodarkę ekstensywną z nowoczesnym sprzętem na wielkich obszarach, posiadanych przez nich wspólnie, w formie spółdzielczej.

Posunięciem, które pozyskałoby serca chłopów, byłaby ustawa, uznająca przy podziale spadków ziemię za narzędzie pracy, a nie za bogactwo. Znikłoby wtedy gorzkie widowisko, jakim jest chłop zadłużony całe życie wobec swego brata urzędnika, pracującego mniej a zarabiającego więcej. Emerytury dla starców, nawet małe, miałyby może wielkie znaczenie. Słowo emerytura jest, niestety, słowem magicznym, przyciągającym młodych chłopów do miast. Starzy na wsi są często bardzo poniżeni i trochę pieniędzy, przyznawanych w sposób nie raniący ich godności, podniosłoby ich prestiż.

Mocą kontrastu zbyt wielka stabilizacja powoduje u chłopów skutki takie same jak brak korzeni. Chłopskie dziecko zaczyna samo orać w wieku około czternastu lat. Praca jest wtedy poezją, upojeniem, chociaż sił ledwie na nią wystarcza. Kilka lat później, kiedy wyczerpie się ten dziecinny entuzjazm, kiedy zawód jest już dobrze znany, pozostaje nadmiar sił fizycznych, o wiele więcej niż wymaga praca. A nie ma nic innego do roboty poza tym, co robiło się od lat, co dzień. Młody chłopak zaczyna wtedy marzyć przez cały tydzień o tym, co zrobi w niedzielę. Od tej chwili jest już zgubiony.

Trzeba byłoby, żeby ten pierwszy, pełny kontakt chłopskiego dziecka z pracą, w wieku lat czternastu, to pierwsze upojenie, zostało jakoś upamiętnione przez uroczyste święto, wyciskające w duszy ślad niezatarty. W chrześcijańskich wioskach takie święto powinno by mieć charakter religijny.

Ale należałoby również w trzy czy cztery lat później dostarczyć pokarmu potrzebie nowości, jaka opanowuje

młodych. Może być tym jedynie podróż. Należałoby dać wszystkim młodym chłopom możliwość podróżowania bez wydatków z ich strony, po Francji i nawet zagranicą, nie po miastach ale po wsi. Oznaczałoby to, że zorganizowałyby się dla chłopów coś w rodzaju Tour de France. Mogłoby to iść w parze z zadaniami wychowawczymi i oświatowymi. Bo często najlepsi z młodych chłopów, zużywszy sporo energii żeby oderwać się od szkoły i rzucić się w pracę, odczuwają na nowo, mając lat osiemnaście czy dwadzieścia, żądę wiedzy. Zdarza się zresztą to samo młodym robotnikom. System zastępstw pozwoliłby wyruszyć w podróż również tym młodym, którzy są niezbędnie potrzebni w rodzinie. Rozumie się, że wyjazdy byłyby całkowicie dobrowolne. Jednakże rodzice nie mieliby prawa im się sprzeciwiać.

Trudno sobie nawet wyobrazić, jak wielką moc ma idea podróży u chłopów i jakie moralne znaczenie mogłaby zyskać ta reforma, nawet przed realizacją, jako obietnica, a tym bardziej później, kiedy przyjąłby się ten zwyczaj. Młody człowiek po kilkuletniej wędrowce, podczas której nie przestałby być chłopem, wracalby wyładowawszy swój niepokój i zakładał ognisko domowe.

Trzeba byłoby prawdopodobnie czegoś podobnego dla młodych dziewcząt. Coś musi im zastąpić czytanie *Marie-Claire*. A nie można im zostawić *Marie-Claire*.

Koszary były straszliwym narzędziem do wrywania młodych chłopów z ich gleby. Tutaj szkolenie wojskowe miało wręcz odwrotny do zamierzonego skutek. Młodzi ludzie uczyli się władać bronią, ale byli coraz mniej gotowi bić się, bo ktokolwiek opuszczał koszary, wychodził stamtąd jako anty-militarysta. Jest rzeczą dowiedzioną, że nie można, w interesie nawet samej maszyny wojskowej, zostawiać w rękach wojska całkowitej władzy nad dwoma latami, czy choćby rokiem czyjegoś życia. Podobnie jak nie można zostawić kapitalizmowi zawodowego kształcenia młodzieży, tak nie można czynić armii wyłącznie odpowiedzialną za szkolenie wojskowe. Powinny w tym wziąć udział władze cywilne i w taki sposób, żeby to było wychowanie a nie demoralizacja.

Kontakt młodych chłopów z młodymi robotnikami podczas służby wojskowej nie jest wcale pożądanym. Ci ostatni próbują imponować i wynika z tego tylko krzywdy

dla jednych i dla drugich. Takie kontakty nie prowadzą do prawdziwego zbliżenia. Tylko wspólna akcja zbliża. A z założenia nie ma wspólnej akcji w koszarach, bo odbywają się tam przygotowania do wojny w czasach pokoju.

Brak powodu, aby umieszczać koszary w miastach. Jeżeli chodzi o młodych chłopów, można by było budować koszary daleko od wszelkich miast.

Co prawda straciliby na tym właściciele domów publicznych. Ale marzenia o jakichkolwiek reformach są daremne dopóki nie powie się sobie, że trzeba położyć kres współdziałaniu władz z tymi okazami i obalić instytucję, która przynosi hańbę Francji.

Stwierdźmy nawiasem, że zapłaciliśmy drogo za tę hańbę. Prostytucja, jako instytucja oficjalna, tak jak jest to we Francji, przyczyniła się znacznie do rozkładu armii i całkowicie rozłożyła policję, co musiało pociągnąć za sobą ruinę republiki. Gdyż jest niemożliwością, żeby duch demokratyczny przetrwał, jeżeli policja, która reprezentuje prawo w oczach obywateli, jest przedmiotem powszechnej i jawnie okazywanej pogardy. Anglicy nie pojmują jak może istnieć demokracja tam, gdzie policja nie jest przedmiotem tkliwego szacunku. Ale ich policja nie rozporządza stadami prostytutek dla swojej zabawy.

Gdyby rozważyć dokładnie czynniki, jakie złożyły się na naszą klęskę, odkryłoby się zapewne, że wszystkie nasze hańby — jak ta, jak apetyty kolonialne, jak sposób traktowania cudzoziemców — skutecznie oddziaływały, przygotowując naszą zgubę. O naszym nieszczęściu wiele da się powiedzieć, tylko nie to, że było niezasłużone.

Prostytucja jest typowym przykładem tej zdolności pomnażania się do drugiej potęgi, jaką ma od-korzenie i bezdomność. Sytuacja zawodowej prostytutki stanowi skrajny wypadek ludzkiego losu bez gleby. I garstka prostytutek potrafi tą chorobą zarazić mnóstwo innych ludzi. Widać jasno, że nie będzie zdrowego chłopstwa dopóki państwo będzie upierało się, aby dokonywać własnoręcznie zbliżenia pomiędzy młodymi chłopami i prostytutkami. Tam, gdzie nie ma zdrowego chłopstwa, nie może być też zdrowa klasa robotnicza ani cały kraj.

Zresztą niezwykłą popularność zyskałby u chłopów taki projekt reformy służby wojskowej, który by liczył się z ich moralnym samopoczuciem.

Problem kultury umysłowej jest równie istotny dla chłopów jak dla robotników. Oni też wymagają przekładu na zrozumiały im język. Nie powinien to być ten sam język co dla robotników.

We wszystkim co dotyczy spraw ducha, chłopci zostali brutalnie odcięci od korzeni przez świat nowoczesny. Mieli niegdyś wszystko, czego potrzeba istocie ludzkiej ze sztuki i z myśli, w formie im właściwej i w najlepszym gatunku. Czytając dzisiaj co pisze Restif de la Bretonne o swoim dzieciństwie, wypada dojść do wniosku, że los naj-
nędzniejszych nawet chłopów był wtedy znacznie lepszy, niż najszczęśliwszych spośród chłopów dzisiejszych. Ale nie uda się już wskrzesić tej przeszłości, chociaż jest tak niedaleka. Trzeba wynaleźć metody, pozwalające usunąć obcość chłopów wobec kultury umysłowej, jaką im się ofiarowuje.

Naukę powinno się przedstawiać chłopom i robotnikom na dwa zupełnie różne sposoby. Co do robotników, to oczywiście nad wszystkim powinna dominować mechanika. Dla chłopów za centrum wszystkiego należałoby obrać cudowne krążenie energii słonecznej, która schodząc ku roślinom, utrwalona przez chlorofil, skoncentrowana w ziarnach i owocach, wchodzi w jedzącego czy pijącego człowieka, daje siłę jego mięśniom i wyładowuje się w przygotowaniu ziemi pod zasiew. Wszystko, co dotyczy nauki, dałoby się ułożyć wokół tego krążenia, bo pojęcie energii stanowi centrum wszystkiego. Gdyby myśl o tym przeniknęła w umysł chłopów, przepoiłaby pracę poezją.

Na ogół całe nauczanie w wioskach powinno mieć jeden zasadniczy cel: budzić wrażliwość na piękno świata, na piękno natury. Turyści co prawda odkryli, że chłopci krajobrazami się nie interesują. Ktokolwiek jednak dzielił z chłopami dnie uciążliwej pracy, co jest jedynym sposobem, aby z nimi rozmawiać zupełnie szczerze, słyszał nieraz skargi niektórych z nich na zbyt ciężką pracę, która nie pozwala cieszyć się pięknnością natury.

Niewątpliwie wrażliwości na piękno nie obudzi się wykrzykując: „Spójrzcie, jakie to piękne!” Tak łatwe to nie jest.

Ruch zwrotu ku folklorowi, jaki zaczął się niedawno w wykształconych kołach, powinien pomóc w przywróceniu chłopom poczucia, że mają swoje miejsce w myśli ludz-

kiej. Obecny system na tym polega, że przedstawia się im wszystko, co odnosi się do myśli, jako wyłączną własność miast i że z tego raczy się im wydzielać drobną, bardzo drobną cząstkę, bo brak im zdolności żeby przy-swoić większą.

Jest to mentalność kolonialna, z różnicą jedynie stopnia. I podobnie jak zdarza się, że tubylec z kolonii, trochę otarty o europejską oświatę, gardzi swoim ludem, bardziej jeszcze niż wykształcony Europejczyk, zdarza się to samo z nauczycielem, synem chłopskim.

Pierwszym warunkiem zakorzenienia chłopów w kraju są zmiany w kwalifikacjach wiejskich nauczycieli. Ten zawód powinien mieć w sobie coś odrębnego, specyficznego i przygotowywać do niego trzeba nie częściowo ale całkowicie inaczej, niż przygotowuje się nauczycieli dla miast. Jest najwyższym absurdem fabrykować nauczycieli według tego samego wzoru dla Belleville i dla zapadłej wioski. To jeden z nonsensów tej epoki, której główną cechą jest głupota.

Trzeba też, żeby wiejscy nauczyciele znali chłopów i nie gardzili nimi i to jest drugi warunek. Nie osiągnie się tego rekrutując ich po prostu spośród chłopstwa. Należałoby udzielić wiele miejsca w ich kształceniu folklorowi różnych krajów i przedstawiać to nie jako ciekawostkę, ale jako wielką rzecz; mówić im o roli, jaką przypadła pasterzom w rozwoju spekulatywnej myśli porzucając od pierwszych rozważań o gwiazdach, a również, jak wskazują porównania powtarzające się wszędzie w starożytnych tekstach, od rozważań nad dobrem i złem; dawać im do czytania chłopską literaturę: Hezioda, *Pier the Ploughman*, skargi średniowiecznych chłopów i te dzieła nam współczesne, które są autentycznie chłopskie. Wszystko to oczywiście tak, aby ich zasób ogólnej wiedzy nie doznał uszczerbku. Po takim przygotowaniu można by ich posłać na rok służby do gospodarstw, anonimowo, w innym departamencie. Następnie zgromadzić ich na nowo w seminariach nauczycielskich i pomóc im, aby zdali sobie jasno sprawę ze swoich doświadczeń. To samo stosuje się do nauczycieli dla robotniczych dzielnic i fabryk. Jednakże takie praktyki powinny być moralnie przygotowane. W przeciwnym razie dadzą w wyniku pogardę i odrazę a nie współczucie i miłość.

Byłoby również dobrze, gdyby Kościoły pojmowały zadania wiejskiego proboszcza czy pastora w sposób specyficzny. Gorszący to widok, kiedy we francuskich wioskach, całkowicie katolickich, religia jest zupełnie oderwana od codziennego życia, ograniczona do paru godzin w niedzielę. Pamiętamy przecie z jakim upodobaniem Chrystus brał z pracy na roli temat do swoich przypowieści. Znaczna jednak ilość tych przypowieści nie figuruje w liturgii, te natomiast które figurują nie przyciągają ludzkiej uwagi. Podobnie jak gwiazdy i słońce, o których opowiada nauczyciel, przebywają w kajetach i książkach, nie mając żadnego związku z niebem, tak winorośl, zboże, owce wspomniane w niedzielnym kazaniu, nie mają nic wspólnego z winoroślą, zbożem, owcami, jakie są na polach i jakim daje się co dzień trochę własnego życia. Chłopi-chrześcijanie są również bez korzeni w swoim życiu religijnym. Pomysł, żeby pokazać wioskę bez kościoła na Wystawie 1937 roku nie był może tak absurdalny, jak to wielu się zdawało.

Tak, jak mali jociści (*) myślą z radością o Chrystusie-robotniku, chłopi powinni czerpać równą dumę z przypowieści Ewangelii o pracy na roli i z sakralnej funkcji chleba i wina, zyskując poczucie, że chrystianizm jest ich własnością.

.....

Nasza cywilizacja ma za swoją misję, za swoje powołanie, budowę cywilizacji, opartej na spirytualizacji pracy. Myśli, w których zawarte jest przeczucie tego powołania, rozproszone u Rousseau, George Sand, Tołstoja, Proudhona, Marksa, w encyklikach papieskich i gdzie indziej, są jedynymi oryginalnymi myślami naszych czasów, jedynymi jakich nie zapożyczyliśmy od Greków. Dlatego właśnie, że nie byliśmy na wysokości tej wielkiej rzeczy, która w nas się poczynała, zostaliśmy strąceni w otchłań ustrojów totalitarnych. Jeżeli jednak Niemcy będą pokonane, może nasze bankructwo nie jest ostateczne. Może jeszcze dana nam jest okazja. Nie można o tym myśleć bez

(*) J.O.C. Jeunesse Ouvrière Chrétienne. (przyp. tłum.)

strachu: jeżeli dostaniemy tę okazję, co zrobimy, przy naszej przeciętności, żeby jej nie zmarnować?

To powołanie jest jedyną rzeczą dostatecznie wielką, aby przynieść ją ludom zamiast totalitarnego bałwochwaltwa. Jeżeli nie przedstawimy jej tak, aby poczuły jej wielkość, pozostaną w mocy swego bożka. Będzie tylko pomalowany na czerwono, zamiast na brunatno. Jeżeli daje się ludziom do wyboru pomiędzy masłem i armatami, to chociaż o wiele bardziej wolą masło, tajemnicza fatalność każe im wybrać armaty. Masła zanadto brak poezji — przynajmniej kiedy się je ma, bo kiedy go się nie ma, przybywa mu poezji. Ze lubi się masło wstyd się jakoś przyznać.

Obecnie Narody Zjednoczone, zwłaszcza Ameryka, cały czas powtarzają wygłodniałym narodom Europy: z naszymi armatami dostarczymy wam masła. To powoduje tylko jedną reakcję: myśl, że jakoś im się nie śpieszy. Kiedy wreszcie masło nadejdzie, ludzie nań się rzucą. I zaraz potem zwrócą się ku komukolwiek, kto pokaże im ładne armaty, przyzwyciężone owinięte w pierwszą lepszą ideologię. Nie należy sobie wyobrażać, że ponieważ są wyczerpani, będą żądać tylko dobrobytu. Nerwowe wyczerpanie, spowodowane przez przebyte nieszczęście, nie pozwala usadzić się w dobrobycie. Zmusza aby szukać zapomnienia, albo w pijaństwie rozpaczliwych uciech, jak to stało się po 1918 — albo w jakimś ponurym fanatyzmie. Nieszczęście, które wżarło się zbyt głęboko, wytwarza pociąg do nieszczęścia, a ten każe wtrącić w nie i siebie i bliźniego.

Nieszczęśliwa ludzkość europejskiego kontynentu potrzebuje wielkości bardziej jeszcze niż chleba, a istnieją tylko dwa rodzaje wielkości: wielkość autentyczna, która jest duchowego rzędu i stare kłamstwo podboju świata. Podbój jest namiastką wielkości.

Współczesną formą wielkości autentycznej jest cywilizacja, utworzona dzięki spirytualizacji pracy. Można lansować tę myśl, nie ryzykując spowodowania żadnych rozłamów. Słowo spirytualizacja nie zakłada żadnych partyjnych przynależności. Nawet komuniści w obecnej atmosferze zapewne by go nie odrzucili. Łatwo zresztą znaleźć u Marksa cytaty, wszystkie streszczające się w zarzucie braku życia duchowego, jaki stawił kapitalistycznemu społeczeństwu. Co oznacza, że powinno ono istnieć w no-

wym społeczeństwie. Konserwatyści nie ośmieliliby się odrzucić tej formuły. Ani koła radykalne, laickie, masonskie. Chrześcijanie posłużyliby się nią z radością. Mogłaby wykrzesać jedność.

Ale takiej formuły nie wolno tykać inaczej niż ze drżeniem. Jak jej dotknąć, tak żeby jej nie splamić, żeby nie obrócić jej w kłamstwo? Nasza epoka jest tak zatruta kłamstwem, że zmienia w kłamstwo wszystko czego dotyka. A my jesteśmy z naszej epoki. Nie ma powodu, abyśmy uważali się za lepszych od niej.

Wyrządziłoby się zło nie do naprawienia, dyskredytując takie słowa przez zbyt nieostrożne rzucanie ich na widownię publiczną. Zostałaby przez to zabita resztką nadziei, że może pojawić się rzecz, odpowiadająca tym słowom. Nie powinny one być związane z żadną sprawą, z żadnym ruchem, nawet z żadnym reżymem, ani narodem. Nie trzeba im wyrządzać tej krzywdy, jaką Pétain wyrządził słowom: „Praca, rodzina, ojczyzna”, ani tej jaką Trzecia Republika wyrządziła słowom: „Wolność Równość, Braterstwo”. Nie powinny być hasłem.

Jeżeli użyje się ich publicznie, powinny służyć jedynie do wyrażenia myśli znacznie wyższej niż ludzie i społeczności dzisiaj mogą sięgnąć, myśli, którą obieramy z całą pokorą za przewodniczkę we wszystkim. Jeżeli taka skromność ma mniej szans przyciągnięcia ludzi niż postawy bardziej wulgarne, nic nie szkodzi. Lepiej jest przegrać, niż żeby udało się nam czynić zło.

Ale ta myśl nie potrzebowałaby wcale hałasu, przeminęłaby i tak powoli w umysły, bo odpowiada niepokojom wszystkich ludzi w obecnej chwili. Wszyscy powtarzają, używając trochę tylko odmiennych terminów, że cierpimy na brak równowagi, spowodowany przez czysto materialny rozwój techniki. Brak równowagi można naprawić tylko przez rozwój duchowy w tej samej dziedzinie, to jest w dziedzinie pracy.

Jedyna trudność to obolała i niestety aż nadto usprawiedliwiona nieufność mas, które uważają każdą trochę bardziej szlachetną formułę za pułapkę wymyśloną po to, żeby je oszukać.

Cywilizacja oparta na spirytualizacji pracy oznaczałaby najpełniejsze zakorzenienie człowieka we wszechświecie, a tym samym przeciwieństwo stanu, w jakim żyjemy obec-

nie, kiedy odcięci jesteśmy od korzeni prawie całkowicie. W ten sposób jest ona z natury tęsknotą, która odpowiada naszym cierpieniom.

Odcięcie od korzeni i naród.

Należy zbadać również inny rodzaj odcięcia od korzeni, aby poznać choćby ogólnie główną naszą chorobę. Jest to odcięcie od korzeni, które można nazwać geograficznym, to jest dotyczącym wspólnot, jakie odpowiadają terytoriom. Nawet samo poczucie tych wspólnot prawie zupełnie znikło, z wyjątkiem jednej z nich, narodu. Ale jest i było wiele innych. Czasami są one mniejsze albo całkiem małe: miasto albo zespół wiosek, prowincja, region. Czasem obejmują kilka narodów, niektóre kilka części poszczególnych narodów.

To wszystko zastąpił jeden naród. Naród to jest państwo. Bo nie da się znaleźć innej definicji słowa naród niż ogół terytoriów, uznających władzę jednego państwa(*). Można powiedzieć, że w naszej epoce pieniądz i państwo przyszły na miejsce wszelkich innych przywiązań.

.....

Naród jest faktem od niedawna. W Średniowieczu zachowywano wierność panu albo miastu, albo obu równocześnie, a poprzez to środowiskom terytorialnym, których zbytnio od pana czy miasta nie odróżniano. Uczucie, jakie nazywamy dzisiaj patriotyzmem, niewątpliwie istniało, było nieraz bardzo intensywne. Przedmiot jego nie był jednak terytorialnie określony. Uczucie to obejmowało, stosownie do okoliczności, różne obszary.

Właściwie patriotyzm istniał zawsze, jak daleko wstecz sięgniemy w historię. Vercingetorix naprawdę umarł za Gallię. Hiszpańskie plemiona, które opierały się najazdowi rzymskiemu, nieraz aż do samozagłady włącznie, umierały za Hiszpanię, wiedziały o tym i o tym mówiły. Polegli

(*) Taki jest sens francuskiego słowa „nation”. W języku polskim „naród” ma inny odcień. (Przyp. tłum.).

pod Maratonem i Salaminą umarli za Grecję. W czasach, kiedy Grecja, nie sprowadzona jeszcze do rządu prowincji, pozostawała w tym stosunku do Rzymu co Francja Vichy do Niemiec, dzieci w miastach greckich ciskały kamieniami na ulicy w kolaborantów, nazywając ich zdrajcami, z tym samym oburzeniem, jakie my dzisiaj znamy.

Co natomiast nie istniało aż do czasów najnowszych, to skryształizowany przedmiot ku któremu mogłyby stale kierować się uczucia patriotyczne. Patriotyzm był rozproszony, wędrowny, rozszerzał się albo ścieśniał zależnie od powiązań i niebezpieczeństw. Mieszały się w nim różne lojalności, zarówno względem ludzi, panów czy królów, jak względem wspólnot. Wszystko razem składało się na coś bardzo mglistego ale zarazem bardzo ludzkiego. Aby wyrazić poczucie obowiązku jaki każdy ma wobec kraju mówiono najczęściej: „sprawy publiczne”, „dobro publiczne” a te słowa mogły oznaczać równie dobrze wioskę, miasto, prowincję, Francję, chrześcijaństwo, ludzkość.

Mówiono również o królestwie Francji. W tym pojęciu zawierała się mieszanina poczucia powinności wobec kraju i wierności wobec króla. Dwie jednak przeszkody nie pozwoliły aby to podwójne poczucie wystąpiło w stanie czystym i te przeszkody działały nawet w czasach Joanny d'Arc. Nie należy zapominać, że ludność Paryża była przeciwko Joannie d'Arc.

Pierwsza przeszkoda polegała na tym, że Francja po Karolu V-tym przestała, jeżeli użyjemy słownictwa Monteskiusza, być monarchią a popadła w stan despotyzmu, z którego wyszła dopiero w XVIII wieku. Uważamy dzisiaj płacenie podatków państwu za rzecz tak naturalną, że trudno nam sobie wyobrazić jakiego moralnego przewrotu trzeba było, żeby ustalił się ten zwyczaj. W XIV wieku płacenie podatków, z wyjątkiem nadzwyczajnych danin składanych na wojnę, uchodziło za coś poniżającego, za hańbę krajów podbitych, za widomy znak niewolnictwa. To samo uczucie znajdujemy wyrażone w hiszpańskim *Romancero* a także u Szekspira: „Ta ziemia... dokonała hańbiącego podboju samej siebie”.

Karol VI, jeszcze jako podrostek wspomagany przez swoich wujów, przy pomocy przekupstw i straszliwych okrucieństw narzucił ludowi Francji najzupełniej arbitralny

podatek, odnawiany kiedy królowi się spodoba, dosłownie doprowadzający ubogich do głodowej śmierci i marnotrawiony przez panów. Dlatego też Anglików Henryka V-go witano z początku jako oswoobodzicieli, w chwili, kiedy Armagnac'owie byli partią bogatych a Bourguignon'owie partią ubogich.

Poskromiony nagle, jednym ciosem, lud francuski miał następnie, aż do XVIII wieku, tylko zrywy niepodległości. W ciągu całego tego okresu inni Europejczycy uważali go za lud niewolników *par excellence*, za lud który jest na łasce swego władcy jak bydło.

Równocześnie jednak załęgła się w głębi serca tego ludu ukryta i tym bardziej drapieżna nienawiść do króla, nienawiść, której tradycja nie wygasła nigdy. Czujemy ją w rozdzierającej skardze chłopów za panowania Karola VI-go. Musiała ona jakoś zaważyć na tajemniczej popularności jaką cieszyła się Liga w Paryżu. Po zamordowaniu Henryka IV-go dwunastoletnie dziecko zostało skazane na śmierć, bo publicznie powiedziało, że zrobiłoby to samo małemu Ludwikowi XIII-mu. Richelieu rozpoczął swoją karierę od przemowy, w której żądał od kleru aby ten ogłosił, że królobójców czeka wieczne potępienie. Jako motyw podawał tak wielką zaciekłość i fanatyzm tych, co żywili podobne zamiary, że żadna kara doczesna nie potrafiłaby ich powstrzymać.

Ta nienawiść osiągnęła najbardziej rozpaczliwe napięcie przy końcu panowania Ludwika XIV-go. Hamowana przez równie nasilony terror, wybuchła, zgodnie ze zbijającym nas z tropu obyczajem historii, z osiemdziesięcioletnim opóźnieniem. Cios spadł na biednego Ludwika XVI-go. Ta sama nienawiść uniemożliwiła prawdziwą restaurację władzy królewskiej w roku 1815. Jeszcze dzisiaj z jej powodu jest absolutną niemożliwością aby Hrabia Paryża został dobrowolnie uznany przez lud Francji, mimo poparcia takich ludzi jak Bernanos. Pod pewnymi względami szkoda że tak jest. Wiele problemów zostałoby w ten sposób rozwiązanych. Ale tak jest.

Inna przyczyna, zatruwająca miłość Francuzów do królestwa Francji, kryje się w fakcie, że w każdym okresie któreś z terytoriów podporządkowanych francuskiemu królowi uważało się za kraj podbity i było traktowane jak

kraj podbity. Należy uznać, że czterdziestu królów, którzy w ciągu tysiąca lat stworzyli Francję, często przystępowało do tego zadania z brutalnością godną naszej epoki. Jeżeli istnieje naturalny związek pomiędzy drzewem i owocem, nie należy się dziwić, że owoc jest daleki od doskonałości.

Wypadki równego okrucieństwa jak podbój ziem położonych na południe od Loary przez Francuzów w początku XIII wieku można znaleźć w historii, trudno jednak znaleźć wypadki okrucieństwa większego, chyba z rzadkimi wyjątkami. Mieszkańców tego obszaru, gdzie istniał wysoki poziom kultury, tolerancji, swobody, duchowego rozwoju, ożywiały mocny patriotyzm, przywiązanie do tego, co nazywali „mową”; wyraz ten oznaczał u nich ojczyznę. Francuzi byli dla nich cudzoziemcami i barbarzyńcami, jak dla nas Niemcy. Aby natychmiast obudzić grozę, Francuzi zaczęli od wyrżnięcia do nogi całego miasta Béziers i osiągnęli zamierzony skutek. Podbiwszy kraj, usadowili w nim Inkwizycję. Głuche wrzenie wśród ludności długo przetrwało i stąd później zapął z jakim ta ludność garnęła się do protestantyzmu. O protestantyzmie, mimo poważnych różnic w doktrynie, d'Aubigné powiedział, że wywodzi się wprost od Albigensów. Można się przekonać jak mocna była w tych regionach nienawiść do władzy centralnej czytając o religijnym szacunku okazywanym w Tuluzie zwłokom księcia de Montmorency ściętego za bunt przeciwko kardynałowi Richelieu. Ten sam tłący się protest sprawił, że tamtejsi ludzie rzucili się z entuzjazmem w Rewolucję francuską. Później stali się radykalnie-socjalistyczni, laicy, anty-klerykalni. Za Trzeciej Republiki nie nienawidzili już władzy centralnej, w znacznym stopniu ją opanowali i starali się ją eksploatować.

Warto zauważyć, że za każdym razem ich protest świadczył o coraz większym braku korzeni i schodził na coraz niższy, duchowo i myślowo, poziom. Warto też zauważyć, że kraje te, od chwili kiedy zostały podbite, wniosły bardzo niewiele do kultury francuskiej, choć poprzednio tak się wyróżniały. Myśl francuska więcej zawdzięcza Albigensom i trubadurom XII wieku, którzy nie byli Francuzami, niż wszystkiemu razem co te obszary dały w ciągu następných stuleci.

Hrabstwo Burgundii było siedzibą oryginalnej i świetnej kultury, która nie przetrwała. Miasta Flandrii utrzymywały w końcu XIV wieku braterskie stosunki konspiracyjne z Paryżem i Rouen. Ale ranni Flamandowie woleli umierać, niż żeby rany opatrywali im żołnierze Karola VI-go. Ci żołnierze zrobili łupieżczą wyprawę do Holandii i przywieźli stamtąd bogatych mieszczan, których postanowiono zabić. Z odruchu litości ofiarowano im życie, pod warunkiem, że zechcą zostać poddanymi francuskiego króla. Odpowiedzieli, że po ich śmierci nawet ich kości będą protestować, jeżeli potrafią, przeciwko władzy króla Francji. Kataloński historyk tej samej epoki, opowiadając dzieje Nieszporów sycylijskich, powiada: „Francuzi, którzy, wszędzie gdzie rządzą, są tak okrutni jak to jest tylko możliwe...”

Bretonczycy byli w rozpacz, kiedy ich władczyni Anna była zmuszona do poślubienia króla Francji. Gdyby ci ludzie ożyli dzisiaj, czy raczej kilka lat temu, czy mieliby powody aby sądzić, że się mylili? Choć ruch autonomii bretońskiej jest zdyskredytowany przez osoby manewrujące nim dla swoich nieczystych celów, nie ulega wątpliwości, że jego propaganda trafia w coś rzeczywistego, co ma oparcie w faktach i w uczuciach ludności. Są w tym ludzie ukryte skarby, które nigdy nie mogły się wydostać na powierzchnię. Francuska kultura mu nie odpowiada, jego własna nie może wykielkować, utrzymywany jest więc na nizinach, jako podrzędna kategoria społeczna. Bretonczycy dostarczają dużej liczby niepiśmiennych żołnierzy, znaczna część prostytutek Paryża to podobno Bretonki. Autonomia nie byłaby lekarstwem ale to nie znaczy, że nie ma choroby.

Franche-Comté, wolne i szczęśliwe, luźno zależne od Hiszpanii, biło się w XVII wieku żeby nie stać się prowincją Francji. Mieszkańcy Strassburga płakali widząc wojska Ludwika XIV-go wkraczające do miasta bez żadnego uprzedzenia, podczas pokoju, ze złamaniem danego słowa godnym Hitlera.

Paoli, ostatni bohater korsykański, całą siłą swego heroizmu próbował ocalić swój kraj od wpadnięcia w ręce Francuzów. Pomnik na jego cześć jest w jednym z kościołów florenckich. We Francji nie wspomina się o Paolim prawie wcale. Korsyka stanowi przykład czym grozi brak

korzeni kiedy przekształca się w chorobę zakaźną. Podbiwszy, skolonizowawszy, znieprawiwszy mieszkańców tej wyspy, ulegaliśmy im następnie jako prefektom, policjantom, instruktorom, pedlom i innym osobnikom tego rodzaju, a traktowali oni z kolei Francuzów niemal jak ludność podbitą. Przyczynili się również do urobienia Francuzom wśród tubylców w koloniach opinii brutalności i okrucieństwa.

Chwali się królów Francji za to, że zasymilowali podbite kraje ale prawdą jest przede wszystkim, że w znacznej mierze pozbawili je korzeni. Jest to łatwy zabieg asymilacyjny, każdy to potrafi. Ludzie, którym zabrano ich kulturę, albo pozostają bez kultury w ogóle, albo otrzymują okruchy tej, jaką im raczono przydzielić. W obu wypadkach nie tworzą plam innego koloru, zdają się być zasymilowani. Prawdziwym cudem jest asymilacja ludności, tak, aby zachowała ona swoją kulturę, żywą, choć zasymilowaną. Taki cud udaje się rzadko.

Niewątpliwie, za Ancien Régime'u francuskość osiągała duże natężenie we wszystkich momentach wielkiego blasku Francji; w XIII wieku kiedy Europa zbiegała się na uniwersytet paryski; w XVI wieku, kiedy Renesans, gdzie indziej już przekwitły albo jeszcze nie kielkujący, miał we Francji swoją siedzibę; w pierwszych latach panowania Ludwika XIV-go, kiedy prestiż literatury łączył się z prestiżem wojennym. Niemniej naprawdę to nie królowie zespolili różnorodne terytoria. Zrobiła to jedynie Rewolucja.

Już w ciągu XVIII wieku pojawia się we Francji, w bardzo różnych środowiskach, płomień najczystszej patriotyzmu obok przerażającej korupcji. Świadectwem tego jest ów młody chłop, brat Restifa de la Bretonne, niezwykle uzdolniony, który będąc jeszcze niemal dzieckiem został żołnierzem, przez samą miłość do dobra publicznego, i zginął mając siedemnaście lat. Ale powodowała to już Rewolucja. Przeczuwano ją, czekano na nią, tęskniono do niej przez całe stulecie.

Rewolucja stopiła poddanych korony francuskiej w jednolitą masę a to przez upojenie suwerennością narodową. Ci, którzy byli Francuzami z przymusu, stali się nimi z wolnego przyzwolenia. Wielu z tych, którzy nimi nie byli, pragnęło teraz nimi być. Bo być Francuzem

znaczyło od tej chwili należeć do suwerennego narodu. Gdyby wszystkie ludy uzyskały wszędzie suwerenność jak miano nadzieję, nie umniejszyłyby to chwały Francji, która zaczęła pierwsza. Zresztą granice nie miały już znaczenia. Cudzoziemcami byli jedynie ci, co pozostawali niewolnikami tyranów. Cudzoziemców o duszy naprawdę republikańskiej chętnie przyjmowano jako Francuzów honorowych.

Tak więc pojawił się we Francji ten paradoks patriotyzmu opartego nie na miłości do tego, co minęło, ale na gwałtownym i zupełnym zerwaniu z przeszłością kraju. A przecie Rewolucja miała swoją przeszłość w mniej czy bardziej podziemnej historii Francji. Należy tutaj wszystko co miało związek z emancypacją niewolnych chłopów, ze swobodami miast, z walkami społecznymi; bunty XIV wieku, początek ruchu Bourguignon'ów, Fronda, tacy pisarze jak d'Aubigné, Théophile de Viau, Retz. Za Franciszka I-go odrzucono projekt zorganizowania milicji ludowej, bo panowie twierdzili, że gdyby go przyjąć, wnukowie milicjantów zostaliby panami a ich wnukowie niewolnymi chłopami. Tak wielka była siła podziemna która pchała ten lud do góry.

Ale wpływ Encyklopedystów, a wszyscy oni byli intelektualistami odciętymi od korzeni i wszyscy mieli obsesję postępu, nie pozwolił na żadną próbę nawiązania do tradycji rewolucyjnej. Zresztą długi okres terroru za panowania Ludwika XIV-go zostawił pustą przestrzeń trudną do przebycia. Z tej to przyczyny, mimo wysiłków Monteskiusza w przeciwnym kierunku, prąd wolnościowy XVIII wieku nie odnalazł swoich korzeni rewolucyjnych. Rok 1789 był naprawdę zerwaniem.

Uczucie zwane wtedy patriotyzmem miało za przedmiot wyłącznie teraźniejszość i przyszłość. Była to miłość do suwerennego narodu oparta w znacznej mierze na dumie, że się jest jego częścią. Francuskość zdawała się nie tyle faktem ile sprawą wyboru, jak dzisiaj przynależność do partii czy Kościoła.

U tych natomiast którzy byli przywiązani do przeszłości kraju, to przywiązanie przybrało formę osobistej wierności wobec dynastii i króla. Nie żywili oni żadnych skrupułów szukając zbrojnej pomocy u obcych królów. Nie byli zdrajcami. Zachowywali wierność temu, co uwa-

żali za swój obowiązek, dokładnie tak, jak ludzie którzy skazali na śmierć Ludwika XVI-go.

Jedyni patrioci w owych czasach, w znaczeniu jakiego nabrało później to słowo, uchodzili w oczach swoich współczesnych i w oczach potomności za arcyzdrajców; byli to tacy ludzie jak Talleyrand; służyli oni nie, jak to się mówi, wszystkim reżymom, ale Francji za fasadą wszystkich reżymów. Dla nich jednak Francją nie był ani naród suwerenny ani król. Było nią państwo francuskie. Dalszy bieg wypadków przyznał im słusność.

Gdyż, skoro okazało się, że iluzja narodowej suwerenności jest tylko iluzją, nie mogła ona służyć za przedmiot patriotycznych uczuć. Z drugiej znów strony monarchia była jak te ścięte rośliny których nie da się już zasadzić na nowo. Patriotyzm musiał zmienić swoją treść i skierować się ku państwu. Z tą jednak chwilą przestawał być popularny. Bo państwo nie było tworem 1789 roku, datowało się z początku XVII wieku i ciążyła na nim nienawiść ludu do władzy królewskiej. W ten sposób, mocą historycznego paradoksu, zadziwiającego na pierwszy rzut oka, patriotyzm przeszedł do innej klasy społecznej i innego politycznego obozu. Był niegdyś na lewicy, znalazł się na prawicy.

Zmiana dokonała się całkowicie wskutek Komuny paryskiej i początków Trzeciej Republiki. Masakra w maju 1871 roku była ciosem, po którym robotnicy francuscy nigdy się być może moralnie nie podźwignęli. Nie jest to tak znowu odległe w czasie. Robotnik, dzisiaj pięćdziesięcioletni, mógł słyszeć przerażające wspomnienia z ust swego ojca, który wtedy był dzieckiem. Armia XIX wieku była wynalazkiem Rewolucji francuskiej. Nawet żołnierze pod rozkazami Bourbonów, Ludwika-Filipa, czy Napoleona III-go musieli zadawać sobie gwałt żeby strzelać do ludu. W 1871, po raz pierwszy od Rewolucji, jeżeli wyłączymy krótki epizod 1848 roku, Francja posiadała armię republikańską. Ta armia, złożona z dzielnych wiejskich chłopców, zabrała się do masakrowania robotników w jakimś uniesieniu sadystycznej radości. Było od czego doznać wstrząsu.

Głównym powodem była zapewne potrzeba kompensaty za doznaną hańbę klęski, ta sama potrzeba, która nieco później kazała nam podbić nieszczęsnych Annami-

tów. Fakty wskazują, że, wyłączywszy nadprzyrodzone działanie łaski, nie ma okrucieństwa ani podłości do jakich porządni ludzie nie byliby zdolni, z chwilą kiedy w grę wejdą odpowiednie psychologiczne mechanizmy.

Drugim wstrząsem była Trzecia Republika. Można wierzyć w suwerenność narodową tak długo, jak długo ją kneblują podli królowie czy cesarze. Wtedy ludzie myślą: gdyby nie oni!... Ale kiedy ich już nie ma, kiedy została wprowadzona demokracja a ciągle lud, jak to widzi każdy, nie jest suwerenny, zamęt pojęć jest nieunikniony.

1871 był ostatnim rokiem tego szczególnego francuskiego patriotyzmu który urodził się w roku 1789. Niemiecki następca tronu Fryderyk — później Fryderyk II — człowiek ludzki, rozsądny, inteligentny, był zdumiony intensywnością tego patriotyzmu przejawiającego się wszędzie podczas kampanii. Nie mógł zrozumieć dlaczego Alzacczycy, prawie nie umiejący po francusku, mówiący dialektem tak bardzo zbliżonym do niemieckiego, brutalnie podbici tak niedawno, nie chcieli słyszeć o Niemczech. Stwierdzał, że ich motywem była duma przynależności do kraju Rewolucji francuskiej, do suwerennego narodu. Dzięki aneksji, która oddzieliła ich od Francji, być może przechowali częściowo te nastroje aż do roku 1918.

Komuna paryska była u swoich początków nie ruchem społecznym, ale wybuchem namiętnego patriotyzmu a nawet szowinizmu. Zresztą w ciągu całego XIX wieku agresywne zabarwienie patriotyzmu francuskiego niepokoiło Europę. Wojna 1870 roku była jego bezpośrednim rezultatem. Gdyż Francja nie przygotowała się do wojny, niemniej ją wypowiedziała, bez żadnego rozsądnego motywu. Sny o imperialnym podboju lud pielęgnował przez całe stulecie. Równocześnie lubił pić za niepodległość świata. Podbić świat i wyzwolić świat — nie są to dwa gatunki chwały, które dadzą się pogodzić w rzeczywistości, choć doskonale godzą się ze sobą w marzeniach.

Całe to wrzenie ludowych uczuć skończyło się po roku 1871. Dwie jednak przyczyny utrzymały pozorną ciągłość patriotyzmu. Przede wszystkim uraz klęski. Właściwie nie mieliśmy jeszcze wtedy żadnego rozsądnego powodu, żeby gniewać się na Niemców. Nie popełnili aktu agresji; powstrzymali się prawie całkowicie od okrucieństw; niezbyt

nam wypadło zarzucać im, że pogwałcili prawa narodów przez aneksję Alzacji i Lotaryngii, zamieszkałej w znacznej części przez ludność germańską, jakbyśmy sami nie wysyłali ekspedycji do Annamu. Jednak gniewaliśmy się na nich, bo nas zwyciężyli pogwałcając rzekomo boskie, wieczne, niezniszczalne prawo Francji do zwycięstwa.

W naszych obecnych nienawiściach, do których niestety nie brak jak najbardziej uzasadnionych przyczyn, to szczególne uczucie gra też rolę. Występowało ono również u pierwszych kolaborantów. Jeżeli Francja znalazła się w obozie klęski — tak rozumowali — to chyba tylko przez pomyłkę, przez nieporozumienie. Jej naturalne miejsce jest w obozie zwycięstwa. Najłatwiejszym, najmniej przykrym, najmniej bolesnym posunięciem, jeżeli chce się dokonać niezbędnej poprawki, będzie zmienić obóz. Taki pogląd przeważał w niektórych kołach Vichy w lipcu 1940 roku.

Co jednak przede wszystkim chroniło francuski patriotyzm od zaniku w latach Trzeciej Republiki, choć stracił on prawie całą swoją żywotną treść, to fakt, że nie było nic innego. Francuzi, chcąc być czemuś wierni, nie mieli nic prócz Francji. A kiedy opuścili ją na chwilę w czerwcu 1940 roku, cały świat spostrzegł jak ohydny i żalonym widowiskiem jest lud nie związany żadną lojalnością z niczym. Dlatego też później uczepili się wyłącznie Francji. Jeżeli jednak lud francuski odzyska to, co nazywamy dzisiaj suwerennością, pojawi się ta sama trudność, co przed rokiem 1940. Bo rzeczywistość jaką określa słowo Francja będzie przede wszystkim państwem.

Państwo jest zimną rzeczą której nie można kochać. Jednak zabija ono i niszczy wszystko, co można by było kochać. Tak więc jesteśmy zmuszeni je kochać, bo nie ma nic prócz niego. Taka jest moralna tortura naszych współczesnych.

.....

Utrata przeszłości, zbiorowej czy indywidualnej, jest wielką tragedią ludzką, a my rzuciliśmy precz naszą przeszłość jak dziecko rozdiera różę. Nie w innym celu, ale by uchronić się przed tą utratą, ludy rozpaczliwie bronią się przed podbojem.

Jednak zjawisko totalitarnego państwa sprowadza się do tego, że władze publiczne dokonują podboju ludności którą rządzą, nie oszczędzając jej nieszczęść związanych z każdym podbojem i przygotowując sobie w ten sposób narzędzie do podbojów na zewnątrz. Tak odbywało się to niegdyś we Francji, a niedawno w Niemczech, nie mówiąc o Rosji.

Ale rozwój państwa wyczerpuje kraj. Państwo zjada moralną substancję kraju, żyje nią, porasta w tłuszcz, aż do chwili kiedy wyczerpie się pokarm i samo zacznie słabnąć z głodu.

.....

Jeżeli państwo zabiło moralnie wszystko co było, z terytorialnego punktu widzenia, mniejsze od niego, to przekształciło również terytorialne granice w więzienne mury, aby w nich zamknąć myśl. Skoro przyjrzymy się nieco bliżej historii, zostawiając na boku podręczniki, będziemy zdumieni odkryciem, że niektóre epoki, pozbawione prawie zupełnie materialnych środków komunikacji, górowały nad naszą — przez bogactwo, różnorodność, bujność, intensywność w wymianie myśli, odbywającej się na olbrzymich obszarach ziemi. Taki był wypadek i Średniowiecza i starożytności przed-rzymskiej i okresu, który bezpośrednio poprzedzał czasy historyczne. Dzisiaj, z radiem, lotnictwem, rozwojem środków transportu różnych rodzajów, drukiem, prasą, zjawisko narodu zamyka w małych przegródkach nawet rzecz tak z natury powszechną jak nauka. Granice oczywiście są możliwe do przekroczenia. Podobnie jednak jak chcąc podróżować trzeba poddać się nieskończonej liczbie uciążliwych i nudnych formalności, kontakt z obcą myślą w jakiegokolwiek dziedzinie wymaga umysłowego wysiłku, aby przekroczyć granicę. Jest to wysiłek poważny i wielu ludzi nie umie się na to zdobyć. Nawet tym, co umieją, sam fakt że potrzebny jest wysiłek nie pozwala utrzymywać organicznych więzi ponad granicami.

.....

...Równowaga została zakłócona i szukano kompensaty w odwrotnym kierunku, w dziedzinie czystej myśli,

wywyższając pojęcie ojczyzny. Ponieważ państwo wśród zupełnej pustki pozostało jedyną rzeczą, jaka mogła domagać się od człowieka wierności i ofiary, pojęcie ojczyzny narzucało się myśli jako absolut. Ojczyzna była ponad dobrem i złem. Wyraża to angielskie przysłowie: *right or wrong, my country*. Często jednak idzie się jeszcze dalej, nie chcąc wiedzieć, że ojczyzna może się mylić.

Chociaż ludzie, niezależnie od środowisk do jakich należą, są mało skłonni do krytycyzmu, wyraźny absurd, nawet jeżeli nie uważają go za absurd, wprowadza ich w stan rozterki osłabiającej duszę. Właściwie codzienne życie wszystkich ludzi jest niezwykle mocno przepojone filozofią, ale filozofią niewyrozumowaną.

Czyniąc z ojczyzny absolut, którego zło nie może splamić, popełnia się oczywisty absurd. Ojczyzna to inna nazwa narodu. Naród jest ogółem terytoriów i ludów, zespolonych przez wydarzenia historyczne, przy dużym współudziale przypadku, o ile o tym wolno sądzić ludzką inteligencją, i przy występującej stale mieszaninie dobra i zła. Naród jest faktem, a fakt nie bywa absolutem. Jest to fakt jeden z wielu jemu podobnych. Więcej niż jeden naród mieszka na ziemi. Nasz jest z pewnością jedyny w swoim rodzaju. Każdy jednak inny, jeżeli go się kocha i rozpatruje się go jako coś samego w sobie, jest jedyny w tym samym stopniu.

.....

Chrześcijanie nie lubią dzisiaj zapytywać siebie, jakie prawo do ich serca ma Bóg a jakie kraj. Biskupi niemieccy zakończyli jeden ze swoich najbardziej śmiałych protestów stwierdzeniem, że nigdy nie zgodzą się na wybór pomiędzy Bogiem i Niemcami. Dlaczego nie godzą się na taki wybór? Zawsze mogą zajść okoliczności, w których konieczny jest wybór pomiędzy Bogiem i czymkolwiek ziemskim, a nie powinna wtedy powstać żadna wątpliwość.

.....

To oczywiste, ale mocą jakichś złych czarów zapomniano o tym w naszym stuleciu. Gdyby nie zapomniano, byłoby niemożliwością, żeby taki człowiek jak Ojciec de

Foucauld, który przez miłość bliźniego postanowił nieść posłannictwo chrystusowe ludom nie-chrześcijańskim, zarazem pozwalał sobie dostarczać informacji Drugiemu Odziałowi o tych samych ludach.

.....

Nasz patriotyzm pochodzi w prostej linii od Rzymian. Dlatego to nauczyciele zachęcają małych Francuzów, aby szukali natchnienia u Corneille'a. Jest to cnota pogańska, jeżeli wolno zestawić razem te dwa słowa. Przymiotnik „pogański”, zastosowany do Rzymu, ma naprawdę to zupełnie uzasadnione, pełne grozy znaczenie, jakie nadali mu pierwsi chrześcijańscy polemści. Był to naprawdę lud ateistyczny i bałwochwalczy. Bałwochwalczy nie dlatego, że czcił posągi z kamienia czy brązu, ale dlatego że wielbił siebie. Ten to bałwochwalczy kult samego siebie przekazał nam pod nazwą patriotyzmu.

.....

Z.S.S.R. jest rzeczywiście poza swoimi granicami ojczyzną robotników. Żeby to odczuć wystarczyło widzieć oczy robotników francuskich, kiedy zebrani koło gazetowych kiosków, oglądali tytuły, obwieszczające pierwsze wielkie rosyjskie klęski. Rozpacz w ich oczach nie pochodziła z myśli o tym, jaki wpływ wywrą te klęski na stosunki francusko-niemieckie, bo angielskie klęski nigdy ich tak nie przejęły. Bali się oni, że tracą coś więcej niż Francję. Ich stan ducha przypominał nieco stan ducha w jakim znaleźliby się pierwsi chrześcijanie, gdyby dostarczono im materialnych dowodów, że zmartwychwstanie Chrystusa było fikcją. Istnieje na ogół dość duże podobieństwo pomiędzy nastrojami pierwszych chrześcijan i nastrojami wielu komunistycznych robotników. Oni również oczekują niedalekiej katastrofy, tu na ziemi, która nagle sprawi, że zapanuje na zawsze dobro absolutne a zarazem zapewni im samym chwałę. Męczeństwo było dla pierwszych chrześcijan łatwiejsze niż dla chrześcijan następnych stuleci, a nieskończenie łatwiejsze niż dla najbliższego otoczenia Chrystusa, dla którego w chwili najwyższej próby było niemożliwością. Tak samo ofiara życia jest dzisiaj łatwiejsza dla komunisty niż dla chrześcijanina.

Ponieważ Z.S.S.R. jest państwem, zogniskowany na nim patriotyzm zawiera w sobie te same sprzeczności, co każdy inny. Nie wynika stąd jednak takie samo osłabienie. Przeciwnie. Obecność sprzeczności, kiedy się ją odgaduje choćby niewyraźnie, podminowuje uczucie. Jeżeli natomiast sprzeczność nie jest wcale dostrzegana, uczucie potęguje się, ponieważ korzysta równocześnie z różnych bodźców, niemożliwych do pogodzenia. Tak więc Z.S.S.R. ma cały prestiż państwa i zimnej brutalności, jaka prze-paja politykę państwa, zwłaszcza totalitarnego. Zarazem ma cały prestiż idei, powołując się na sprawiedliwość. Sprzeczność nie jest dostrzegana, częściowo ze względu na oddalenie, ale również dlatego, że przyobiecuje ona tym, którzy ją kochają, wszelką możliwą potęgę. Przy takiej nadziei potrzeba sprawiedliwości nie zanika ale staje się ślepa. Ponieważ każdy uważa, że potrafi orzec, co jest sprawiedliwe, każdy wierzy, że system w którym on będzie miał potęgę, będzie dostatecznie sprawiedliwy. Tym diabeł kusił Chrystusa. Wielu ludzi tej pokusie ulega.

Chociaż ci robotnicy, ożywieni robotniczym imperia-lizmem, różnią się bardzo od młodych mieszczańskich fa-szystów i noszą w sobie piękniejszą prawdę ludzką, problem w ich wypadku jest analogiczny. Co zrobić żeby kochali swój kraj, jeżeli nie można go wydać w ich ręce? Bo nie można go im wydać ani nawet wyznaczyć im uprzywilejowanej pozycji. Byłaby to krzycząca niespra-wiedliwość wobec reszty ludności, zwłaszcza wobec chło-pów.

Obecny stosunek robotników do Niemiec nie powinien nam przesłaniać powagi problemu. Tak się zdarzyło, że Niemcy są wrogiem Z.S.S.R. Zanim zostały tym wrogiem prowadzono już wśród robotników agitację. Ale agitacja jest dla partii komunistycznej żywotną koniecznością, a kierowano ją przeciwko „niemieckiemu faszystowowi i angielskiemu imperializmowi”. O Francji nie było w ogóle mowy. Zresztą w roku, który okazał się decydujący, od lata 1939 do lata 1940, wpływy komunistyczne we Francji obracały się całkowicie przeciwko krajowi. Nie będzie łatwo sprawić, żeby ci robotnicy z sercem odnieśli się do własnego kraju.

Kryzys patriotyzmu wśród reszty ludności był nie-mniej ostry. Nie sięgał zaprzaństwa na rzecz czegoś innego.

Występowało tylko jakby przyćmienie. U chłopów zapewne przyczynę stanowiło ich poczucie, że nie liczą się za nic w kraju, że służą najwyżej za mięso armatnie w obronie interesów, które nie są ich interesami. U drobno-mieszczan przyczyną zapewne była przede wszystkim nuda.

Do wszystkich poszczególnych przyczyn chłodu trzeba dodać bardziej ogólną, będącą niejako odwrotnością bałwochwalstwa. Państwo przestało być pod nazwą narodu czy ojczyzny nieskończonym dobrem, w sensie dobra, któremu się służy poświęcając siebie. W zamian za to stało się dla wszystkich nieskończonym dobrem, które się konsumuje. Absolut, wynik bałwochwalstwa, pozostał z nim związany, ale kiedy znikło bałwochwalstwo, przybrał tę nową formę. Państwo zdawało się być niewyczerpanym rogiem obfitości i jeżeli się je odpowiednio przyduśiło, sypało skarbami. Stąd ciągłe gniewy, że nie udziela więcej. Wyglądało na to, że jeżeli nie daje, to dlatego, że nie chce. Kiedy czegoś żądało, budziło to zdumienie. Kiedy coś narzucało, uchodziło to za nieznośny przymus. Postawa ludzi wobec państwa była postawą nie tyle dzieci wobec rodziców, ile dzieci wobec dorosłych, których nie kochają i nie boją się. Bez przerwy o coś proszą i nie chcą słuchać.

.....

W centrum sprzeczności właściwej patriotyzmowi leży niewspółmierność, bo ojczyzna jest rzeczą ograniczoną a stawia bezgraniczne wymagania. W chwili skrajnego niebezpieczeństwa żąda, żeby dać jej wszystko. Dlaczego dawać wszystko rzeczy ograniczonej? Z drugiej strony, jeżeli ktoś nie jest gotów dać jej wszystko w razie potrzeby, opuszcza ją całkowicie, bo nie można jej zachować przy życiu za mniejszą cenę. Każdemu więc się zdaje, że ofiarowuje albo więcej niż jest jej winien albo za mało, a jeżeli sądzi, że ofiarował za wiele, tym bardziej prawem reakcji wybierze to, co będzie za mało.

.....

Trzeba pogodzić się z sytuacją, w której nam żyć wypadło i która narzuca nam absolutne powinności wobec

rzeczy względnych, ograniczonych i niedoskonałych. Aby rozróżnić jakie to są rzeczy i jak mogą układać się stawiane nam przez nie wymagania, trzeba tylko widzieć jasno na czym polega związek tych rzeczy z dobrem.

Jeżeli chodzi o ojczyznę, pojęcia zakorzenienia i życiodajnego środowiska całkowicie wystarczają. Nie potrzeba na to dowodów, bo w ciągu kilku ostatnich lat poznaliśmy to doświadczalnie. Podobnie jak istnieją środowiska, poza którymi nie mogą żyć pewne gatunki mikroskopijnych zwierząt, jak istnieją tereny niezbędne dla pewnych roślin, jest w każdym z nas cząstka duszy, są pewne sposoby myślenia i działania wzajemnie przekazywane, które są niezdolne do życia poza środowiskiem narodowym i które znikają kiedy kraj ginie.

.....

Ciążący na państwie obowiązek zapewnienia ludowi czegoś, co byłoby rzeczywiście ojczyzną, nie może być traktowany przez ludność jako warunek w chwili, kiedy kraj jest zagrożony i kiedy należy spełnić wojskową powinność. Bo choćby państwo nie wywiązało się ze swoich zadań, choćby usychała ojczyzna, niemniej, dopóki trwa narodowa niepodległość, jest nadzieja, że ojczyzna się odrodzi. Przypatrzwszy się bliżej, znajdujemy w przeszłości wszystkich krajów, w okresach niekiedy zbliżonych, zdumiewające upadki i dźwignięcia się. Jeżeli jednak kraj jest ujarzmiony przez obcych, nic nie pozostaje poza wiarą w szybkie wyzwolenie. Sama nadzieja, nawet gdyby nie pozostało nic innego, warta jest aby umierać byle ją ocalić.

Z a k o r z e n i e n i e

.....

Uczucia osobiste grają w wielkich światowych wydarzeniach rolę, jakiej nie ogarnia się w całej pełni. Przyjaźń czy brak przyjaźni pomiędzy dwoma ludźmi, po-

między dwoma ludzkimi środowiskami, może w niektórych razach zadecydować o przeznaczeniach rodu ludzkiego.

Jest to zupełnie zrozumiałe. Prawda pojawia się zawsze tylko w umyśle poszczególnego człowieka. Jak potrafi on ją innym zakomunikować? Jeżeli spróbuje ją przedstawić nikt go nie wysłucha. Bo inni, nie znając tej prawdy, nie uznają jej za prawdę. Nie będą wiedzieli, że to, co ten człowiek mówi, jest prawdziwe. Nie zwrócą na jego słowa dostatecznej uwagi, a więc nie dostrzegą ich treści, gdyż nie będą mieli żadnego motywu, żeby zdobyć się na ten wysiłek uwagi.

Natomiast przyjaźń, podziw, sympatia czy jakiegokolwiek przychylnie uczucie obudziłoby w nich z natury rzeczy pewien stopień uwagi. Człowiek, który ma coś nowego do powiedzenia — bo do banałów nie potrzeba żadnej uwagi — może liczyć z początku jedynie na tych, co go kochają.

Tak więc krążenie prawd pomiędzy ludźmi zależy całkowicie od stanu uczuć. I stosuje się to do wszystkich rodzajów prawd. Serca uchodźców, którzy nie zapominają o swoim kraju — a ci co o nim zapominają są zgubieni — są tak wyłącznie zajęte nieszczęśliwą ojczyzną, że za mało pozostaje im uczuciowych zasobów, aby mogli zdobyć się na przyjaźń do kraju zamieszkania. Ta przyjaźń może wykiełkować i urosnąć w ich sercach tylko jeżeli zadadzą sobie rodzaj gwałtu. Ale ten gwałt sobie zadany jest powinnością.

Pierwszym i głównym obowiązkiem Francuzów w Londynie wobec ludu francuskiego, który żyje mając oczy zwrócone ku nim, jest tak postępować, aby pomiędzy nimi i elitą angielską zawiązała się prawdziwa, gorąca, szczerą i skuteczną przyjaźń.

.....

Nie ma tu, na ziemi, innej mocy niż siła i ona to rządzi uczuciami a również współczucie od niej zależy. Można by było przytoczyć setkę przykładów. Dlaczego pacyfiści po 1918 roku tak rozczulali się nad Niemcami a nie nad Austrią? Dlaczego konieczność płatnych urlopów dla robotników narzucała się tyłu ludziom jako

pewnik, z oczywistością geometryczną, w roku 1936 a nie w roku 1935? Dlaczego tak wielu ludzi interesuje się losem robotników fabrycznych a tak niewielu losem robotników rolnych? I tak dalej.

Podobnie w historii. Heroiczny opór pokonanych jest przedmiotem podziwu tylko jeżeli czas przyniesie im pewien rewanż. Nikt nie ma współczucia dla rzeczy całkowicie zniszczonych. Kto pamięta o Jerycho, o Gazie, o Tyrze, Sydonie, Kartaginie, Numancji, greckiej Sycylii, pre-kolumbijskim Peru?

Ale, ktoś powie, jak można oplakiwać zniszczenie rzeczy, o których nic właściwie nie wiemy? Nie wiemy nic o nich, bo zniknęły. Ci, co je zniszczyli, nie uważali wcale, że powinni konserwować kulturę pokonanych.

Na ogół biorąc, najcięższe błędy, takie które fałszują całą myśl, które gubią duszę, które oddalają ją od prawdy i dobra, nie są możliwe do zauważenia. Gdyż przyczyną ich jest fakt, że pewne sprawy wymykają się naszej uwadze. Skoro wymykają się uwadze, jak moglibyśmy zwrócić na nie uwagę i czy pomoże tutaj wysiłek? Dlatego w swojej istocie prawda jest dobrem nadprzyrodzonym.

Tak samo jest z historią. Na pokonanych nie zwraca się uwagi. Historia jest siedliskiem darwinowskiego procesu, bardziej jeszcze bezlitosnego niż ten, jaki rządzi życiem zwierząt i roślin. Pokonani znikają. Są nicością.

Rzymianie, jak się mówi, ucywilizowali Gallię. Przed gallo-romańską sztuką nie miała ona sztuki. Nie miała także myśli, zanim Gallom nie przypadł przywilej czytania pism filozoficznych Cycerona. I tak dalej. Nie wiemy prawie nic o Gallii, ale te skromne wiadomości, jakie mamy, wystarczają żeby stwierdzić, że wszystko to jest kłamstwem.

Gallijska sztuka nie będzie zapewne nigdy przedmiotem rozpraw naszych archeologów, bo jej materiałem było drzewo. Ale miasto Bourges było takim cudem piękności, że Gallowie przegrali swoją ostatnią kampanię, bo zabrakło im odwagi, żeby je zniszczyć. Oczywiście, Cezar to zrobił a na dodatek zmasakrował wszystkie istoty ludzkie jakie tam zastał, w liczbie czterdziestu tysięcy.

Czytamy u Cezara, że studia u Druidów trwały dwadzieścia lat i polegały na uczeniu się na pamięć poematów

dotyczących bóstwa i wszechświata. Gallijska poezja zawierała więc w każdym razie wielką ilość poematów religijnych i metafizycznych, jeżeli wystarczyło tego na dwadzieścia lat studiów. W porównaniu z tym niesłychanym bogactwem, o którym przechowała się jedna wzmianka, poezja łacińska, pomimo Lukrecjusza, jest czymś nędznym.

Diogenes Laertius powiada, że według tradycji istniało wiele obcych źródeł mądrości greckiej, a wśród nich Druidowie Gallii. Inne teksty wskazują, że myśl Druidów była pokrewna myśli pythagorejczyków.

Tak więc ów lud miał do rozporządzenia całe morze sakralnej poezji, a tylko dzieła Platona pozwalają nam odgadywać jej treść.

Wszystko to zniknęło, kiedy Rzymianie wymordowali za zbrodnię patriotyzmu wszystkich Druidów, co do jednego. To prawda, że Rzymianie położyli kres ofiarom z ludzi, składanym, jak sami twierdzą, w Gallii. Nie wiemy nic czym były te ofiary, w jaki sposób i w jakim duchu je składano, czy był to środek traceniu zbrodniarzy czy też posyłano na śmierć niewinnych, a jeżeli tak, czy za ich zgodą czy bez ich zgody. Świadectwo Rzymian jest mgliste i wypada je przyjąć z pewną nieufnością. Wiemy natomiast na pewno, że Rzymianie, i w Gallii i gdzie indziej, posyłali na śmierć tysiące niewinnych, nie po to żeby uczcić bogów, ale żeby zabawić tłumy. Była to *par excellence* rzymska instytucja i wprowadzali ją wszędzie — oni, których ośmielamy się nazywać cywilizatorami.

Niemniej, gdyby ktoś powiedział publicznie, że Gallia przed podbojem była bardziej cywilizowana niż Rzym, brzmiałoby to jak absurd.

Jest to po prostu jeden z charakterystycznych przykładów. Chociaż po Gallii odziedziczył tę samą ziemię jeden naród — nasz naród, chociaż patriotyzm ma u nas, tak jak gdzie indziej, silną tendencję do rozciągania się w przeszłość, chociaż nielicznie zachowane dokumenty stanowią świadectwo nie do odparcia, wojskowa klęska Gallów jest tak wielką przeszkodą, że nie możemy przyznać zniszczonej cywilizacji wysokich walorów duchowych.

Robiono przynajmniej próby na korzyść tej cywilizacji, jak choćby w pracach historycznych Camille Jullian'a. Ale na terytorium Troi nigdy nie osiedlił się

jeden naród i nie było komu spostrzec prawdy, która bije w oczy w *Iliadzie*, u Herodota, w *Agamemnonie* Ajschylosa: tej prawdy, że Troja stała niepomernie wyżej pod względem cywilizacyjnym, kulturalnym, duchowym niż ci, co ją niesłusznie zaatakowali i zniszczyli; że jej zagłada była klęską dla dziejów ludzkości.

Przed czerwcem 1940 roku zdarzało się czytać w prasie francuskiej artykuły porównujące w celach politycznych konflikt francusko-niemiecki z wojną trojańską. Tłumaczono w nich, że już tamta wojna była walką cywilizacji z barbarzyństwem, przy czym jako barbarzyńcy występowali Trojanie. Otóż nie było ani cienia motywu, aby popełniać taki błąd, poza jednym motywem: klęską Troi.

Jeżeli trudno jest uniknąć tego błędu mówiąc o Grekach, których nękały wyrzuty sumienia z powodu popełnionej zbrodni i którzy sami świadczyli na korzyść swoich ofiar, o ileż łatwiej go popełnić, mówiąc o innych narodach, niezmiennie zajmujących się szkalowaniem ludzi przez siebie zamordowanych?

Historia jest oparta na dokumentach. Historyk z samego tytułu swego zawodu nie pozwala sobie na hipotezy, nie oparte na niczym. Z pozoru jest to bardzo rozsądne. W rzeczywistości jednak praktyka ta pozostawia wiele do życzenia. Gdyż, zważywszy na luki w dokumentach, równowaga myśli wymaga, aby mieć do pomocy hipotezy bez konkretnej podstawy, pod warunkiem, że służą one tylko do pomocy i że w każdym niejasnym punkcie rozważa się ich kilka.

Tym bardziej trzeba umieć czytać w dokumentach między liniami, przenosić się całkowicie, z zupełnym zapomnieniem o sobie, w opisywane wypadki, zatrzymywać długo uwagę nad znaczącymi wiele drobiazgami i wyławiać cały ich sens.

Jednak zarówno szacunek dla dokumentu jak zawodowe sumienie historyka nie przygotowują myśli do tego rodzaju ćwiczeń. Umysł zwany historycznym nie sięga poza papier, żeby odnaleźć ciało i krew. Myśl podporządkowuje dokumentowi.

Z natury rzeczy jednak dokumenty pochodzą od potężnych, od zwycięzców. Tak więc historia nie jest niczym innym niż kompilacją zeznań złożonych przez morderców o ich ofiarach i o nich samych.

To, co nosi nazwę trybunału historii, rozporządzając takimi danymi, może sądzić tak tylko, jak sądził trybunał w *Zwierzętach chorych na dżumę*.

Nie rozporządzamy absolutnie niczym jeżeli chodzi o Rzymian poza tym, co pisali sami o sobie albo co pisali o nich ich greccy niewolnicy. Ci nieszczęśni, przy całej swojej służalczej ostrożności, powiedzieli zresztą dosyć, jeżeli tylko ktoś potrafi czytać ich pisma z prawdziwą uwagą. Dlaczego jednak zadawać sobie tyle trudu? Brak jest bodźca, żeby się wysilać. Przecie nie Kartagińczycy rozdają nagrody Akademii i katedry na Sorbonach.

Albo dlaczego ktoś miałby męczyć się po to tylko, żeby podać w wątpliwość informacje przekazane przez Hebrajczyków o ludności Chanaan, którą wyróżnili albo wzięli w niewolę? Przecie nie mieszkańcy Jerycha powołują do Instytutu Katolickiego.

Według jednej z biografii Hitlera, książką, która wyjątkowo silnie wpłynęła na niego w młodości, było jakieś dziesiątorzędne dziełko o Sulli. Czy ważne jest, że dziesiątorzędne? Dawało wyraz postawie tych, których nazywa się elitą. Któż pisałby o Sulli z pogardą? Jeżeli Hitler zapragnął gatunku wielkości, jaki gloryfikowano w tej książce i wszędzie dokoła niego, nie popełniał błędu. Tę wielkość osiągnął a my chylimy się w pokłonie przed taką samą, ile razy obracamy wzrok w przeszłość.

Wolimy podle wielbić w duchu tę wielkość, nie próbujemy, jak to zrobił Hitler, zdobyć jej własnymi rękami. W tym jednak jest on więcej wart od nas. Jeżeli uznaje się, że coś jest dobrem, trzeba chcieć to zdobyć. Zaniechanie jest wtedy tchórzostwem.

Wyobraźmy sobie tego nędznego podrostka, bez żadnych korzeni, błądzącego po ulicach Wiednia, spragnionego wielkości. To pięknie z jego strony, że tęsknił do wielkości. Czyja wina, że jedyną wielkością jaką odkrył była zbrodnia? Odkąd lud umie czytać i nie ma już tradycji ustnych, nikt inny tylko ludzie umiejący władać piórem pouczają go czym jest wielkość i pokazują przykłady zdolne ich koncepcje zilustrować.

Autor tej bezwartościowej książki o Sulli, wszyscy ci, którzy pisząc o Sulli i o Rzymie, przyczynili się do powstania atmosfery, w jakiej ta książka została napisana, a biorąc ogólniej wszyscy ci, którzy umiając władać słowem i pió-

rem tworzyli atmosferę otaczającą młodego Hitlera, są może bardziej niż sam Hitler winni popełnionych przez niego zbrodni. Większość z nich nie żyje. Ale nasi współcześni są podobni do swoich poprzedników i nie można ich uniewinnić dlatego tylko, że przypadkiem urodzili się później.

Mówi się, że trzeba ukarać Hitlera. Ale nikt nie potrafi go ukarać. Pragnął tylko jednego: być w historii. Można go zabić, torturować, zamknąć w więzieniu, upakować, historia będzie zawsze z nim i będzie chroniła jego duszę przed dotknięciem cierpienia i śmierci. Zadać mu można tylko i jedynie śmierć historyczną, cierpienie historyczne; coś, co należy do historii. Podobnie jak dla człowieka, który osiągnął doskonałą miłość Boga, każde wydarzenie jest dobrem, gdyż pochodzi od Boga, dla tego bałwochwalcy historii wszystko, co pochodzi od historii jest dobrem. I to w znacznie wyższym stopniu. Gdyż czysta miłość Boga mieszka w centrum duszy, pozostawia wrażliwość bezbronną wobec ciosów, nie tworzy zbroi. Bałwochwalstwo jest zbroją. Nie pozwala bólowi przeniknąć w duszę. Jakikolwiek cierpienie zada się Hitlerowi, nic nie przeszkodzi mu uważać się za istotę wspaniałą. A zwłaszcza nie przeszkodzi za lat dwadzieścia, pięćdziesiąt, sto czy dwieście jakiemuś marzycielskiemu i samotnemu chłopcu, czy będzie Niemcem czy nie, myśleć, że Hitler był istotą wspaniałą, miał od początku do końca wspaniały los i pragnąć całym sobą podobnego losu. Wtedy, biada jego współczesnym.

Jedyną karą jaka może osiągnąć Hitlera i usunąć jego przykład sprzed oczu chłopców spragnionych wielkości w następnych stuleciach, może być tak całkowita zmiana sensu słowa wielkość, że będzie z niej odarty.

Wierzyć, że można Hitlera obedrzeć z wielkości nie przekształcając całkowicie samego pojęcia i sensu wielkości u ludzi współczesnych, jest chimerą podtrzymywaną przez zaślepienie narodowych nienawiści. Żeby przyczynić się do tej przemiany, trzeba jej dokonać w sobie samym. Każdy może już w tej chwili zacząć karać Hitlera, przyznając wielkość w swoim forum wewnętrznym innym niż dotychczas zjawiskom. Nie jest to wcale łatwe, bo sprzeciwia się temu społeczna presja, tak ciężąca i tak wszechobecna jak powietrze. Aby to się udało, trzeba wyłączyć siebie ze

społeczeństwa. Dlatego też Plato powiadał, że zdolność rozróżnienia dobra istnieje tylko w duszach predystynowanych, tych, które zostały wyszkolone przez samego Boga.

Nie ma sensu szukać jakie są podobieństwa i różnice pomiędzy Hitlerem i Napoleonem. Jedyne pytanie godne zastanowienia sprowadza się do pytania czy wolno odmawiać wielkości jednemu, jeżeli nie odmawia się jej drugiemu, czy ich tytuły do chwały są równorzędne czy zasadniczo różne. A jeżeli jasno postawimy pytanie i stanąwszy z nim oko w oko pozwolimy sobie ześlizgnąć się w kłamstwo, jesteśmy zgubieni.

Marek Aureliusz tak mniej więcej mówi o Aleksandrze i Cezarze: jeżeli nie byli sprawiedliwi, nic mnie nie zmusza abym ich naśladował. Tak samo nic nas nie zmusza, abyśmy ich podziwiali.

Nic nas nie zmusza poza przemożnym wpływem siły. Czy można podziwiać nie kochając? A jeżeli podziw jest miłością, dlaczego kochać to, co nie jest dobrem?

Byłoby dość prostym środkiem przyrzec sobie, że się będzie podziwiać w historii tylko czyny i żywoty, z których promieniuje duch prawdy, sprawiedliwości i miłości; a na o wiele niższym szczeblu te, w których da się rozpoznać wyraźne jego przeczucie.

To wyłącza na przykład samego św. Ludwika z powodu złej rady, jakiej udzielił swoim przyjacielom, zalecając im przebić mieczem brzuch każdemu, kto w ich obecności pozwoli sobie na wypowiedź bliską herezji czy niedowiarstwa.

Powiedzą tutaj, żeby go usprawiedliwić, że taki był duch jego epoki, że ta, odległa od nas o siedem stuleci, była, jeżeli ją porównać z naszą, umysłowo zamroczona. Jest to kłamstwo. Na krótko przed świętym Ludwikiem katolicy z Béziers, zamiast przebijać mieczem heretyków swojego miasta, wszyscy zginęli, bo nie chcieli ich wydać. Kościół zapomniał ich umieścić wśród męczenników, woląc przyznawać ten tytuł inkwizytorom, ukaranym śmiercią przez ludzi których dręczyli. Miłośnicy tolerancji, oświecenia i laickości również nie zatroszczyli się w ciągu ostatnich trzech wieków, żeby uczcić ich pamięć. Tak heroiczna forma cnoty, nazywanej przez nich płasko tolerancją, byłaby dla nich żenująca.

Gdyby nawet jednak było prawdą, że okrucieństwo fanatyzmu ogarnęło wszystkie dusze w Średniowieczu, należałoby z tego wyciągnąć jedynie wniosek, że nie ma nic do podziwiania ani kochania w tamtej epoce. Święty Ludwik przez to nie znalazłby się ani o milimetr bliżej dobra. Duch prawdy, sprawiedliwości i miłości nie ma absolutnie nic wspólnego z datą. Jest wieczny. Zło jest to dystans, który dzieli od niego czyny i myśli. Okrucieństwo X wieku jest dokładnie tak samo, ani mniej ani więcej, okrutne jak okrucieństwo XIX wieku.

Aby rozpoznać okrucieństwo, należy brać pod uwagę okoliczności, zmienne znaczenie przywiązywane do czynów i słów, symboliczny język właściwy każdemu środowisku. Skoro jednak raz jakiś czyn został uznany za niewątpliwe okrucieństwo, jest ohydny, niezależnie od miejsca i daty.

Każdy odczuwałby to z nieodpartą siłą, gdyby kochał jak siebie samego wszystkich nieszczęśliwych, którzy dwa albo trzy tysiące lat temu zaznali okrucieństwa swoich bliźnich.

Nie pisano by wtedy, jak Carcopino, że niewolnictwo złagodniało w Rzymie za Cesarstwa, bo rzadko karano niewolników inaczej niż różgami.

Nowoczesny przesąd postępu jest ubocznym produktem kłamstwa, jakim posłużono się, żeby zrobić z chrystianizmu oficjalną rzymską religię. Przesąd ten jest związany ze zniszczeniem duchowych skarbów w krajach podbitych przez Rzym, z ukryciem prawdziwej ciągłości pomiędzy tymi skarbami i chrystianizmem, z historyczną koncepcją Odkupienia, pojętego jako operacja doczesna a nie wieczna. Idea postępu została później zlaicyzowana. Dzisiaj jest trucizną naszej epoki. Zapewniając, że nie-ludzkość była w XIV wieku rzeczą wielką i dobrą ale ohydną w XIX wieku, czy można było powstrzymać chłopca XX wieku, miłośnika historycznej lektury, od powiedzenia sobie: „Czuję mocno, że teraz epoka, w której ludzkość była cnotą, skończyła się i że powraca epoka nie-ludzkości?” Kto zabroni przyjąć cykliczne nawroty zamiast linii ciągłej? Dogmat postępu znieważa dobro, czyniąc z niego sprawę mody.

Zresztą dlatego właśnie, że umysł historyka skłonny jest wierzyć monarchom na słowo, ten dogmat zdaje się tak dobrze pokrywać z faktami. Jeżeli niekiedy czytelnik

Liwiusza przy całej swojej niewrażliwości zaczyna odczuwać grozę, mówi sobie „Takie były obyczaje tamtych czasów”. Ale wynika zupełnie wyraźnie z pism historyków greckich, że brutalność Rzymian przerażała i sparaliżowała współczesnych, dokładnie tak, jak dzisiaj przeraża nas i paraliżuje brutalność Niemców.

Wśród wszystkich faktów dotyczących Rzymian, jakie znajdujemy w historii starożytnej, jest tylko jeden, jeżeli się nie myli, przykład doskonale czystego dobra. Za triumwiratu, podczas proskrypcji, różne konsularne osobistości, konsulowie, pretorzy, których nazwiska figurowały na liście, czołgali się do kolan swoich własnych niewolników i błagali ich pomocy, nazywając ich swoimi panami i zbawcami. Gdyż duma rzymska nie ostawała się w nieszczęściu. Niewolnicy, i nie bez powodu, ich odpychali. Było bardzo niewiele wyjątków. Ale pewien Rzymianin, nie musząc się poniżyć, został schowany przez swoich niewolników we własnym domu. Żołnierze, którzy widzieli jak wchodził, poddali niewolników torturom, chcąc ich zmusić do wydania ich pana. Niewolnicy przecierpieli wszystko i nie ugięli się. Jednak ich pan widział ze swego ukrycia tortury. Nie mógł znieść tego widoku, sam oddał się żołnierzom i został zabity natychmiast.

Kto ma serce na swoim miejscu, gdyby miał wybrać pomiędzy różnymi ludzkimi przeznaczeniami, wybierze albo tego pana, albo jednego z niewolników, bo nie ma między nimi różnicy, a nie jednego ze Scypionów, nie Cezara, Cyserona, Augusta, nie Wergilego, nawet nie jednego z Grakchów.

Oto przykład zachowania się, jakie słusznie trzeba podziwiać. W historii jest mało rzeczy doskonale czystych. Większość z nich dotyczy istot których imiona zaginęły, jak ten Rzymianin, jak mieszkańcy Béziers w XIII wieku. Jeżeli szukamy imion przywodzących na myśl czystość, niewiele ich znajdujemy. W historii greckiej ci, których można by było wymienić to Arystydes, Dion, przyjaciel Platona i Agis, młody socjalistyczny król Sparty, zabity jako dwudziestoletni chłopiec. Czy w historii Francji znalazłoby się inne imię niż Jeanne d’Arc? Nie jest to pewne.

To nie ma jednak znaczenia. Dlaczego mamy podziwiać wiele rzeczy? Najważniejsze, żeby podziwiać i wielbić to tylko, co można podziwiać całą duszą. Kto, jeżeli jego

dusza nie jest niska, potrafi podziwiać i wielbić całą duszą Aleksandra?

Są ludzie, którzy proponują usunąć ze szkół nauczanie historii. To prawda, że należałoby usunąć absurdalny zwyczaj recytowania lekcji, zostawić coś więcej niż sam szkielet dat i punktów oparcia, natomiast przystępować do historii z tym samym gatunkiem uwagi, jaki stosuje się do literatury. Ale co do usunięcia ze szkół historii, byłoby to katastrofą. Nie ma ojczyzny bez historii. Widać dostatecznie w Stanach Zjednoczonych czym jest naród pozbawiony wymiaru czasu.

Inni proponują, aby nauczając historii usunąć wojny na drugi plan. Równałoby się to kłamstwu. Czujemy dzisiaj aż nadto, a oczywiście jest to również w zastosowaniu do przeszłości, że w życiu ludów wojny są najważniejsze. Trzeba mówić o wojnie tyleż samo albo więcej, niż to robi się dzisiaj. Ale trzeba mówić inaczej.

Nie ma innego środka, aby zdobyć znajomość serca ludzkiego, niż nauka historii połączona z doświadczeniem życiowym, tak aby wzajemnie się wyjaśniały. Mamy obowiązek dawać ten pokarm umysłom młodzieży i ludzi dorosłych. Trzeba jednak, żeby był to pokarm prawdy. Nie tylko trzeba, żeby fakty były dokładne o tyle, o ile możemy je skontrolować, ale również aby ukazywały się w prawdziwej perspektywie wobec dobra i zła.

Historia jest płatawiskiem podłości i okrucieństw, w którym z rzadka błyszczą ludzka czystość. Jeżeli tak jest, to przede wszystkim dlatego, że czystość rzadko zdarza się u ludzi. Następnie dlatego, że ta drobina była i pozostaje ukryta. Trzeba szukać, jeżeli to tylko możliwe, pośrednich świadectw. Romańskie kościoły, śpiew gregoriański mogły być dziełem tylko ludności lepiej znającej czystość niż następne wieki.

Żeby kochać Francję trzeba odczuwać, że ma ona przeszłość, ale nie należy kochać historycznej powłoki kryjącej przeszłość. Trzeba kochać niemą, bezimienną, zaginioną część przeszłości.

Jest zupełnym fałszem, że opatrnościowy mechanizm przekazuje pamięci potomnych to, co jakaś epoka ma najlepszego. Z natury rzeczy przekazywana jest fałszywa wielkość. Opatrnościowy mechanizm istnieje ale działa tylko w ten sposób, że miesza odrobinę autentycznej wiel-

kości z mnóstwem wielkości fałszywej. Do nas należy je rozróżnić. Bez tego bylibyśmy zgubieni.

Przekazywanie fałszywej wielkości poprzez wieki nie jest szczególną cechą historii. Jest to ogólne prawo. Rządzi ono na przykład literaturą i sztuką. Rodzaj władzy, jaką talent ma nad wiekami, odpowiada władzy, jaką ma talent polityczny nad przestrzenią. Jest to władza tej samej natury, jedna i druga doczesna, przynależna do dziedziny materii i siły, na równi niska. Może też być przedmiotem kupna i wymiany.

Ariosto nie wstydził się przemawiać wierszem do swego pana, księcia d'Este, mniej więcej tak: „Jestem w twojej mocy dopóki żyję i od ciebie zależy czy będę bogaty czy ubogi. Ale twoje imię jest w mojej mocy na przyszłość i ode mnie zależy czy za trzysta lat będzie się mówić o tobie dobrze czy źle, czy wcale. Wzajemny interes nakazuje nam się porozumieć. Daj mi swoje względy i bogactwo a ja napiszę pieśń na twoją chwałę”.

Wergiliusz miał za wiele taktu i poczucia konwenansu, żeby publicznie przyznawać się do takiego targu. Ale w rzeczywistości taki sam handel odbywał się pomiędzy nim i Augustem. Jego wiersze są często urocze, ale pomimo to należałoby dla niego i jemu podobnych wynaleźć jakąś inną nazwę niż nazwa poetów. Poezja się nie sprzedaje. Bóg byłby niesprawiedliwy, gdyby *Eneida* napisana w tych warunkach miała tę samą wartość co *Iliada*. Ale Bóg jest sprawiedliwy i *Eneida* nie może się z nią równać.

Nie tylko w nauce historii, również we wszystkich naukach podawanych dzieciom dobro jest otaczane pogardą, a skoro dorosną znajdują w tym, czym karmi się ich umysł, tylko dodatkowe motywy do utwierdzenia się w pogardzie.

Jest oczywiste, jest to już banał i dla dzieci i dla dorosłych, że talent nie ma nic wspólnego z moralnością. A dzieciom i dorosłym każe się podziwiać tylko talent w różnych dziedzinach. We wszystkich przejawach talentu, niezależnie jak się przejawia, mogą widzieć roztaczany z dumą brak cnót, których praktykowanie im się zaleca. Jaki wniosek stąd powinny wyciągnąć? Chyba ten, że cnota jest równoznaczna z przeciętnością. To przekonanie tak się rozpowszechniło, że nawet samo słowo cnota jest

dzisiaj śmieszne, choć kiedyś było pełne znaczenia, podobnie jak słowa uczciwość i dobroć. Anglia jest bliższa przeszłości niż inne kraje. Toteż nie ma dzisiaj w języku francuskim żadnego słowa, które by stanowiło odpowiednik „good” i „wicked”.

Dziecko, które widzi na lekcjach historii, że gloryfikuje się okrucieństwo i ambicję, na lekcjach literatury, że sławi się egoizm, pychę, próżność, żądzę robienia hałasu, na lekcjach nauk ścisłych, że wszelkie odkrycia są cenione jeżeli dokonały przewrotu w życiu ludzi, bez oglądania się na metodę ani na skutki przewrotu — takie dziecko czy nauczy się podziwiać dobroć? Wszystko co idzie przeciwko temu prądowi, na przykład chwalenie Pasteura, brzmi fałszywie. W atmosferze fałszywej wielkości daremnie byłoby chcieć odnaleźć coś prawdziwego. Trzeba wzgardzić fałszywą wielkością.

Prawdą jest, że talent nie ma związku z moralnością. Ale też nie ma wielkości w talencie. Jest fałszem twierdzić, że nie ma związku pomiędzy doskonałym pięknem, doskonałą prawdą, doskonałą sprawiedliwością. Jest więcej niż związek, jest tajemnicza jedność, bo dobro jest jedno.

.....

Gdyby czyste dobro nie było nigdy zdolne wydać rzeczywistej wielkości w sztuce, w nauce, w spekulacji teoretycznej, w działalności publicznej, gdyby w tych wszystkich dziedzinach istniała tylko fałszywa wielkość, gdyby we wszystkich tych dziedzinach wszystko było tylko godne pogardy a więc potępienia, nie pozostałoby w świeckim życiu żadnej nadziei. Na ten świat nie mógłby padać odbłask innego świata.

Tak nie jest i dlatego niezbędną rzeczą jest odróżniać rzeczywistą wielkość od fałszywej, swoją miłość kierując jedynie ku pierwszej. Rzeczywista wielkość jest pięknym owocem, który rośnie na dobrym drzewie a dobre drzewo to dyspozycja duszy bliska świętości. Inne rzekome chwały należy badać zimno, jak się bada ciekawostki. Chociaż podział na dwie rubryki może w praktyce prowadzić do błędów, niemniej ważne jest, żebyśmy przejęli się samą zasadą podziału.

Nowoczesna koncepcja nauk ścisłych ponosi odpowiedzialność, podobnie jak koncepcja historii czy sztuki, za obecne potworności i powinna również być przekształcona, zanim wolno nam będzie oczekiwać narodzin lepszej cywilizacji.

Ma to tym większą wagę, że jakkolwiek nauka jest właściwie tylko sprawą specjalistów, szacunek jakim cieszy się u wszystkich nauka i naukowcy jest olbrzymi, a w krajach nie-totalitarnych nic mu nie dorównuje. We Francji w chwili wybuchu wojny to jedno jeszcze tylko być może szanowano. W atmosferze Pałacu Odkryć 1937 roku było coś zarazem z reklamy i niemal z religii, jeżeli użyjemy tego słowa w sensie najbardziej trywialnym. Nauka łącznie z techniką, która jest jedynie jej zastosowaniem, stanowi jedyny tytuł do chluby dla nas, ludzi Zachodu, ludzi rasy białej, ludzi nowoczesnych.

Misjonarz, który przekonywuje Polinezyjczyka, że ten powinien wyrzec się tak poetycznych i tak pięknych wierzeń swoich przodków o stworzeniu świata a przyjąć Księgi Genezy, przepojone bardzo podobną poezją, czerpie siłę swoich argumentów z przekonania, że jako człowiek biały stoi wyżej, a to jego przekonanie opiera się na nauce. Jednak osobiście stoi równie daleko od nauki jak Polinezyjczyk, bo każdy, kto nie jest specjalistą, jest wobec niej obcym. A jeszcze bardziej wobec niej obcą jest Księga Genezy. Wioskowy nauczyciel, który wyśmiewa proboszcza i którego postawa zniechęca dzieci do chodzenia na mszę, czerpie siłę swoich argumentów z przekonania, że jako człowiek nowoczesny jest wyższy ponad średnio-wieczne dogmaty, a to przekonanie opiera się na nauce. A jednak w stosunku do jego możliwości kontroli, teoria Einsteina jest co najmniej równie nieuzasadniona i równie sprzeczna ze zdrowym rozsądkiem, jak chrześcijańska tradycja odnośnie do poczęcia i narodzin Chrystusa.

We Francji wątpi się o wszystkim, nie szanuje się niczego. Są ludzie, którzy gardzą religią, ojczyzną, państwem, trybunałami, własnością, sztuką, wreszcie wszystkim razem. Jednak ich pogarda nie tyka nauki. Trudno o bardziej gorliwych adeptów wulgarnego scientyzmu niż anarchiści. Ich wielkim człowiekiem jest Le Dantec. „Tragiczni bandyci” Bonnota stamtąd czerpali swoje natchnienie a ten, który uchoził w oczach swoich towa-

rzyszy za największego bohatera, zyskał przydomek „Raymond la Science”. Na przeciwnym biegunie spotykamy księży czy zakonników tak pochłoniętych przez życie religijne, że gardzą wszelkimi świeckimi wartościami, jednak ich pogarda nie tyka nauki. We wszelkich polemikach, gdzie religia i nauka zdają się wchodzić ze sobą w konflikt, widać po stronie Kościoła niższość umysłową, robiącą niemal komiczne wrażenie, gdyż pochodzi ona nie z siły argumentów przeciwnika, zwykle bardzo nędznych, ale wyłącznie z kompleksu niższości.

Kiedy chodzi o prestiż nauki, nie ma dzisiaj niewierzających. To nakłada na uczonych a również na filozofów i pisarzy, jeżeli piszą o nauce, odpowiedzialność równą tej, jaka ciążyła na księżach w XIII wieku. Jednych i drugich społeczeństwo żywi po to, żeby mieli wolny czas na poszukiwanie, znajdowanie i przekazywanie innym swojej odpowiedzi na pytanie, co to jest prawda. Niestety, chleb na to zużyty jest zarówno w XIII jak XX wieku prawdopodobnie chlebem zmarnowanym, a kto wie czy nie jeszcze gorzej.

Kościół XIII wieku miał Chrystusa. Ale miał Inkwizycję. Nauka XX wieku nie ma Inkwizycji. Ale nie ma też Chrystusa ani nic, co by go zastąpiło.

Ciężar, jaki wzięli na siebie uczeni i wszyscy piszący o nauce, jest tak duży, że również oni, podobnie jak historycy a może jeszcze bardziej, ponoszą winę za zbrodnie Hitlera, większą być może niż wina samego Hitlera.

Widać to w następującym fragmencie z „Mein Kampf”: „Człowiek nie powinien nigdy popełniać tego błędu, żeby uważać się za pana i władcę natury... Przekona się wtedy, że w świecie, gdzie planety i słońca podlegają ruchowi obrotowemu, gdzie księżycy kręcą się dokoła planet, gdzie wszędzie jedynie siła panuje nad słabością, każąc jej sobie pokornie służyć albo ją łamiąc, człowiek nie może podlegać specjalnym prawom”.

Te zdania wyrażają w nienaganny sposób jedyny rozsądny wniosek, jaki można wyciągnąć z koncepcji świata, zalecanej przez naszą naukę. Całe życie Hitlera było jedynie wprowadzeniem w czyn tego wniosku. Kto może mu zarzucić, że wprowadził w czyn to, co uznał za prawdę? Ci, którzy, nosząc w sobie podstawy takiego samego przeko-

niania, nie uświadomili go sobie i nie przetłumaczyli go na czyny, uniknęli zbrodni tylko dlatego, że zabrakło im tej odwagi, jakiej jemu nie braknie.

Jeszcze raz powtarzamy, nie bezdomnego wyrostka, nędznego włóczęgę o zgłodniałej duszy należy oskarżać, ale tych, którzy dali mu za pokarm kłamstwo. A ci, którzy dali mu za pokarm kłamstwo, to nasi poprzednicy — i my jesteśmy do nich podobni.

W katastrofie naszych czasów, zarówno kaci jak ofiary składają mimowoli świadectwo straszliwej nędzy w jaką popadliśmy.

Aby mieć prawo karać winnych, musielibyśmy najpierw oczyścić się z ich zbrodni, którą w różnych przebraniach ukrywamy we własnej duszy. Jeżeli jednak uda się nam ta operacja, po jej dokonaniu nie będziemy mieli żadnej chęci żeby karać, a gdybyśmy uważali, że jest to naszym obowiązkiem, będziemy karać jak najmniej i z wielkim żalem.

Hitler dobrze zauważył absurd koncepcji XVIII wieku, cenionej jeszcze dzisiaj, mającej zresztą swój początek już u Kartezjusza. Od dwóch czy trzech stuleci uchodzi za pewne, że jedynie siła włada wszystkimi zjawiskami a równocześnie mówi się, że ludzie mogą i powinni opierać się w swoich wzajemnych stosunkach na sprawiedliwości, rozpoznanej rozumem. Jest to krzyczący absurd. Nie da się pojąć dlaczego, jeżeli absolutnie wszystko we wszechświecie jest poddane panowaniu siły, człowiek miałby być z tego wyłączony, skoro składa się z ciała i krwi a jego myśl zależy w swoich wędrówkach od zmysłowych wrażeń.

Jeden tylko wybór jest możliwy. Albo trzeba uznać we wszechświecie obok siły inną zasadę działającą, albo zgodzić się, że jedynie i wyłącznie siła rządzi również stosunkami pomiędzy ludźmi.

W pierwszym wypadku znajdziemy się w radykalnej opozycji do nowoczesnej nauki, tej, która ma swoje podstawy u Galileusza, Kartezjusza i wielu innych, która rozwijana była w XVIII wieku, zwłaszcza przez Newtona, a następnie w XIX i XX wieku. W drugim wypadku znajdziemy się w radykalnej opozycji do humanizmu, który pojawił się z Renesansem, zatriumfował w 1789 roku, a w

mocno skażonej formie służył za nią przewodnią całej Trzeciej Republice.

Filozofia, która wydała ducha laickiego i politykę republikańską, opiera się zarazem na tej nauce i na tym humanizmie, czyli, jak widzieliśmy, na dwóch rzeczach nie do pogodzenia. Nie należy więc mówić, że zwycięstwo Hitlera nad Francją w roku 1940 było zwycięstwem kłamstwa nad prawdą. Niekoherentne kłamstwo zostało zwyciężone przez kłamstwo koherentne. Dlatego też osłabły i ręce trzymające broń i umysły.

W ciągu ostatnich stuleci odczuwano mgliście sprzeczność pomiędzy nauką i humanizmem, choć brak było intelektualnej odwagi, żeby tę sprzeczność spotkać oko w oko. Nie odważając się jej obnażyć, próbowano ją rozwiązać. Karą za tak nieuczciwy użytek zrobiony z inteligencji jest zawsze błąd.

Owocem jednej z takich prób był utylitaryzm. Zakłada on, że istnieje śliczny, miły mechanizm, przy pomocy którego siła, dostając się w sferę stosunków pomiędzy ludźmi, automatycznie produkuje sprawiedliwość.

Gospodarczy liberalizm mieszczan XIX wieku wspierał się całkowicie na wierze w taką maszynkę. Robiono tylko jedno zastrzeżenie, to mianowicie, że jeżeli własność ma automatycznie produkować sprawiedliwość, siła powinna przybierać postać pieniądza, natomiast wyłączyć trzeba użytek broni i władzy politycznej.

Marksizm nie jest niczym innym niż wiarą w maszynkę tego rodzaju. Siła nosi w nim imię historii; przybiera postać walki klas. Sprawiedliwość zostaje odrzucona w przyszłość, a tę przyszłość ma poprzedzać rodzaj apokaliptycznej katastrofy.

A również Hitler, zdobywszy się na chwilę intelektualnej odwagi i jasnego widzenia, skończył jednak na wierze w cudowną maszynkę. Ale potrzebował świeżego modelu. Ponieważ jednak intelektualna wynalazczość przekracza jego uzdolnienia, zapożyczył modelu maszynki od ludzi, odraza do których była stałe jego obsesją. Obrął po prostu za maszynkę pojęcie rasy wybranej, rasy przeznaczonej do pokonania wszystkich a następnie do ustanowienia wśród niewolników takiej sprawiedliwości, jaka przystoi niewolnictwu.

Wszystkie te koncepcje z pozoru różne, a w istocie tak podobne, mają jedną słabą stronę. Tę tylko, że wszystkie są kłamstwem.

Siła nie jest maszyną do automatycznego wytwarzania sprawiedliwości. Jest to ślepy mechanizm, który wyrzuca na mocy przypadku, obojętnie jakie następstwa, sprawiedliwe czy niesprawiedliwe, choć ze względu na grę prawdopodobieństw prawie zawsze niesprawiedliwe. Bieg czasu niczego tu nie zmienia. Nie zwiększa w działaniu tego mechanizmu nieskończenie małej proporcji następstw przypadkiem zgodnych ze sprawiedliwością.

Jeżeli siła jest absolutnie nadrzędna, sprawiedliwość jest absolutnie nierzeczywista. A jednak nie jest. Wiemy to z doświadczenia. Jest ona rzeczywista w głębi serc ludzkich. Struktura serca ludzkiego jest taką rzeczywistością jak każda rzeczywistość wszechświata, równie dobrze jak linia biegu gwiazdy.

Nie jest w mocy człowieka usunąć całkowicie wszelki rodzaj sprawiedliwości z celów, jakie wyznacza swoim czynom. Nawet Nazi tego nie potrafili. Gdyby to było dla ludzi możliwe, oni by na pewno potrafili.

(Zauważmy nawiasem, że ich koncepcja sprawiedliwego ładu, który ma wreszcie być wynikiem ich zwycięstw, opiera się na myśli o niewolnictwie, jako najsprawiedliwszym i najszcześniejszym losie dla tych wszystkich, co są niewolnikami z natury.

Jest to dokładnie myśl Arystotelesa, argument użyty przez niego w obronie niewolnictwa. Święty Tomasz, chociaż nie pochwałał niewolnictwa, uważał Arystotelesa za najwyższy autorytet we wszystkich przedmiotach badań, dostępnych rozumowi ludzkiemu, ze sprawiedliwością włącznie. Tym samym istnienie we współczesnym chrystianizmie prądu tomistycznego stanowi więź wspólnoty, na nieszczęście jedną z wielu — pomiędzy obozem nazistowskim i przeciwnym. Gdyż, jakkolwiek odrzucamy tę myśl Arystotelesa, z konieczności nasiąkamy w naszej niewiedzy innymi jego myślami, w których ta ma swoje korzenie. Człowiek piszący apologię niewolnictwa nie kocha sprawiedliwości. Stulecie w jakim żył nic tu nie znaczy. Wyposażając w autorytet myśl człowieka, który nie kocha sprawiedliwości, obraża się sprawiedliwość a karą za to jest zmniejszenie

szona zdolność rozeznania. Skoro święty Tomasz popełnił to wykroczenie, nikt nie każe nam go powtarzać.)

Jeżeli sprawiedliwości nic nie zatrze w sercu człowieka, ma ona pełną rzeczywistość w świecie. To nauka wtedy się myli.

.....

Wolno twierdzić bez obawy popadnięcia w przesadę, że dzisiaj w życiu religijnym duch prawdy jest prawie całkowicie nieobecny.

Żeby się o tym przekonać, wystarczy między innymi przyjrzeć się argumentom używanym na korzyść chrześcijaństwa. Niektóre z nich przypominają reklamę pigułek Pink. Jest to wypadek Bergsona i wszelkich prądów, jakie z niego się wywodzą. U Bergsona wiara występuje jako pigułka Pink lepszego gatunku zapewniająca niesłychaną witalność. Podobnie jest z argumentacją historyczną. Polega ona na mówieniu: „Zobaczcie jacy nędzni byli ludzie przed Chrystusem. Przyszedł Chrystus i oto widzicie, że ludzie pomimo swoich wad, ogólnie biorąc, wyprzedzili”. Jest to absolutnie sprzeczne z prawdą. A nawet gdyby było prawdą, apologetyka tutaj jest sprowadzona do poziomu reklamy środków farmaceutycznych, z opisem chorego przedtem i potem. Mierzy się skuteczność męki Chrystusa, która, jeżeli nie jest fikcją, jest z konieczności nieskończona, jej historycznym, doczesnym, ludzkim skutkiem; gdyby ten skutek był realny, a nie jest, byłby z konieczności skończony.

Pragmatyzm przepoił i skaził samą koncepcję wiary.

Jeżeli duch prawdy jest prawie nieobecny w życiu religijnym, dziwne byłoby gdyby przetrwał w życiu świeckim. Oznaczałoby to odwrócenie na opak wiecznej hierarchii. Ale nie jest ona odwracalna.

Uczeni wymagają od publiczności, aby odnosiła się do nauki z religijnym szacunkiem należnym prawdzie i publiczność im wierzy. Jest jednak wprowadzana w błąd. Nauka nie jest owocem ducha prawdy i oczywistość tego ukazuje się przy odrobinie uwagi.

Gdyż wysiłek badań naukowych, tak jak je pojmowano od XVI wieku aż do dzisiaj, nie może mieć za bodziec ducha prawdy.

Istnieje kryterium o powszechnym i niezawodnym znaczeniu. Jeżeli chce się ocenić jakąś rzecz, trzeba starać się rozpoznać jaka proporcja dobra kryje się nie w rzeczy, ale w bodźcach do wysiłku, aby ją osiągnąć. Bo ile dobra w bodźcu, tyle w owej rzeczy. Słowa Chrystusa o drzewach i owocach są tego gwarancją.

Bóg sam co prawda rozpoznaje motywy, wnikając w sekret serc. Jednak koncepcja która rządzi pewną działalnością, koncepcja na ogół jawna, jest zgodna z pewnymi bodźcami, niezgodna z innymi. Niektóre pobudki z natury rzeczy wyklucza.

Chodzi więc o analizę, która pozwala oceniać produkt danej ludzkiej działalności na podstawie zbadania podnieć, zgodnych z koncepcją w tej działalności obraną.

Z analizy tej wynika metoda, pozwalająca ulepszyć ludzi — zespoły i jednostki, od siebie zaczynając — przez zmianę koncepcji, tak aby działały najczystsze bodźce.

Pewność, że wszelka koncepcja, niezgodna z naprawdę czystymi bodźcami, nosi na sobie piętno błędu, jest pierwszym artykułem wiary. Wiara jest przede wszystkim pewnością, że dobro jest jedno. Wierzyć, że jest wiele dóbr odrębnych i od siebie nawzajem niezależnych, jak prawda, piękno, moralność — oto na czym polega grzech politeizmu, a nie na wyobrażaniu sobie Apolla czy Diany.

Stosując tę metodę przy analizie nauki ostatnich trzech czy czterech stuleci, wypadnie zgodzić się, że piękne imię prawdy nie przystoi tej nauce. Uczeni, zdobywając się na wysiłek dzień po dniu przez całe życie, nie mogą mieć w sobie pragnienia prawdy. Bo to, co zdobywają jest po prostu wiedzą a wiedza nie jest sama w sobie przedmiotem pragnienia.

Dziecko uczy się zadanej lekcji geografii albo żeby dostać dobry stopień, albo przez posłuszeństwo, albo żeby zrobić przyjemność rodzicom, albo dlatego, że jest wrażliwe na poezję dalekich krajów i ich nazw. Jeżeli nie ma żadnego z tych bodźców, nie uczy się lekcji.

Jeżeli w danej chwili nie wie, jaka jest stolica Brazylii, a w chwilę potem nauczy się, ma więcej wiedzy. Nie jest jednak wcale bliżej prawdy niż poprzednio. Zdobycie wiedzy w niektórych wypadkach zbliża do prawdy, w innych nie zbliża. Jak rozróżnić te wypadki?

Jeżeli mężczyzna łapie na gorącym uczynku niewierności kobietę którą kocha, wchodzi w brutalny kontakt z prawdą. Jeżeli dowiaduje się, że nieznana mu kobieta, której imię słyszy pierwszy raz, w nieznanym mu mieście, zdradziła męża, nie zmienia to w niczym jego stosunku do prawdy.

Ten przykład dostarcza klucza. Zdobyć wiedzę zbliża do prawdy, kiedy chodzi o wiedzę o tym co kochamy i w żadnym innym wypadku.

Miłość prawdy to niewłaściwe wyrażenie. Prawda nie jest przedmiotem miłości. Nie jest przedmiotem. Kochamy coś, co istnieje, o czym myślimy i co przez to może być okazją do prawdy albo błędu. Prawda jest zawsze prawdą o czymś. Prawda jest odbłaskiem rzeczywistości. Pragnąc kontaktu z rzeczywistością to kochać. Pożądamy prawdy po to, aby kochać w prawdzie. Pragniemy znać prawdę o tym, co kochamy. Zamiast mówić o miłości prawdy, lepiej mówić o duchu prawdy w miłości.

Rzeczywista i czysta miłość pragnie zawsze przede wszystkim znać całą prawdę, niezależnie od tego jaka ta prawda jest, bezwarunkowo. Wszelki inny rodzaj miłości pragnie przede wszystkim satysfakcji i dlatego jest źródłem błędu i kłamstwa. Rzeczywista i czysta miłość jest sama w sobie duchem prawdy. To Duch Święty. Grecki wyraz, który tłumaczymy jako duch, oznacza dosłownie duch ognisty, duch zmieszany z ogniem i w starożytności służył do określenia pojęcia, nazywanego przez dzisiejszą naukę energią. To, co tłumaczymy jako „duch prawdy”, oznacza energię prawdy, prawdę jako siłę działającą. Czysta miłość jest tą siłą działającą, miłość która nie chce za żadną cenę, w żadnym wypadku, ani kłamstwa ani błędu.

Aby ta miłość stała się bodźcem uczonego w jego wyczerpującym, badawczym wysiłku, musiałby mieć coś, co mógłby kochać. Trzeba byłoby, aby koncepcja przedmiotu badań, jaką sobie tworzy, zawierała dobro. Dzieje się jednak wręcz przeciwnie. Od czasów Renesansu — ściślej od drugiej połowy Renesansu — sama koncepcja nauki jest to koncepcja badania przedmiotu umieszczonego poza dobrem i złem, zwłaszcza poza dobrem, bez żadnego związku z dobrem i złem, a zwłaszcza bez żadnego związku z dobrem. Nauka bada tylko fakty jako takie i nawet matema-

tycy uważają stosunki matematyczne za fakty umysłu. Fakty, siła, materia, izolowane od siebie, rozpatrywane same w sobie, bez związku z niczym innym. Nie ma w tym nic, co ludzka myśl mogłaby kochać.

Stąd zdobywanie nowej wiedzy nie dostarcza dostatecznej podniety uczonej. Trzeba im innych podniet.

Mają przede wszystkim podniety zawartą w polowaniu, w sporcie, w grze. Matematycy często porównują swoją specjalność do gry w szachy. Inni ją porównują do czynności, do której potrzeba węchu, psychologicznej intuicji, bo mówią, że muszą z góry odgadywać jakie matematyczne pomysły będą, jeżeli się ich użyje, płodne a jakie jałowe. Jest to więc ciągle gra i niemal gra przypadku. Bardzo niewieluuczonych wnika w naukę dostatecznie głęboko, aby odczuć jej piękno. Pewien matematyk porównuje chętnie matematykę do rzeźby w wyjątkowo twardym kamieniu. Ludzie, podający się publicznie za kapłanów prawdy, degradują swoją funkcję, porównując się do graczy w szachy. Porównanie z rzeźbiarzem jest bardziej godne szacunku. Ale jeżeli ktoś ma powołanie, żeby zostać rzeźbiarzem, lepiej zostać rzeźbiarzem niż matematykiem. Przyjrząwszy się bliżej, widzi się, że to zestawienie przy obecnej koncepcji nauk nie ma sensu. Jest zaledwie mglistym przecuciem innej koncepcji.

Technika tak bardzo przyczynia się do prestiżu nauki, że, zdawałoby się, myśl o praktycznym zastosowaniu powinna być potężną podniety dla uczonej. Naprawdę jednak dostarcza im podniety nie myśl o zastosowaniu, ale sam prestiż jaki zastosowanie daje nauce. Tak jak historyków upaja robienie historii, uczonej upaja fakt, że są czymś wielkim. Wielkim w sensie fałszywej wielkości, wielkości niezależnej od jakiegokolwiek względu na dobro. Równocześnie pewni uczeni, ci, którzy zajmują się przede wszystkim badaniem teoretycznym, nie wyrzekając się tych upojeń mówią dumnie, że zastosowanie ich odkryć do techniki nic ich nie obchodzi. Osiągają w ten sposób dwie korzyści, nie do pogodzenia w rzeczywistości ale do pogodzenia w iluzji. Co zawsze jest przyjemną sytuacją. Należą do tych, co trzymają w ręku ludzkie losy, a więc ich obojętność na te losy sprowadza ludzkość najwyżej do rządu rasy mrówek. Jest to sytuacja bogów. Nie zdają sobie

sprawy, że przy obecnej koncepcji nauki, jeżeli przekreśli się zastosowanie techniczne, nie pozostanie nic, co można by było uważać za dobro. Zręczność w grze podobnej do szachów nie ma żadnej wartości. Bez techniki nikt nie interesowałby się nauką. A gdyby publiczność nie interesowała się nauką, ci, którzy obrali karierę naukową, obraliby sobie inną. Nie mają prawa do obojętnej postawy, jaką przybierają. Ale chociaż jest ona nieuprawniona, dostarcza podniety.

Dla innych przeciwnie, myśl o zastosowaniu służy za podniętę. Wrażliwi są jednak tylko na swoją ważność, nie na dobro czy zło. Uczony, który czuje, że zbliża się do odkrycia zdolnego dokonać przewrotu w życiu ludzkości, wyteża wszystkie siły, aby go dokonać. Nie zdarza się chyba prawie nigdy albo nigdy, żeby zatrzymał się próbując zmierzyć prawdopodobne skutki przewrotu miarą dobra i zła i wyrzekł się swoich poszukiwań, jeżeli zło wydaje się bardziej prawdopodobne. Taki heroizm uchodzi nawet za coś niemożliwego. Powinienby był jednak rozumieć się sam przez się. Jednak i tutaj dominuje fałszywa wielkość, określana przez ilość a nie przez dobro.

Wreszcie uczonych stale podniecają do wysiłku bodźce społeczne, do których trudno się im niemal przyznać, tak są małostkowe. Z pozoru nie grają one wielkiej roli, w istocie są niesłychanie silne. Ktokolwiek widział jak łatwo Francuzi w czerwcu 1940 roku zapomnieli o swojej ojczyźnie i jak w kilka miesięcy później, nie zaznawszy jeszcze głodu, dokonywali cudów wytrwałości czekając godzinami na chłódzie, żeby dostać jedno jajko, ten nie będzie lekceważył niesłychanej energii, jaką dają bodźce małostkowe.

Pierwszy bodziec społeczny uczonych to po prostu obowiązek zawodowy. Uczeni są ludźmi opłacanymi po to, aby fabrykowali naukę. Oczekuje się od nich, że będą ją fabrykować. Są obowiązani ją fabrykować. Nie wystarcza to jednak jako środek podniecający. Awans, katedry uniwersyteckie, nagrody wszelkiego rodzaju, honory i pieniądze, przyjęcia zagranicą, szacunek albo podziw kolegów, nazwisko, sława, tytuły, wszystko to wiele znaczy.

Obyczajem uczonych są tego najlepszym dowodem. W XVI i XVII wieku uczeni rzucali sobie wyzwania. Kiedy publikowali swoje odkrycia, opuszczali naumyślnie niektóre

ogniwa w łańcuchu dowodów, albo przekręcali ich porządek, żeby koledzy mogli tylko niezupełnie rozumieć. Zabezpieczali się w ten sposób przed niebezpiecznym rywalem, który mógłby rościć pretensję do zrobienia tego samego odkrycia przed nimi. Sam Kartezjusz przyznaje się, że tak postąpił w swojej „Geometrii”. To dowodzi że nie był filozofem w sensie jaki to słowo miało dla Pythagorasa i Platona, kochankiem boskiej Mądrości. Od upadku Grecji nie było filozofii.

Dzisiaj, skoro tylko jakiś uczony coś znajdzie, nawet zanim to opracuje i wypróbuje, śpieszy się, żeby wysłać tak zwaną „notę do sprawozdania”, co ma zapewnić mu pierwszeństwo. Taki wypadek jak Gaussa jest chyba bezprzykładny w naszej nauce. Zapominał wydobyć ze swojej szuflady rękopisy zawierające najcenniejsze odkrycia, potem kiedy ktoś ogłaszał coś sensacyjnego, Gauss zauważał niedbale: „To jest całkiem dokładne, znalazłem to piętnaście lat temu. Ale można pójść znacznie dalej w tym kierunku i ułożyć taki i taki teoremat”. Był to co prawda geniusz rzadko spotykany. W ciągu ostatnich trzystu czy czterystu lat istniało może jeszcze kilku takich jak on, malutka garstka. Czym była dla nich nauka pozostało ich sekretem. Niższe bodźce mają ogromny wpływ na codzienny wysiłek wszystkich innych.

Ułatwienia komunikacyjne w dzisiejszym świecie w czasach pokoju i niezwykle daleko posunięta specjalizacja mają ten skutek, że uczeni każdej specjalności, którzy są jedni dla drugich jedynymi odbiorcami, tworzą razem jakby jedną wioskę. Krążą w niej stale plotki. Każdy zna każdego, czuje do niego sympatię albo antypatię. Przynależność do danego pokolenia czy narodu jest powodem zderzeń. Życie prywatne, polityka, troska o karierę grają dużą rolę. Stąd zbiorowa opinia tej wioski jest z konieczności skażona. Jednakże stanowi ona dla uczonego jedyną kontrolę, bo ani profani ani uczeni innych specjalności nie mają pojęcia o jego pracach. Myśl uczonego podporządkowuje się tej zbiorowej opinii wskutek siły bodźców społecznych. Uczony stara się jej przypodobać. Co zgodzi się ona uznać, będzie uznane w nauce. Czego nie uznaje, będzie wyłączone. Nie ma żadnego bezinteresownego sędziego, bo każdy specja-

lista, właśnie dlatego że jest specjalistą, jest sędzią interesownym.

Ktoś powie, że płodność jakiejś teorii wystarcza za obiektywne kryterium. To kryterium działa jednak tylko wobec teorii już uznanych. Teoria odrzucona przez zbiorową opinię wielkich uczonych będzie oczywiście jałowa, bo nikt nie stara się jej rozwinąć. Występuje to zwłaszcza w fizyce, gdzie same środki badań i kontroli są zmonopolizowane przez bardzo zamknięte środowisko. Gdyby ludzie nie przejęli się teorią kwantów wtedy, kiedy Planck ją wysunął pierwszy raz — i to, choć była absurdalna, a może właśnie dlatego, że była absurdalna, bo wszystkim rozum się przejadł — nikt by nigdy nie dowiedział się czy jest płodna. Kiedy nią się przejmowano, nie było żadnych danych pozwalających przewidzieć jej płodność. Tak więc darwinowski proces odbywa się w nauce. Teorie wyrastają jakby przypadkiem i przeżyć mogą tylko najlepiej przystosowane. Taka nauka może być formą *élan vital* ale nie formą poszukiwania prawdy.

Nawet szeroka publiczność nie może nie wiedzieć, i wie, że nauka, jak każdy wytwór zbiorowej opinii, jest zależna od mody. Uczni mówią dość często o teoriach niemodnych. Widzielibyśmy w tym skandal, gdybyśmy nie byli zbyt otepiali aby na skandale reagować. Jak można odnosić się z religijnym szacunkiem do czegoś, co jest zależne od mody? Murzyńscy fetyszyści stoją znacznie wyżej od nas. Są mniej bałwochwalcami niż my. Odnoszą się z religijnym szacunkiem do kawałka rzeźbionego drzewa który jest piękny, któremu piękno nadaje cechę wieczności.

Cierpimy rzeczywiście na chorobę bałwochwalstwa. Jest ona tak ciężka, że odejmuje chrześcijanom zdolność niesienia świadectwa prawdzie. Żaden dialog głuchych nie może równać się, jeżeli chodzi o siłę komizmu, z dyskusją pomiędzy umysłem nowoczesnym i Kościołem. Niewierzący obierają w imię nauki za argumenty przeciwko wierze chrześcijańskiej te prawdy, które stanowią pośrednio a nawet bezpośrednio jawne dowody na rzecz wiary. Chrześcijanie nigdy nie mogą tego spostrzec i niedołącznie próbują, z nieczystym sumieniem, z przygnębiającym brakiem intelektualnej uczciwości, tym prawdom zaprzeczać. Ich zaśłepienie jest karą za zbrodnię bałwochwalstwa.

Niemniej komiczny jest kłopot wielbicieli bożka kiedy mają ochotę wyrazić swój entuzjazm. Szukają czegoś, co mogliby chwalić i nie znajdują. Łatwo jest chwalić zastosowanie. Tylko że zastosowanie to technika, to już nie nauka. Co chwalić w samej nauce? A ściślej, ponieważ nauka mieszka w ludziach, co chwalić w uczonych? Nie łatwo to odgadnąć. Kiedy trzeba wywołać admirację publiczności dla uczonego, wybiera się zawsze Pasteur'a, przynajmniej we Francji. Służy on za pokrywkę bałwochwalstwu nauki, tak jak Joanna d'Arc służy za pokrywkę nacjonalistycznemu bałwochwalstwu.

Wybiera się go, bo dużo zrobił dla zmniejszenia fizycznych cierpień ludzkich. Jeżeli jednak intencją osiągnięcia tego nie była głównym motywem jego wysiłków, należy uważać fakt, że mu się udało za zwykły zbieg okoliczności. Jeżeli natomiast to był jego główny motyw, admiracja dla niego nie ma związku z wielkością nauki. Byłaby to cnota praktyczna i Pasteur'a należałoby zaliczyć do tej samej kategorii co pielęgniarkę poświęcającą się aż do heroizmu; różniłby się od niej tylko przez większe wyniki.

.....

Powołaniem uczonego jest zjednoczyć własny umysł z tajemniczą mądrością wiecznie wypisaną we wszechświecie. Jak więc może istnieć sprzeczność czy nawet rozdzźwięk pomiędzy duchem nauki i duchem religii? Badanie naukowe jest tylko jedną z form religijnej kontemplacji.

.....

Problem cudów stwarza przegrodę pomiędzy religią i nauką tylko dlatego, że jest źle postawiony. Aby go postawić poprawnie, należałoby zdefiniować cud. Mówiąc, że jest to fakt przeciwny prawom natury, mówimy rzecz absolutnie pozbawioną znaczenia. Nie znamy praw natury. Musimy uciekać się do przypuszczeń na ich temat. Jeżeli tym z nich, których istnienie przypuszczamy, zaprzeczają fakty, oznacza to, że częściowo przynajmniej myliliśmy się. Niemniejszym absurdem jest mówić, że cud jest skutkiem szczególnej chęci Boga. Nie mamy żadnej podstawy aby

twierdzić, że pośród zachodzących wydarzeń jedne bardziej niż inne pochodzą z chęci Boga. Wiemy tylko, że w ogóle wszystko co się zdarza, bez żadnego wyjątku, jest zgodne z wolą Boga jako Stwórcy; i że wszystko, co zawiera choćby cząstkę czystego dobra pochodzi z nadprzyrodzonej inspiracji Boga jako absolutnego dobra. Kiedy jednak święty czyni cud, dobrem jest świętość a nie cud.

.....

Absurdalna koncepcja Opatrzności jako osobistej i szczególnej interwencji Boga w szczególnych celach jest niezgodna z prawdziwą wiarą. Nie jest to jednak niezgodność oczywista. Koncepcja ta jest niezgodna z naukową koncepcją świata i tutaj niezgodność jest oczywista. Chrześcijanie, którzy pod wpływem wychowania czy środowiska noszą w sobie tę koncepcję Opatrzności, noszą w sobie również naukową koncepcję świata i przez to ich umysł jest podzielony na dwie przegrody, z nieprzenikalną ścianą pośrodku: jedna na naukową koncepcję świata, druga na koncepcję świata jako dziedziny w której działa osobista opatrzność Boga. Dzięki temu nie potrafią pomyśleć ani jednej koncepcji ani drugiej. Druga zresztą jest nie do pomyslenia. Niewierzących nie hamuje żaden szacunek, łatwo więc spostrzegają, że ta osobista i szczególna Opatrzność jest śmieszna a tym samym wiara jest w ich oczach okryta śmiesznością.

Szczególne zamiary przypisywane Bogu są to przekroje robione przez nas w więcej niż nieskończonej złożoności związków przyczynowych. Robimy je łącząc w czasie pewne wydarzenia z pewnymi ich skutkami wybranymi spośród tysięcy innych. Mówiąc, że te przekroje są zgodne z chęcią Boga, mamy słuszość. To jednak jest w tym samym stopniu i bez żadnego wyjątku słuszne kiedy chodzi o przekroje jakie mógłby zrobić wszelki umysł człowieczy czy nie-człowieczy, w jakiegokolwiek skali, sięgając poprzez przestrzeń i czas w złożoność wszechświata.

.....

W jednym tylko wypadku wolno mówić o szczególnej chęci Boga: wtedy, kiedy powstaje w duszy szczególny

impuls, który nosi rozpoznawalne znamię właściwe boskim rozkazom. Ale Bóg działa wtedy jako źródło inspiracji.

.....

Tępa siła nie ma tu na ziemi najwyższej władzy. Jest ona z natury ślepa i nieuwarunkowana. Najwyższą władzę ma tutaj uwarunkowanie, granica. Wieczna Mądrość więzi ten wszechświat w sieci uwarunkowań. I wszechświat się nie sprzeciwia. Tępa siła materii, która zdaje się nam najwyższą władzą, nie jest w rzeczywistości niczym innym niż doskonałym posłuszeństwem.

To jest gwarancja udzielona człowiekowi, arka przy-
mierza, pakt, widzialna i dotykalna tutaj obietnica, niezawodne oparcie dla nadziei. To jest prawda która przenika nam serce ile razy jesteśmy wrażliwi na piękno świata. Prawda, która przemawia radosnym hymnem w pięknych i czystych częściach Starego Testamentu, w Grecji u pythagorejczyków i u wszystkich mędrców, w Chinach u Lao-Tse, w sakralnych pismach hinduskich, we fragmentach egipskich. Ukryta jest zapewne w niezliczonych mitach i baśniach. Ukaże się nam, naszym oczom, w naszej własnej nauce, jeżeli kiedyś, jak Egipcjance Agar, Bóg przemysze nam oczy.

.....

Symbolika grecka stanowi wyjaśnienie faktu, że Pythagoras złożył ofiarę z radości po dokonaniu odkrycia jak trójkąt prostokątny wpisuje się w połowę koła.

Koło było dla Greków obrazem Boga. Gdyż kręcące się dokoła swojej osi koło wyobraża ruch w którym nic się nie zmienia, ruch w sobie doskonale zamknięty. Symbol ruchu obrotowego wyrażał u nich tę samą prawdę jaką wyraża w chrześcijańskiej dogmatyce koncepcja wiecznego aktu z którego pochodzą stosunki pomiędzy Osobami Trójcy.

Średnia proporcjonalna była dla nich obrazem boskiego pośrednictwa pomiędzy Bogiem i stworzeniami. Matematyczne prace pythagorejczyków miały za przedmiot poszukiwanie średnich proporcjonalnych pomiędzy liczbami wchodzącymi w skład tej samej progresji geometrycznej, na

przykład pomiędzy jedyką i liczbą niepodniesioną do kwadratu. Trójkąt prostokątny dostarczył im rozwiązania. Trójkąt prostokątny jest rezerwuarem wszystkich średnich proporcjonalnych. Z chwilą, kiedy daje się wpisać w koło, koło bierze na siebie tę funkcję. Tak więc koło, geometryczny obraz Boga, daje początek geometrycznemu obrazowi boskiego Pośrednictwa. Równie cudowną zbieżność należało uczcić ofiarą.

Geometria jest więc językiem o dwóch znaczeniach i zarówno daje nam wiadomości o siłach jakie działają w materii jak mówi o nadprzyrodzonych stosunkach pomiędzy Bogiem i stworzeniami. Jest ona jak te zaszyfrowane listy, które wydają się równie pełne sensu i przed i po odcyfrowaniu.

Troska o symbol znikła całkowicie z naszej nauki. Niemniej wystarczyłoby tylko zadać sobie trochę trudu, aby łatwo odczytać w niektórych częściach nowoczesnej matematyki, jak teoria zespołów czy rachunek całkowity, symbole równie jasne, równie piękne, równie pełne duchowej treści, jak symbol koła i Pośrednictwa.

Od nowoczesnej myśli do mądrości antycznej droga byłaby krótka i prosta, gdyby tylko chciano nią pójść.

W nowoczesnej filozofii pojawiły się, niemal wszędzie rozsiane w różnych formach, analizy zdolne wydać wykończoną teorię percepcji zmysłowej. Zasadniczą prawdą, jaką odsłoniłaby ta teoria, jest to, że rzeczywistość przedmiotów dostrzeganych za pomocą zmysłów nie przebywa we wrażeniach zmysłowych ale jedynie w koniecznościach których znakami są wrażenia.

Ten zmysłowy wszechświat w którym jesteśmy nie ma innej rzeczywistości niż konieczność. A konieczność jest kombinacją stosunków, które znikają skoro tylko przestanie je podtrzymywać szlachetna i czysta uwaga. Ten wszechświat dokoła nas jest myślą materialnie ukazującą się naszemu ciału.

Nauka w swoich różnych gałęziach sięga poprzez wszystkie zjawiska do stosunków matematycznych albo równorzędnych ze stosunkami matematycznymi. Wieczna matematyka, ten język o dwóch przeznaczeniach, jest nicią z której utkany jest porządek świata.

Wszelkie zjawisko jest taką a nie inną odmianą w rozdziale energii a tym samym podlega prawom energii. Jest jednak wiele gatunków energii i ułożone są w porządku hierarchicznym. Siła mechaniczna, siła ciężenia czy grawitacja w newtonowskim sensie, która stale daje nam odczuć swój nacisk, nie jest najwyższym gatunkiem. Światło, niedotykalne i bez ciężaru, jest energią która sprawia, że mimo siły ciężenia idą ku górze drzewa i źdźbła trawy. Jemy to światło w chlebie i owocach, jego obecność daje nam siłę aby stać i pracować.

To, co nieskończenie małe, działa w pewnych okolicznościach w sposób decydujący. Nie ma masy tak ciężkiej, żeby jeden punkt jej się nie równał; gdyż masa nie pada, jeżeli podtrzymuje się ją w jednym punkcie, pod warunkiem, że ten punkt jest środkiem ciężkości.

.....

Powrót do prawdy ukazałby, między innymi, prawdę o pracy fizycznej. Zgoda na pracę fizyczną jest, poza zgodą na śmierć, najwyższą formą cnoty posłuszeństwa. Właściwość pracy jako kary, o czym wspomina opowiadanie Genezy, została źle zrozumiana gdyż zabrakło poprawnego pojęcia kary. Niestusznie odczytuje się w tym tekście odcień pogardy dla pracy. Z większym prawdopodobieństwem można przyjąć, że tekst został przekazany przez niezmiernie starożytną cywilizację w której pracę fizyczną ceniono ponad wszystko.

Liczne znaki wskazują na to, że taka cywilizacja istniała, że praca fizyczna była niegdyś działalnością najściślej religijną i przez to czymś sakralnym Misteria, religia całej starożytności przedrzymskiej, były całkowicie oparte na symbolach zbawienia duszy zaczerpniętych z rolnictwa. Tę samą symbolikę odnajdujemy w Ewangeliach. Rola jaką gra Hefajstos w *Prometeuszu* Ajschylosa zdaje się wskazywać na religię kowali. Prometeusz jest dokładnie ponadczasową projekcją Chrystusa, ukrzyżowanym Bogiem odkupicielem, który przyszedł rzucić ogień na ziemię. W symbolice greckiej, tak jak w Ewangeliach, ogień jest obrazem Ducha Świętego. Ajschylos, który nigdy nic nie mówi na wiatr, powiada, że ogień dany przez Prometeusza ludziom

był osobistą własnością Hefajstosa, co zdaje się oznaczać, że Hefajstos był jego personifikacją. Hefajstos jest bogiem kowalem. Można sobie przedstawić religię kowali widzących w ogniu, który czyni żelazo uległym, działanie Ducha Świętego na naturę ludzką.

Istniał być może czas, kiedy ta sama prawda utrwałała się w różnych systemach symbolów i kiedy każdemu systemowi odpowiadał pewien rodzaj pracy fizycznej, tak aby każdy stanowił bezpośredni wyraz wiary.

W każdym razie wszystkie religijne tradycje starożytności, łącznie ze Starym Testamentem, widzą pochodzenie rękodzieła w bezpośrednich naukach Boga. Większość z nich twierdzi, że Bóg wcielił się aby spełnić tę pedagogiczną misję. Egipcjanie na przykład sądzili, że wcielenie się Ozi-risa miało na celu i tę praktyczną naukę i Odkupienie przez Mękę.

Niezależnie od tego, jaką prawdę kryją te niezwykle tajemnicze opowieści, wiara w zawodowe szkolenie ludzi bezpośrednio przez Boga zakłada pamięć o czasach, kiedy praca rąk była działalnością najściślejszą sakralną.

Nie zostaje z tego ani śladu u Homera, u Hezioda, ani w Grecji klasycznej, ani w tych innych cywilizacjach starożytności jakie choć trochę znamy. W Grecji praca była czymś służebnym. Nie możemy wiedzieć czy było tak już przed helleńską inwazją, w czasach Pelasgów, ani czy Misteria wyraźnie przechowywały w sekretnych naukach pamięć czasów kiedy ją czczono. W samych początkach Grecji klasycznej widzimy koniec tej formy cywilizacyjnej w której wszelka ludzka działalność (już poza pracą fizyczną) była sakralna, kiedy to sztuka, poezja, filozofia, nauka i polityka nie różniły się niejako od religii. Jedno czy dwa stulecia później mało nam znany mechanizm, w każdym razie przy dużym udziale pieniądza, doprowadził do tego, że wszelka taka działalność stała się wyłącznie świecka i odcięta od jakiegokolwiek religijnej inspiracji. Odrobina religii jaka przetrwała schroniła się w miejsca poświęcone kultowi. Plato w swojej epoce był przeżytkiem odległej już przeszłości. Stoicy greccy to płomień który buchnął z tlejącej się iskry pozostawionej przez tę samą przeszłość.

Rzymianie, naród ateistów i materialistów, unicestwili resztki życia duchowego na okupowanych przez siebie terytoriach posługując się eksterminacją. Jeżeli przyjęli chrystianizm, to tylko wyjaławiając go z duchowej treści. Pod ich panowaniem wszelka ludzka działalność, bez różnicy, była służebna. I wreszcie, sprowadzając wszystkie istoty ludzkie do rzędu niewolników, pozbawili jakiegokolwiek rzeczywistości samą instytucję niewolnictwa, co przygotowało jej zniknięcie.

Rzekomi barbarzyńcy, pośród których wielu pochodziło zapewne z Tracji i tym samym wykarmiło się na duchowych wartościach Misteriów, wzięli chrystianizm poważnie. W wyniku tego omal nie powstała cywilizacja chrześcijańska. Widzimy jej zapowiedzi pojawiające się w XI i XII wieku. Kraje na południe od Loary, które były jej głównym ogniskiem, łączyły religijność chrześcijańską z religijnością antyczną, skoro prawdą jest przynajmniej to, że Albigensi byli Manichejczykami a więc wywodzą się nie tylko z myśli perskiej ale również z myśli gnostyków, stoików a także pythagorejskiej i egipskiej. Cywilizacja wtedy kielkująca byłaby wolna od wszelkiej skazy niewolnictwa. Praca rąk stałaby się jej centrum.

Obraz tolerancji XII wieku, nakreślony przez Macchiavela, jest wzorem tego, co w nowoczesnym żargonie nazywa się demokracją syndykalną. W Tuluzie rycerze i robotnicy walczyli ramię w ramię przeciwko Szymonowi de Monfort aby bronić duchowego skarbu który był ich wspólnym bogactwem. Korporacje, utworzone w tym okresie kiedy tak wiele spraw się poczynało, były instytucjami religijnymi. Wystarczy zobaczyć kościół romański, posłyszeć melodię gregoriańską, przeczytać któryś doskonały wiersz trubadurów, albo, jeszcze lepiej, teksty liturgiczne, aby przekonać się, że sztuka była nie do odróżnienia od wiary, tak samo jak w Grecji najlepszego okresu.

Ale cywilizacja chrześcijańska w której chrześcijańskie światło przepoiłoby całe życie, byłaby możliwa tylko gdyby wyeliminowano rzymską koncepcję niewolenia umysłów przez Kościół. Zaciekle i zwycięska walka jaką święty Bernard stoczył z Abelardem dowodzi, że było do tego daleko. W początku XIII wieku dopiero rodząca się cywilizacja została zniszczona przez rozbitcie jej głównego ośrodka

to jest krajów na południe od Loary, przez ustanowienie Inkwizycji i przez zduszenie myśli religijnej pod ciężarem pojęcia ortodoksji.

Pojęcie ortodoksji, wytyczając dokładnie dziedzinę dotyczącą zbawienia dusz, gdzie obowiązuje bezwarunkowa uległość myśli wobec zewnętrznego autorytetu, i dziedzinę dotyczącą spraw zwanych świeckimi, gdzie inteligencja jest wolna, uniemożliwia to wzajemne przenikanie się pierwiastków, religijnego i świeckiego, które byłoby istotą cywilizacji chrześcijańskiej. Na próżno co dzień podczas mszy dolewa się trochę wody do wina.

Wiek XIII, XIV i początek XV-go są okresem dekadencji Średniowiecza. Jest to stopniowy uwiędnięcie i śmierć cywilizacji która nie zdążyła się narodzić, stopniowe wysychanie tego, co zaledwie kiełkowało.

W XV wieku pojawia się pierwszy Renesans a jest on jakby wątłym przeczuciem odrodzenia cywilizacji przedrzymskiej i ducha XII wieku. Autentyczna Grecja, Pythagoras, Plato są wtedy przedmiotem religijnej czci która łączy się w harmonijną całość z wiarą chrześcijańską. Ta postawa istniała jednak przez czas bardzo krótki.

Wkrótce przychodzi drugi Renesans, o orientacji wręcz przeciwnej. On właśnie wytworzył to, co nazywamy cywilizacją nowoczesną.

Jesteśmy z niej bardzo dumni ale mamy świadomość, że jest chora. I wszyscy są zgodni w diagnozie choroby. Chorobą jej jest niewiedza o miejscu jakie wyznaczyć należy pracy fizycznej i tym, co ją wykonują.

Wiele umysłów wysiła się aby rozwiązać ten problem, poszukując po omacku. Nikt nie wie od czego zacząć, skąd wyjść, czym się kierować. Wysiłki zatem są jałowe.

Lepiej jest przemyśleć starą opowieść Genezy, umieszczając ją na tle środowiska w jakim powstała, środowiska myśli antycznej.

Kiedy istota ludzka jest wytrącona poza dobro przez zbrodnię, prawdziwa kara oznacza powrót do pełni dobra poprzez karę. Nic piękniejszego niż kara.

Człowiek wykroczył przeciwko posłuszeństwu. Bóg jako karę wybrał pracę i śmierć. Tym samym praca i śmierć, jeżeli człowiek znosi je zgadzając się znościć,

przywracają go najwyższemu dobru jakim jest posłuszeństwo Bogu.

Jest to najzupełniej oczywiste jeżeli, tak jak to umiała starożytność, dojrzymy w bezwładnej materii doskonałość posłuszeństwa Bogu a w pięknie świata odbłask doskonałego posłuszeństwa.

Niezależnie od tego, czym jest w niebie tajemnicze znaczenie śmierci, tutaj na ziemi śmierć przekształca istotę złożoną z wrażliwego ciała i z myśli, istotę która pragnie i nienawidzi, ma nadzieję i lęk, chce i nie chce, w odrobinę bezwładnej materii.

Zgoda na tę przemianę jest dla człowieka najwyższym aktem całkowitego posłuszeństwa. Dlatego święty Paweł mówi o samym Chrystusie i jego Męce tak: „co przecierpiał nauczyło go posłuszeństwa i uczyniło go doskonałym”.

Ale zgoda na śmierć może być w pełni rzeczywista tylko kiedy śmierć jest tuż. Można zbliżyć się do pełni tylko kiedy śmierć jest blisko. Kiedy możliwość śmierci jest abstrakcyjna i odległa, zgoda jest abstrakcyjna.

Praca fizyczna jest śmiercią codzienną.

Pracować, to znaczy włączyć swoją istotę, duszę i ciało, w obieg bezwładnej materii, zmienić siebie w pośrednika pomiędzy jednym i drugim stanem kawałka materii, zmienić siebie w instrument. Pracujący robi ze swego ciała i ze swojej duszy dodatek do narzędzia które trzyma w ręku. Ruchy ciała i uwaga umysłu są funkcją wymagań narzędzia a to z kolei jest dostosowane do wymagań materii kształtowanej przez pracę.

Śmierć i praca należą do zakresu konieczności a nie wyboru. Wszechświat oddaje się człowiekowi poprzez pokarm i ciepło tylko jeżeli człowiek oddaje mu się poprzez pracę. Ale śmierć i pracę można znosić albo z buntem albo ze zgodą. Można je znosić albo w ich nagiej prawdzie, albo w kłamliwym przebraniu.

Praca zadaje gwałt naturze ludzkiej. Bywa, że nadmiar młodzieńczych sił chce się wyładować i nie może znaleźć w niej ujścia; bywa, że tylko wola, za cenę bolesnego napięcia, potrafi przewyciężyć znużenie i zastąpić niedostatek fizycznej energii; tysiąc zmartwień, trosk, obaw, tyśiące pragnień, tysiąc zainteresowań odciągają myśl gdzie

indziej; monotonia powoduje odrzę; i czas ciąży, jego ciężar jest niemal nie do zniesienia.

Myśl ludzka dominuje nad czasem i bez ustanku przebiega szybko przeszłość i przyszłość, przebywając każdą odległość. Ale ten, kto pracuje, jest podległy czasowi na wzór bezwładnej materii, która przebywa jedną chwilę po drugiej. Przez to zwłaszcza praca zadaje gwałt naturze ludzkiej. Dlatego też pracujący, chcąc wyrazić cierpienie pracy, używają wyrażenia: „czas mi się dłużył”.

Zgoda na śmierć, kiedy śmierć jest obecna i widziana w całej swojej nagości, stanowi najwyższe, nagłe oderwanie od tego, co każdy nazywa swoim ja. Zgoda na pracę jest mniej gwałtowna. Tam jednak, gdzie jest zupełna, ponawia się każdego ranka w ciągu całej ludzkiej egzystencji, dzień po dniu, każdego dnia trwa aż do wieczora, powtarza się nazajutrz i tak często aż do śmierci. Każdego ranka pracujący zgadza się na pracę w ciągu tego dnia i w ciągu całego życia. Zgadza się, niezależnie od tego, czy jest smutny czy wesół, zmartwiony czy chciwy rozrywki, zmęczony czy tryskający energią.

Zaraz po zgodzie na śmierć, zgoda na prawo które czyni pracę niezbędną dla zachowania życia jest najdoskonalszym aktem posłuszeństwa jaki może dopełnić człowiek.

Stąd inna działalność ludzka, jak rozkazywanie ludziom, sporządzanie planów technicznych, sztuka, nauka, filozofia i tak dalej, jest uboższa w duchową treść niż praca fizyczna.

Łatwo jest określić miejsce jakie praca fizyczna powinna zajmować w dobrze urządzonym społeczeństwie. Powinna ona być jego duchowym centrum.

CZY ISTNIEJE DOKTRYNA MARKSISTOWSKA ?

Wielu ludzi uważa się za przeciwników czy zwolenników, czy zwolenników z zastrzeżeniami doktryny marksistowskiej. Nikomu nie przyjdzie na myśl zapytać: czy Marks miał doktrynę? Trudno sobie wyobrazić, że rzecz, która obudziła tyle sporów, mogłaby nie istnieć. A jednak jest to częsty wypadek. Warto więc postawić i zbadać pytanie. Po uważnej rozwadze wypadnie, być może, odpowiedzieć negatywnie.

Powszechnie uważa się, że Marks był materialistą. Nie był nim zawsze. W młodości miał zamiar wypracować filozofię pracy, w duchu właściwie bardzo bliskim Proudhon'a. Filozofia pracy nie jest materialistyczna. Grupuje ona wszystkie problemy odnoszące się do człowieka wokół aktu, który, stanowiąc bezpośrednie i rzeczywiste uchwycenie materii, określa stosunek człowieka do antagonistycznego elementu. Element antagonistyczny to materia. Człowiek nie jest w nim do niej sprowadzony, jest jej przeciwstawiony.

Na tej drodze młody Marks nie rozpoczął nawet szkicować ogólnego zarysu. Dostarczył tylko kilku wskazówek. Proudhon, ze swojej strony, rzucił jedynie kilka błysków wśród wielkiej ilości dymu. Taka filozofia jest dotychczas do zrobienia. Jest być może konieczna. Jest być może szczególnie potrzebna w naszej epoce. Wiele znaków wskazuje, że w wieku ubiegłym formował się jej zarodek. Ale nic się z niego nie narodziło. Być może jest to twór zarezerwowany dla naszego stulecia.

Marksa jeszcze w młodości powstrzymywał przypadek bardzo pospolity w XIX wieku: wziął siebie poważnie. Uległ rodzajowi mesjanistycznego złudzenia, wierząc, że jemu przypadła decydująca rola w zbawieniu ludzkiego gatunku. Odtąd nie mógł zachować swojej zdolności myślenia w pełnym sensie tego słowa. Porzucił filozofię pracy, która w nim kiełkowała, choć od czasu do czasu, coraz rzadziej, nadal umieszczał w swoich pismach formuły z niej czerpane. Nie będąc zdolnym wytworzyć doktryny, wziął dwa wierzenia najbardziej rozpowszechnione w swojej epoce, jedno i drugie ubogie, ogólnikowe, przeciętne i co więcej niemożliwe do pomyślenia razem. Jedno z nich to kult nauki, drugie to socjalizm utopijny.

Żeby je przyjąć razem, nadał im fikcyjną jedność przy pomocy formuł, które, jeżeli pytamy o ich treść, nie wykazują ostatecznie żadnej, poza stanem uczuciowym. Kiedy jednak autor zręcznie dobiera słowa, czytelnik rzadko jest tak niegrzeczny, żeby stawiać podobne pytania. Im mniej jakaś formuła ma treści, tym grubsza jest zasłona, która kryje niedopuszczalne sprzeczności myśli.

Oczywiście Marks nigdy nie miał zamiaru wprowadzać publiczności w błąd. Publicznością, którą musiał wprowadzać w błąd, żeby móc żyć, był on sam. Dlatego otoczył rdzeń swojej koncepcji chmurami metafizycznymi, które, jeżeli im przyglądać się przez czas dłuższy, stają się przezroczyście ale odsłaniają pustkę.

Jednakże nie tylko sfabrykował sztuczną więź między dwoma systemami, które wziął gotowe, również je przemyślał. Jego umysł, o zasięgu niewystarczającym do wydania doktryny, był zdolny do pomysłów genialnych. Są w jego dziełach fragmenty zwarte, niezbitie prawdziwe, które zawsze będą miały swoje miejsce we wszelkiej doktrynie opartej na prawdzie. Nie tylko są one zgodne z chrześcijaństwem, ale są nieskończenie dla niego cenne. Powinny być przejęte od Marksa. Jest to o tyle łatwiejsze, że to, co dzisiaj nazywa się marksizmem, to jest prąd umysłowy, powołujący się na Marksa, nie zrobił z nich żadnego użytku. Prawda jest zbyt niebezpieczna żeby jej dotykać. To dynamit.

Kult nauki XIX wieku było to przeświadczenie, że nauka epoki, przy pomocy prostego rozwoju w kierunkach już określonych przez osiągnięte wyniki, dostarczy całko-

wicie pewnej odpowiedzi na wszystkie bez wyjątku pytania, stawiane przez człowieka. Stało się natomiast inaczej: wzięwszy nieco rozpędu, sama nauka się załamała. Ta, którą dzisiaj się ceni, jest już inną nauką. Tamta, dziewiętnastowieczna, została z szacunkiem złożona w muzeum z etykietką: nauka klasyczna.

Była ona dobrze skonstruowana, prosta i jednolita. Królowała w niej mechanika. Centrum stanowiła fizyka. Ponieważ w tej dziedzinie osiągnięto najświetniejsze wyniki, wpływała ona silnie na inne zakresy badań. Pomysł, żeby badać człowieka tak, jak fizyk bada materię nieożywioną, sam się narzucał i ta idea szeroko się rozpowszechniła. Myślano jednak o człowieku tylko jako o jednostce. Materia odtąd było to ciało, albo też starano się określić odpowiednik psychiczny atomu. Ci, którzy reagowali przeciwko temu zajęciu się wyłącznie jednostką, występowali też przeciwko kultowi nauki.

Marks pierwszy — i jeżeli się nie mylę, jedyny — bo nie kontynuowano jego poszukiwań, wpadł na podwójną myśl spojrzenia na społeczeństwo jako na podstawowy fakt ludzki i badania w nim, jak fizyk w materii, stosunków siły.

Jest to idea genialna, w pełnym sensie tego słowa. Nie jest to doktryna. Jest to instrument badań, poszukiwań, eksploracji i być może konstrukcji, niezbędny dla każdej doktryny, która nie ma rozpaść się na prozpek w zetknięciu z prawdą.

Marks, wpadłszy na ten pomysł, postarał się go wyjaśnić o tyle, o ile to od niego zależało, przygniatając go nędznym scjentyzmem epoki. Czy raczej Engels, znacznie od niego niższy i świadomy swojej niższości, dokonał za niego tej operacji; Marks jednak pokrył ją swoim autorytetem.

Wynikł z tego system, według którego stosunki siły określające strukturę społeczną warunkują całkowicie los i myśli ludzi. Taki system jest bezlitosny. Siła w nim jest wszystkim, nie zostawia żadnej nadziei sprawiedliwości. Nie zostawia nawet żadnej nadziei, żeby dało się uchwycić umysłem sprawiedliwość w jej prawdzie, ponieważ myśli są tylko odbiciem stosunków siły.

Marks jednak miał serce współczujące. Na widok niesprawiedliwości rzeczywiście, można powiedzieć fizycznie,

cierpiał. Cierpienie to było tak silne, że odebrałoby mu zdolność do życia, gdyby nie oczekiwał bliskiego i ziemskiego triumfu sprawiedliwości całkowitej. Dla niego, jak dla wielu innych, potrzeba była najważniejszym z dowodów.

Większość istot ludzkich nigdy nie podaje w wątpliwość myśli, bez której dosłownie nie mogliby żyć. Najcięższy wybór, przed jakim może znaleźć się człowiek, to wybór między prawdą i życiem. Kto chce zachować duszę, straci ją. To zdanie byłoby lekkomyślne, gdyby odnosiło się tylko do tych, co w żadnych okolicznościach nie godzą się umrzeć. Jest ich na ogół niewielu. Zdanie staje się straszliwe, kiedy się je stosuje do tych, co nie chcą się wyrzec swoich myśli, choćby były one fałszem, jeżeli czują, że bez nich musieliby się wyrzec życia.

Obiegową koncepcję sprawiedliwości w czasach Marksa dawał socjalizm, który on sam nazwał utopijnym. Była ona uboga, jeśli chodzi o wysiłek myśli, ale głęboko ludzka i szlachetna jako uczucie, bo pragnęła wolności, godności, dobrobytu i wszelkiego możliwego dobra dla wszystkich. Marks ją przejął. Starał się także ją uściślić, dorzucił idee interesujące, ale nic naprawdę pierwszorzędne.

Zmienił sam charakter nadziei: prawdopodobieństwo oparte na postępie ludzkim nie mogło mu wystarczyć. Jego niepokój domagał się pewności. Nie buduje się pewności na człowieku. Jeżeli wiek XVIII miał chwilami to złudzenie, a miał je tylko chwilami, wstrząsy Rewolucji i wojny były dostatecznie okrutne, żeby z niego wyleczyć.

W poprzednich wiekach ludzie, którzy potrzebowali pewności, wspierali ją na Bogu. Filozofia XVIII wieku i cuda techniki zdawały się dźwignąć człowieka tak wysoko, że stracono to przyzwyczajenie. Wkrótce jednak całkowita niewystarczalność wszystkiego co ludzkie stała się znów widoczna i odczuwano potrzebę szukania podpory. Bóg nie był w modzie. Wzięto materię. Człowiek tylko na moment może znosić myśl, że jest samotny w swoim pragnieniu dobra. Trzeba mu wszechpotężnego sojusznika. Jeżeli nie wierzy się w daleką, milczącą, ukrytą wszechmoc ducha, pozostaje tylko oczywista wszechmoc materii.

Na tym polega nieskończona absurdalność wszelkiego materializmu. Gdyby materialista mógł odrzucić wszelką

troskę o dobro, byłyby najzupełniej zgodny z sobą. Ale nie może. Sama istota człowieka nie jest niczym innym niż stałym dążeniem do dobra, którego człowiek nie zna. A materialista jest człowiekiem. Dlatego nie potrafi ustrzec się traktowania materii jako maszyny do fabrykacji dobra.

Zasadnicza sprzeczność w życiu ludzkim sprowadza się do tego, że człowiek, którego samą istotę stanowi dążenie do dobra, jest równocześnie poddany w całej swojej istocie, w swojej myśli i w swoim ciele, sile ślepej, konieczności najzupełniej obojętnej na dobro. Tak już jest i dlatego żadna myśl ludzka nie może uniknąć sprzeczności. Sprzeczność nie jest bynajmniej zawsze oznaką błędu, czasem bywa oznaką prawdy. Wiedział to Plato. Należy jednak odróżnić. Użytek, jaki się robi ze sprzeczności bywa dwojaki: dopuszczalny i niedopuszczalny.

Użytek niedopuszczalny polega na połączeniu dwóch myśli niezgodnych z sobą tak, jak gdyby były one zgodne. Użytek dopuszczalny polega, najpierw, kiedy dwie myśli niezgodne ze sobą pojawiają się w umyśle, na wyczerpaniu wszelkich środków inteligencji aby wyeliminować przynajmniej jedną z nich. Jeżeli to okaże się niemożliwe, jeżeli jedna i druga narzucają się jako oczywiste, należy uznać sprzeczność za fakt. Następnie należy się nią posłużyć jak narzędziem o dwóch ramionach, jak obciążkami, żeby wejść w bezpośredni kontakt z transcendentną dziedziną prawdy niedostępnej zdolnościom ludzkim. Kontakt jest bezpośredni, choć dokonuje się za pośrednictwem, podobnie jak zmysł dotyku bezpośrednio odczuwa chropowatość stołu, po którym prowadzi się nie rękę a ołówek. Kontakt jest rzeczywisty, chociaż należy do rzeczy z natury niemożliwych, bo chodzi o kontakt pomiędzy umysłem i tym, co nie jest możliwe do pomyślenia. Jest on nadprzyrodzony ale rzeczywisty.

Ten użytek dopuszczalny, zrobiony ze sprzeczności, jako przejście do sfery transcendentnej, ma swój częsty odpowiednik, żeby się tak wyrazić, obraz, w matematyce. Gra on zasadniczą rolę w dogmacie chrześcijańskim, jak można z tego zdać sobie sprawę na przykładzie dogmatu Trójcy, Wcielenia czy na jakimś innym. Podobnie jest w innych religiach. Tu być może znajdujemy kryterium, które pozwala rozpoznać autentyczne tradycje religijne i autentyczne filozofie.

Za kryterium służy przede wszystkim użytek zrobiony ze sprzeczności zasadniczej, sprzeczności pomiędzy dobrem koniecznością, czy też odpowiadającej jej sprzeczności między sprawiedliwością i siłą. Nieskończony dystans, jak powiedział Plato, dzieli dobro od konieczności. Nie mają one nic wspólnego. Są całkowicie różne. Chociaż jesteśmy zmuszeni przypisywać im jedność, ta jedność jest tajemnicza, pozostaje ona dla nas sekretem. Kontemplacja tej nieznaney nam jedności stanowi o autentycznym życiu religijnym.

Fabrykować odpowiednik fikcyjny, błędny, tej jedności tak, aby była ona uchwytana dla zdolności ludzkiego umysłu — to treść niższych form życia religijnego. Każdej formie autentycznej życia religijnego towarzyszy forma niższa, która z pozoru wspiera się na tej samej doktrynie, ale jej nie rozumie. Nie byłoby prawdą utrzymywać, że jest odwrotnie. Istnieją sposoby myślenia, które są właściwe tylko życiu religijnemu niższego gatunku.

Pod tym względem cały materializm, o ile przypisuje materii zdolność automatycznej fabrykacji dobra, powinien być zaliczany do niższych form życia religijnego. Sprawdza się to nawet w zastosowaniu do burżuazyjnych ekonomistów XIX-go wieku, apostołów liberalizmu, którzy mają akcenty naprawdę religijne, kiedy mówią o produkcji. Sprawdza się w większym jeszcze stopniu w zastosowaniu do marksizmu. Marksizm nie jest niczym innym niż religią, w najbardziej nieczystym sensie tego słowa. Ma on w szczególności to wspólne z wszelkimi niższymi formami życia religijnego, że używa się go stale, według jakże słusznego wyrażenia Marksa, jako opium dla ludu.

Zresztą spirytualizm taki jak Platona różni się od materializmu tylko odcieniem, tylko nieskończenie małym pierwiastkiem. Plato nie mówi, że dobro jest automatycznym produktem konieczności, ale że duch włada koniecznością przez perswazję, doradza jej obrócić na dobro większość rzeczy które się dzieją; a konieczność jest zwyciężona przez tę mądrą perswazję. Podobnie Ajschylos powiada: „Bóg nie ucieka się do żadnego gwałtu, wszystko co boskie jest bez wysiłku. Mieszkając wysoko, mądrość umie jednak działać stamtąd, ze swego czystego tronu”. Tę samą myśl odnajdziemy w Chinach, w Indiach, w chrystianizmie. Wyraża ją pierwsza linia Ojczy Nasz, którą

trzeba by było właściwie tłumaczyć: „Ojcze nasz, ojcze niebios”. A jeszcze pełniej cudowne słowa: „Ojciec wasz, który jest w skrytości”.

Udział nadprzyrodzonego tu na ziemi to sekret, milczenie, pierwiastek nieskończenie mały. Jednak działanie tego pierwiastka nieskończenie małego jest decydujące. Prozerpina sądziła, że nie zobowiązuje się do niczego kiedy na wpół zmuszona, na wpół przekonana, zgodziła się zjeść jedno ziarnko granatu; ale od tej chwili już na zawsze inny świat był jej królestwem i ojczyzną. Perła na polu jest prawie niewidoczna. Ziarnko gorczycy jest najmniejszym z ziaren.

Decydujące działanie nieskończenie małego pierwiastka jest paradoksem. Inteligencja ludzka rozpoznaje je z trudem. Natura jednak, która jest lustrem praw boskich, dostarcza na każdym kroku jego obrazów. A więc katalizatory, bakterie, fermenty. W stosunku do ciała stałego punkt jest czymś nieskończenie małym. Jednak każde ciało ma punkt, który więcej znaczy niż cała masa, tak że jeżeli podtrzymać je w tym punkcie, ciało nie pada. Punkt zetknięcia ostrołuków podtrzymuje z góry cały budynek. Archimedes mówił: „Dajcie mi punkt oparcia a poruszę ziemię”. Milcząca obecność nadprzyrodzonego tu na ziemi jest tym punktem oparcia. Dlatego w pierwszych wiekach porównywano krzyż do wagi.

Gdyby jakaś wyspa, zupełnie odcięta od reszty świata, była zamieszkała tylko przez ślepców, światło byłoby dla nich tym, czym dla nas jest pierwiastek nadprzyrodzony. Jest się skłonny przypuścić, że światło byłoby dla nich niczym, że tworząc na ich użytek fizykę, w której nie byłoby miejsca na teorię światła, dostarczono by im całkowitego wytłumaczenia ich świata. Bo światło nie uderza, nie popycha, nie waży, nie jest do zjedzenia. Dla nich jest po prostu nieobecne. A jednak nie da się go wyłączyć z rachunku. Tylko dzięki niemu drzewa i rośliny wzbijają się ku niebu mimo ciężenia. Tylko dzięki niemu dojrzewają ziarna, owoce i wszystko co się je.

Łącząc dobro i konieczność w jedność transcendentną, rozwiązuje się zasadniczy problem ludzki w sposób niezrozumiały, w szczególności jeżeli się dodaje jeszcze bardziej niezrozumiałe przekonanie, że coś z tej jedności transcendentnej przenika do tych, którzy, nie rozumiejąc jej,

nie mogąc wobec niej zrobić żadnego użytku ani ze swojej inteligencji ani woli, patrzą na nią z miłością i upragnieniem.

To, co wymyka się zdolnościom ludzkim nie może być z założenia ani sprawdzone ani obalone. Wynikają jednak z tego konsekwencje dostrzegalne na poziomie ziemskim, który jest naszym zdolnościom dostępny. Te konsekwencje mogą być poddane sprawdzeniu. I w rzeczy samej ten dowód ma wagę. Drugiego pośredniego sprawdzianu dostarcza powszechna zgodność ludzi w tym względzie. Z pozoru religie i filozofie są tak różnorakie, że ten dowód, zdawałoby się, nie istnieje. Ta różnorodność doprowadziła nawet wiele umysłów do sceptycyzmu. Jednak uważniej przyjrząwszy się zagadnieniu dostrzegamy, że, z wyjątkiem krajów, które poddały swoje życie duchowe imperiaлизmowi, wszystkie religie mają za swoje ukryte centrum doktrynę mistyczną. I chociaż doktryny mistyczne różnią się między sobą, nie tylko są po prostu podobne, ale absolutnie identyczne w szeregu punktów zasadniczych. Trzecim wreszcie sprawdzianem pośrednim jest doświadczenie wewnętrzne. Nawet dla tych, którzy zaznali tego doświadczenia jest to dowód pośredni w tym sensie, że wymyka się ono ich zdolnościom myślowym. Chwytają tylko zewnętrzny pozór i wiedzą to. A zarazem wiedzą jakie jest tego znaczenie. W ciągu wielu ubiegłych wieków istniała grupka istot ludzkich, najoczywiściej niezdolnych nie tylko do kłamstwa ale również do autosugestii i ich świadectwo w tej dziedzinie jest decydujące.

Tylko te trzy dowody są, jak się zdaje, możliwe, ale są one wystarczające. Można do nich dorzucić odpowiednik dowodu przez sprowadzenie do absurdu badając inne rozwiązania, te, które fabrykują więz fikcyjną pomiędzy dobrem i koniecznością, na poziomie zdolności ludzkich. Mają one konsekwencje absurdalne i absurdalność tę da się stwierdzić przy pomocy rozumu i doświadczenia.

Ze wszystkich rozwiązań niewystarczających, rozwiązania materialistyczne są niewątpliwie najlepsze, najbardziej użyteczne i tylko one, być może, zawierają fragmenty czystej prawdy. Materializm bierze pod uwagę wszystko z wyjątkiem pierwiastka nadprzyrodzonego. Jest to niemała luka, bo w nadprzyrodzonym wszystko jest zawarte i nieskończenie przewyższone. Jeżeli jednak nie włącza się

do rachunku pierwiastka nadprzyrodzonego, ma się raczej będąc materialistą. Ten wszechświat, jeżeli od niego odjąć nadprzyrodzone, jest tylko materią. Opisując go tylko jako materię, chwyta się część prawdy. Opisując go jako kombinację materii i sił specyficznym moralnym, które należą do tego świata, które mają istnieć na poziomie materii, fałszuje się wszystko. Dlatego dla chrześcijanina pisma Marksa są znacznie bardziej cenne niż pisma na przykład Woltera i Encyklopedystów, którzy znajdowali sposób, żeby być ateistami, nie będąc materialistami. Byli ateistami nie w tym prostym sensie, że mniej czy bardziej wyraźnie odrzucali pojęcie Boga osobowego, jak to robią niektóre sekty buddyjskie, które mimo to znają życie mistyczne, ale w tym sensie, że odrzucali wszystko, co nie jest z tego świata. Naiwni, wierzyli, że sprawiedliwość jest z tego świata. Jest to niebezpieczne złudzenie, zawarte w tym, co nazywa się zasadami 1789 roku, wiarą laicką i tak dalej.

Pośród wszystkich form materializmu dzieło Marksa zawiera niesłychanie cenną wskazówkę, chociaż on sam nie zrobił z niej niemal żadnego rzeczywistego użytku, a jego zwolennicy jeszcze mniej. Jest to pojęcie materii nie-fizycznej. Marks, słusznie traktując społeczeństwo jako podstawowy fakt ludzki tego świata, zwracał uwagę tylko na materię społeczną. Można jednak również, z kolei, stworzyć pojęcie materii psychologicznej. Istnieją w psychologii współczesnej prądy idące w tym kierunku, choć samego pojęcia nie sformułowano. Powstrzymuje od tego pewna ilość rozpowszechnionych przesądów.

Idea jest następująca (jest ona niezbędna dla każdej poważnej doktryny; jest ona centralna). Pod powierzchnią zjawisk z dziedziny moralnej, czy to zbiorowych czy jednostkowych, istnieje coś analogicznego do samej materii. Coś analogicznego. Nie to, co się nazywa materią. Dlatego systemy, które Marks zaliczał do, jak to nazywał z odzieniem usprawiedliwionej pogardy, materializmu mechanicznego, systemy, które starają się wytłumaczyć myśl ludzką przy pomocy mechanizmu fizjologicznego, są głupstwem. Myśli są poddane mechanizmowi, który jest im właściwy. Jest to jednak mechanizm. Kiedy myślimy o materii, myślimy o mechanicznym systemie sił, poddanych ślepej i nieuchronnej konieczności. To samo stosuje się do tej niedotykalnej materii, która stanowi substancję naszych my-

śli. Jest tylko bardzo trudno uchwycić tu pojęcie siły i ustalić prawa tej konieczności.

Nawet jednak zanim się to osiągnie, jest rzeczą niezwykle użyteczną wiedzieć, że ta specyficzna konieczność istnieje. Pozwala to uniknąć dwóch błędów, w które się wpada bez ustanku, bo ledwo ktoś pozbędzie się jednego, wpada w drugi. Pierwszy z nich powstaje kiedy ktoś wierzy, że zjawiska moralne są odbitką przez kalkę zjawisk materialnych, na przykład że dobre samopoczucie moralne wynika automatycznie i wyłącznie z fizycznego dobrobytu. Drugi błąd powstaje, kiedy ktoś wierzy, że zjawiska moralne są niezależne, że może je wywołać autosugestia czy sugestia zewnętrzna, względnie akt woli.

Nie są one poddane konieczności fizycznej a jednak są poddane konieczności. Oddziałują na nie zjawiska fizyczne, ale oddziałują w sposób szczególny, zgodny z prawami konieczności, której zjawiska moralne są poddane. Wszystko co rzeczywiste jest poddane konieczności. Nic bardziej rzeczywistego niż wyobrażenia. To co się sobie wyobraża nie jest rzeczywiste, ale stan w jakim znajduje się wyobraźnia jest faktem. Z chwilą kiedy istnieje pewien stan wyobraźni, może on ulec zmianie tylko jeżeli wejdą w grę przyczyny zdolne mieć taki skutek. Te przyczyny nie mają żadnego bezpośredniego związku z rzeczami, które się sobie wyobraża. Jednak nie mogą być byle czym. Stosunek przyczyny do skutku obowiązuje równie ściśle w tej dziedzinie, jak tam, gdzie chodzi o prawo ciężenia. Stosunek ten jest tylko trudniejszy do zbadania.

Popelnia się tutaj niezliczone błędy, które powodują mnóstwo cierpień w życiu codziennym. Jeżeli na przykład dziecko mówi, że czuje się źle, nie idzie do szkoły a nagle znajduje dość sił, żeby bawić się z innymi dziećmi, rodzina oburza się, że dziecko skłamało. Powiada się wtedy: „ponieważ masz dość siły żeby się bawić, miałeś dość siły żeby iść do szkoły”. Ale dziecko mogło być najzupełniej szczerze. Zatrzymało je w domu uczucie rzeczywistego wyczerpania, które znikło na widok towarzyszy zabawy; urok zabawy zawierał podniecie, której nie zawierała nauka, nie mogąca mieć takiego skutku. Jest również naiwnością z naszej strony, jeżeli dziwimy się, że postanowiliśmy coś zrobić i nie dotrzymujemy postanowienia. Coś nas pobudziło do powzięcia postanowienia ale to coś nie było do-

statecznie silne, żeby nas popchnąć do wykonania; a nawet może się zdarzyć, że sam akt powzięcia postanowienia wyczerpał podniecie i dlatego nie mogliśmy nawet zacząć wykonywać co postanowiliśmy. Tak właśnie bywa często gdy chodzi o akcje wyjątkowo trudne. Znany wypadek świętego Piotra może tu służyć za dobry przykład.

Ten rodzaj niewiedzy stale działa w stosunkach między rządzącymi i rządzonymi, między klasami panującymi i masą, zatruwając życie społeczne. Na przykład właściciele fabryk znają dwa lekarstwa, żeby zapewnić szczęście robotnikom. Albo podnieść im zarobki, albo powiedzieć im, że są szczęśliwi i wygnać złośliwych komunistów, którzy twierdzą, że jest przeciwnie. Nie są zdolni zrozumieć, że z jednej strony szczęście robotnika polega przede wszystkim na pewnym usposobieniu wobec pracy jaką wykonuje, że z drugiej strony to usposobienie nie może się pojawić, jeżeli nie są zrealizowane pewne warunki obiektywne, których się nie odkryje bez poważnych studiów. Ta podwójna prawda, właściwie przetransponowana, jest kluczem do wszystkich problemów praktycznych ludzkiego życia.

W grze tej konieczności, która rządzi myślami i czynami ludzi, stosunki między społeczeństwem i jednostką są bardzo złożone. Że jednak pierwsze miejsce należy się tu pierwiastkowi społecznemu, rzuca się to w oczy. Marks miał słuszność, kiedy zaczął od stwierdzenia, że materia społeczna jest rzeczywistością, że istnieje konieczność społeczna, której prawa musimy przynajmniej ogólnie ogarnąć zanim odważymy się myśleć o przeznaczeniach ludzkiego gatunku.

Idea ta była oryginalna na tle jego epoki; z punktu widzenia absolutnego oryginalna nie jest. Jest resztą prawdopodobne, że żadna prawda nie jest naprawdę oryginalna. Jak się zdaje, istotnym zamiarem Macchiavela było opracować mechanikę stosunków społecznych. Jeszcze jednak dawniej Plato stałe zdawał sobie sprawę jak rzeczywista jest społeczna konieczność.

Plato odczuwał szczególnie żywo, że przeszkodę, na jaką natrafia dusza w dążeniu do dobra, stanowi bardziej materia społeczna niż ciało. Taka jest również myśl chrześcijaństwa. Święty Paweł mówi, że nie z ciałem trzeba walczyć ale z diabłem, a diabeł dla niego przebywa w materii społecznej, ponieważ mógł powiedzieć do Chrystusa, poka-

zując mu królestwa tego świata: „Dam ci całą tę potęgę i chwałę ich, bo w mojej są mocy, a daję je, komu zechcę”. I nazywa się go Księciem tego świata. Ponieważ jest ojcem kłamstwa, materia społeczna jest największą wylęgarnią i hodowlą kłamstwa i błędu. To również było myślą Platona. Porównywał społeczeństwo do olbrzymiego zwierzęcia, któremu ludzie muszą służyć i którego odruchy badają, żeby według nich kształtować swoje przekonania o tym co dobre i co złe. Chrześcijaństwo zachowało ten obraz. Bestia Apokalipsy jest siostrą bestii Platona.

Samym sednem myśli Platona a również myśli chrześcijańskiej jest pewność, że ludzie są absolutnie niezdolni do innych opinii o dobrem i złem niż tych, jakie są dyktowane przez odruchy zwierzęcia, z wyjątkiem dusz predestynowanych, które Łaska nadprzyrodzona kieruje ku Bogu. Jeżeli nie rozwinął on tak jak mógłby tej myśli, chociaż odnajdujemy ją we wszystkim co pisał, to zapewne dlatego że, jak wiedział, zwierzę jest złośliwe i mści się. Jest to temat do refleksji prawie niezbadany. Nie jest to bynajmniej prawda oczywista. Jest to prawda głęboko ukryta. Ukryta w szczególności przez konflikty opinii. Jeżeli dwoje ludzi gwałtownie spiera się o to, co jest dobre a co złe, trzeba wierzyć, że oboje są ślepo poddani opinii otaczającego ich społeczeństwa. Ten, kto rozmyśla o tych kilku liniach Platona, odczuwa żywo pokusę, żeby tłumaczyć wpływem zwierzęcia opinie ludzi z którymi dyskutuje, tłumacząc swoje własne poprawną wizją sprawiedliwości i dobra. Nie rozumie się prawdy sformułowanej przez Platona zanim nie zastosuje się jej do siebie samego.

W istocie, jeżeli weźmiemy daną epokę, daną całość społeczną, różnice opinii są znacznie mniejsze niż mogłoby to się wydawać. Jest znacznie mniej różnic niż konfliktów. Najgwałtowniejsze walki prowadzą ze sobą ludzie, którzy myślą dokładnie albo prawie dokładnie to samo. Nasza epoka obfituje w paradoksy tego rodzaju. Wspólnym tłem różnorodnych prądów opinii w danej epoce jest opinia wielkiego zwierzęcia tej epoki. Tak na przykład od dziesięciu lat każde ugrupowanie polityczne aż do najmniejszych grupek oskarżało wszystkie inne bez wyjątku o faszyzm i z kolei było podobnie oskarżane; z wyjątkiem oczywiście tych, które traktowały ten epitet jako pochwałę. Prawdopodobnie zresztą ten epitet był zawsze częściowo usprawiedliwiony.

Wielkie zwierzę europejskie XX-go wieku ma wyraźną skłonność do faszyzmu. Innym zabawnym przykładem jest sprawa ludów kolorowych. Każdy kraj wzrusza się niezmiernie losem ludów zależnych od innych krajów, ale oburza się jeżeli ktoś poda w wątpliwość doskonałe szczęście, jakim się cieszą ludy jemu podległe. Można znaleźć wiele podobnych wypadków, gdzie pozorna różnica postaw jest właściwie ich tożsamością.

Z drugiej strony, ponieważ zwierzę jest olbrzymie a ludzie malutcy, każdy z nich zajmuje inne miejsce w stosunku do zwierzęcia. Idąc za obrazem Platona można to tak przedstawić, że wśród ludzi zajętych jego czyszczeniem, jeden zajmuje się kolanem, inny pazurem, inny szyją, jeszcze inny karkiem. Zwierzęciu może się podobać, że łaskocze się go w podbródek czy poklepuje się po karku. Jeden z jego podwładnych będzie utrzymywał, że łaskotanie jest największym dobrem, inny, że poklepywanie. Inaczej mówiąc, społeczeństwo składa się z grup, które krzyżują się na wszystkie możliwe sposoby, a moralność społeczna zmienia się zależnie od grupy. Nie da się znaleźć dwóch jednostek, których środowiska społeczne byłyby naprawdę identyczne; środowisko każdej jednostki jest wynikiem wzajemnego nakładania się na siebie grup i ten splot nie powtarza się nigdy. Tak więc pozorna oryginalność jednostki nie przeczy tezie, że myśl jest całkowicie poddana opinii społecznej.

Jest to właśnie teza Marksa. Różni się tu on od Platona tylko w jednym: nie zna możliwości wyjątków, jakie tworzy nadprzyrodzone działanie Łaski. Część jego badań pozostaje prawdziwa mimo tej luki, jednak, z powodu tej luki, reszta jest tylko zbiorem słów.

Marks starał się określić mechanizm opinii społecznej. Klucza dostarczyło mu zjawisko moralności zawodowej. Każda grupa zawodowa fabrykuje sobie moralność, na mocy której, jeżeli, wykonując swój zawód, podporządkowuje się zasadom, jest poza zasięgiem zła. Jest to potrzeba prawie elementarna, bo napięcie, jakiego wymaga jakakolwiek praca, jest już tak samo w sobie znaczne, że gdyby jeszcze dołączyła się do niego troska o dobro i zło, napięcie byłoby nie do zniesienia. Żeby się od tego uchronić, trzeba zbroi. Moralność na użytek zawodu odgrywa tę rolę.

Na przykład lekarz, któremu powierzą skazanego na śmierć, na ogół nie stawia sobie niepokojącego pytania, czy

dobrze jest tego człowieka wyleczyć. Jest powszechnie przyjęte, że rzeczą lekarza jest leczyć. Również niewolnicy rzymscy mieli moralność na swój użytek, według której niewolnik nie może zrobić nic złego, jeżeli słucha swego pana, albo działa w jego interesie. Była to, oczywiście, moralność propagowana przez panów; została jednak w znacznym stopniu przyjęta przez niewolników i dlatego bunty niewolników zdarzały się względnie rzadko, jak na ich liczbę i ich straszliwy los. W czasach kiedy wojna była zawodem, wojskowi wytworzyli moralność, według której wszelki czyn wojenny, zgodny ze zwyczajami wojny i użyteczny dla zwycięstwa, jest uprawniony i dobry; łącznie na przykład z gwałceniem kobiet i mordowaniem dzieci, kiedy zdobywa się miasta, bo swoboda dana żołnierzom w takich okolicznościach jest niezbędna dla morale wojsk. Handlowi odpowiada moralność, która uważa kradzież za najgorszą ze zbrodni, a wszelką korzystną wymianę jakiegoś przedmiotu na pieniądze za dobrą i uprawnioną. Wspólną cechą tych moralności wyraził Plato w ostatecznej formule: „Nazywają sprawiedliwymi i pięknymi rzeczy konieczne, gdyż nie widzą jak wielki jest w rzeczywistości dystans, który dzieli esencję tego co konieczne od esencji tego co dobre”.

Według Marksa atmosfera moralna danego społeczeństwa, atmosfera, która przenika wszędzie i łączy się ze szczególną moralnością każdego środowiska, sama składa się z mieszaniny moralności grupowych, przy czym doza wkładu wyraża wiernie ilość władzy jaka jest w rękę każdej grupy. Tak więc, zależnie od tego, czy społeczeństwem władają właściciele wielkich przedsiębiorstw rolnych, czy wojskowi, czy kupcy, czy przemysłowcy, czy bankierzy, czy biurokraci, atmosfera moralna będzie nosiła piętno moralności zawodowej czy to właścicieli ziemskich, czy to wojskowych i tak dalej. Ta koncepcja świata znajdzie wyraz wszędzie, w polityce, w prawie, nawet w abstrakcyjnych i z pozoru bezinteresownych spekulacjach intelektualistów. Każdy będzie jej poddany, ale nikt nie będzie zdawać sobie z tego sprawy, bo każdy będzie uważać, że nie chodzi o poszczególną koncepcję ale o sposób myślenia wrodzony naturze ludzkiej.

Wszystko to jest w dużej części słuszne i łatwe do sprawdzenia. Żeby zacytować jeden tylko przykład, nie mało nas dziwi waga, jaką przywiązuje do kradzieży fran-

cuski kodeks karny. Jeżeli dołączą się pewne okoliczności obciążające, karze się ją surowiej niż gwałcenie dzieci. Jednak ludzie, którzy ułożyli kodeks, mieli nie tylko pieniądze, mieli również dzieci, które pewnie kochali; gdyby musieli wybrać między utratą całej swojej fortuny i zgwałceniem przez kogoś ich dzieci, nie woleliby, wolno przypuścić, swoich pieniędzy. Jednak, redagując kodeks, byli tylko, niezależnie od swojej woli, organami społecznych odruchów; w społeczeństwie opartym na handlu, kradzież jest aktem najbardziej antyspołecznym. Natomiast uwodzenie kobiet na przykład, jest rodzajem handlu, z trudem więc tylko i nieśmiało zdecydowano się je karać.

Tyle jednak faktów zdaje się przeczyć teorii, że została ona natychmiast obalona, gdyby nie wprowadzić odroczenia, jakie nadaje działanie czasu. Człowiek jest konserwatystą i przeszłość zdolna jest trwać na mocy swego własnego ciężaru. Na przykład znaczna część kodeksu pochodzi z czasów, kiedy handel miał znacznie większe niż dzisiaj znaczenie; tak więc, biorąc ogólnie, atmosfera moralna społeczeństwa zawiera elementy, które zostały po klasach niegdyś dominujących, choć znikły już one, albo przeżywają mniejszy czy większy upadek. Twierdzenie odwrotne jest również prawdziwe. Jak szef opozycji, przeznaczony do tego, żeby stać się premierem, ma już swoją klientelę, tak klasa mniej czy bardziej słaba, ale przeznaczona do tego, żeby wkrótce objąć władzę, ma już dokoła siebie zarys prądu idei, który będzie dominować z nią i dzięki niej. W ten właśnie sposób Marks wyjaśniał socjalizm swojej epoki, łącznie ze zjawiskiem, któremu na imię Marks. Uważał siebie za jaskółkę, której już sama obecność zapowiadała bliskość wiosny, to jest rewolucji. Był sam dla siebie przepowiednią.

Następny krok Marks'a w jego próbie wyjaśnienia polegał na szukaniu mechanizmu społecznej władzy. Ta część jego myśli jest niezwykle słaba. Uważał za możliwe twierdzić, że stosunki władzy w danym społeczeństwie, jeżeli się abstrahuje od śladów przeszłości, zależą wyłącznie od technicznych warunków produkcji. Przy danych warunkach produkcji, społeczeństwo ma strukturę, która zapewnia mu maksimum produkcji. Starając się produkować coraz więcej, polepsza ono warunki produkcji. Te więc warunki ulegają zmianie. Nadchodzi moment kiedy następuje zerwanie

ciągłości, tak jak woda, którą się stopniowo podgrzewa, zaczyna się nagle gotować. Nowe warunki wymagają nowej struktury. Dokonuje się rzeczywista zmiana władzy, za którą idzie w pewnym odstępie i z towarzyszeniem mniej czy bardziej gwałtownych okoliczności, odpowiadająca jej zmiana polityczna, prawna, ideologiczna. Kiedy okoliczności są gwałtowne nazywa się to rewolucją.

Jest w tym część słuszna ale, przez szczególną ironię, całkowicie sprzeczna z postawą polityczną Marksa. Gdyż rewolucja widoczna nie zdarza się nigdy inaczej niż jako sankcja udzielona rewolucji niewidocznej, która już się dokonała. Jeżeli jakaś warstwa społeczna hałaśliwie obejmuje władzę znaczy to, że w cichy sposób już sprawowała tę władzę, w każdym razie w znacznym stopniu. W przeciwnym wypadku nie miałyby niezbędnej siły, aby ją objąć. Jest to oczywistość jeżeli się uważa, że społeczeństwem rządzą stosunki siły. Potwierdziła to całkowicie Rewolucja francuska, która, jak to sam Marks wykazał, oficjalnie dała burżuazji władzę, którą ta posiadała już faktycznie conajmniej od czasów Ludwika XIV. Potwierdzają to również świeższe rewolucje, które poddały całe życie narodowe w wielu krajach mocy państwa. Już poprzednio państwo znaczyło tam wiele i było prawie wszystkim.

Oczywistą, jak się zdaje, konsekwencją dla zwolenników rewolucji robotniczej byłoby, zamiast rzucać robotników w przygodę politycznej rewolucji, szukać czy nie istnieją metody zdolne doprowadzić ich powoli i stopniowo, prawie niewidocznie, do zdobycia wielkiej części rzeczywistej władzy społecznej; trzeba by było wtedy zastosować te metody jeżeli takie są, albo wyrzec się rewolucji robotniczej jeżeli ich nie ma. Choć jednak ta konsekwencja jest oczywista, Marks jej nie widział a dlatego, że nie mógł jej widzieć. Straciłby coś, co było dla niego samą racją życia. Nie dostrzegli jej z tego samego powodu jego uczniowie, czy to reformiści czy rewolucjoniści. Dlatego też można powiedzieć, nie obawiając się przesady, że jako teoria rewolucji robotniczej marksizm jest niczym.

Reszta jego teorii przekształceń społecznych opiera się na szeregu nieporozumień. Pierwszym z nich było zastosowanie do historii ludzkości zasady Lamarcka „funkcja stwarza organ”; tej zasady według której żyrafa miała tak długo próbować jeść banany aż szyja jej się wydłużyła.

Jest to rodzaj wyjaśnienia, które, nie dostarczając nawet żadnej wskazówki, jak zabrać się do rozwiązywania problemu, daje fałszywe poczucie, że jest on rozwiązany i sprawa, że nie można go postawić. Sam problem to wiedzieć jak się to dzieje, że organy zwierząt są dostosowane do potrzeb; zakładając zamiast odpowiedzi skłonność do adaptacji cechującą życie zwierzęce wpada się w błąd, który Molier, tam gdzie mówi o własnościach usypiających opium, ośmieszył na zawsze.

Darwin oczyścił problem, wprowadzając proste i genialne pojęcie warunków egzystencji. Jest rzeczą zdumiewającą, że są na ziemi zwierzęta. Z chwilą jednak kiedy są, nie jest zdumiewające, że ich organy odpowiadają koniecznościom ich życia, gdyż inaczej nie mogłyby żyć. Nie możemy się spodziewać, że odkryjemy kiedyś w jakimś zakątku świata gatunek, żywiący się wyłącznie bananami, ale, z powodu nieszczęśliwego braku przystosowania, nie mogący ich jeść.

Jest to jedna z tych oczywistości zbyt oczywistych, których nikt nie widzi, dopóki nie ukaże ich palcem genialna intuicja. Zresztą znali to Grecy, podobnie jak znali prawie wszystkie nasze idee; zapomniano o tym następnie. Darwin był współczesnym Marksa. Marks jednak, jak wszyscy czciciele nauki, był w dziedzinie nauki bardzo spóźniony. Zdawało mu się, że dokonuje pracy naukowej, przenosząc po prostu naiwności Lamarcka w sferę społeczną.

Dodał nawet jeszcze większy stopień dowolności utrzymując, że funkcja nie tylko stwarza organ zdolny do jej wykonywania, ale że również, traktując to ogólnie, jako całość, organ zdolny do jej wykonywania w sposób najbardziej skuteczny. Jego socjologia jest oparta na postulatach, które zbadane rozumowo wykazują swoją bezpodstawność, a zestawione z faktami są wyraźnie fałszywe.

Sądzi on przede wszystkim, że w danych warunkach technicznych produkcji społeczeństwo ma taką strukturę, która zdolna jest wykorzystywać te warunki do maksimum. Dlaczego? Na mocy jakiej konieczności ma się tak dziać, że zdolność produkcyjna jest wykorzystywana do maksimum? Naprawdę nikt nie ma pojęcia czym może być takie maksimum. Jest tylko widoczne, że we wszystkich społeczeństwach było zawsze dużo marnotrawstwa. Ta jednak

idea Marksa wspiera się na pojęciach tak niejasnych, że nawet nie da się wykazać jej fałszu, bo nie da się jej uchwycić.

Po drugie społeczeństwo ma stale dążyć do polepszenia produkcji. Jest to postulat ekonomistów liberalnych, przeniesiony z jednostki na społeczeństwo. Można go przyjąć z zastrzeżeniami; jednak istniało wiele społeczeństw, w których w ciągu wielu wieków ludzie starali się tylko żyć tak, jak żyli ich przodkowie.

Po trzecie, ten wysiłek ma działać na same warunki produkcji a działać zawsze w kierunku ich polepszenia. Jeżeli się zastanowić nad tą tezą, widzi się, że jest ona dowolna, jeżeli porównać ją z faktami, widzi się, że jest fałszywa. Nie ma żadnego powodu aby starając się wydobyć więcej z warunków produkcji rozwijano je coraz więcej. Równie dobrze można je wyczerpać. Zdarza się to często. Jest to na przykład wypadek kopalni czy pola. Na to samo zjawisko natrafiamy w wielkiej skali w różnych okresach i powoduje ono groźne kryzysy. Jest to historia kury, co znosiła złote jajko. Ezop o wiele więcej o tym wiedział niż Marks.

Po czwarte, kiedy to polepszenie przekroczyło pewien stopień, struktura społeczna, dotychczas najbardziej skuteczna z punktu widzenia produkcji, przestaje być najbardziej skuteczna; i tylko na mocy tego, według Marksa, społeczeństwo nieuniknienie zarzuca tamtą strukturę i przyjmuje inną, która będzie najbardziej skuteczna.

To już szczyt dowolności. Chwila uwagi wystarczy, żeby zaprzeczyć. Pośród wszystkich ludzi, którzy w wiekach ubiegłych brali udział w przemianach politycznych, socjalnych, ekonomicznych, nie znajdzie się na pewno ani jednego, który by powiedział: „Spowoduję zmianę struktury społecznej, żeby obecna zdolność produkcyjna została wykorzystana do maksimum”. Nie widzi się również żadnych śladów automatycznego mechanizmu, który by wynikał z praw społecznej konieczności i powodował przemianę wtedy, kiedy zdolność produkcyjna nie jest wykorzystana w pełni. Ani Marks ani marksieści nigdy nie dostarczyli w tym względzie najmniejszej wskazówki.

Czy trzeba więc przyjąć, że za historią ludzkości kryje się duch wszechpotężny, mądrość, która czuwa nad biegiem wypadków i kieruje nimi? Marks wtedy, nie wyznając tego, byłby zwolennikiem prawdy, którą znał Plato. W żaden

inny sposób nie da się wytłumaczyć jego koncepcji. Pozostaje ona jednak nadal dziwna. Dlaczego ten duch ukryty miałby czuwać nad interesami produkcji? Duch dąży do dobra. Produkcja nie jest dobrem. Tylko przemysłowcy XIX wieku mieszały te pojęcia. A przecie duch, który rządzi losami ludzkiego gatunku, nie jest duchem przemysłowca XIX wieku.

Wytłumaczenie znajdziemy w fakcie, że wiek XIX miał obsesję produkcji, a zwłaszcza postępu produkcji; Marks ulegał niewolniczo wpływowi swojej epoki. Ten wpływ kazał mu zapomnieć, że produkcja nie jest dobrem. Zapomniał również, że nie jest ona jedyną koniecznością, co doprowadziło go do innego absurdu: przeświadczenia, że produkcja jest jedynym źródłem stosunków siły. Marks po prostu zapomina o wojnie. Tak samo nie pamiętała o niej większość jego współczesnych. Ludzie XIX wieku, choć karmili się piosenkami Bérangera i obrazkami Epinalu na cześć Napoleona, prawie zapomnieli o istnieniu wojny. Marks postarał się raz stwierdzić krótko, że modalności wojny zależą od warunków produkcji. Nie widział jednak odwrotnego związku, dzięki któremu warunki produkcji są podporządkowane modalnościom wojny. Człowiekowi może grozić śmierć czy to ze strony natury czy ze strony innego człowieka i siła sprowadza się ostatecznie do zagrożenia śmiercią. Rozważając stosunki siły należy zawsze ujmować siłę w jej podwójnym aspekcie: jako potrzebę i jako broń.

Skutkiem tego pominięcia w pismach Marksa jest śmieszny chaos, w jaki wpadają środowiska marksistowskie, kiedy chodzi o wojnę i problemy odnoszące się do wojny i pokoju. Nie ma dosłownie w tym, co nazywa się doktryną marksistowską, nic, co by wskazywało, jakie stanowisko ma zająć marksista wobec tych spraw. W takiej epoce jak nasza, jest to luka całkiem poważna.

Jedyną wojną, wziętą pod uwagę przez Marksa, jest wojna społeczna, otwarta czy podziemna, pod nazwą walki klas. Robi z niej nawet jedyną zasadę historycznego wyjaśnienia. Ponieważ z drugiej strony rozwój produkcji jest również jedyną zasadą historycznego rozwoju, trzeba przypuścić, że te dwa zjawiska są jednym. Ale Marks nie mówi w jaki sposób jedno sprowadza się do drugiego. Na pewno uciśnieni, którzy się buntują, czy rządzi, którzy chcą

stać się rządzącymi, nigdy nie myślą o podniesieniu zdolności produkcyjnej społeczeństwa. Jedyną więź, jaką można sobie wyobrazić, polegałaby na tym, że stały protest ludzi przeciwko hierarchii społecznej utrzymuje społeczeństwo w stanie płynności, niezbędnej do tego, aby siły produkcyjne mogły je według swoich potrzeb kształtować.

W takim wypadku walka klas nie jest zasadą działającą, ale tylko warunkiem negatywnym. Zasadą działającą pozostaje ten tajemniczy duch, który czuwa nad tym, aby produkcja utrzymała się na maksymalnym poziomie, duch którego marksiści nazywają w liczbie mnogiej siłami produkcyjnymi. Traktują tę mitologię bardzo poważnie. Trocki napisał, że wojna 1914 roku była w rzeczywistości buntem sił produkcyjnych przeciwko ograniczeniom systemu kapitalistycznego. Można długo rozmyślać nad tą formułą i pytać o jej sens, po to tylko, żeby zostać wreszcie zmuszonym do przyznania, że nic ona nie znaczy.

Zresztą Marks miał słuszość uważając dążenie do wolności i dążenie do dominacji za dwie sprężyny, uprawiające stale w ruch życie społeczne. Zapomniał tylko wykazać, że wyjaśnia je materialistyczna zasada. Co nie jest oczywiste. Dążenie do wolności i dążenie do dominacji są dwoma faktami ludzkimi, które da się interpretować na wiele sposobów.

Co więcej, te dwa fakty sięgają znacznie dalej niż stosunek uciskanego do uciskającego, na który jedynie Marks zwracał uwagę. Nie można używać pojęcia ucisku, zanim nie zrobi się poważnego wysiłku aby go zdefiniować, gdyż nie jest ono jasne. Marks nie zadał sobie tego trudu. Ci sami ludzie należą do uciskanych pod pewnymi względami, do uciskających pod innymi, albo chcą należeć do uciskających i ta chęć może być silniejsza niż chęć wolności; ze swojej strony ci, co uciskają, myślą znacznie mniej o utrzymaniu swoich podwładnych w posłuszeństwie niż o zdobyciu władzy nad podobnymi sobie. Powstaje dzięki temu nie analogia bitwy, w której walczą ze sobą dwa obozy, ale jakby niesłychanie złożone skrzyżowanie sił partyzanckich oddziałów. To skrzyżowanie sił podlega jednak prawom. Prawa te są nadal do odkrycia.

Jedynym rzeczywistym wkładem Marksa do nauki społecznej jest teza, że taka nauka jest potrzebna. To dużo; to niesłychanie dużo, ale jesteśmy wciąż w tym samym

punkcie. W tytule „Socjalizm naukowy”, który nadał sobie marksizm, przymiotnik „naukowy” nie odpowiada niczemu prócz fikcji. Chciałoby się powiedzieć bardziej brutalnie: niczemu prócz kłamstwa; jednak ni Marks ni większość jego uczniów nie chcieli kłamać. Gdyby ci ludzie nie oszukiwali przede wszystkim siebie, trzeba byłoby nazwać oszustwem operację, przy pomocy której zużyli na swoją wyłączną korzyść szacunek, jaki ludzie współcześni mają dla nauki.

Marks był niezdolny do prawdziwego wysiłku myśli naukowej, bo to go nie interesowało. Tego materialistę interesowała tylko sprawiedliwość. Interesowała aż do obsesji. Miał tak jasny obraz konieczności społecznej, że mogło go to doprowadzić do rozpacz, gdyż konieczność jest dostatecznie potężna nie tylko aby uniemożliwić ludziom sprawiedliwość, ale nawet nie pozwolić im jej sobie pomyśleć. Nie chciał rozpacz. Czuł z niesłychaną mocą, że żądza sprawiedliwości w człowieku jest czymś zbyt głębokim, żeby ją odrzucić. Schronił się w marzeniu, w którym sama materia społeczna bierze na siebie dwie funkcje, odmówione przez nią człowiekowi, a więc nie tylko realizuje ale poczyna w myśli sprawiedliwość.

Temu marzeniu nadał etykietkę materializmu dialektycznego. To było dosyć, żeby przykryć je zasłoną. Pustka tych słów jest niemal nie do przeniknięcia. Można bawić się, choć jest to zabawa okrutna, pytając marksistę co one znaczą.

Szukając starannie znajdzie się jednak rodzaj znaczenia. Plato nazywał dialektyką ruch duszy, która na każdym etapie, żeby wzbić się w sferę wyższą, wspiera się na nieprzewycięzalnych sprzecznościach tej sfery, w jakiej się znajduje. U kresu tej wspinaczki osiąga kontakt z dobrem absolutnym.

Obraz sprzeczności w materii to zderzenie się sił, zmierzających w przeciwnym kierunku. Marks po prostu przypisał materii społecznej ruch ku dobru, który Plato opisał jako ruch myślącej istoty, przyciąganej w górę przez nadprzyrodzone działanie Łaski.

Łatwo spostrzec jak do tego doszedł. Przyjął najpierw dwa fałszywe poglądy, mocno ugruntowane wśród burżuazji jego czasu. Jeden to pomieszanie pojęć produkcji i dobra, a co za tym idzie postępu produkcji i postępu ku dobru;

drugi to całkiem dowolne uogólnienie, dzięki któremu robi się z postępu produkcji, tak wysokiego w XIX wieku, stałe prawo historii ludzkiego gatunku.

Jednak Marks, w przeciwieństwie do burżuazji, nie był szczęśliwy. Torturowała go myśl o nędzy, jak musi torturować każdego, kto nie jest pozbawiony wrażliwości. Potrzebował jako kompensaty czegoś katastroficznego, sądu, kary. Nie mógł przedstawić sobie postępu jako ruchu ciągłego. Widział go jako szereg gwałtownych, wybuchowych wstrząsów. Byłoby rzeczą bezużyteczną pytać, kto, czy on czy burżuazja, miał rację. Samo to pojęcie postępu, czczone w XIX wieku, nie ma sensu.

Grecy używali słowa dialektyka, kiedy myśleli o zaletach sprzeczności przychodzącej z pomocą duszy, którą przyciąga w górę łaska. Ponieważ Marks ze swojej strony łączył w jedno materialny obraz sprzeczności i materialny obraz zbawienia duszy, czy, inaczej mówiąc, zderzenie sił i postęp produkcji, miał być może słuszność używając słowa dialektyka. Jednakże to słowo, sprzężone ze słowem materializm, ukazuje swoją absurdalność. Jeżeli Marks tego nie czuł, to dlatego, że zapożyczył słowa nie od Greków ale od Hegla, który już używał go bez wyraźnie określonego znaczenia. Co do publiczności, to nie raziło jej to wcale. Myśl grecka nie jest dziś dostatecznie żywa. Przeciwnie, dobór słów był całkiem niezły, bo ludzie sobie mówili: „To musi coś oznaczać”. Kiedy czytelnicy czy słuchacze są już w tym stadium, są bardzo wrażliwi na sugestię.

Zdarzało się niegdyś dość często na uniwersytetach ludowych, że robotnicy, zwracając się do intelektualistów nazywających siebie marksistami, powiadali z rodzajem nieśmiałej łapczywości: „Bardzo chcielibyśmy wiedzieć, co to jest materializm dialektyczny”. Należy wątpić, czy kiedykolwiek otrzymali zadawalającą odpowiedź.

Co do mechanizmu produkującego automatycznie absolutne dobro przy pomocy konfliktów społecznych, koncepcja Marksa nie jest łatwa do uchwycenia. Wszystko to jest bardzo mało dokładne.

Ponieważ źródłem społecznego kłamstwa są grupy walczące o dominację czy wyzwolenie, zniknięcie tych grup obaliłoby kłamstwo i człowiek żyłby w sprawiedliwości i prawdzie. Dzięki jakiemu mechanizmowi grupy te mogą zniknąć? To zupełnie proste. Za każdym razem kiedy do-

konuje się społeczna przemiana, grupa dominująca upada i grupa niższa w stosunku do niej zajmuje jej miejsce. Pozostaje tylko uogólnić to dalej; cała nauka i nawet cała myśl XIX wieku miała ten wadliwy zwyczaj ekstrapolacji bez kontroli; z wyjątkiem matematyki nie znano prawie pojęcia granicy. Jeżeli za każdym razem grupa umieszczona niżej wznosi się i staje się dominująca, to pewnego dnia przyjdzie kolej na najniższą ze wszystkich; odtąd nie będzie już niższych, nie będzie więcej ucisku ani struktury społecznej złożonej z wrogich sobie grup, ani kłamstwa. Ludzie posiadają sprawiedliwość a ponieważ ją posiadają, będą ją znali taką, jaka naprawdę jest.

W ten właśnie sposób trzeba rozumieć te ustępy, w których Marks zdaje się zupełnie wyłączać same pojęcia sprawiedliwości, prawdy i dobra. Dopóki sprawiedliwość jest nieobecna, człowiek nie jest zdolny jej pomyśleć, a tym bardziej jej zapewnić; może ona przyjść do niego tylko z zewnątrz. Ponieważ społeczeństwo jest zepsute, zatrute, a trucizna społeczna przenika we wszystkie myśli wszystkich ludzi, cokolwiek ludzie sobie pomyślą, nadając temu nazwę sprawiedliwości, będzie kłamstwem. Ktokolwiek mówi o sprawiedliwości, prawdzie czy o jakimś walorze moralnym, kłamie albo pozwala się oszukiwać kłamcom. Jak więc służyć sprawiedliwości jeżeli się jej nie zna? Jedynym środkiem według Marksa jest przyspieszyć działanie tego mechanizmu, zawartego w samej strukturze materii społecznej, który automatycznie przyniesie sprawiedliwość ludziom.

Trudno jest zdać sobie naprawdę sprawę czy Marks sądził, że rola proletariatu w tym mechanizmie, zbliżająca proletariatu do przyszłego społeczeństwa, pozwala uchwycić i proletariatu i pisarzom czy działaczom z nim sprzymierzonym, jakby pierwszy błysk prawdy; czy też uważał proletariatu jedynie za ślepy instrument tej istoty, którą nazywał historią. Zdaje się, że jego myśl wahała się w tym punkcie. Na pewno jednak traktował proletariatu, łącznie z jego sprzymierzeńcami i wodzami pochodzącymi z zewnątrz, przede wszystkim jako instrument.

Za sprawiedliwe uważał nie to, co ukazuje się umysłem zafalszowanym przez kłamstwo społeczne, ale wyłącznie to, co może przyspieszyć powstanie społeczeństwa bez kłamstwa; w tej dziedzinie wszystko co jest skuteczne, bez naj-

mniejszego wyjątku, jest najzupełniej sprawiedliwe i dobre, nie samo w sobie, ale w stosunku do końcowego celu.

Tak więc Marks powracał wreszcie do tej moralności grupowej, której nie znośił do tego stopnia, że nienawidził społeczeństwa. Jak niegdyś feudałowie, jak w swoim czasie ludzie interesów, fabrykował sobie moralność, która wynosiła ponad dobro i zło działalność grupy społecznej do której należał, to jest grupy rewolucjonistów zawodowych.

Dzieje się tak zawsze. Wpada się zawsze w ten rodzaj wady, która jest nam najbardziej nienawistna, której obawiamy się panicznie, jeżeli nie szukamy źródeł dobra tam gdzie są. Jest to pułapka stale grożąca każdemu człowiekowi i jest tylko jeden środek, żeby się przed nią uchronić.

Ten mechanizm, który, jak Marks sobie wyobrażał, zdolny jest stworzyć raj, jest czymś oczywiście dziecinny. Siła jest stosunkiem; ci, którzy są silni, są silni wobec słabszych. Ci, którzy są słabi, nie mają możliwości zdobycia społecznej władzy; ci, co zdobywają społeczną władzę siłą, tworzą zawsze, już zanim to się dokonało, grupę, która włada masami ludzkimi. Materializm rewolucyjny Marksa polega z jednej strony na założeniu, że o wszystkim rozstrzyga wyłącznie siła, z drugiej strony na założeniu, że nadejdzie nagle dzień, kiedy siła będzie po stronie słabych. Nie że niektórzy spośród słabych staną się silni — taka zmiana zdarza się zawsze — ale że cała masa słabych, pozostając masą słabych, będzie miała siłę po swojej stronie.

Jeżeli absurdalność tego nie rzuca się w oczy, to dlatego, że w liczbie widzi się na ogół siłę. Jednak liczba jest siłą tylko w rękach tego, który nią rozporządza, a nie w rękach tych, co składają się na liczbę. Jak energia zawarta w węglu jest siłą tylko wtedy, kiedy przekształci ją maszyna parowa, tak energia zawarta w masie ludzkiej jest siłą tylko dla grupy zewnętrznej wobec masy, znacznie mniejszej, która weszła w związki z masą możliwe zapewne do zdefiniowania po przeprowadzeniu poważnych badań. Wynika z tego, że siła masy jest wykorzystywana w zamiarach, które są wobec niej zewnętrzne, zupełnie tak samo jak siła wołu w zamiarach rolnika, siła konia w zamiarach jeźdźcy. Ktoś może zrzucić jeźdźca na ziemię i zając jego miejsce na siodle, następnie zostać z kolei zrzuconym; może się to powtórzyć sto i tysiąc razy; konia jednak

zawsze będzie podniecać ostroga. A jeżeli koń sam zrzuci jeźdźca, inny jeździec wkrótce znajdzie się na siodle.

Marks wszystko to dobrze wiedział; wyłożył to znakomicie jeśli chodziło o państwo burżuazyjne; wołał jednak o tym zapomnieć kiedy chodziło o rewolucję. Wiedział, że masa jest słaba i że stanowi siłę tylko w rękach kogoś innego; bo gdyby było inaczej, nigdy nie byłoby ucisku. Dał się przekonać wyłącznie uogólnieniu, osiągał granicę, dzięki tej ciągłej zmianie, która co pewien czas zapewnia mniej silnym miejsce dotychczas zajmowane przez bardziej silnych. Osiągnięcie granicy, jeżeli się je odnosi do stosunku, którego jedną z danych się przekreśla, jest absurdalne. To jednak mylne rozumowanie wystarczało Marksowi, bo wszystko wystarcza jako argument temu, kto czuje, że gdyby siebie nie przekonał, nie mógłby żyć.

Idea, że słabość jako taka, pozostając słabością, może stanowić siłę nie jest nowa. Jest to sama idea chrześcijaństwa a ilustruje ją krzyż. Chodzi jednak tu o siłę zupełnie innego rodzaju niż ta, jaką rozporządzają silni; jest to siła nie z tego świata, nadprzyrodzona. Działa ona tak, jak pierwiastek nadprzyrodzony, skutecznie ale w ukryciu, milcząco, ukazując się jako nieskończenie mała. I jeżeli jej promieniowanie przenika w masy, nie przebywa ona w nich, ale w niektórych duszach. Marks przyjmował tę sprzeczność słabości silnej, nie przyjmując pierwiastka nadprzyrodzonego, tylko dzięki któremu ta sprzeczność mogłaby być dopuszczalna.

Marks również czuł prawdę, prawdę zasadniczą, kiedy zrozumiał, że człowiek pojmuje sprawiedliwość tylko jeżeli.....

(Tu urywa się rękopis, napisany w Londynie w roku 1943)

SPIS TREŚCI

Wstęp

Wyznania tłumacza	9
-------------------------	---

Część pierwsza

Fragmety 1933-1938	29
O książce Lenina „Materializm i Empiriokrytycyzm”	38
Medytacja o posłuszeństwie i wolności	45
Z „Rozważań o przyczynach wolności i przyczynach ucisku”	51
Doświadczenia z życia w fabryce	80
List pożegnalny do Ojca Perrin	99
Rozważania o dobrym użytku studiów szkolnych	116

Część druga

ZESZYTY

Ateizm i wiara	127
Dystans pomiędzy koniecznością i dobrem	135
Życie niemożliwe	145
Sprzeczność	151

<i>Krzyż</i>	157
<i>Świat jako metafora</i>	162
<i>Siła ciężenia i łaska</i>	174
<i>Piękno</i>	178
<i>Ja i świat</i>	182
<i>De-kreacja</i>	186
<i>Czas</i>	191
<i>Pustka i kompensata</i>	196
<i>Nieszczęście</i>	203
<i>Zło</i>	209
<i>Uwaga, filozofia, wola</i>	212
<i>Miłość</i>	220
<i>Konieczność i postuszeństwo</i>	223
<i>Odczytanie</i>	225
<i>Metaxu</i>	227
<i>Spółeczeństwo</i>	229

C z ę ś ć t r z e c i a

<i>Zakorzenie</i>	247
<i>Czy istnieje doktryna marksistowska?</i>	324

ACHEVE D'IMPRIMER
LE 10 OCTOBRE 1958
SUR LES PRESSES DE
L'IMPRIMERIE RICHARD
24, RUE STEPHENSON
PARIS (18^e).

Dépôt légal : 4^e trim. 1958.

Odkwaszone

21-02-2008
