

D  
3130

Z.M.P.

# BIBLIOTEKA i MUZEUM Z.N.P.

1514-1520 W. DIVISION STREET

## WAŻNA UWAGA:

### 10 PROŚB KSIĄŻKI DO CZYTELNIKA

- I. Nim zaczniesz czytać — obłóż mnie w papier!
- II. Nie dotykaj mnie brudnymi rękami.
- III. Nie czytaj mnie przy jedzeniu!
- IV. Nie śliń palców przy przewracaniu kartek.
- V. Nie mniej kartek i nie zaginaj rogów.
- VI. Nie przeginaj mnie przy czytaniu.
- VII. Nie kładź mnie rozlaną, grzbietem do góry!
- VIII. Nie umieszczaj mnie w domu na miejscu nieodpowiedniem!
- IX. Nie rób na mnie żadnych znaków i dopisków.
- X. Nie wrywaj i nie niszczyć obrazków i kartek.

Wymaga się od każdego wypożyczającego książki z Biblioteki Związku Nar. Pol., aby się zastosował ściśle do powyższych prośb i wogóle należy oddać książkę w takim stanie, w jakim ją wypożyczono, w przeciwnym razie osoba wypożyczająca będzie zmuszona do zapłacenia wartości książki.

DYREKCJA.

ca 847

Edward Moskal, President	From	ECR
<b>CONTENTS</b>	<b>pnm</b>	<b>POLISH NATIONAL ALLIANCE</b>
<input type="checkbox"/> First Class/Air Parcel Post		6100 North Cicero Avenue
<input type="checkbox"/> Second Class		Chicago, Illinois 60646-4385
<input type="checkbox"/> Third Class		IF NOT DELIVERED, RETURN TO SENDER
<input type="checkbox"/> Fourth Class/Parcel Post		POSTAGE GUARANTEED
<b>To: MUSEUM im. KAZIMIERZA PUŁASKIEGO</b>		
ANNA KOPNATEK, Dyrektor		
05-660 WARKA, POLSKA		
POLAND		



STANISŁAW NECZAJ

D - D 3130

W TEJ WALCE  
CHODZI O SPRAWĘ  
CZŁOWIEKA

(LISTY DO PRZYJACIELA)

EcR No.  
132504

LONDYN 1946

„Nam trzeba za cenę życia  
po ogień jasny iść,  
przejsć siedem czarnych bram,  
przejsć siedem czarnych pól,  
aż się shartuje ból...  
do samego dotrzeć ołtarza,  
porwać ogień strzeżony,  
zanieść w ojczyste strony —  
to cel...“

Wyspiański.

## LIST I.

### STAN BIOLOGICZNY KULTURY POLSKIEJ

Drogi Zygmuncie.

Zdawało mi się, po ostatnich naszych rozmowach, że były one dokończeniem rozmów, zaczętych 28 lat temu — w naszych czasach szkolnych w Niemirowie, na Podolu. Wspólny był wtedy punkt wyjścia i wspólny jest teraz punkt dojścia.

Ostatnie rozmowy były jakby przeglądem doświadczeń. Każdy argument był doświadczeniem, każde doświadczenie — argumentem. I tym różniły się one od rozmów 28 lat temu. Wówczas korzystaliśmy z cudzego doświadczenia. Polegaliśmy na autorytecie zachodnioeuropejskich klasyków reformy społecznej.

Do tego cudzego doświadczenia podchodziliśmy z zaufaniem ludzi XIX-ego stulecia. Uważaliśmy, że nie może być innego stosunku do głoszonego poglądu, jak tylko głębokie przekonanie o jego słuszności; że w procesie tworzenia poglądów z reguły występuje rzetelny stosunek do rzeczywistości. Nie bywa ona świadomie zakłamywana. Sądzę, że ludzie XIX-go stulecia byli uczciwi w swoich ocenach i receptach. Byli głęboko przekonani o ich prawdziwości. To obowiązywało również odbiorców. I dlatego użyłem zwrotu, że traktowaliśmy cudze doświadczenia „z zaufaniem ludzi XIX-go stulecia“.

Przypomnę Ci lata 1917 — 1920, bo właśnie wtedy dojrzał nasz krytycyzm wobec Rosji. Środowisko rosyjskie, z którym musieliśmy stykać się w naszej szkole, było dla nas zawsze obce. Nie przypuszczaliśmy jednak, że to chodzi o tego odwiecznego ducha Rosji. Instytucja caratu i jej atmosfera dostatecznie tłumaczyły przyczyny odrazy. Była więc jeszcze możliwa, jak nam wydawało się, zmiana na lepsze tego środowiska. Carat był dla nas źródłem zła, rewolucja i socjalizm — środkami usunięcia tego zła. Lecz duch Rosji zapanował w tej rewolucji, na którą czekały pokolenia. I zapanował nad socjalizmem. Było to mongolskie wydanie socjalizmu. Była to karykatura socjalizmu zachodnio-europejskiego. Zawiodły te jedyne środki lecznicze, jakie w ogóle były do dyspozycji. Okazało się, że właśnie trzeba było rewolucji i obejrzenia tego mongolskiego wydania socjalizmu, aby negatywny stosunek do społeczeństwa rosyjskiego osiągnął swój punkt szczytowy.

Odraza z powodu profanacji socjalizmu była dodatkowym zjawiskiem. Zawód z powodu nieuleczalności odwiecznego ducha Rosji nie był więc wszystkim. Naj-

ciężej przeżywali rewolucję rosyjską, tę — jak okazało się później — rewolucję w permanencji, właśnie prawdziwi socjaliści, wierni socjalizmowi zachodnio-europejskiemu. Właśnie zwolennicy prawdziwej reformy — wyzwolenia mas, ich rządów w państwie, sprawiedliwości społecznej. Bo dla nich rzeczą istotną w tych reformach było stworzenie każdemu człowiekowi *warunków pełni życia*. Postawa „bankructwa socjalizmu“, którą skłonni byli przyjmować nie-socjaliści, była natomiast najłatwiejsza. Lecz, jak każda łatwizna, była ona szkodliwa, bo pokrywała istotę problemu, że ten socjalizm rosyjski nie jest prawdziwym socjalizmem, dążącym do pełni życia każdego człowieka, a jest on tylko nowym „garniturem werbalnym“ tego samego, co dotychczas, niezmiennego ducha Rosji. Socjalizm nie zdobył Rosji. Rosja nadużywała natomiast pojęć socjalizmu. I dlatego, w gruncie rzeczy, socjalizm nie przechodził kryzysu.

W latach, które były początkiem rewolucji rosyjskiej, zaczęliśmy najsilniej odczuwać, że jesteśmy inni. Czy znaczy to, że rzeczywistość polska, jaką zastaliśmy po powrocie do Kraju i w jakiej żyliśmy przez następne lat 20, odpowiadała nam zupełnie? Wcale nie. Tylko rozumieliśmy, że wpuszczenie do Polski komunizmu rosyjskiego nie jest niczym innym, jak kapitulacją przed odwiecznym duchem Rosji, z którym Polska walczyła przez cały czas swojej niewoli. Może byliśmy trochę skłonni widzieć polską rzeczywistość lepszą, aniżeli była ona w istocie. Zawiniło w tym — jeśli tak było — poczucie upragnionego kontrastu ze środowiskiem rosyjskim, które nas dotychczas otaczało.

Polska była — jak dziś mówią o niej — feudalnym anachronizmem. Przeciwno temu twierdzeniu można przytoczyć niezliczoną ilość dowodów. Jest zresztą dziś

szereg takich określeń, które wtłoczono w język codzienny, wypatroszywszy je z wszelkiej treści. Od czasu, jak pomiędzy pojęciami — „miliony niewinnych, zamkniętych bez sądu w obozach koncentracyjnych“ a „sprawiedliwość“, „dyktatura“ i „terror“ a „demokracja“ i t.p. stawia się znaki równania, nie może nas już przerażać „feudalizm“, choćby budził on najgorsze wspomnienia historyczne. Starajmy się więc odnaleźć w tym epitecie zaszczyt i pocieszenie, bo, pomimo całej niechęci do prawdziwego feudalizmu, może właśnie jest tu również jakiś błąd w postawieniu znaku równania.

Jeśli zatrzymamy się na fakcie szkodliwego obyczaju społecznego, który polega na tym, że pozycja jednostki w społeczeństwie zależy nie od jej zdolności i wysiłku, a od wątpliwych takich lub innych tytułów, to rzeczywiście czasami mogliśmy spotkać u nas ten „objaw feudalizmu“. Zdarza się to zresztą wszędzie. Któreż ze społeczeństw jest zupełnie wolne od takich ułomności? Jeśli chodzi o złe osady dawnych epok w strukturze społeczno-gospodarczej, to one również były. Lecz gdzież ich nie było? Należało je usuwać. Na pewno jednak w zbytnej powolności pod tym względem zawinił komunizm rosyjski. Istniała obawa, nawet wśród największych radykałów polskich, zlania się z morzem rosyjskim. A rewolucji na wzór rosyjski nikt w Polsce nie chciał. Krzepiliśmy niekiedy w wadach struktury, bojąc się — często przesadnie — że zbytne ruszanie tego tematu może prowadzić do zatarcia kontrastów z Rosją. A były nam te kontrasty bardzo potrzebne. Moznaby zresztą przytoczyć wiele argumentów za tym, że Polska nie miała okazji usunięcia takich lub innych przejawów tego właśnie t. zw. feudalizmu.

Jedna z cech polskiego feudalizmu — bo i tę cechę za-

pisują na rachunek naszego rzekomego feudalizmu — była naszym ratunkiem i będzie dopóty naszym ratunkiem, dopóki nie uzyskamy prawdziwej niepodległości i bezpieczeństwa przed zagładą. Tą cechą jest brak poczucia rzeczywistości. Nie wchodzę w ocenę prawdziwości historycznej tego dzisiejszego utożsamienia, polegającego na postawieniu znaku równania pomiędzy feudalizmem a brakiem realizmu. Faktem jest, że słysząc nieustannie klekot rosyjskiej propagandy, nad tym właśnie „anachronizmem feudalnym“ zastanawiają się dzisiaj nawet ci Polacy, którzy zupełnie dobrze rozumieją na czym polega prawdziwa niepodległość i dobrze rozumieją, że pomiędzy Polską a Rosją nie może być dopóty kompromisu, dopóki misją dziejową Rosji są zabory i niweczenie odrębności cywilizacyjnych i narodowych.

Poczucie rzeczywistości polegałoby na ściślejszej współpracy. A współpraca polegałaby na przyjęciu rosyjskiej organizacji, mitów, obyczajów. Na zachwycaniu się tym, czym zachwycają się Rosjanie. Na przyjęciu ich rozumienia dobra i zła, ich koncepcji szczęśliwego człowieka, szczęśliwego społeczeństwa, ich koncepcji socjalizmu i demokracji. Kiedy nasze — polskie — pojęcia tych rzeczy i nasze koncepcje są zupełnie, przeciwnie inne. I dlatego właśnie jesteśmy Polakami.

W tym poczuciu rzeczywistości — tak bardzo zalecanym — występuje motyw obrony biologicznej. Biologia narodu nie jest po prostu i tylko kategorią przyrodniczą. Wiemy dobrze, że Polakiem może stać się każdy, byle by przyjął polską koncepcję życia. I Polakiem może przestać być każdy, byle by wyrzekł się polskiej koncepcji życia. Jeszcze dodam: polska koncepcja życia jest koncepcją Zachodu. Koncepcją Zachodu, gdzieś zagubioną na wschodzie Europy, wtłoczoną pomiędzy obce

kultury. Można więc uratować naród biologicznie, ale w sensie przyrodniczym i skapitulować w obronie biologicznej — pod względem cywilizacyjnym. A o to nam wcale nie chodzi.

Nasz brak poczucia rzeczywistości jest brakiem innej drogi postępowania. Ten brak poczucia rzeczywistości jest najzwyczajniejszym wyrazem naszego instynktu samozachowawczego. Stając się realnymi — zgodnie z intencją znawców nowej ery — kruszejemy, ulegamy procesowi erozji narodowej. I dlatego ten nasz brak poczucia rzeczywistości jest w naszym pojęciu największym realizmem.

Wierzę, że zwyciężymy, chociaż walka jest niezmiernie trudna. Polacy w Kraju są zmęczeni i odcięci od Zachodu. Część z nich będzie prowadziła nadal walkę o Zachód w Polsce. Tę walkę, najważniejszą z punktu widzenia niepodległości Polski.

Na tle trudnych warunków walki w Kraju o zachodni charakter naszego życia powstała ta „dziwaczna“ koncepcja zostania na zachodzie. W tym dziwactwie jest również poczucie rzeczywistości. Bo po prostu jest to urzeczywistnianie jednej z najważniejszych części programu niepodległości. Jeśli potrafimy utrzymać łączność Polski z Zachodem, jeśli przywieziemy do Polski znajomość i głębokie zrozumienie tych idei, programów i koncepcji, które rozwijają się na wolnym zachodzie i wprowadzimy w to Kraj, będziemy mogli uważać, że zrobiliśmy, co do nas należy w dziedzinie walki o „stan biologiczny kultury polskiej“.

Takie to pozwoliłem sobie dać streszczenie naszych ostatnich rozmów. Nie wiem, czy zgodzisz się na wszystko, czy wszystko odpowiada temu, co rzeczywiście w naszych rozmowach było wspólne. Chociaż nie pamiętam, aby były jakiegokolwiek różnice. Natomiast, nie pō-

wiedzieliśmy sobie na pewno tego, że nasze rozmowy dzisiaj i nasze rozmowy 28 lat temu w Niemirowie na Podolu wiążą się bardzo ściśle. Refleksja ta przyszła mi później. Nie chcę jej zgubić. I dlatego piszę o niej do Ciebie i udowadniam ją przy pomocy tego właśnie streszczenia.

Mówiliśmy również o obowiązkach polityków na emigracji, których zadaniem jest walka o niepodległe państwo polskie. Z moją refleksją wiąże jednak tylko program *każdego* Polaka, który na razie zostaje jeszcze na emigracji.

Nie chciałbym jednak pominąć jednej uwagi, która wiąże się z obowiązkami polityków na emigracji. Należy — wbrew wszystkim i wszystkiemu — ustrzec Polskę przed wtłoczeniem jej całej, bezapelacyjnie i wbrew jej woli do obozu, który, tak lub inaczej, może być przeciwstawiany Zachodowi. Utrzymanie związków i współpracy Polski z Zachodem leży w najżywotniejszym, nieprzemijającym jej interesie cywilizacyjnym i państwowym. A tylko jeszcze polscy politycy na emigracji posiadają pewne możliwości, aby te związki i współpracę zachować.

Twój

Stanisław



## LIST II.

### NASZ ŚWIAT

Drogi Zyguncie.

Nazwałeś mój poprzedni list „syntetycznym protokołem“ naszych ostatnich rozmów. Zrobiłeś jednak równocześnie bardzo poważne zastrzeżenie. Stwierdziłeś, mianowicie, że naprawdę dopiero wówczas mógłby on być traktowany przez Ciebie, jako syntetyczny protokół, gdybym go uzupełnił. Synteza bowiem nie daje prawa do pominięcia tego, co jest uważane za istotne — przez Ciebie lub przeze mnie — w naszych rozmowach.

Zdajesz sobie sprawę, że uzupełnienia nie mogą być zamknięte w jednym liście. Dlatego proponujesz, abym wyniki naszych rozmów postarał się utrwalić w szeregu listów. Zastrzegasz sobie rolę korektora, gdy, przy następnym naszym spotkaniu, będziemy wspólnie uzgadniali treść moich listów, jako ostateczny już tekst naszego „syntetycznego“ protokołu. Podoba mi się ta propozycja i dlatego rozpoczynam serię listów, o której piszesz.

Odczuwaliśmy i odczuwamy głębokie różnice pomiędzy światem rosyjskim a światem naszym — polskim. tak jak odczuwaliśmy i odczuwamy głębokie różnice

pomiędzy światem niemieckim a światem naszym — polskim. Wiemy, że świat rosyjski i niemiecki nie był i nie jest tym światem, w którym żyć chcieliśmy i w którym żyć chcemy.

Zadawaliśmy sobie pytanie, jaki jest ten „nasz“ świat? Byliśmy jednak od razu zgodni, zanim podjęliśmy próby ustalania odpowiedzi na to pytanie, że nie tylko w tym, co jest bieżącą treścią i formą życia narodu rozpoznajemy jego oblicze. W tym rozpoznaniu musi być w tym samym stopniu uwzględniany charakter samych skłonności narodu do zmian treści i formy jego życia. Wcale nie chodzi o zachowywanie wszelkiej treści i wszelkich form życia narodu. Wprost przeciwnie, zdajemy sobie sprawę, że naród jest kategorią dynamiczną. Że naród powinien niemal ciągle zmieniać treść i formę swego życia w stałym dążeniu do coraz to lepszej treści i formy. Nie zawsze zmiany te przychodzą łatwo. Lecz właśnie dlatego, gdy mowa jest o „naszym“ świecie, trzeba brać pod uwagę zarówno bieżącą treść i formę, jak i naszą wizję jutra, wizję świata, w którym żyć chcieliśmy i w którym żyć chcemy.

Czy pojęcia — „cywilizacja“ lub „cywilizacja zachodnio-europejska“ — mogą być ściśle określone? Czy cywilizacja zachodnio-europejska nie jest tylko artykułem wiary, a jeśli nie, to czy nie jest artykułem wiary jej wyższość? Czy nie jest również artykułem wiary przekonanie, że właśnie Polska była w orbicie cywilizacji zachodniej? Pytania te padały w związku z naszym pierwszym ogólnym pytaniem: jaki jest ten „nasz“ świat?

Przypominaliśmy sobie nawzajem kłopoty, jakie sprawiało różnym — bardzo nieraz poważnym — auto-

rom formułowanie pojęcia cywilizacji w ogóle. Nie pominęliśmy, oczywiście, Twego ulubionego Benedetto Croce. Uświadamialiśmy sobie, że tym większe trudności występowały przy formułowaniu pojęcia cywilizacji zachodnio-europejskiej.

Wydaje się, że jest już łatwiej określić pojęcie cywilizacji materialnej w przeciwieństwie do pojęcia cywilizacji niematerialnej. Ale i to jest tylko złudzeniem, z tej prostej przyczyny, że właśnie — z naszego punktu widzenia — nie jest możliwe oddzielenie sfery materialnej życia człowieka od sfery niematerialnej jego życia. Postęp techniczny, zdobyty i utrwalony w urządzeniach produkcji dóbr i usług... Czyż nie istnieje jednolita, obiektywna skala, którą cywilizacja materialna może być właśnie mierzona? Na tej skali „zerem“ byłyby tereny dziewicze, prymitywne, a „maksimum“ — kraje, które współcześnie są w posiadaniu największych zdobyczy technicznych, utrwalonych w urządzeniach produkcji dóbr i usług. A jednak i w tym wypadku nie powiemy, że na równym poziomie cywilizacji materialnej stoją dwa kraje, które nagromadziły jednakowe zasoby gospodarcze, z nich jednak pierwszy wyzyskuje je dla powszechnego dobrobytu swoich mieszkańców, a drugi — tylko dla dobrobytu niektórych ich grup. Przyznamy pierwszeństwo cywilizacyjnej pierwszemu krajowi, bo właśnie dla nas cywilizacja materialna nie może być traktowana odrębnie, w oderwaniu od *sprawy każdego człowieka*. Cywilizacja materialna danego kraju powinna służyć każdemu jego mieszkańcowi. Lecz nie jest ona celem a tylko środkiem. Środkiem, służącym do zapewnienia mu optimum warunków materialnych jak największego rozwoju w niematerialnej sferze jego życia.

Wybaczysz mi, że, wyzyskując sytuację protokolanta

naszych rozmów, przemycę „swego“ autora w określeniu pojęcia cywilizacji. Georges Duhamel nie jest uczonym. Należałoby więc może dać pierwszeństwo innym — uczonym filozofom lub socjologom — w ich określeniu pojęcia cywilizacji. Georges Duhamel posiada jednak olbrzymią intuicję w sprawach ludzkich. A to jest chyba najważniejsze w takiej sprawie, jak cywilizacja, która ma służyć człowiekowi, każdemu człowiekowi... Cywilizacja, w najszerszym tego słowa znaczeniu, jest to zespół przepisów, metod, wierzeń, doktryn, zwyczajów, tradycji, praw, faktów, narzędzi, pomników i dzieł, które pomagają przez swoje istnienie, przez swoje działanie, przez swoje oddziaływanie, do istnienia i rozwoju rodzaju ludzkiego.

Rodzaj ludzki — to człowiek, konkretny człowiek. Z konkretnych ludzi składa się rodzaj ludzki, naród, klasa społeczna. Cywilizacja zachodnia wyraźnie widzi człowieka. Jest ona pod tym względem bardzo realistyczna, właśnie realistyczna... Nikt nie powie, że cywilizacja zachodnia nie zna pojęcia naród i klasa społeczna, interes narodowy i interes klasowy. Równocześnie jednak cywilizacji zachodniej obce są hekatombi milionów ludzi, należących do danego narodu, w imię interesu narodu — abstrakcji, milionów ludzi, należących do danej klasy społecznej, w imię interesu klasy społecznej — abstrakcji. Naród i klasa społeczna w ramach cywilizacji zachodniej są rzeczami konkretnymi, są wypełnione konkretnymi ludźmi. Nie są one do pomysłenia z pominięciem konkretnego człowieka. Naród, klasa społeczna i człowiek, interes narodowy, klasowy i jednostkowy potrafią istnieć obok siebie w ramach cywilizacji zachodniej.

Powiedzieliśmy sobie, że Europa zachodnia hołdowała nieraz koncepcji silnego państwa i silnej władzy wy-

konawczej, merkantylistycznej koncepcji odpowiedzialności państwa za rozwój gospodarczy i obowiązku państwa kierowania gospodarką, znała ideę podporządkowania wszystkiego interesom klasy społecznej i t. p. A jednak, czy choć na chwilę, nawet w takich etapach, zapominano o konkretnym człowieku? Zawsze pamiętano o tym, że od niego wszystko zależy i jemu wszystko służy, jemu—konkretnej części składowej konkretnego narodu lub klasy społecznej. Jest to ten zachodnio-europejski humanizm, do którego powrócę w jednym z następujących listów.

Nie znalazłem lepszego sformułowania praw człowieka, konkretnej części składowej każdego narodu i klasy społecznej, niż w słowach Encykliki Papieża Piusa XI-go *Divini Redemptoris*: „...prawo do życia, do nie naruszalności ciała, do środków egzystencji, do zdążania do celu ostatecznego drogą nakreśloną przez Boga, prawo do stowarzyszania się, prawo do posiadania, i używania własności...“. Jacques Maritain, gdy cytuje te słowa, dodaje, że elementarnym prawem człowieka jest również prawo do nieofiarowywania się, pod karą śmierci, brunatnym, czarnym lub czerwonym; prawo do nieprzechodzenia reedukacji w obozach koncentracyjnych; prawo do myślenia i mówienia otwarcie, co znaczą dla sumienia „cywilizacyjne“ środki władz totalistycznych.

Następujące, zwyczajne, podręcznikowe stwierdzenie jest bardzo doniosłe: Polska wybrała sobie swój świat w X-ym wieku po Chrystusie, przyjmując chrześcijaństwo z Zachodu. Głównie poprzez związki Kościoła Katolickiego Polska przyswajała sobie przez wieki zdobycze cywilizacji zachodniej. Następnie, wyrobiła ona sobie wiele innych, świeckich kontaktów z Zachodem

Europy. Kontakty te nie zostały przerwane pomimo utraty niepodległości w końcu XVIII-go stulecia.

Zwróciliśmy w naszych rozmowach szczególną uwagę na trzy następujące zjawiska z dziejów naszej kultury.

Polska, oddzielona Niemcami od Europy zachodniej, starała się, jak mogła, wymijać pośrednictwo cywilizacyjne Niemiec. Szukała bezpośrednich kontaktów z Europą zachodnią. Ten wrogi stosunek do cywilizacji niemieckiej znalazł najwybitniejszy wyraz — tragiczny wyraz — w zaniedbaniu rozwoju miast. Jak wiadomo, miasta nie tylko dlatego nie rozwinęły się w Polsce, że stawiała temu przeszkody szlachta, błędnie określająca interesy swoje i interes kraju. Organizacja miejska była znana Polsce w wydaniu niemieckim. I dlatego była, między innymi, nierozumiana i przyjmowana niechętnie.

Bardzo charakterystyczne są wysiłki naszych historyków skontrolowania wpływów wschodnich w dziejach naszej kultury. Przez cały czas niepodległych dziejów Polski, ba, nawet gdy Polska była w rozbiorach, przepaść pomiędzy światem polskim a światem rosyjskim nie była mniejsza, aniżeli pomiędzy tym światem, który przed tą wojną kończył się w Stołpcach, a tym, który zaczynał się już na terenach sowieckich.

Największe znaczenie przywiązywaliśmy do twierdzenia, że Polska — przed rozbiorami i w rozbiorach — poszukiwała ciągle kontaktu z Europą zachodnią, często, lecz nie zawsze w zgodzie ze swoją państwem racją stan u. *Racja cywilizacyjna była zawsze mocniejsza od racji państwowej.* Pomimo niezliczonych zawodów, jakie Polsce sprawiali jej sojusznicy zachodni, Polska ciągle szukała z nimi zbliżenia. Był w tym

wyraz potrzeby utrzymania zachodniego charakteru swojej cywilizacji. Bo, jak powiedziałem w poprzednim liście, polska koncepcja życia jest koncepcją Zachodu, gdzieś zagubioną na wschodzie Europy, wtłoczoną pomiędzy obce kultury. Czujemy instynktownie, że w porozumieniu z naszymi potężnymi sąsiadami możemy w najlepszym razie uzyskać coś przejściowego. Nigdy nie rozwiążemy zagadnienia bytu naszej cywilizacji. Nigdy nie rozwiążemy problemu ochrony stanu biologicznego kultury polskiej, a więc biologii narodu we właściwym tego słowa znaczeniu, narodu, jako pojęcia nieodłącznego od określonej koncepcji życia zbiorowego.

Można zarzucać dawnej Polsce szlacheckiej lub Polsce sprzed tej wojny, że była ona jeszcze daleka od prawdziwej cywilizacji zachodniej. Że społeczeństwo polskie nie było, w gruncie rzeczy, całkowicie zdobyte dla tej cywilizacji. Jest w tym niewątpliwie wiele słuszności. Można jednak powiedzieć na obronę naszego przywiązania do cywilizacji zachodniej, że kiedykolwiek społeczeństwo polskie zrywało się i szło naprzód, zawsze szukało wzorów na Zachodzie i szło drogami Zachodu. *Wszelkie inne postawy cywilizacyjne, zbliżone do niemieckiej lub rosyjskiej, były nieporozumieniem, były rezultatem wyzyskania polskiego marazmu.*

Ten list już muszę kończyć, Drogi Zygmuncie. Na zakończenie dodam, że istnieją usiłowania wprowadzenia w błąd polską opinię na temat tego, o co właściwie toczy się ta walka. Koniem trojańskim jest rzekoma szczęśliwość mas społecznych w Polsce, krzywdzonych i pogardzanych dawniej. Szczęśliwość mas społecznych w Polsce jest rzeczywiście bardzo istotnym i ważnym zagadnieniem. Nawołuję jednak do tego, aby przyglądać się bardzo uważnie starciom pomiędzy komuniz-

mem rosyjskim a socjalizmem zachodnio-europejskim na zachodzie Europy. Socjalizmowi zachodnio-europejskiemu chodzi również (a raczej, właśnie jemu chodzi) o szczęśliwość mas społecznych — tylko o szczęśliwość tych mas *w ramach zachodnio-europejskiej koncepcji cywilizacyjnej.*

Twój

Stanisław

### LIST III.

#### POLSKI KLIMAT

Drogi Zygmuncie.

Staraliśmy się odszukać w naszej pamięci słowa aktu Unii Horodelskiej z 1413 r. Posiadam obecnie dokładne brzmienie tych słów i cieszę się, że mogę Ci je przesłać:

„Nie dozna łaski zbawienia, kto się na miłości nie oprze. Miłość jedna nie działa marnie: promienna sama w sobie, gasi zawiści, osłabia urazy, daje wszystkim pokój, łączy rozdzielonych, podnosi upadłych, gładzi nierówności, prostuje krzywizny, wspiera każdego, nie obraża nikogo i ktokolwiek się schroni pod jej skrzydła znajdzie się bezpiecznym i nie ulęknie się niczyjej groźby. Miłość tworzy prawa, rządzi królestwami, zakłada miasta, a kto nią pogardzi, ten wszystko utraci. Dlatego też my wszyscy, zebrani, chcąc spocząć pod puklerzem miłości i przejęci pobożnym ku niej uczuciem, niniejszym dokumentem stwierdzamy, że łączymy i wiążemy nasze domy i rodziny...“

Tak, to są słowa aktu unii Polski z Litwą sprzed 532 lat.

Słowa... Nawet niech to będą tylko słowa. Z perspektywy dzisiejszych czasów słowa te budzą zdumienie. Budzi zdumienie fakt, że znalazły się one w akcie po-

rozumienia dwóch narodów, dwóch państw. Obecnie coraz powszechniej zdajemy sobie sprawę, że tylko miłość pomiędzy ludźmi może uratować świat od dalszych klęsk, coraz straszniejszych klęsk. Zdajemy sobie coraz powszechniej sprawę z tego, jaką nie zastąpioną rolę odgrywa miłość w rozwiązaniach każdego problemu życia zbiorowego. Że nie może jej zastąpić nawet najdoskonalszy produkt mózgu, najlepszy przepis, najlepsza organizacja i najlepsza równowaga sił. A jednak o nie zastąpionej potrzebie miłości w rozwiązywaniu problemów życia zbiorowego mają dzisiaj odwagę mówić w najlepszym razie tylko ci politycy, którzy są w „stanie spoczynku“, nie biorą bezpośredniego udziału w pietraszeniu przyszłego pokolenia i szczęśliwości świata, patrzą z daleka na to, co dzieje się w kuchni polityki międzynarodowej.

Człowiek musi nieraz staczać ciężką walkę z sobą, aby zdobywać się na miłość do ludzi. Jak ważne jest już jednak — mówimy to sobie dzisiaj — gdy człowiek zdaje sobie sprawę z potrzeby miłości w rozwiązywaniu problemów życia zbiorowego. A z tego wyraźnie zdawali sobie sprawę sygnatariusze aktu Unii Horodelskiej.

Wiemy jednak, że nie były to tylko słowa. Wspominałem Ci, że pochodzę z rodziny która dopiero od paru pokoleń jest katolicka i mówi po polsku. Dawniej była prawosławna i mówiła po rusku. Otóż, w dokumentach mego Ojca, nawet jeszcze przed tą wojną, było parę listów, które zabłąkały się gdzieś z XVII-go stulecia. Listy te były pisane po rusku, cyrylicą, do jednego z moich pradziadów przez jego brata — popa prawosławnego. Chodziło w tych listach o drugiego brata, który stanął na rozdrożu: z Moskwą czy z Polską? Mój pradziad, który był za Polską, widocznie go nakłaniał

i widocznie szło mu to z trudem. Zdaje się, że wzywał pomocy w tej sprawie tego pierwszego brata — popa prawosławnego, który, prawdopodobnie, zajmował takie same stanowisko, jak mój pradziad, to znaczy — za Polską. Brat - pop, który mieszkał na Białorusi, pisze w jednym ze swoich listów, że nie może odpowiedzieć na wezwanie mego pradziada przyjazdem na Ukrainę, gdzie właśnie mieszkał mój pradziad i jego drugi brat. Nie może przyjechać, bo, między innymi, musi odbyć podróż do Warszawy, a ta podróż, poza obowiązkami, daje mu zawsze dużo przyjemności. Ceni sobie atmosferę stolicy państwa polskiego, jak powiedzielibyśmy to dzisiaj. A o ile chodzi o sympatie drugiego brata do Moskwy, to chyba już nic na nie nie może on poradzić, jeśli ten brat dotychczas nie potrafił tego zrozumieć, że, w przeciwieństwie do atmosfery polskiej „... w Moskwie czołownik, szo sobaka...”

Do tego pozółkłego listu nigdy nie przywiązywałem wagi. Dopiero teraz, tutaj, jest on dla mnie dokumentem. Dopiero teraz w pełni rozumiem tę ówczesną problematykę mego pradziada i jego braci z XVII-go stulecia. Rozumiem, i ciągle wracam myślą do żółkłej kartki tego listu.

Współcześni historycy, w ostatnich dziesiątkach lat, starają się zmieniać obraz przeszłości, jaki wytworzył się przed tym. Naprzykład, robi to Charles Seignobos. Nie pozbędę się wrażenia, które sprawiły na mnie wywody tego autora: łaćnińsko jasne i logiczne. Uzasadnia on przyczyny sztucznego obrazu przeszłości, jaki posiadaliśmy dotychczas. Powiedziałbym, dowodzi nieuchronności tego zjawiska. A więc może i nasz obraz polskiej przeszłości jest bardzo sztuczny?

Pytanie to nie jest dla mnie niepokojące. Na pewno w dziejach Polski nie wszystko było dobre i piękne. Na

pewno słowa aktu Unii Horodelskiej nie przeniknęły zbyt głęboko życia Rzeczypospolitej, nie wyparły pierwiastków zła i brzydoty. Nienawiść istniała obok miłości. To jest zupełnie ludzkie. W każdym, najlepszym człowieku, w najszlachetniejszych jego postawach walczy dobro ze złem, miłość z nienawiścią. Żaden jednak polski reformator poglądów na nasze dzieje nie przekonał mnie, że Rzeczypospolita nie posiadała — w przeciwieństwie do otaczających ją krajów — tej specyficznej atmosfery wolności człowieka, narodowej i religijnej, która była zaprzeczeniem pogańskiego nacjonalizmu, autokratyzmu i braku tolerancji. Mam w pamięci ten list, który tak wiele mi mówi o co wtedy chodziło i jakie były wówczas możliwości wyboru. A był to wiek XVII-ty, jeden z bardziej ponurych w naszych dziejach.

Wiemy, że w stosunku do problemu ukraińskiego istniał kierunek polityki, reprezentowany przez Wiśniowieckiego, ale istniał również kierunek polityki, reprezentowany przez Kisiela. Zwolennicy tego drugiego kierunku zwalczali pierwszy kierunek polityki, ale mieli widocznie bardzo poważne powody, aby, pomimo wszystko, nie zrywać z Rzeczypospolitą. Bo to minimum wolności i tolerancji w Polsce było gdzie indziej maksimum, niemożliwym do osiągnięcia.

Gdyby Polska była naprawdę nacjonalistyczna, inaczej, co najmniej, przedstawiałoby się rozwiązywanie przez nią jej problemu bezpieczeństwa. Występowałyby i powracałyby ciągle te same motywy terytorialne i graniczne, powoływane w imię bezpieczeństwa. Społeczeństwo polskie było nawskroś pacyfistyczne, nie znało nacjonalistycznych impulsów do wojen i podbojów. Można by je porównać do społeczeństwa francuskiego III-ej Republiki. Tak jak społeczeństwo francuskie pragnęło pokoju i rozkoszowania się

swoją *douce France*, tak również społeczeństwo polskie przed rozbiorami pragnęło tylko pokoju i rozkoszowania się swoją *douce Pologne*. Wielkim trudem było wyciągnięcie tego społeczeństwa na wojnę, nawet obronną.

Pogański nacjonalizm — i jak to dziś również mówimy, zoologiczny nacjonalizm — brak tolerancji narodowej i religijnej, autokratyzm, ucisk człowieka nie były na pewno zjawiskami, wybijającymi się w dziejach Polski. Występowały one na dalszym planie. Gdy Polska utraciła niepodległość i bez przerwy o nią walczyła, nikt nie powie, że walka ta była wyrazem jakiegoś tam nacjonalizmu. Po odzyskaniu niepodległości po tamtej wojnie również występowały ujemne zjawiska, o których mówiłem. Nie mam zamiaru temu przeczyć. Ale uważam za złośliwość, za chorobliwą złośliwość, wyciąganie tego na pierwszy plan przy przedstawianiu Polski przedwojennej.

Mamy głęboki żal, nasz jedyny dzisiaj żal do naszej przeszłości, że Rzeczypospolita przed rozbiorami nie rozwiązała problemu trwałości naszego bytu państwowego. Nie zapewniła nam warunków do rozwijania naszej własnej cywilizacji, a ponieważ nic w tym życiu nie jest wieczne, nie zapewniła nam co najmniej *sans obrony* bytu naszego państwa i naszej cywilizacji. Wiemy, że ten problemat nie mógł być rozwiązany na przestrzeni lat dwudziestu przed obecną wojną, bo na rozwiązanie jego potrzeba wielu dziesiątków lat, jeśli nie wieków. Nikt nie może jednak powiedzieć, że nie został on dlatego rozwiązany, że używaliśmy środków przemocy i niszczenia.

Dopóki czujemy się inni, niż — obcy nam — otaczający nas świat, dopóty będziemy walczyli o samodzielność naszego bytu państwowego i niezależność rozwo-

ju cywilizacyjnego. A po odzyskaniu zupełnej niepodległości, dopóty będziemy realizowali nasz program bezpieczeństwa, dopóki nie zostanie on urzeczywistniony. Wtedy znikną urazy do przeszłości, że nie został on już dawniej urzeczywistniony.

Ciągle podkreślam, że nieustępliwość nasza w dążeniu do zupełnej niezależności bytu państwowego i cywilizacyjnego *bez względu na stosunek sił* wynika z głębokiego przekonania, że pogodzenie się ze złym losem jest równoznaczne ze zrezygnowaniem z odrębności cywilizacyjnej Polaków. W tej walce chodzi o *różnicę jakości*. Niekorzystna więc dla nas proporcja sił nie jest istotna i nie może nas nakłonić do kapitulacji. Nie jest to romantyzm i brak poczucia rzeczywistości.

Jestem głęboko przekonany, że prędzej niż jakikolwiek inny naród wyzbylibyśmy się zupełnie tych, słabych zresztą, skłonności do braku tolerancji, jakie czasami występowały u nas. Łatwiej niż jakikolwiek inny naród potrafilibyśmy się zdobyć na wielkoduszność we współżyciu z innymi narodami. Gdybyśmy tylko posiadali poczucie bezpieczeństwa, którego brak odbiera nam spokój, napełnia nas ciągłą obawą, skłania do nierozważnego działania, sprzecznego z naszą naturą. Ten ustawiczny brak poczucia bezpieczeństwa sprawia, że Polak skłonny jest wszędzie widzieć wroga, który chce mu odebrać jego największy skarb — odrębność cywilizacyjną — i przestaje Polak zauważać przyjaciół. Jest podejrzliwy i czuje się osaczony przez złe siły.

Dwa jeszcze poruszyliśmy zagadnienia, których pominać nie należy.

Zarówno Rzesza hitlerowska, jak i Rosja sowiecka — te dwa bliźniacze twory ideologiczne i państwowe — wysuwały czasem argumenty, że Polska zagrażała ich bezpieczeństwu. Właśnie polski nacjonalizm. Gdyby

te argumenty nie przedostały się za kanał La Manche, lub przedostawszy się za kanał La Manche, trafiły wyłącznie do pism humorystycznych, nie warto byłoby już o nich wspominać. Były one jednak cytowane z powagą przez polityków i publicystów. I cóż warto jest spostrzeżenie Carrel'a, że ludzie rozumieją w sprawach ludzkich to, co może być wyrażone liczbą. Carrel martwił się, że liczby w małym tylko stopniu mogą wyrazić bogactwo problematyki spraw ludzkich. Są więc te sprawy przez ogół zapoznawane. Lecz okazuje się, że i tam, gdzie są liczby, wyraźne i ściśle liczby, szanujący siebie politycy głoszą z powagą absurdy. Polska zagrażała bezpieczeństwu Niemiec i Rosji: Polska — 35 milionów mieszkańców i 390 tys. km. kwadr. terytorium; Niemcy — 79 milionów mieszkańców i 583 tys. km. kw. terytorium; Rosja — 176 milionów mieszkańców i 21.176 tys. km. kw. terytorium.

Istnieje koncepcja, aby nacjonalizmy małych narodów utopić w uniwersalizmie kosmopolityzmu. Należy koncepcję tę ściślej określić: nacjonalizmy małych narodów mają być utopione w morzu nacjonalizmu dużych narodów. Nacjonalizm polski miał być wczoraj utopiony w morzu nacjonalizmu III-iej Rzeszy, dziś ma być topiony w morzu nacjonalizmu sowieckiego narodu.

Twój

Stanisław

#### LIST IV.

#### ZABOBONY A HUMANIZM

Drogi Zygmuncie.

System, który stara się wyjaśnić zagadki wszechświata przy pomocy jedyne go elementu, nazywa się monizmem. Stwierdziliśmy w naszych ostatnich rozmowach, że żyjemy dzisiaj w epoce *monizmu socjalnego*. Problemy człowieka i zbiorowości są wyjaśniane przy pomocy jedynych elementów. Wyjaśnienia te są opierane na zaobserwowanych fragmentach życia człowieka lub zbiorowości. Oczywiście, nie każdy godzi się, aby ten sam element lub fragment został przyjęty za podstawę systemu. Jedni przyjmują dane elementy i fragmenty, drudzy — inne, trzeci — jeszcze inne i t.d. Każda z grup jest głęboko przekonana, że posiada wyłączną znajomość praw, rządzących życiem człowieka i zbiorowości. Jedna grupa z zasady wyłącza punkt widzenia innej grupy: ten inny punkt widzenia jest dla niej heretycki i absurdalny, a nawet zdecydowanie wrogi.

Nie chcieliśmy przez to powiedzieć, że wszyscy ludzie, hołdujący danemu systemowi, skłonni są dostrzeżać tylko jakieś „kluczowe“ (dla nich) właściwości życia człowieka lub zbiorowości i na tych tylko właściwościach opierać pogląd na to życie, a co za tym idzie



dobierać, pod tym kątem widzenia, środki jego kształtowania. Chodziło nam o to powszechne, popularne wydanie doktryn społecznych, politycznych i gospodarczych, o liberalizm, nacjonalizm lub socjalizm, przeznaczony dla ruchów masowych i przeciętnego człowieka. Naprzykład, zwolennik liberalizmu ekonomicznego w takim właśnie wydaniu, będzie upierał się, że zysk jest jedyną pobudką działalności gospodarczej człowieka, albo, że powstrzymywanie się państwa od wpływania na życie ekonomiczne jest jedynym przebiegiem rozwoju gospodarczego i t.p. Mało go natomiast przejmuję, że żadna z czołowych postaci myśli liberalnej nie ośmieliłaby się czegoś podobnego poważnie twierdzić, zdając sobie sprawę, że pobudek działalności człowieka, nawet w danej, ograniczonej dziedzinie, nie można sprowadzić do jedynej i, że nie może być znane panaceum na rozwój gospodarczy społeczeństw. Słowem, nie można tak podchodzić do zagadnień człowieka i zbiorowości, jakby ludzie byli produktem ujednoliconym i seryjnym, albo jakby człowiek sztuczny a człowiek wzięty z życia, to było to samo.

Pominięcie w danej doktrynie innych właściwości człowieka lub życia zbiorowego, pominięcie różnorodności zjawisk życia człowieka i zbiorowości, nie jest jeszcze najgorszą cechą dzisiejszych „systemów“ socjalnych. Albo właściwości pominięte są uzupełniane właściwościami dowolnymi, właściwościami koncepcji, albo wszystkie właściwości rzekomego człowieka są tworem wyobraźni. Słowem, „człowiek“ jest tworzony na obraz i podobieństwo doktryny. Doktryna zupełnie dowolnie rozprawia się ze skłonnościami człowieka, prawem człowieka do określania swoich celów i dróg ich urzeczywistniania. Stwierdzenie tego z ubolewaniem nie znaczy wcale, aby było możliwe izolowanie

zmian natury człowieka od wpływu doktryny, aby było możliwe określenie, gdzie kończy się „czysta“ natura człowieka, a gdzie zaczyna się doktryna... A istnienie doktryn jest zupełnie naturalnym wynikiem tego, że człowiek jest istotą myślącą. Lecz właśnie niech będzie istotą myślącą i niech nie gardzi tymi środkami poznania, jakimi już dzisiaj może dysponować. Chodzi tu o minimum przyzwoitości, z punktu widzenia indywidualnego bogactwa człowieka, w tworzeniu jego schematu, no, i o minimum przyzwoitości, z punktu widzenia praw człowieka do samodzielnego rozwoju, w jego wychowaniu i w organizacji warunków jego życia. Powoływaliśmy się jeszcze na fakty budowy doktryn socjalnych w sprzeczności z podstawowymi właściwościami natury człowieka lub dobrymi i pięknymi właściwościami, które mogą być rozwinięte. Grupę doktryn, forsujących swój sztuczny świat, nazwaliśmy *woluntaryzmem socjalnym*. Niemiecki nazizm i rosyjski komunizm ponuro reprezentują ten rodzaj kierunku doktrynalnego.

Wreszcie, zauważyliśmy, że ludziom wystarcza dziś często — jeśli nie przeważnie — nazwanie siebie, bez zastanawiania się nad tym, czym też są w istocie. W najlepszym razie zastanowienie przychodzi później, lecz nazwanie już nastąpiło.

Możnaby powiedzieć, że nazwy, które mają być nazwami kierunków społecznych, politycznych lub gospodarczych, wędrują sobie po świecie, pogubiwszy wszelką treść, jeśli w ogóle ją miały. Mówię o treści dla szerokiego ogółu ludzi, którzy nie krępują się jednak w korzystaniu z nazw. Człowiek wybiera sobie nazwę. Treść go nie interesuje lub nie interesuje go na razie, albo nie jest mu potrzebna, albo też wypełnia on nazwę swoją własną treścią. Bywa tak, że ludzie, którzy, w gruncie

rzeczy, tak samo myślą i czują, biorą sobie różne nazwy ze słownictwa życia zbiorowego. To już wystarcza, by porozumienie pomiędzy nimi przestało być możliwe. Padają wrogo dwie nazwy, przeciwstawne i wykluczające się „z samego założenia“. Nasuwa się jeszcze uwaga, gdy tak bezstronnie patrzymy na zwyczaje, które panują dziś w życiu zbiorowym, że niekiedy zjednoczenie pod daną nazwą zupełnie nie ma na celu doprowadzenia do określonych dodatnich wyników dla ogółu społeczeństwa, urzeczywistnienia określonego programu, lecz tylko po prostu służy wykluczeniu współzawodnictwa w urządzaniu sobie życia przez członków i sympatyków. Jest to idea kartelu politycznego, analogiczna do idei kartelu gospodarczego. Kartel gospodarczy wcale nie ma na celu poprawy i potanienia zaopatrzenia społeczeństwa w dane produkty; ma natomiast na celu wykluczenie współzawodnictwa i podniesienie zysków członków kartelu. Kartel gospodarczy kuje swój partykularny interes, powołując się bardzo często na motywy zbawiania ojczyzny. Kartel polityczny robi to z reguły, motywy te są właśnie głównym surowcem.

Nie zamierzaliśmy wyczerpywać analizy patologii dzisiejszego życia zbiorowego.

Dlaczego ten stan rzeczy mamy nazywać ogólnie zakłamaniem? W zakłamaniu występuje pierwiastek świadomości. Tutaj nie zawsze mamy do czynienia z udziałem świadomości. Wolę — w ogólnym określeniu — użyć słowa: *zabobony*. Wielu ludzi dziś wierzy w zabobony i w gusła w życiu zbiorowym, zabobony i gusła socjalne.

Rozpoznaj teraz przez to matowe szkło sprawę człowieka: sprawę jego szczęścia, jego autonomicznego,

jak największego rozwoju, jego oryginalnej twórczości, a więc przede wszystkim sprawę *moralnych i materialnych warunków tego rozwoju i tej twórczości*. Czy na tle tego, cośmy sobie powiedzieli, a zwłaszcza, na tle głębokiego zaufania do człowieka i przekonania, że potrzebuje on warunków samodzielnego rozwoju i oryginalnej twórczości i że warunki te muszą być *różne* (ale bynajmniej nie w sensie upośledzania kogokolwiek), tak jak różne są możliwości człowieka — możemy przywiązywać wagę do haseł, do sloganów? Slogany sprawiają nam tylko kłopot—dociekania co one właściwie znaczą.

Konieczny jest pełny nawrót do humanizmu. Postaram się ściśle zanotować te nasze sformułowania współczesnego humanizmu, tego humanizmu, którego świat potrzebuje.

W humanizmie niezmiennie jest zaufanie do człowieka, jego indywidualizmu, jego twórczości. Ale przecież wytworem humanizmu jest również ten racjonalizm, który tworzy prawidła życia, obowiązujące wszystkich, prawidła, płynące z krynicy czystego rozumu. Ten racjonalizm jest również oparty na swego rodzaju zaufaniu do człowieka. *Tak, tylko ten racjonalizm oparty jest na humanizmie, jako przywileju niektórych tylko ludzi*. Zaufaniem obdarza swój rozum twórca doktryny względnie twórcy doktryn. Tego zaufania już nie ma, o ile chodzi w ogóle o rodzaj ludzki. Dla ogółu pozostaje podporządkowanie się tej prawdzie, którą wykryli lub ustalili wybrani racjoniści. *Nam nie chodzi o humanizm przywileju. Naszym humanizmem jest humanizm demokratyczny, obdarzający zaufaniem każdego człowieka, nie nakładający na niego jarzma cudzego racjonalizmu*.

Stajemy wobec paradoksu: humanizm demokratycz-

ny wymaga walki z sytuacją monopolową racjonalizmu, racjonalizmu, który wyrasta na podłożu humanizmu — przywileju. Walka ta wyda tylko wtedy rezultaty, gdy powszechny poziom ludzi zostanie podniesiony, lecz równocześnie rozwój ludzi będzie indywidualny. Słowem, celem jest podniesienie poziomu umysłowego i duchowego każdego człowieka, przy jak największym różniczkowaniu ludzi. Oczekujemy, że różniczkowanie to nastąpi automatycznie, gdy będzie mogła być zapewniona każdemu człowiekowi samodzielność jego rozwoju oraz będą mogły być zapewnione warunki dla jego oryginalnej twórczości. Wynika to z naszego zaufania do każdego człowieka, z naszego demokratycznego humanizmu.

A wtedy powołanie się na jakąś skłonność człowieka, powołanie się na systemat, oparty na jakichś skłonnościach człowieka i t.p. spotka się z krytycyzmem. Każda doktryna społeczna, polityczna lub gospodarcza będzie poddana plebiscytowi rozwiniętych, wymagających ludzi. Mniej będzie groziła człowiekowi niewola ze strony niektórych racjonalistów, obdarzonych przywilejem humanizmu wyłącznego. Bo tego rodzaju niewola może być, jak wiemy, po prostu skutkiem braku krytycyzmu ze strony społeczeństwa, a nie koniecznie narzucona gwałtem fizycznym.

Były epoki — na przykład epoka Peryklesa lub Renesansu — specjalnego urodzaju na wybitnych ludzi i bardzo szybkiego podnoszenia się poziomu mas. Nie wiem, czemu należy zawdzięczać bogactwo rozwoju człowieka w tych właśnie epokach. Wiem jednak, czemu należy zawdzięczać upadek rozwoju człowieka w naszej epoce: ujednoczeniu warunków życia i wychowania, ujednoczeniu środowiska, w którym człowiek żyje. Racjonalisci, którzy są tak pewni możliwości rozumu

w urządzaniu świata i tak pewni przepisów swojego rozumu, odznaczają się jakimś dziwnym fatalizmem w sprawie nieuchronności procesu ujednoczania człowieka. Stawiają przed nami dwie możliwości: albo wyrzeczenie się kultury materialnej, a w takim razie możliwy jest indywidualizm, albo kultura materialna, lecz wówczas nie ma miejsca na indywidualizm. Niech racjonalizm przyda się właśnie w tej dziedzinie — pogodzenia kultury materialnej z samodzielnością rozwoju i oryginalnością twórczości człowieka. Jest to piękne zadanie, na pewno rozwiązalne, a zacząć trzeba od walki ze złymi wytworami tego samego... racjonalizmu, z tym wszystkim, co, jako system społeczny, polityczny lub gospodarczy, przyspiesza proces ujednoczenia ludzi.

„Trzeba mieć wizję przyszłości. My właśnie mamy wizję tego przyszłego, szczęśliwego świata“. Politycy idą drogami reklamy handlowej. Zachwalają swoje wytwory, niezawodne, standaryzowane, o rzucającym się w oczy, jaskrawym opakowaniu. Tak tylko dziś można opanować rynek i zdobyć odbiorców.

Czy można wobec tego stanąć do konkurencji z naszym programem — praktycznego, rozwiązywania warunków prawdziwej wolności każdego człowieka, warunków, dających mu pełnię możliwości rozwoju i twórczości? Właśnie nie rozwiązania, a *rozwiązywania*, bo, zgodnie z naszym humanizmem, odrzuciliśmy łatwe schematy. Do tej konkurencji trzeba stanąć, bez względu na szanse powodzenia.

Twój  
Stanisław

## LIST V.

### WYZWALANIE I ORGANIZACJA SIŁ TWÓRCZYCH CZŁOWIEKA

Drogi Zygmuncie.

„Wyzwalanie i organizacja sił twórczych człowieka“.

Usprawiedliwiałem się przed Tobą, podczas ostatnich naszych rozmów, dlaczego ten zwrot cytuję z powołaniem się na Henryka IV, króla Francji w latach 1589 — 1610. Nie mam ochoty opuścić tego powołania się, więc swoje usprawiedliwianie się muszę powtórzyć w liście.

Powiedziałeś mi, że ten zwrot był zapewne używany przez wielu ludzi, a zwłaszcza polityków. Jest więc chyba dość powszedni. I nie ma potrzeby powoływania się na Henryka IV. Dodałeś, że to powołanie się jest trochę śmieszne, brzmi analogicznie do powołania się na jakiś autorytet przy stwierdzeniu, że... mamy dziś ładną pogodę. „Mamy dziś ładną pogodę“ — jak powiedział Sobieski...

Otóż, ironia ta nie jest słuszna. Nie przeczę, że zwrotu tego może używało wielu ludzi, a zwłaszcza polityków. Być może, że jest on powszedni. Może spotykałem go nawet niejednokrotnie przedtem. A jednak nie zauważyłem go przedtem. Zauważyłem go natomiast i uświadomiłem sobie, czytając listy Henryka IV. Do-

piero wtedy zwrot ten zrobił na mnie takie wrażenie, że, chociaż to właśnie „spotkanie“ nastąpiło już szeregi lat temu, pamiętam je po dziś dzień i wiąże z Henrykiem IV.

Henryk IV dążył do gospodarczej odbudowy Francji. Chciał on, aby każdy chłop francuski posiadał przy niedzieli tę słynną „kurę w garnku“. W jego polityce gospodarczej pomagał mu Sully (duc de Béthune). W listach do Sully, Henryk IV — ten autokrata — nalega, że elementarnym zadaniem polityki, każdej polityki, jest „wyzwalanie i organizacja sił twórczych człowieka“. Czyż przeczytanie tego nie mogło wywołać zdumienia? Autokrata Henryk IV mógł nie zauważyć problemu sił twórczych człowieka, tak, jak nie zauważają tego problemu współcześni nam autokraci. Mógł nawet w teorii uważać, że zadaniem polityki jest tylko wydawanie nakazów i zakazów bezimiennej masie.

A jednak nie przeoczył tego zagadnienia, że polityka, zmierzająca do wzbogacenia duchowego i materialnego każdego człowieka lub zbiorowości, musi przede wszystkim dbać o zwiększenie ekspansji sił twórczych ludzi, a następnie o wyzyskanie tych sił dla ich dobra. Zdolność wyzwalać sił twórczych ludzi jest wielką sztuką polityki. Zdolność organizacji tych sił dla dobra tych samych ludzi (którzy mają swoje życie indywidualne, lecz również i zbiorowe, zorganizowane na przykład w ruchu klasowym lub zbiorowe — ogólnonarodowe, zorganizowane w państwie) jest również wielką sztuką polityki. Wiemy, że im większy jest stopień ekspansji sił twórczych ludzi w danym etapie, tym większej ekspansji możemy spodziewać się w przyszłości. Wysiłek twórczy człowieka wzbogaca go, zwiększa możliwości twórczości na przyszłość. Jeśli więc po-

lityk chce ocenić, jaką odegrał on rolę w życiu zbiorowości, musi brać pod uwagę jedno niezmiennie kryterium, obok innych, zmiennych: czy zwiększył on możliwości twórcze społeczeństwa? I dodam, że każda organizacja sił twórczych ludzi służy wyzwaniu tych sił. Można jednak, jak wiemy, inaczej pojmować organizację, a mianowicie, jako coś, co ma zastępować siły twórcze człowieka. Organizacja w tym znaczeniu, organizacja - robot, organizacja - antyhumanistyczna, zawsze musi prowadzić, według naszego głębokiego przekonania, do marnotrawstwa bogactwa duchowego i materialnego społeczeństwa i — tym bardziej — do marnotrawstwa możliwości zwiększenia tego bogactwa.

Zwróciłeś mi uwagę, w związku z moim ostatnim listem, że jeszcze nie dość jasno występuje stosunek jednostki do zbiorowości w tym określeniu humanizmu demokratycznego, które podałem. A przecież, jak piszesz, dokładność, na jaką potrafiliśmy się zdobyć w naszych rozmowach, była jednak większa. To określenie zadań każdej polityki, o którym przed chwilą pisałem, dodaje chyba jasności naszemu pojmowaniu roli jednostki i zbiorowości w rozwoju człowieka i społeczeństwa.

Użyję zwrotu literackiego, jako punktu wyjścia, uzupełniającego wyjaśnienia roli indywidualności i masy ludzkiej w postępie człowieka i zbiorowości. Wielkość nie jest rezultatem wymiarów bezwzględnych, lecz jest rezultatem szczęśliwych proporcji. Chodzi nam o rozwój każdego człowieka. W rozwiązywaniu tego zagadnienia nie chcemy, podkreślam to z całym naciskiem, przeciwstawiać indywidualności — masie społecznej. Spór o to — czy wybitne indywidualności, czy też masa społeczna decydują o postępie socjalnym jest dla nas banalny i jałowy. Poza istnieniem dla nas sprawy za-

sadniczej — sprawy każdego człowieka, postępu każdego człowieka — jesteśmy głęboko przekonani, że istnieje ścisły związek przyczynowy pomiędzy wartością materiału selekcyjnego, a więc masy społecznej, a wymiarem wybitnych ludzi, którzy z tej masy wychodzą. Bez względu więc na to, komu mamy zawdzięczać postęp człowieka — wybitnym osobistościom, czy też masie — nie możemy lekceważyć poziomu masy społecznej, jako zagadnienia wstępnego. Słowem, nie możemy pojąć koncepcji tworzenia się elity, posiadającej wysoki poziom „bezwzględny“, w społeczeństwie, którego masa odznaczałaby się niskim poziomem, była bierna i ujednolicona. Sądzę, że nasz zwrot literacki wiernie oddaje nasze pojęcie wielkości narodu i drogi do tej wielkości...

Aby móc prowadzić politykę, opartą na zasadzie wyzwania i organizacji sił twórczych człowieka, trzeba mieć nie tylko zaufanie do każdego człowieka, w sensie naszego humanizmu demokratycznego, ale trzeba być życzliwym dla każdego człowieka. Trzeba mieć nadzieję, że potrafimy ludzi kochać bez dowolnych, albo przez siebie uzasadnionych, wyłączeń i ograniczeń. W n a p r a w d ę t w ó r c z y m s p o ł e c z e ń s t w i e, k t ó r e j e s t c e l e m n a s z e j p o l i t y k i h u m a n i s t y c z n e j, *żaden człowiek nie lekceważy siebie i innych*. Nie mamy prawa pomijania jakiegokolwiek człowieka lub jakichkolwiek ludzi w rozwiązywaniu zagadnień zbiorowości. I nie mamy prawa pomijania czyjejkolwiek opinii w tych zagadnieniach. Polityka, która nie potrafiłaby się na to zdobyć, nie będzie polityką, opartą na zasadach naszego humanizmu demokratycznego i nie potrafi wyzwalać i organizować sił twórczych człowieka. Nasza polityka p o w i n n a b y ć z w r ó c o n a t w a r z ą

w kierunku realizacji dobra ludzi. Czyż jest życiowo nie do pomyślenia taka polityka, w której walka z innymi byłaby drugorzędym problemem, a głównym — urzeczywistnianie programu? Obawiam się, że jesteśmy w etapie, w którym życie polityczne sprowadza się do walki z przeciwnikiem, z przeciwnikiem, który za takiego został uznany, albo dlatego, że używa on obcej nazwy, albo dlatego, że podejrzewa się go o używanie obcej nazwy. Nie wyłączam walki w życiu politycznym. Ale walka o program i tylko o program, z uszanowaniem poglądów przeciwnika i z użyciem uczciwych argumentów, jest dla nas walką, zgodną z polityką, zwróconą twarzą do realizacji dobra ludzi. Zdaje nam się, że tylko rzetelna perswazja jest naturalnym środkiem walki o program, w którym głęboko zostały wzięte do serca sprawy ludzkie i który opiera się na głębokim zrozumieniu spraw ludzkich. Zależy nam bowiem na tym, aby naprawdę ludzi pozyskać dla urzeczywistniania tego programu — ich serca i pełną świadomość. Bez ich ugruntowanego przekonania i szczerogo oddania — nie jest możliwe urzeczywistnianie naszego programu. A to znów jest tylko wówczas możliwe, gdy opieramy się na rzetelnej perswazji, apelujemy z zaufaniem do dobrych skłonności człowieka. Rozróżnienie pomiędzy urzeczywistnianiem swego programu a gonieniem do upadłego za wrogiem politycznym, z zatrąceniem poczucia, że w dobrej polityce trzeba coś zrobić pozytywnego dla ogółu — jest dla nas bardzo ważne. Do dokładniejszego wyjaśnienia tego rozróżnienia powrócę w jednym z następnych listów, dając obszerniejsze streszczenie naszych uwag w tej sprawie.

Notuję pojęcia polityki w sensie pogańskim, jak o przeciwstawienia naszego pojęcia polityki. Pojęcie wyjściowe biorę z pracy (Der Begriff

des Politischen) jednego z najwybitniejszych i najbardziej czołowych teoretyków niemieckiego narodowego socjalizmu, z pracy Karola Schmitt'a: istota polityki polega na stosunku przyjaciół do nieprzyjaciół, na stosunku jednej zbiorowości do drugiej (nawet w zakresie danej zbiorowości państwowej — mój przyp.).

Do tego dodaję nasze uzupełnienia właściwości polityki pogańskiej. Polityka pogańska przesuwą więc punkt ciężkości z celu, który ma do urzeczywistnienia, na walkę z przeciwnikiem. Nie dąży do zjednoczenia w celu urzeczywistnienia programu, dąży natomiast do zjednoczenia w celu zwalczania przeciwnika. Mówi, będziemy urzeczywistniali program, gdy pokonamy przeciwnika i opanujemy władzę. W polityce pogańskiej z początku powstaje organizacja, z początku szuka się wodza, a później dopiero następuje poszukiwanie programu. Zwolennicy polityki pogańskiej głoszą, że organizacja partii względnie ruchów politycznych następuje pod kątem doboru podobnych typów psychicznych. A sprawa programu jest w tym ujęciu sprawą drugorzędną. Wtrącę, że w polityce humanistycznej chodzi o realizację programu, bez względu na to, kto go będzie realizował. Zwolennicy polityki humanistycznej nie będą cieszyli się z niepowodzeń przeciwnika przy władzy, jeśli nie udało się przeciwnikowi urzeczywistnienie programu, uważanego za pozytywny przez zwolenników polityki humanistycznej. Zasada „im gorzej tym lepiej“ nigdy nie jest wyznawana przez zwolenników polityki humanistycznej. Polityka pogańska nie służy czemuś, jest natomiast skierowana przeciwko komuś. Przeciwnik nie jest pozyskiwany dla programu, przeciwnik jest zwalczany wykazywaniem, że jest zły. W kołach zwolenników polityki pogańskiej mało mówi się o programie, natomiast spotkania i wieczory są wy-

pełniane gawędami o wadach przeciwników. *Polityka pogańska nie umie wyzwolić się z przeszłości i iść szybko naprzód. Bo ciągle zajmuje się błędami przeszłości. Wcale nie dla tworzenia lepszej przyszłości, a po prostu dla przeciwstawiania się.* To tło jest jej koniecznym potrzebne. Polityka pogańska wychodzi z założenia posiadania monopolu prawdy, rozumu, uczciwości. Jest to jej potrzebne, jako dogmat, nie chce oddawać decyzji w tej sprawie faktom... Polityka pogańska *nie jest pewna siebie i dlatego obawia się dyskusji,* ma skłonności do systemu monopartyjnego i totalizmu. Obawia się konkurencji i dlatego woli próżnię wokoło siebie, woli społeczeństwo bierno i bezkrytyczne.

Nasza rozmowa stała się bardzo burzliwa, gdy przeszliśmy do tematu **w a r u n k ó w**, które sprzyjałyby wyzwolaniu sił twórczych człowieka. Nie dlatego stała się ona burzliwa, że powstały pomiędzy nami zasadnicze sprzeczności. Dlatego natomiast, że nas obu oburza upraszczanie pojęcia wolności człowieka. Nie uważam, abym miał prawo, jako protokółant, pominąć to nasze wspólne napięcie emocjonalne.

Zgadza się, że łatwo jest określić na czym polega dzisiejsza niewola człowieka, gdy weźmiemy pod uwagę jej wyraz skrajny, występujący bardzo wyraźnie w państwach totalistycznych, jak na przykład w Rosji Sowieckiej. Zauważylibyśmy również niewolę człowieka w państwach częściowo totalistycznych. I temu był przeciwstawiany ogólnik — „wolność człowieka“; po prostu — „wolność człowieka“, bez żadnych dalszych komentarzy. I w tym właśnie tkwi ten oburzający absurd, bo w ten sposób oddalamy się od realizacji prawdziwej wolności każdego człowieka. Warunki prawdziwej wolności każdego człowieka trzeba z trudem wypracować. A gdy mówimy o „prawdziwej“ wolności, to mamy na

myśli jej konkretne postacie. Jest ich wiele i są one zmienne, w zależności od zmian, jakie następują w życiu zbiorowym.

Aby stworzyć warunki, sprzyjające wyzwolaniu sił twórczych człowieka, trzeba przede wszystkim stworzyć warunki prawdziwej wolności człowieka. Możemy nawet uprościć to zagadnienie, i powiedzieć, że stworzywszy warunki prawdziwej wolności każdego człowieka, stworzyliśmy już warunki wyzwolania jego sił twórczych.

Uwolnienie człowieka od jarzma niewolnictwa ze strony cudzego racjonalizmu wymaga podniesienia ogólnego poziomu ludzi. A więc chodzi o sprawę wykształcenia mas. Można jednak odpowiedzieć na to, że do każdego wykształcenia mas przedostaną się takie lub inne produkty racjonalizmu, szkodliwe z punktu widzenia rozwoju świadomości i *krytycyzmu*. Nie trzeba nawet przyjęcia jednokierunkowego wykształcenia, tak, jak w polityce oświatowej sowieckiej, nazistowskiej lub faszystowskiej. Dla ilustracji tej jednokierunkowości przytoczę opinię jednego z faszystowskich ministrów oświaty, wypowiedzianą w późnych latach dwudziestych. Twierdził on, że zasadą wykształcenia młodzieży jest pozostawienie jej wolności dociekania w sprawach przyrodniczych, a o ile natomiast chodzi o sprawy socjalne, to muszą jej być dawane wyłącznie dogmaty. Taki mały Włoch może dochodzić własnym rozumem do zasad systemu planetarnego, musi natomiast przyjąć na wiarę wszystko to, co dotyczy państwa faszystowskiego.

Państwo obowiązane jest — według nas — dostarczyć każdemu człowiekowi wszystkich *środków poznania* w sprawach socjalnych — człowieka i zbiorowości, jakimi ludzkość w danym okresie rozporządza. W sprawach przyrodniczych państwo ma prawo i obowiązek dostar-

zać *wyników* myśli ludzkiej w dziedzinie poznania, jakimi ludzkość w danym okresie rozporządza. Nie precyzowaliśmy, oczywiście, zakresu wiedzy, jaka ma być dostarczona powszechnie — każdemu obywatelowi.

W ten sposób odwracamy pojęcia, obowiązujące w państwach totalistycznych: państwo ma prawo i obowiązek kształcić, ale nie wychowywać. Ma prawo dawać to, co jest obiektywne, nie ma prawa urabiać człowieka. Urabianie człowieka nie jest zgodne z zasadą prawdziwej wolności i hamuje ekspansję jego sił twórczych. Chodzi nam o swobodę perswazji, równe szanse perswazji, równe szanse trafiania do krytycznego i uzbrogonego w środki krytycyzmu człowieka.

Domyślam się, że czytając ten ostatni ustęp mego listu, okażesz pewne zniecierpliwienie. Wyda Ci się, że brak tu jest komentarza do naszego poglądu na rolę państwa w dziedzinie wychowania. Nie zapomniałem o nim, tylko pozwól, że go odłożę na później, gdy będę streszczał nasze rozważania na temat roli państwa w ogóle. Tu tylko wspomnę, że w żadnym wypadku nie lekceważyliśmy roli współczesnego państwa.

Nie ma prawdziwej wolności osobistej bez rozwiązania problemu niezależności materialnej każdego człowieka. Jest to problem analogiczny do problemu uniezależnienia od racjonalizmu. Kto rozporządza środkami materialnymi, niewspółmiernie dużymi, w porównaniu do skromnych środków materialnych, jakimi rozporządzają inni, może wywierać wpływ na niezależność rozwoju niematerialnego ludzi — ich rozwoju duchowego i umysłowego. Skoro odmawiamy państwu prawa do wpływania na ludzi w tym kierunku i chcemy ludzi chronić pod tym względem, tym bardziej musimy przeskodzić temu, o ile chodzi o prywatne środki dyspo-

zycji. Dzisiejsze środki propagandy są tak potężne i tak wszechstronnie, a ponadto tak niewłaściwie używane, że wśród podstawowych zadań polityki humanizmu demokratycznego musi znaleźć się zadanie — przestrzegania ich bezstronności, z punktu widzenia indywidualnego rozwoju człowieka. Lecz nie jest to jeszcze najważniejsze, chociaż związek zagadnienia właściwego podziału bogactwa i dochodu z zagadnieniem niezależności człowieka od racjonalizmu jest widoczny...

Zwolennicy liberalizmu ekonomicznego w wydaniu popularnym, a więc ci, którzy faktycznie nie znają swojej doktryny, powtarzają, że trzeba dać jednostkom swobodę działalności gospodarczej, że tego wymaga wolność człowieka. Wolność człowieka wymaga — naszym zdaniem — jednakowej sytuacji materialnej ludzi. Zasada wyzwalań sił twórczych człowieka, każdego człowieka, wymaga jednakowych warunków materialnych startu. Ludzie pierwotni, dysponujący własnymi rękami, mieli te równe warunki startu. Dziś o dochodzie człowieka i dalszym gromadzeniu bogactwa coraz więcej decyduje kapitał rzeczowy, którego odpowiednikiem pieniężnym jest kapitał pieniężny. Nierówny podział kapitału jest równoznaczny z nierównością szans. Nie można mówić, że każdy człowiek może dziś dojść do tego samego. Spróbujmy postawić na starcie dwóch ludzi — jednego zmęczonego i wychudzonego, a drugiego wypoczętego i dobrze odżywionego. Na pewno nie będą oni razem na mecie. Dlaczego o wynikach gospodarczych poszczególnych ludzi nie decyduje dziś, niemal z reguły — talent, wiedza, zdolność do wysiłku? Spryt, nawet przy braku inteligencji, a oczywiście przy braku wszystkich innych zalet, daje o wiele lepsze wyniki, aniżeli posiadanie zalet, które naprawdę cenimy w człowieku — nazywamy jego bogactwem wewnętrzn-



nym. To powodzenie w życiu gospodarczym, wcale nie na miarę prawdziwych wartości twórczych człowieka, jest przeważnie rezultatem bezpośredniego lub pośredniego wyzyskiwania nierówności warunków materialnych w momencie startu. Nierówność warunków materialnych sprawia uzależnienie człowieka, hamuje selekcję ludzi, wyzwalanie ich sił twórczych, podnoszenie ogólnego poziomu społeczeństwa, a nawet ogólne obniżenie wyników samej gospodarki — wzrostu dochodu społecznego i gromadzenia bogactwa narodowego. Prawdziwa wolność człowieka i wolność człowieka w popularnym wydaniu liberalizmu ekonomicznego — są to pojęcia, wykluczające się nawzajem. W ramach systemu liberalnego nie tylko nie mogą być zapewnione każdemu człowiekowi warunki niezależności materialnej, lecz nawet nie mogą być zapewnione warunki egzystencji.

Nie zapominamy do jak prymitywnego poziomu zostało dziś sprowadzone życie w Polsce. To życie będzie musiało być jak najszybciej rozbudzone oraz jak najszybciej, jak najwyżej podniesione. Wyniki będą zależały od tego, czy potrafimy wyzwalać siły twórcze człowieka, a wyzwalamy tych sił od prawdziwej wolności osobistej człowieka, wielopostaciowej i pojmowanej konkretnie. Wolność ta zależy również od warunków niezależności materialnej. Ona musi istnieć. Lecz właśnie dlatego nie mamy prawa obiecywać raj, albo, jeszcze gorzej, obiecywać raj przyszłym pokoleniom. Musimy te warunki stworzyć żywym, istniejącym ludziom, biorąc na siebie za to odpowiedzialność. Każdy rząd w Polsce musi brać na siebie za to taką właśnie odpowiedzialność, wykazywać się konkretnymi wynikami. Tak powinniśmy pojmować nasz obowiązek wobec najbardziejniejszych w biednej Polsce.

Pozostaje praktyczne rozwiązanie tego problemu. I zostanie on rozwiązany, bo istnieją praktyczne możliwości jego rozwiązania. Byleby człowiek ześrodkował swoje najlepsze siły właśnie na rozwiązaniu, a nie na walce ze złymi przeciwnikami, jako na wyłącznym zagadnieniu, kosztem bieżącego interesu ludzi i to tych najszlachetniejszych.

Twój

Stanisław

## LIST VI.

### ODRODZENIE MORALNE

Drogi Zygmunco.

Zwróciłeś moją uwagę na niewłaściwą kolejność tematów w moich listach. Problem moralności w życiu ludzkim był poruszany na początku naszych rozmów. Nie jest to kwestia przypadku. Mamy świadomość tego, że należy mu się czołowe miejsce w hierarchii naszych zagadnień — hierarchii *wszelkich* zagadnień ludzkich.

Zdaję sobie sprawę z pierwszeństwa zagadnienia moralności we wszystkich zagadnieniach socjalnych i pamiętam, że nie tylko mieliśmy pełną tego świadomość w naszych rozmowach, nie tylko od tego właśnie zaczęliśmy każdy rozdział naszych rozważań, lecz również domagaliśmy się, aby od o d r o d z e n i a m o r a l n e g o z a c z a ć b u d o w ę p r z y s z ł e g o, l e p s z e g o ś w i a t a. Powiedzieliśmy sobie wyraźnie, że bez odrodzenia moralnego skazane są z góry na zagładę wszelkie wysiłki uszczęśliwienia człowieka i zbiorowości.

Odsuwałem ten temat w moich listach, ponieważ pisać o moralności jest bardzo trudno. Pisać o moralności jest o wiele trudniej, niż mówić. Nie zauważyłeś zapewne tego, co rzuciło mi się dopiero teraz wyraźnie w oczy,

gdy przystąpiłem do streszczania wyników naszych rozmów na piśmie. W naszych rozmowach byliśmy głęboko przekonani o potrzebie odrodzenia moralnego i byliśmy głęboko przekonani, że wiemy czym jest prawdziwa moralność. To właśnie głębokie przekonanie dało nam atmosferę *b e z s p o r n o ś c i* i dlatego, z kolei, nie zauważyliśmy, że nie zajmowaliśmy się właściwie sformułowaniami. A ja przecież nie mogę przejść do porządku dziennego nad sprawą sformułowań, bo to jest moim zadaniem, jako protokółanta naszych rozmów. Jestem więc postawiony wobec kłopotliwego problemu... bezwartościowości każdego mego sformułowania ze względu na prawdziwe bogactwo treści moralnej, jaką chcielibyśmy widzieć w życiu i od której uzależniamy rozwiązanie każdego zagadnienia człowieka i zbiorowości. Rozumiesz więc, dlaczego ociągałem się w moich listach ze streszczeniem wyników naszej rozmowy na ten temat. Nie mogę już jednak tego odkładać. Przykro mi, że na pewno nie potrafię oddać napięcia tego, co czuliśmy w tej sprawie i co jest tematem naszych ustawicznych, intensywnych przeżyć myślowych. Nie każde, najintensywniejsze przeżycie myślowe, które nawet powtarza się ustawicznie, posiada swój wyraz słowny, chociaż może dawać głęboką świadomość prawdy.

Słyszymy dziś coraz powszechniejsze nawoływania do chrystianizacji życia. Nie tylko kościoły chrześcijańskie, nie tylko wierzący chrześcijanie, nie tylko w ogóle chrześcijanie nawołują do zwrócenia się do prostych reguł Chrystusa. Żądania te posiadają, jak napisałem, charakter powszechny.

Będę starał się ocenić to zjawisko nie jak wierzący katolik.

Ludziom wydawało się i wydaje się niekiedy, że można stworzyć dobry i szczęśliwy świat poza regułami po-

stępowania, które dał nam Chrystus; regułami uczciwego stępowania, opartymi na miłości bliźniego.

„Daję wam — powiedział Jezus — nowy nakaz: abyście kochali jedni drugich; abyście kochali jedni drugich tak, jak ja was kocham“. (Jan, 13,34)).

„Drugi nakaz jest podobny do pierwszego: będziesz miłował bliźniego twego, jak siebie samego“ (Mat. 22, 39).

Chodzi o wprowadzenie tych reguł w życie. Czy potrzebne są do tego nowe formuły? Czy nie lepsze jest najzwyczajniejsze przyznanie się, że wszelkie zło w świecie — zło wczorajsze i dzisiejsze, zło, które występowało bez względu na epokę historyczną w naszej erze, t. zn. po narodzeniu Chrystusa — było rezultatem ucieczki od reguł Chrystusa?

*Wizja lepszej przyszłości nie polega wcale na wynalezieniu nowych doktryn. Polega na zdaniu sobie sprawy z potrzeby n a ł a m a n i a s i ę* do prostych reguł Chrystusa. W ciągu całej naszej ery, od narodzenia Chrystusa, walczyliśmy o realizację reguł Chrystusa. Dwa tysiące lat tej walki są okresem krótkim, wobec tysięcy lat, gdy reguły te nie były znane ludzkości. W ciągu tych dwóch tysięcy lat idee Chrystusa nieraz doznawały porażki — a nigdy nie miały pełnego zwycięstwa — w życiu ludzkości. Nie znaczy to jednak, by te porażki były czymś innym, jak tylko etapem do zwycięstwa. Jak krótki jest okres walki z tym innym, starym światem, naszego młodego świata chrześcijańskiego.

Nie jest łatwo człowiekowi postępować dobrze. Musi walczyć z sobą, aby postępować dobrze. Szuka byle jakiej okazji, aby uciec od trudu dobrego stępowania. Dlatego przede wszystkim stara się osłabić bezsporność reguł Chrystusa.

Reguły stępowania, które dał nam Chrystus, są tak

proste, że trudne jest zatarcie linii podziału pomiędzy dobrem a złem. Właśnie dzięki swojej prostocie bardzo krępują one człowieka, utrudniają mu ucieczkę, wtłoczenie w sumienie tezy, że właśnie wszystko jest w porządku... Nasypmy wiele słów do sformułowań nakazów moralnych, o ileż łatwiej będzie uniknąć walki ze złem, pójść po drodze najłagodniejszego oporu — drodze zła, i to z poczuciem rozgrzeszenia w sumieniu...

Mam wrażenie, że dzisiejsze pragnienie mas społecznych powrotu do prostych reguł stępowania, które dał nam Chrystus, jest instynktownym wycuciem, że słowa doktryn oddalają nas od prawdziwej moralności w życiu. A dalsze oddalanie się od prawdziwej moralności — moralności chrześcijańskiej — grozi już zaturą biologiczną rodzaju ludzkiego. Przeciwno doktrynerstwu w problemach moralnych protestuje instynkt samozachowawczy prostych ludzi.

Rozumiesz, co chcę przez to powiedzieć? Jeśli ktoś nie doznał łaski wiary, uświadamia sobie w każdym razie *praktyczne* znaczenie prostych reguł stępowania, które dał Chrystus. Życie społeczne rozleci się w strzępy, jeśli zapomnimy o tych regułach. Wyczuwają to instynktownie prości ludzie, tę, że tak powiem, użyteczność społeczną chrystianizmu. Pamiętasz, mówiliśmy o tym nieraz?

Można to określić również inaczej. Filozofia ma — moim zdaniem — bardzo mało do zrobienia w dziedzinie moralności. *Sprawa moralnego życia, to nie jest sprawa nowej koncepcji, a po prostu sprawa n a ł a m a n i a s i ę człowieka*. I nie uważam, aby były słuszne słowa Georges Sorel'a, który wywarł tak duży wpływ na Lenina i Mussoliniego, że wielkim zadaniem filozofów w nowej erze, w którą wchodzimy (mowa o „nowej“ erze w perspektywie Sorel'a — mój przyp.). jest przerobienie teorii zła.

Moim zdaniem, tragedią człowieka były właśnie teorie zła. Dawały mu one ułatwione życie, pozwalały na wykręty od dobrego postępowania, takiego postępowania, jakie bez wątpliwości, co ma znaczyć to dobre postępowanie, nakazywał nam Chrystus.

Chryścianizm i humanizm, którym zajmowaliśmy się, są to pojęcia nierozłączne. Chryścianizm skierowuje swoje apele do człowieka. Od każdego człowieka żąda prawidłowego postępowania. Człowiek jest indywidualnie odpowiedzialny za swoje postępkę. W tej idei jest poczucie rzeczywistości. Każdy człowiek... Nie można powołać się na abstrakcję — naród, społeczeństwo. Myślę o narodzie i społeczeństwie, jako abstrakcji, z punktu widzenia nakazów dobrego postępowania, a nie abstrakcji socjologicznej. Nie jest możliwe inne rozwiązanie problemu moralności, jak tylko na drodze odwołania się do indywidualnego człowieka. Nie jest możliwe odrodzenie moralne zbiorowości, jak tylko na drodze nalegania na poszczególnych ludzi, aby dokonywali wyboru na rzecz dobra, by rozumieli, że problem tego wyboru istnieje i staje przed nami co krok, że nie można być neutralnym i że nie ma problemów neutralnych z punktu widzenia moralności.

Droga do odrodzenia moralnego zbiorowości prowadzi poprzez poszczególnych ludzi. Jest to jedynie realne postawienie sprawy, ale trudne. Trudne, ze względu na nałóg oczekiwania przez ludzi, że ktoś rozwiąże wszystko dla wszystkich, rozwiąże również sprawę urzeczywistnienia dobra. Chrystus nie dał łatwych reguł, dał reguły jedynie słuszne i prawdziwe.

Pro domo nostra. Nasze stanowisko wobec problemu odrodzenia moralności wiąże się ściśle z innymi naszymi poglądami, które streszczam w tych listach. Budowę tego przyszłego, lepszego świata, budowę przyszłej, lep-

szej Polski, chcemy przesunąć na każdego człowieka. Liczymy na twórczość każdego człowieka i każdego człowieka obciążamy odpowiedzialnością za jutro. Stąd na przykład, wynika temat warunków prawdziwej wolności i twórczości człowieka.

Jesteśmy w trakcie pełnego kryzysu moralności, jako umowy społecznej. Jestem optymistą. Mamy do czynienia z kryzysem moralności, jako zjawiskiem przymusu społecznego — bez względu na to, czy ten przymus wyrażał się w formule pisanej, czy w zwyczaju. Tym więcej miejsca pozostaje dla pragnienia człowieka, którego źródłem jest Bóg. Tym więcej miejsca dla prawdziwej moralności w życiu jutrzejszym. Ta moralność jutrzejsza może powstawać bez skrupowania obyczajem społecznym, bez sztucznej interpretacji tego, co za moralność należy uważać. Człowiek da pełny wyraz swoim najlepszym pragnieniom, swojej najszlachetniejszej tęsknocie za prawdziwym dobrem na ziemi. Właśnie obecny przewrót daje nam szansę odrodzenia moralnego, daje większą swobodę człowiekowi zwrócenia się do reguł Chrystusa. Indywidualny człowiek, każdy człowiek — przez którego jedynie prowadzi droga do odrodzenia — ma dziś swobodę decyzji.

Sądzę, że zwolnisz mnie z obowiązku dalszego precyzowania tego, co na temat odrodzenia moralnego mówiliśmy w trakcie naszych ostatnich rozmów i jeszcze tych z przed 28 laty.

Odwołujemy się do najlepszych pragnień człowieka, jego najszlachetniejszej tęsknoty za prawdziwym dobrem na ziemi. Wierzymy w te pragnienia i w tę tęsknotę. A wobec tego nie możemy zejść ze stanowiska wiary w lepsze jutro. Nie jest to anemiczny idealizm. Właśnie dlatego nie jest to anemiczny idealizm, że staramy się nie zasypywać słowami prostych reguł dobrego

postępowania. Może też dlatego uchronimy się przed sceptycyzmem, co do możliwości lepszego urzędzenia świata.

Na zakończenie parę urywanych myśli, jakby dla przykładu różnorodności problematyki moralnej życia. Nie wolno tolerować ubóstwa, a tym bardziej nędzy obok bogactwa w życiu. Lecz do sprawiedliwości społecznej trzeba dążyć etapami konkretnych wyników, ocenianych na podstawie kryterium: co też daliśmy konkretnie ludziom w dziedzinie poprawy warunków materialnych ich samodzielnego rozwoju. Nie będziemy pozbawiali ludzi życia, narażali ich na udręki fizyczne, upokorzenia i udręki moralne, zwłaszcza mówiąc, że to dla dobra ludzi. Będziemy zwalczali maksymę, że cel uświęca środki. Bo moralne środki znaczą tyle samo, co moralny cel, z punktu widzenia dobra i zła w życiu. Więc kłamstwo, na przykład kłamstwo w propagandzie musi być odrzucone i potępione, chociażby miało służyć najlepszemu celowi...

Jakże długa jest droga wyczerpywania życiowych wyrazów uczciwości.

Twój

Stanisław

## LIST VII.

### WYDAJNOŚĆ GOSPODARCZA A SPRAWIEDLIWOŚĆ SPOŁECZNA

Drogi Zygmuncie.

Stwierdziliśmy, że twórcza polityka realna musi przełamać dwie sprzeczności, w jakie wplątane są umysły ludzkie. Sprzeczności te nie zawahaliśmy się nazwać absurdalnymi.

Jedną z nich jest sprzeczność pomiędzy sprawą wydajności gospodarczej a sprawą sprawiedliwości społecznej; drugą — sprzeczność pomiędzy sprawą silnego państwa a sprawą prawdziwej wolności obywateli. Już nieraz stwierdzaliśmy, że tak wygląda, jakby umysły ludzkie posiadały budowę, którą możnaby nazwać „biegunową”. Skłonne są one do lokowania prawdy na jednym ze skrajnych biegunów i wykluczają możliwość rozwiązań pośrednich, a ściślej mówiąc, rozwiązań, które dawałyby zadośćuczynienie różnym, lecz równie ważnym, potrzebom człowieka i zbiorowości. Czyż nie jest naprawdę możliwe urzeczywistnienie postulatu sprawiedliwości społecznej bez hamowania postępu kultury materialnej, obniżania wydajności gospodarczej, jak to nazwaliśmy? Albo, czy nie jest możliwe posiadanie naprawdę silnego państwa z równoczesnym zapewnieniem prawdziwej wolności obywatelom? Wydaje nam się, że

przełamanie tych, i tym podobnych sprzeczności jest możliwe, a w każdym razie jest ono konieczne i bardzo pilne z punktu widzenia dobra ludzi. Warto więc zastanawiać się nad nim.

Pierwszej sprzeczności poświęcam list bieżący, drugiej będzie poświęcony list następny, w którym będzie mowa o silnym państwie. W tej kolejności spisuję nasze uwagi w tych dwóch sprawach.

Wybacz mi, że licząc się z koniecznością zamknięcia tego tematu w jednym liście, (następne listy trzeba zachować dla innych tematów, a nie sposób mnożyć liczby listów, przejść z protokołu syntetycznego na protokół stenograficzny naszych rozmów) — nie będę unikał pewnych uproszczeń, jako rezultatu skrótów naszych przesłanek i wniosków.

Trzeba przede wszystkim określić, na czym polega ta pierwsza sprzeczność.

Wydażność gospodarza, a więc możliwości wygospodarowywania dużego dochodu społecznego, zależy dziś coraz bardziej od wyposażenia gospodarstwa w produkcyjny kapitał rzeczowy — w maszyny, urządzenia transportowe i t. p. W teorii wysokość dochodu społecznego na głowę zależy od stosunku podaży pracy i kapitału. Stosunek, przy którym dochód społeczny na głowę jest najwyższy — jest nazywany stosunkiem optimum. Jeśli, biorąc za punkt wyjścia ten stosunek optimum, podaż jednego z czynników — pracy lub kapitału — wzrasta (albo spada), lecz podaż drugiego nie ulega zmianie, wtedy dochód społeczny na głowę z reguły spada, wydażność gospodarki spada. W świetle doświadczeń naszego kontynentu — a tym bardziej doświadczeń naszego rejonu na tym kontynencie — doświadczeń, które możemy ogarnąć pamięcią i dlatego z nich właśnie skłonni jesteśmy wyciągać ogólne wnioski, możemy nie

zaprzętać sobie uwagi wariantem, gdy podaż pracy jest za mała w stosunku do podaży kapitału i wskutek tego nie mogą być należycie wyzyskane te szanse wzrostu wydażności, jakie — teoretycznie — istnieją, dzięki danej podaży kapitału. Wprost przeciwnie, zjawisko, do jakiego jesteśmy przyzwyczajeni, jest następujące: moglibyśmy wzmocnić wydażność naszej gospodarki przy danym stanie postępu technicznego, którym ludzkość może bieżąco rozporządzać i przy danym stanie podaży czynnika pracy, gdybyśmy mogli wzmocnić podaż kapitału, inaczej mówiąc, gdybyśmy mogli odpowiednio podnosić stopień zainwestowania gospodarstwa narodowego. Nie kwestionowaliśmy zupełnie, w naszych rozmowach, przesłanki, którą streściłem w tym właśnie ustępie mego listu.

Natomiast dalsze przesłanki, na których wzniesiona jest (używam słowa „wzniesiona“ dla podkreślenia sztuczności) ta sprzeczność, nie wydają się nam słuszne.

Zwiększenie podaży kapitału wymaga ograniczania spożycia ludzi. Człowiek musi mniej konsumować, a więcej oszczędzać. „Trzeba zcisnąć pasa dla dobra materialnego przyszłych pokoleń“.

Zwróciliśmy uwagę na dwie odnogi tej przesłanki.

W gospodarce prywatno-kapitalistycznej, w której równocześnie pozostawione jest możliwe maksimum swobody działalności prywatnego przedsiębiorcy, proces gromadzenia kapitału odbywa się właściwie (a w każdym razie, odbywa się on w głównej mierze) kanałami tej przedsiębiorczości. Możemy sobie powiedzieć, że jest to tylko założenie, ale z tego wynikają praktyczne skutki, analogiczne do samego założenia. Przyglądaliśmy się temu z Tobą w trakcie naszych ostatnich i dawniejszych rozmów.

Jeśli jest to założenie, to — z punktu widzenia po-

każnej kumulacji kapitału — o co chodzi — celowe jest, aby koszty prywatnego przedsiębiorcy były jak najniższe, a zysk jak najwyższy. W kosztach jest szanowana amortyzacja, bo ten wniosek wynika konsekwentnie z postulatu chronienia już nagromadzonego kapitału. W języku potocznym mówi się, że należy skrupulatnie uwzględniać w kosztach amortyzację, aby nie zjadać nagromadzonego w gospodarstwie kapitału. Ekonomiści mówią, że to jest konieczne, aby nie występowały zjawiska dekapitalizacji. Natomiast, inne składniki kosztów produkcji mogą być komprymowane (słowo „kompresja“ najlepiej oddaje charakter tego zabiegu). Co więcej, im bardziej będą komprymowane, tym większego należy oczekiwać zysku, głównego źródła przyrostu nowego kapitału, jak ekonomiści mówią, tym większej kapitalizacji netto. Co idzie na pierwszy ogień w tej kompresji? Płace. Dochód z pracy najemnej jest, w gruncie rzeczy, źródłem przyrostu kapitału w gospodarstwie, z tym, że odrzucanie sum kapitalizowanych (oszczędzanych) jest powierzone prywatnemu przedsiębiorcy. Na fasadzie jest wypisane, że zyski przedsiębiorców są głównym źródłem narastania kapitałów w gospodarce. O tym, że dzieje się to kosztem dochodów z pracy najemnej (takiego samego składnika dochodu społecznego, jak zyski przedsiębiorców) — nie pisze się na fasadzie tego systemu. Stąd słyszymy ciągle w gospodarce, opartej na zasadach prywatno-kapitalistycznych: obniżyć płace, albo nie wolno podnosić płac, ponieważ tego wymaga wydajność gospodarki. Jest jasne, cierpi na tym zasada sprawiedliwości społecznej. Podnoszenie dochodu najszerszych mas, poprawa warunków materialnych ich rozwoju niematerialnego — jest praktycznym wyrazem zasady sprawiedliwości społecznej. I dlatego zachodzi sprzeczność.

Powiedziałem, że z tego założenia wynikają konsekwencje, analogiczne do samego założenia. Są one bardzo widoczne. Jeśli w gospodarce prywatno-kapitalistycznej spotykamy się ciągle ze skłonnością do kompresji dochodów z pracy najemnej, nic dziwnego, że nie jest możliwe, aby mogły występować znaczniejsze procesy kumulacji kapitału właśnie w zakresie dochodów z pracy najemnej. Dochody te są tak bliskie zaledwie pokrycia elementarnych potrzeb, że po prostu nie ma miejsca na ograniczanie spożycia na rzecz oszczędności, bez zagrożenia elementarnym warunkom bytu. Ale trzeba brnąć dalej w kierunku wytkniętym przez zasadę, jeśli nie chce się zrezygnować z samej zasady. Mianowicie, skoro warstwy, rozporządzające dochodem z pracy najemnej, nie mogą dostarczać dostatecznych oszczędności, potrzebnych dla utrzymania i podnoszenia wydajności gospodarki, trzeba polegać na dotychczasowym systemie. Jest to więc, w takim ujęciu tych spraw, błędne koło sprzeczności pomiędzy zasadą wydajności gospodarczej a zasadą sprawiedliwości społecznej.

W gospodarce państwowej — na przykład w gospodarce sowieckiej — założenie nie zostało ani na jotę zmienione. Nie zostało ani na jotę zmienione pod względem jego istoty. Nie mogły więc również ulec zmianie konsekwencje. Państwo zostało postawione na miejscu przedsiębiorczości prywatnej i państwo komprymuje ciągle dochody z pracy najemnej, z zaniedbaniem interesu warstw, żyjących z tych dochodów. Państwo stawia przed społeczeństwem tę samą, w gruncie rzeczy, problematykę, tę samą sprzeczność i tak samo sprawia powody tej problematyki i sprzeczności. W ustroju sowieckim to błędne koło jest jeszcze bardziej, że tak powiem, zamknięte, bez możliwości wyjścia z niego, aniżeli w ustroju prywatno-kapitalistycznym. W tym

ostatnim, oczywiście z wyjątkami Niemiec, Włoch i ustrojów podobnych, warstwom, żyjącym z dochodów z pracy najemnej, pozostawiona jest duża swoboda walki o byt. Mają one swoje pojęcie swego dobra materialnego, o realizację którego mogą walczyć, nie potrzebując przyjmować formuł, narzuconych w tej sprawie przez wszechwładną biurokrację państwa totalistycznego.

Jedna z naszych uwag pobocznych rzuca wiele światła na poruszony temat, nie uważam więc, aby było celowe jej pomijanie, chociaż właśnie jest ona poboczna. Zauważyliśmy, że w niektórych krajach (z kategorii krajów, które nazywamy demokracjami zachodnimi) występuje zjawisko *demokratyzacji oszczędności*. Gromadzące się oszczędności należą do coraz to większej masy ludzi. Inwestorem — jak powiedzieliśmy — staje się coraz bardziej każdy obywatel. Czy kraje te idą w kierunku właściwego postawienia problemu, biorąc pod uwagę jego istotę? Wspomnę tylko o konsekwencji: coraz mniej można w krajach tych powoływać się na postulat ratowania wydajności gospodarczej kosztem zasady sprawiedliwości społecznej.

Ktoś złośliwy może powiedzieć, w związku z naszą uwagą, zanotowaną ostatnio, że tak jest dlatego, ponieważ w krajach tych istnieją duże — w stosunku do liczby ludności — ilości nagromadzonego kapitału. Ale taki komentarz byłby jednak tylko złośliwością, której odparowywaniem nie warto się nawet zajmować. Zresztą, gdyby były jakieś pod tym względem wątpliwości, to chyba one znikłyby w związku z dalszymi naszymi uwagami.

Kwestionujemy więc przesłanki, że podaż kapitału

musi być *nieuchronnie* funkcją kompresji dochodów z pracy najemnej. A wobec tego, pomimo słuszności pierwszej przesłanki, że wydajność gospodarki zależy od przyrostu kapitału, nie możemy przyjąć wniosku ostatecznego, iż pomiędzy zasadą wydajności gospodarki a zasadą sprawiedliwości społecznej istnieje nieuchronna sprzeczność.

Ekonomia społeczna nie może wyzbyć się piętna, jakie wycisnęła na niej — przewijająca się od XVIII w. poprzez wszystkie nauki społeczne — teoria praw naturalnych. Praw, jakby nawet niezmiennie, rządzących w życiu człowieka i zbiorowości. Trzeba je tylko wykrywać. Stąd ten fatalizm. Stąd ta niemożność niektórych rozwiązań. A ciekawe, że nawet to, co nazwaliśmy woluntaryzmem socjalnym, nie jest wolne od fatalizmu. Wolne jest tylko od „fatalizmu“ moralnego. Wolne jest tylko od zdawania sobie sprawy z istnienia momentów irracjonalnych w człowieku a ponadracjonalnych w świecie. Nie znaczy to wcale, abyśmy się wypowiadali za jeszcze bardziej zupełnym woluntaryzmem socjalnym i twierdzili, że wszystko można nagiąć do postulatów rozumy. Wcale nie. Tylko trzeba rozplątać ten zwój wierzeń i rzeczywistości.

Nie jesteśmy w stanie oddzielić sfery materialnej od sfery niematerialnej życia człowieka i zaprzeczamy samodzielnemu porządkowi rzeczy w sprawach materialnych. Nie ma samodzielnej filozofii ekonomicznej. A raczej, nie może być samodzielnej filozofii ekonomicznej. Chcemy jej odebrać ten charakter, sprowadzając wszelkie rozważania na tematy ekonomiczne do problemu doboru właściwych środków w realizacji postulatu stworzenia najkorzystniejszych warunków materialnych dla niematerialnego rozwoju każdego człowieka. Do doboru tych środków podchodzimy z pełną świadomością róż-



norodności ludzi i sytuacji życiowych. W ten sposób ustawiamy właściwie, jak nam się wydaje, nasze podejście do rozwiązań problemów gospodarczych. I dodam, pozbawiamy ludzi możliwości powoływania się na fatalizm ekonomiczny w niemoralnym, egoistycznym, stawianiu spraw materialnych.

Jesteśmy skrępowani *wyłącznie nakazami moralnymi*. Dobro klasy społecznej lub narodu może być właściwie rozwiązane wyłącznie w ramach chrześcijańskiego porządku moralnego. A ponieważ przyjęliśmy zasadę różnorodności ludzi i sytuacji życiowych, będziemy wytyżali naszą uwagę, aby — w ramach dozwolonego przez chrześcijańską moralność — ciągle zmieniać środki działania w dążeniu do najlepszego zrealizowania danych zadań gospodarczych. Nie możemy być fatalistami, tam gdzie chodzi o urzeczywistnienie najlepszych warunków rozwoju *każdego* człowieka.

A teraz parę przykładów, które mogą również wyjaśnić, że pogodzenie zasady wydajności gospodarczej z zasadą sprawiedliwości społecznej nie jest koniecznie uzależnione od wysokiego stopnia już istniejącego zaangażowania gospodarstwa ( w stosunku do liczby ludności).

Nie można więcej przeznaczyć do podziału na spożycie i zaoszczędzenie, aniżeli zbiorowość wytworzyła. (Mowa o produkcji netto, czyli o dochodzie społecznym, t. j. wartości produkcji w ogóle — brutto — po potrąceniu wartości tego, co zostało zużyte w toku procesu wytwórczego na otrzymanie danej produkcji). Jesteśmy co do tego zgodni. Zbiorowość może jednak przeważnie więcej wytworzyć — przy danej ogólnej podaży pracy i kapitału — aniżeli może to wywołać polityka gospodarcza, kierująca się przesłankami fatalizmu ekonomicznego. Chodzi o najbardziej celowe, na jakie

stać człowieka, łączenie pracy i kapitału w procesach produkcji. O swego rodzaju indywidualne optima z punktu widzenia wyboru pomiędzy różnymi możliwościami wytwórczymi. Dlaczego mamy wierzyć, że automatyzm rozwiąże to lepiej, aniżeli szczerý wysiłek myślowy ludzi, powodowany prawdziwym dobrem ludzi? (Przypominam, że nie uznajemy założenia moralnej neutralności stosunku człowieka do spraw gospodarczych). Nie powinniśmy wychodzić z założenia, że taki wysiłek nie jest możliwy, że ludzie są na tyle źli i ułomni, że nie są zdolni do takiego wysiłku, *bo przekreślałoby to już w zasadzie* wiarę w dobrego człowieka, na której jedynie możliwa jest budowa lepszego życia na ziemi.

Mamy środki na inwestycje i zadajemy sobie pytanie — w jakiej dziedzinie wytwórczości mają być dokonane nowe inwestycje? Odpowiedź na to pytanie wymaga jednak przedtem odpowiedzi na szereg jeszcze innych pytań. Czy znajdą się odbiorcy na dodatkową produkcję, czy znajdzie się siła nabywczą, która będzie mogła być na ten cel przeznaczona? Pytania te nie są nowe. Zadawał je sobie każdy prywatny przedsiębiorca, który musiał powziąć tego rodzaju decyzję. Polityka gospodarcza, chcąc zdać sobie sprawę z tych ewentualnych odbiorców, lub z tej ewentualnej siły nabywczej, musi obejmować zagadnienie siły nabywczej społeczeństwa w ogóle, siły nabywczej spożywców. A przy takim spojrzeniu, nie jest już chyba możliwe oddzielenie sprawy kompresji płac od ogólnego problemu losu produkcji, a więc i losu inwestycji. Dlatego wybrałem ten przykład, że w nim najlepiej występuje niewłaściwość sprzeczności, o której mowa.

Współczesna polityka gospodarcza, korzystająca z nowoczesnej techniki realizacyjnej, dąży do zwiększenia

siły nabywczej mas przez pobudzenie ruchu inwestycyjnego. Państwo samo podejmuje inwestycje. Tak zwane roboty publiczne są dziś niezastąpionym środkiem każdej dynamicznej polityki gospodarczej. A zwiększenie siły nabywczej daje podstawy rozwoju produkcji. Znamy też sposoby bardziej bezpośredniego podchodzenia do zagadnienia pobudzenia produkcji poprzez zwiększenie siły nabywczej konsumentów. Służą temu zaśliki dla bezrobotnych, dzisiaj środek czynnej polityki gospodarczej, a nie wyraz akcji charytatywnej. I trzeba dodać, że współczesna technika polityki gospodarczej dąży do ożywienia ruchu inwestycyjnego, a więc do poprawy wydajności gospodarki poprzez wzrost siły nabywczej mas, który daje podstawy rozwoju produkcji i ożywienia inwestycyjnego. Odmian tego rodzaju współzależności jest bardzo wiele.

W tym świetle wysoki poziom dochodów z pracy najemnej jest warunkiem ożywienia gospodarki, wysokiej produkcji, a więc właśnie dużej wydajności gospodarki oraz ożywienia inwestycyjnego, a więc również dalszej poprawy wydajności gospodarki.

Przykłady te wystarczą, aby dać dowód, że, w praktyce, nie ma miejsca na sprzeczność pomiędzy zasadą wydajności gospodarczej a zasadą sprawiedliwości społecznej, jeśli sprzeczności tej nie chcemy sztucznie tworzyć. Każda polityka gospodarcza, bez względu na stopień istniejącego zainwestowania danego gospodarstwa narodowego, z jednej strony ocenia postępy inwestycji i rozwój produkcji, z drugiej zaś — stopień poprawy siły nabywczej mas. Jedno wspomaga drugie. W gospodarce wolnych ludzi nie rozwiążemy — wobec tej ścisłej współzależności — problemu postępu inwestycji ze zdławieniem postulatu rów-

noczesnego podnoszenia poziomu siły nabywczej mas. Wprost przeciwnie, tym szybciej będziemy mogli podnosić stan zainwestowania gospodarstwa, im bardziej będziemy dbali o podnoszenie siły nabywczej mas. A im wyższe będą dochody z pracy najemnej, tym bardziej dochody te będą źródłem dopływu oszczędności.

System gospodarki, który moglibyśmy nazwać *systemem gospodarki sprawiedliwości społecznej*, będzie zaprzeczeniem systemu kapitalizmu prywatnego oraz zaprzeczeniem systemu gospodarki, opartej na wzorze sowieckim. Te dwa systemy, opierają się zresztą — z punktu widzenia postulatów sprawiedliwości społecznej — na wielu wspólnych nałogach myślowych. W systemie gospodarki sprawiedliwości społecznej, zagadnienia polityki gospodarczej sprowadzają się ściśle do praktycznych zagadnień doboru środków. Polityka gospodarcza stoi poza filozoficzną doktryną ekonomiczną. Posiada ona charakter ściśle instrumentalny.

Kończę już ten, i tak długi, list, pomijając inne nasze uwagi, związane z zagadnieniami gospodarki i kultury materialnej.

Twój

Stanisław

siły nabywczej mas przez pobudzenie ruchu inwestycyjnego. Państwo samo podejmuje inwestycje. Tak zwane roboty publiczne są dziś niezastąpionym środkiem każdej dynamicznej polityki gospodarczej. A zwiększenie siły nabywczej daje podstawy rozwoju produkcji. Znamy też sposoby bardziej bezpośredniego podchodzenia do zagadnienia pobudzenia produkcji poprzez zwiększenie siły nabywczej konsumentów. Służą temu zaśliki dla bezrobotnych, dzisiaj środek czynnej polityki gospodarczej, a nie wyraz akcji charytatywnej. I trzeba dodać, że współczesna technika polityki gospodarczej dąży do ożywienia ruchu inwestycyjnego, a więc do poprawy wydajności gospodarki poprzez wzrost siły nabywczej mas, który daje podstawy rozwoju produkcji i ożywienia inwestycyjnego. Odmian tego rodzaju współzależności jest bardzo wiele.

W tym świetle wysoki poziom dochodów z pracy najemnej jest warunkiem ożywienia gospodarki, wysokiej produkcji, a więc właśnie dużej wydajności gospodarki oraz ożywienia inwestycyjnego, a więc również dalszej poprawy wydajności gospodarki.

Przykłady te wystarczą, aby dać dowód, że, w praktyce, nie ma miejsca na sprzeczność pomiędzy zasadą wydajności gospodarczej a zasadą sprawiedliwości społecznej, jeśli sprzeczności tej nie chcemy sztucznie tworzyć. Każda polityka gospodarcza, bez względu na stopień istniejącego zainwestowania danego gospodarstwa narodowego, z jednej strony ocenia postępy inwestycji i rozwój produkcji, z drugiej zaś — stopień poprawy siły nabywczej mas. Jedno wspomaga drugie. W gospodarce wolnych ludzi nie rozwiążemy — wobec tej ścisłej współzależności — problemu postępu inwestycji ze zdławieniem postulatu rów-

noczesnego podnoszenia poziomu siły nabywczej mas. Wprost przeciwnie, tym szybciej będziemy mogli podnosić stan zainwestowania gospodarstwa, im bardziej będziemy dbali o podnoszenie siły nabywczej mas. A im wyższe będą dochody z pracy najemnej, tym bardziej dochody te będą źródłem dopływu oszczędności.

System gospodarki, który moglibyśmy nazwać *systemem gospodarki sprawiedliwości społecznej*, będzie zaprzeczeniem systemu kapitalizmu prywatnego oraz zaprzeczeniem systemu gospodarki, opartej na wzorze sowieckim. Te dwa systemy, opierają się zresztą — z punktu widzenia postulatów sprawiedliwości społecznej — na wielu wspólnych nałogach myślowych. W systemie gospodarki sprawiedliwości społecznej, zagadnienia polityki gospodarczej sprowadzają się ściśle do praktycznych zagadnień doboru środków. Polityka gospodarcza stoi poza filozoficzną doktryną ekonomiczną. Posiada ona charakter ściśle instrumentalny.

Kończę już ten, i tak długi, list, pomijając inne nasze uwagi, związane z zagadnieniami gospodarki i kultury materialnej.

Twój

Stanisław

## LIST VIII.

### SILNE PAŃSTWO

Drogi Zyguncie.

Zaczynam ten list od najbanalniejszego truizmu. W XVIII stuleciu dlatego utraciliśmy naszą niepodległość państwową, ponieważ nie potrafiliśmy przeciwstawić dostatecznej siły ówczesnej dynamice rozwojowej Niemiec i Rosji. Dynamika ta była, niewątpliwie, bardzo duża, a natura jej wymagała wchłaniania wszystkiego, co otaczało te dwa państwa. Mieliśmy jednak wtedy szanse utrzymania naszej niepodległości państwowej: wymagało to tylko naszego świadomego wysiłku, na który nie potrafiliśmy się zdobyć.

Okres, gdy pierwszy raz utraciliśmy naszą niepodległość państwową, zbiega się — mniej więcej — z okresem Rewolucji Przemysłowej. Jest to zbieg okoliczności niezmiernie doniosły w skutkach.

Rewolucja przemysłowa była początkiem olbrzymiego postępu w dziedzinie kultury materialnej w XIX i XX stuleciu, do wybuchu I Wojny Światowej. Postęp ten mógł być wyzyskany tylko przez te narody, które posiadały w tym czasie niezależność państwową i mo-

gły prowadzić własną politykę gospodarczą. Polska tych możliwości nie posiadała.

Inaczej mówiąc, o nowoczesnej sile materialnej narodów zadecydowało posiadanie własnej państwowości w XIX stuleciu i w początkach bieżącego stulecia. A tym lepiej mogły być wyzyskane w tym czasie możliwości postępu w dziedzinie kultury materialnej, im korzystniejsze ramy bytu państwowego posiadał dany naród u progu XIX stulecia.

Do obecnej wojny przetrwał ten podział na narody słabe i silne pod względem materialnym, jaki wytworzył się w wyniku procesów rozwoju gospodarczego, które występowały pomiędzy Rewolucją Przemysłową a I Wojną Światową. Posiadanie wówczas własnego państwa, a tym bardziej państwa dobrze sytuowanego terytorialnie, zadecydowało również o sile materialnej jeszcze w przededniu ostatniej (1939-1945 r.) Wojny Światowej.

Nie miało, w gruncie rzeczy, decydującego znaczenia — z punktu widzenia posiadania siły materialnej w 1939 r. — korzystanie z własnej państwowości, odzyskanej zaledwie po I Wojnie Światowej. *Dopiero ostatnia wojna może zmienić te szanse*, jakie pod względem siły materialnej dało poszczególnym narodom posiadanie własnego państwa w latach 1760-1914.

Utrata przez Polskę niepodległości państwowej w 1939 r. była już więc rezultatem niewyzyskania przez nią postępu gospodarczego w latach 1760-1914. Nikt nie może uczciwie powiedzieć, że w ciągu 20 lat chudych, 1918-1939, można było nadrobić postęp gospodarczy wolnych narodów z czasu 125 lat tłustych.

1795-1918 (względnie z czasu 148 lat tłustych, 1772-1918).

Brak, przez blisko półtora stulecia, własnego państwa, a następnie ponowna jego utrata za ledwie w 20 lat po odzyskaniu niepodległości — zupełnie nie osłabiły powszechnej woli narodu posiadania własnego państwa. Woli tej nie łamie świadomość olbrzymiej dysproporcji sił materialnych na naszą niekorzyść. Możnaby powiedzieć, że nasze klęski wzmagają w społeczeństwie polskim powszechność i natężenie woli posiadania prawdziwie niepodległego państwa. *Jest to wynikiem tego, że każda klęska wyraźniej stawia przed nami kontrasty cywilizacyjne, różnice pomiędzy nami a Niemcami i Rosją.* Różnice, ponad którymi nie sposób przerzucić jakiegokolwiek pomostu. Cóż wobec tego znaczy świadomość dysproporcji sił materialnych?

Mówimy sobie, że w tym rejonie Europy kontynentalnej, gdzie rozwinęła się nasza cywilizacja, trzeba stworzyć silne państwo, aby bronić tej naszej cywilizacji. Co to znaczy?

Istnieje punkt widzenia geopolityczny na problem silnego państwa. Mamy pod tym względem swoje doświadczenia historyczne i z tego doświadczenia wyciągamy wnioski. Nie przeczymy temu, że doświadczenia historyczne ujawniają pewien determinizm geopolityczny bezpieczeństwa państwa. Żaden Polak, bez względu na to, jaką „inną“ Polskę chciałby budować, nie może przechodzić do porządku dziennego nad tym, od czego, w sensie warunków geopolitycznych, zależy bezpieczeństwo państwa; co określa to bezpieczeństwo z punktu widzenia geopolitycznego. Nie może nad tym przechodzić do porządku dziennego, jeśli nie chce zrezygnować z naszej odrębności cywilizacyjnej lub nie chce na-

rażać naszej cywilizacji na łatwe — dla wrogów — ataki i, wreszcie, na zupełne jej zniszczenie. Nie mam jednak zamiaru zajmować się streszczeniem naszych uwag na temat lekcji geopolityki, jaką dają nam dzieje Polski.

Nie mogę jednak pominąć jednej z naszych uwag. Nasz problem, problem niepodległej i silnej Polski, *jest problemem cywilizacyjnym, a nie problemem etnograficznym.* Z tego wynikają ważne konsekwencje, nawet, gdy nie rozpatrujemy problemu silnej względnie bezpiecznej Polski z punktu widzenia geopolitycznego. Państwo Polskie musi pozyskać sojuszników w swoim otoczeniu w obronie swojej koncepcji cywilizacyjnej. A z tego stanowiska nie jest obojętne, jakie będzie wewnętrznie Państwo Polskie, jakie będzie wyraz wewnętrznej siły Państwa Polskiego.

Widzimy to wyraźnie, że obok pragnienia wolności obywatelskiej, społeczeństwo polskie w przedwojennym okresie naszej niepodległości pragnęło przede wszystkim posiadania silnego państwa, które potrafiłoby powstrzymać agresję nieprzyjaciół. Z okresu historycznego, w którym pierwszy raz utraciliśmy naszą niepodległość, wyciągnęliśmy naukę — nie bez wpływu szkoły krakowskiej — że brak mocnej władzy wykonawczej był źródłem naszej słabości w XVIII stuleciu. Stąd silne państwo, to mocna władza wykonawcza. Społeczeństwo polskie, wyzbyte doświadczenia rządzenia własnym, i to nowoczesnym, państwem u progu naszej państwowości po I Wojnie Światowej, spłyciło ten postulat. Mocna władza wykonawcza była, jak wiemy, sprowadzana niekiedy do mechanicznego ucisku obywateli przez bezmyślną biurokrację państwową. Gor-

szą jednak konsekwencją braku doświadczenia w rządzeniu się u siebie było niedostrzeżenie, że od wielu również innych elementów zależy siła państwa, od elementów, które muszą występować współrzędnie z mocną władzą wykonawczą.

Silne państwo

— to uświadomieni, w sprawie potrzeb państwa, obywatele;

— to ich gotowość do ponoszenia ofiar na rzecz ciągłej poprawy stanu obronności tego bytu;

— to znaczne środki materialne, jakimi obywatele ci rozporządzają, znaczniejsze, aniżeli środki, jakimi rozporządzają obywatele państw wrogich.

Tak określoną siłę państwa możnaby nazwać siłą integralną albo organiczną.

Jeśli powiem, że już mi wystarczą wyliczone cechy silnego państwa, to domyślam się z góry, Drogi Zygmuncie, że wytkniesz mi pominięcie problemu ludnościowego. Oczywiście, musi być dużo dobrych Polaków, wyposażonych w znaczne środki materialne, abyśmy mogli zapewnić bezpieczeństwo naszemu bytowi i rozwojowi cywilizacyjnemu.

W tym ujęciu prawdziwie silnego państwa, mocna władza wykonawcza jest zaledwie środkiem, prowadzącym do celu, to znaczy do tego silnego państwa.

Sprzecznosc pomiędzy postulatem silnego państwa a prawem do prawdziwej wolności obywateli, o której wspominałem w poprzednim liście, nie istnieje więc w rzeczywistości. Jest ona sztuczna. Wprost przeciwnie, wolność obywateli jest warunkiem silnego państwa, gdyż ona tylko otwiera drogę do pełnego uświadomienia potrzeb bytu państwowego.

Ale jakie należałoby mieć pojęcie o mocnej władzy

wykonawczej, która byłaby skutecznym środkiem, prowadzącym do silnego państwa, a więc podnosiła

— uświadomienie obywateli w sprawie potrzeb bytu państwowego;

— ich gotowość do ponoszenia ofiar na rzecz ciągłej poprawy stanu obronności tego bytu;

— wyposażenie obywateli w środki materialne?

Nie mogę wchodzić w szczegóły i muszę poprzestać na ogólnych sformułowaniach.

Zdajemy sobie sprawę, że nie można oderwać wartości władzy wykonawczej od wartości społeczeństwa. Nie można powiedzieć, że władze państwowe potrafią być mądre i uczciwe, przy społeczeństwie, które tych wartości nie posiada. Albo, że władze państwowe posiadają dar zdolności realizacyjnych, w przeciwieństwie do braku tych zdolności w społeczeństwie i t. p. Nie można, jak już pisałem w jednym z poprzednich listów, wyobrazić sobie wspaniałej elity na tle bezwartościowego społeczeństwa. Wartość elity zależy od wartości masy społecznej.

Władza wykonawcza w państwie posiada przewagę nad społeczeństwem pod względem możliwości realizacyjnych, dzięki uprawnieniom, które otrzymała od społeczeństwa. Dlatego ludzie, którzy sprawują władzę wykonawczą, powinni stać na wysokim poziomie. Mają oni uprawnienia, których złe wyzyskanie może przynieść nieporównanie większe szkody społeczeństwu aniżeli błędy samego społeczeństwa. Z tego jednak nie wynika, że ci ludzie dlatego stoją na wysokim poziomie zrozumienia potrzeb państwa, że sprawują władzę wykonawczą. I dalej, jak już powiedziałem, władza wykonawcza państwa, odpowiadająca wysokim wymaganiom, jest funkcją społeczeństwa, odpowiadającego wysokim wymaganiom. Lecz władza wykonawcza rów-

niez prowadzi społeczeństwo na wyższy poziom kwalifikacji. Nie można więc rozpatrywać jednostronnie sprawy uprawnień aparatu państwowego.

Mocna władza wykonawcza jest nie tyle sprawą szerokiego zakresu uprawnień, ile sprawą *niekwestionowanego zakresu uprawnień*. Niektóre zagadnienia zbiorowości mogą być rozwiązywane tylko przez władzę państwową. Trzeba jej to ułatwić.

Uwagi te pozwolą na dalszą orientację w pojęciu mocnej władzy wykonawczej, jako jednego z warunków silnego państwa. Przypominam trzy — ogólnie określone zadania władzy wykonawczej, podane powyżej.

Pierwsze i drugie zadanie jest realizowane na drodze zapewnienia każdemu obywatelowi warunków prawdziwej wolności osobistej. Warunki te polegają na dostarczeniu przez państwo obywatelom wszelkich środków poznania w sprawach człowieka i zbiorowości. Państwo musi — następnie — pilnować swobody perswazji w życiu zbiorowym. Nie może samo wyzyskiwać swoich przewag w nakłanianiu obywateli, nie może jednak również dopuszczać, aby kto inny w państwie wyzyskiwał jakieś przewagi pod tym względem. Równość warunków materialnych startu posiada znaczenie podstawowe — przypominam to — z punktu widzenia zapewnienia prawdziwej wolności każdemu człowiekowi. Państwo dba o to stale, aby równość ta była rzeczywistością: do jego uprawnień należy podział własności i sprawiedliwy podział dochodu społecznego. Gdy mamy już warunki prawdziwej wolności człowieka — tak właśnie określone, jak w jednym z moich poprzednich listów — wtedy istnieją podstawowe warunki wyzwania i organizacji sił twórczych człowieka, a więc również podnoszenia jego świadomości co do potrzeb bytu

państwa i gotowości ponoszenia ofiar na rzecz stałej poprawy obronności tego bytu. Przypominam jeszcze nasze sformułowania co do pojęć właściwej polityki. Gdy istnieją warunki prawdziwej wolności człowieka z nieodłączną ich cechą — *krytycyzmem społeczeństwa* — a politycy stoją na gruncie humanizmu, a nie polityki pogańskiej, wysuwa się na pierwszy plan walka o program, a nie o władzę, walka, prowadzona w atmosferze swobody i uczciwości perswazji. Wtedy nie tylko ci, co są przy władzy, lecz również każde ugrupowanie polityczne w kraju ma możliwość urzeczywistnienia swego programu i budowania silnego państwa. Idziemy więc dalej w dotychczasowych pojęciach twórczej roli, jaką ma do odegrania t. zw. opozycja. Pojęcia nasze stoją natomiast w sprzeczności z pojęciami, ograniczającymi rolę opozycji do krytyki, nie zdradzającej tajemnicy, jak należy pozytywnie postępować. Taka opozycja (mówiąca tylko, jak nie należy postępować) zachowuje dla siebie tę tajemnicę, obiecując ją zdradzić dopiero, gdy będzie przy władzy, „a tymczasem niech rząd brnie dalej aż do zupełnej kompromitacji“.

Trzecie ogólne zadanie władzy wykonawczej zostało już częściowo wyjaśnione. Równe materialne warunki startu posiadają bardzo duże znaczenie z punktu widzenia optymalnych wyników gospodarki. Państwo odpowiada za rozwój gospodarstwa narodowego. Zdajemy więc sobie sprawę, że nie może być prowadzona jakakolwiek inna gospodarka, jak tylko gospodarka kierowana. Państwo prowadzi politykę gospodarczą, posiadając pełną świadomość właściwości, jakie powinna posiadać ta polityka, a o których mówiliśmy, zastanawiając się nad sztucznością sprzeczności pomiędzy zasadą sprawiedliwości społecznej a zasadą wydajności gospodarczej.

Jesteśmy przekonani, że społeczeństwo polskie tak głęboko już przeżyło w tragicznych latach swojej historii sprawy wolności człowieka, sprawiedliwości społecznej, dobrobytu obywateli oraz silnego państwa i mocnej władzy wykonawczej, że lepiej, niż jakikolwiek inny naród, potrafi w przyszłości problemy te rozwiązać.

Stworzenie takiego państwa, w którym każdy człowiek będzie miał poczucie wolności, sprawiedliwości, dobrobytu, słowem, wszelkie możliwości najwspanialszego rozwoju, a z drugiej strony, będzie czuł, że tych możliwości będzie solidarnie broniła uświadomiona zbiorowość, która stoi z nim razem oraz za nim i rozporządza dużymi środkami materialnymi na obronę — *będzie nie tylko samym bytem naszej cywilizacji, lecz również najlepszą obroną tego bytu.* Przyjdą do nas inne państwa — dziś przeżywające te same losy, co my — aby się z nami sprzymierzyć, z nami — jak powiedziałeś przed wojną — *silnym państwem wolnego człowieka.* A wtedy w tym naszym rejonie Europy kontynentalnej powstanie zespół silnych państw wolnego człowieka, który zapewni już trwałe byt i rozwój naszej cywilizacji.

Twój  
Stanisław

## LIST IX.

### ŹRÓDŁA ENTUZJAZMU TWÓRCZOŚCI ZBIOROWEJ

Drogi Zygmuncie.

Streszczeniu naszych rozmów będzie poświęcony tylko jeszcze następny (X), ostatni list z tej mojej serii listów. Musimy zobaczyć się i przejrzeć je wspólnie, ażeby przekonać się, czy nie zostało coś opuszczone, do czego przywiązywaliśmy wagę. Przyszłe uzupełnienia zamknąłbym w ewentualnym post scriptum.

Ten list jest wyjątkiem. Nie będę zajmował się w nim streszczaniem naszych rozmów; zamiast naszych postulatów znajdziesz tu fantazję.

Wyobraź sobie, że oglądamy naszą Polskę jutra, Polskę, która ma już ten nowy, upragniony przez nas, charakter.

Polska wieś jest naszym punktem obserwacyjnym. Nie spotykamy już dawnego proletariatu wiejskiego — bezrolnych lub małorolnych, siedzących na małych działkach ziemi, która nie daje podstaw utrzymania najmniejszej nawet rodziny. Nasza dzisiejsza wieś składa się z zamożnych gospodarstw chłopskich. Każdy chłop mieszka w dużym, nowoczesnie urządzonej domu. Ten dom mieści swobodnie całą rodzinę. Każdy



ma tyle w nim miejsca, że może dobrze wypocząć i spokojnie pracować — pisać, czytać, uczyć się. Zaglądamy do paru takich domów. W każdym z nich kilka niezajętych pokoi czeka na kogoś, robione są w nich porządki na czyjś przyjazd. Mają przyjechać dorosłe dzieci chłopskie z miasta na krótkie wakacje, a więc syn — minister w aktualnym rządzie, drugi syn — dyrektor wielkiego przedsiębiorstwa przemysłowego, córka — lekarz, dyrektor szpitala, druga córka — redaktor miesięcznika, poświęconego współczesnemu malarstwu. Polska inteligencja, która wyszła z ludu. Polska inteligencja, która w dzisiejszej Polsce, właśnie przez nas oglądanej, prawie cała jest ludowa. Czy stworzyła ona jakąś inną cywilizację, nową cywilizację, opartą wczoraj na teorii intelektualistów, lecz jej „wczoraj“ to była tylko ta teoria? Nie. Wcale nie. Rozwinęła ona tylko w Polsce cywilizację zachodnią, zdobyła całą Polskę dla tej cywilizacji, dając temu zwycięstwu swoje wspańnięte siły twórcze.

Słyszymy, że wielu, bardzo wielu ludzi w Polsce zawsze było przywiązanych do zachodniej cywilizacji i zawsze było gotowych bronić tej cywilizacji na ziemiach polskich. Dzięki temu przywiązaniu i tej gotowości została ona obroniona. Ale, słyszymy dalej, że, gdy została odzyskana prawdziwa niezależność państwowa, a więc został spełniony podstawowy warunek bytu i rozwoju naszej cywilizacji — przyszedł etap walki wewnętrznej pomiędzy zwolennikami zachodniej a zwolennikami wschodniej koncepcji cywilizacyjnej w społeczeństwie polskim.

Czy walka ta była łatwa? Nie. Była ona trudna, równie trudna, jak walka o prawdziwą niepodległość naszego państwa. Linia podziału pomiędzy zwolennikami Zachodu a zwolennikami Wschodu w Polsce nie prze-

biegała pomiędzy partiami politycznymi, ugrupowaniami społecznymi lub gospodarczymi, warstwami lub klasami społecznymi. Linia ta przebiegała *poprzez* partie, ugrupowania, warstwy i klasy. Dość późno zorientowaliśmy się, że obok intelektualisty — humanisty, istnieje intelektualista doktryner, na wzór wschodni. Obok przedsiębiorcy w handlu lub w przemyśle, rozumiejącego czym jest interes zbiorowości, typowo rosyjski kupiec lub przemysłowiec, jakby zabląkany jeszcze z carskiej Rosji. Obok robotnika i chłopca, który nie szczędził trudu dla budowy „wspólnego naszego domu“ — silnego państwa wolnego człowieka — proletariusz miejski lub wiejski, którego hasłem było niszczenie a nie budowanie i t. d. Bezmyślność i bezideowość we wszystkich partiach, ugrupowaniach, warstwach i klasach, wydymała wargi i brała się pod boki, rzucając z tupetem (bo „tupetem i sprytem można świat zawojuować“) pogardliwe słowa pod adresem wszelkiej myśli, wszelkiego idealizmu, wszelkiej miłości bliźniego, nieograniczającej się do słów, a gotowej do konkretnej ofiary — zrównania materialnego ludzi. Słyszeliśmy, że ta bezmyślność i bezideowość nie szczędziła potoków słów, powoływała się na jakieś niezmiennne prawdy życia, że — na przykład — nikt jeszcze, „nawet Sowiety“, nie potrafił usunąć podziału na biednych i bogatych, że „nam cudów nie potrzeba“ („nam czudies nie nada“), albo „bez cudów“, „to nie jest takie proste i łatwe“, „nie jestem tego pewien“ i t. p. Ileż było tej pseudo-inteligencji i pseudo-zachodnich ludzi („zapadnyj człowiek“), tych pseudo-europejczyków, dla których znamieniem przynależności do inteligencji lub dla których europejskością i wyższą kulturą było lepiej niż inni jeść, pić, ubierać się, mieszkać i bawić się. Powoli, właśnie dzięki wierze, uporowi i poważnej, a przeko-

nywującej perswazji ideowców, pokroju zachodnio-europejskiego, zaczęło przeważać to wszystko, co jest uczciwością, prawdą o wartości i dobrze człowieka, oraz zbiorowości, prawdą o ludzkich możliwościach stworzenia lepszego życia na ziemi. Milkły napuszone słowa, nie miały już one odwagi przeciwstawiać się treści i prawdzie, a potracanie bliźnich („bo to jest — jak przed tym mówiono — naturalnym prawem życia, brutalnej walki o byt“), było już tylko tytułem do istnienia na skraju bujnego życia polskiej zbiorowości.

— Czy wszystkie dzieci — zapytaliśmy naszych gospodarzy — mają tak wysokie wykształcenie i doszły do tak wysokich stanowisk?

— Nie, tylko najzdolniejsze. Mamy więcej dzieci, ale tamte były mniej zdolne, niektóre z nich pracują na takich samych gospodarstwach, jak nasze, inne pracują w mieście — w fabrykach, zakładach handlowych.

Okazuje się, że te najzdolniejsze dzieci przeszły przez wszystkie szczeble eliminacyjnych konkursów, począwszy od szkoły powszechnej, poprzez konkurs dopuszczenia do szkoły średniej, a później na studia uniwersyteckie, a jeszcze później, na studia zagranicą, w Anglii, we Francji i t. p. Gdyby którekolwiek z nich nie przeszło przez jakiś z tych konkursów eliminacyjnych, zatrzymałoby się na danym poziomie, z którego właśnie chciało przejść na wyższy. Wysoko postawiona służba pośrednictwa zawodowego, ułatwia wybór kierunku, pozwala na najlepsze wyzyskanie uzdolnień twórczych i rozwojowych. Warunki materialne rodziców nie odgrywają żadnej roli w wyzyskaniu — na drodze wykształcenia — wszelkich uzdolnień rozwojowych dziecka. Ktoś, po przejściu wszystkich szczebli swojego wykształcenia, wchodzi w życie. Tu musi przechodzić ciągły egzamin praktyczny: musi pokazywać co umie.

Studia w szkołach są po to, aby nauczyć się, a nie tylko dostać dyplom. W życiu ludzie starają się przekonać, co każdy umie, a nie jaki ma dyplom. Z zaciekawieniem rzucają się na tych, co wrócili ze studiów uzupełniających zagranicą. A co też oni umieją? Lecz nikt nie zapyta się, a jakie też oni mają dyplomy, jakiej szkoły, w jakim kraju, czy byli w Anglii, czy też we Francji i t. d. Nikogo to nie zaciekawia. Ci, którzy wracają z zagranicy, sprawiają niekiedy zawód — zmarnowali swój tam pobyt. Tacy właśnie chcą ratować się dyplomami, powołując się na snobizm szkoły, której dyplom przywieźli w kieszeni. Tym radzi się jednak, aby te dyplomy wyrzucili do pieca. Nasze życie ich dyskwalifikuje, muszą zająć stanowiska na miarę ich wiedzy, a nie na miarę pretensji, jakie wzbudził w nich ich dyplom. Lecz bardzo wielu wraca ze studiów zagranicznych, wzbogaciwszy siebie znacznie. Wzbogacają oni wtedy kraj, a ich rzeczywiste kwalifikacje są należycie oceniane.

— A w ogóle wiemy — słyszymy ciągle te słowa — jak wiele daje naszemu krajowi posyłanie młodzieży na uzupełniające studia zagranicą. Naszą wiedzę i doświadczenie wzbogacamy wiedzą i doświadczeniem innych, gromadzimy wszystko, co ludzie wiedzą o możliwościach poprawy bytu — duchowego i materialnego — człowieka i zbiorowości.

— Doszliśmy w naszym państwie do wniosku — słyszymy dalej — że należy przestrzegać zasady, aby inteligencja, która wyszła z rodziny chłopca lub robotnika, nie zrywała z tą rodziną najściślej więzów, aby ciągle obracała się w swoim środowisku rodzinnym, wśród rodziców i rodzeństwa, które zostało na roli lub pracuje w fabrykach. My wszyscy, chłopcy i robotnicy oraz nasza inteligencja, decydujemy o losach naszego państwa. Chcemy, aby te decyzje były najlepsze. Szko-

ła dała nam powszechny poziom wykształcenia. Jest on znacznie wyższy od poziomu, jakie dawały dawniej szkoły powszechne. Mamy w naszej wsi „Ognisko“, gdzie jest duża biblioteka i czytelnia czasopism. Każdy dom prenumeruje, oprócz tego, czasopisma, posiada swoją własną bibliotekę i aparat radiowy. W sali ogniska odbywają się ciągle odczyty z dyskusjami, koncerty, zebrania polityczne różnych stronnictw, zebrania społeczne i gospodarcze. Mamy w naszej wsi atmosferę środowiska kulturalnego. Środki poznania w sprawach socjalnych, które dostarczyła nam szkoła, dostarcza kinematograf i radio, dostarczają książki i czasopisma, odczyty i t. d., pozwalają nam — słyszymy dalej — na krytyczną ocenę tego wszystkiego, co ludzie mówią o dobrze naszym i naszego państwa. Lecz kulturalna atmosfera naszej wsi i te środki poznania, to jeszcze nie wszystko: ścisła współpraca z inteligencją, która wyszła z naszych domów, dodaje nam świadomości w sprawie naszych postanowień co do państwa, zwiększa naszą pewność w tych postanowieniach.

Dzisiaj inteligencja, która wyszła z domów chłopskich lub robotniczych, chętnie podkreśla swoje związki z tymi domami. Jest to dla niej zaszczytem. Zdolności i wartości moralne są dziś jedynym tytułem do tego, aby korzystać z przywilejów obszerniejszych i lepszych wiadomości. A jednak dziecko z domu, w którym już rodzice należą do inteligencji, osłuchuje się od najmłodszych lat z pojęciami, które są właściwe rozwiniętemu życiu umysłowemu. To mu ułatwia posuwanie się naprzód w rozwoju umysłowym. I tego ułatwienia nikt mu nie chce i nie może odebrać, ale właśnie wyjść z rodziny chłopskiej lub robotniczej i pójść daleko naprzód w rozwoju umysłowym, to to samo, co głośne wołanie: patrzcie, jaki jestem wartościowy. Dla-

czego człowiek ma unikać rzetelnej oceny swoich zdolności i swego trudu? Więc te dzieci chłopskie i robotnicze szczerze podkreślają skąd one wyszły. A zresztą, są one przywiązane do swoich domów, do tych, którzy zostali w tych domach i tak samo, jak oni pracują dla swego i wspólnego dobra. Atmosfera szacunku do każdego człowieka, duży rozwój każdego człowieka w dziedzinie poznania spraw ludzkich, miłość bliźniego, umiejętność odróżniania i cenięcia prawdziwych wartości ludzkich, umiejętność odróżniania dobra od zła i cenienie dobra w życiu, to wszystko sprawia, że ludzie wiążą się bez względu na środowisko, do którego, zgodnie z takim lub innym podziałem, możnaby ich zaliczyć. Jest to społeczeństwo bezklasowe, w najlepszym tego słowa znaczeniu, to znaczy takie społeczeństwo bezklasowe, jakie może powstać wówczas, gdy pragnienie dobra i rzetelnej twórczości przeniknie całe życie zbiorowe.

Jaka jest organizacja wysiłku nad podniesieniem cywilizacji — materialnej i niematerialnej — społeczeństwa polskiego? Państwo ponosi odpowiedzialność za wyniki gospodarki narodowej. Ale obowiązuje zasada, że nie jest zadaniem państwa zastępowanie społeczeństwa. Wprost przeciwnie, państwo dąży do tego, aby społeczeństwo samo sobie dawało radę. A więc uczy społeczeństwo dawania sobie rady. Przytoczę parę przykładów.

Instytucje kredytu rolniczego dostarczają środków na założenie nowych gospodarstw, na zagospodarowanie, kredytów maszynowych, siewnych i t.p. Ale równocześnie państwo mówi: dawajcie sobie sami radę. Możecie wyzyskać dla swoich potrzeb organizację spółdzielczą. Możecie założyć spółdzielnie maszynowe, wytwórcze, zbytu i t.p.; spółdzielcze szkoły państwowe do-

starczą wam wykwalifikowanych pracowników do tych spółdzielni; dajemy wam samą wszelkie wiadomości, jak należy dobrze pracować w ramach organizacji spółdzielczej i t.p.; nie oczekujcie jednak, że zabierzemy wam ryzyka i damy jakieś przywileje waszej spółdzielczości, które zapewniłyby jej spokojny żywot. Chcemy was chronić przed przewagami silniejszych, ale nie zapominamy również o tym, że wasz wysiłek i wasze ryzyka wzmacniają waszą organizację, podnoszą wasze uzdolnienia do twórczej i wydajnej pracy.

Inicjatywa społeczna. Inicjatywa społeczna, jak uczy doświadczenie, rodzi się przeważnie wśród tak zwanych nierealnych ideowców. Taki jeden lub paru nierealnych ideowców zaczyna działać, a wkrótce ta działalność tworzy już lawinę inicjatywy społecznej. Drobną grudką śniegu spada ze szczytu... Stąd wielkie przewroty moralne, umysłowe, materialne, wychodzą z małych inicjatyw twórczych pogardzanych ideowców.

Jakichś paru nieznanych ideowców założyło towarzystwo społecznej budowy dróg bitych w Polsce, aby stworzyć gęstą sieć dróg, ułatwić wymianę gospodarczą i kulturalną, wzbogacić ludzi — gospodarczo i kulturalnie.

— Po co czekać na inicjatywę państwa — mówili ideowcy — aż znajdą się kredyty w budżecie, rozpiszą konkurs wśród przedsiębiorców budowy dróg bitych, a później drugi konkurs wśród dostawców materiałów. Czyż nie pilno wam ułatwić sobie możliwości kontaktu ze światem?

— Namawiacie nas do jakiegoś szarwarku — odpowiedziały wsie.

— Nie, bo chcemy, abyście to robili dobrowolnie, ze zrozumieniem swych potrzeb.

Dużo było gadania w domach wiejskich. Przymierzano wskazówki, opracowane przez tych ideowców, jak budować „domowym“ sposobem, w warunkach glebowych danego rejonu i przy materiale, jakim dany rejon na miejscu rozporządza, najlepsze drogi bite. Wskazówki chwyciły. Wysłano delegatów na krótkie przeskolenie do miasta, gdzie ideowcy wkładali w głowę technikę najlepszej budowy dróg bitych „domowym“ sposobem. Gdy jedna wieś dowiedziała się od drugiej, i tak po kolei, jak to się jej udało i jakie z tego wynikły dla niej korzyści, tak cały kraj zaczął budować drogi bite „domowym“ sposobem. Państwo było z tego tylko zadowolone. Zajął się tym energiczniej budową magistralnych dróg bitych. Rozesłało po całym państwie swoich urzędników, którzy wtajemniczali społeczeństwo w plany budowy sieci dróg magistralnych, która to sieć miała wkrótce powstać. Akcja społecznej budowy dróg bitych dążyła już do tego, aby drogi, budowane „domowym“ sposobem, stanowiły pewną celową całość komunikacyjną z magistralami, budowanymi przez państwo. Tak powstała nasza wspólna sieć komunikacyjna, jak mówiono — „prędzej niż można było przypuszczać“. A na początku była tylko mała grudka śniegu... tych paru ideowców.

Te udane doświadczenia wyzwoliły tyle entuzjazmu zbiorowego, twórczego zapału, energii, wytrwałości, że zaczęto regulować rzeki, stawiać zapory i elektrownie wodne, osuszać błota i t.p. Wszystko sposobem społecznym. Mówiono, na przykład, że „nie wiadomo skąd ci ludzie wydostają pieniądze na te maszyny do elektrowni“. Albo, że „wydostają je spod ziemi“. Ale państwo nie próżnowało, działało na własną rękę, urzeczywistniało swoje plany regulacji wielkich rzek, budowy wielkich elektrowni okręgowych i t.d. Bardzo często

właśnie państwo występowało z inicjatywą zrobienia czegoś, o czym przed tym nie śniło się społeczeństwu. A więc na przykład, budowało elektrownie na zacofanych gospodarczo terenach, a dawało to już impuls do elektryfikacji okolic, rozwoju drobnego przemysłu, rzemiosła i t.p. A nie zaniedbywało nigdy poinformowania społeczeństwa o swoich planach, by praca społeczna i państwowa dała, w każdym wypadku, najlepszą całość. Grudka śniegu, która była na początku, rosła dalej

Powstało z inicjatywy innych, nieznanymi ideowców, zawstydzonych tym, co rozpętała tamci — towarzystwo popularyzacji i szerzenia wiedzy ekonomicznej.

— Musimy prowadzić gospodarkę planową — mówili ci znów ideowcy — aby nasz wspólny wysiłek był jak najwydajniejszy. Mamy tam w Warszawie państwową komisję planowania. Ale musimy wszyscy dobrze zrozumieć ten plan, a zanim poznamy ten plan, musimy dobrze zapoznać się z całokształtem naszego gospodarstwa narodowego. Mało tego, że powiemy sobie, co chcemy osiągnąć, urzeczywistniając plan gospodarczy. Wszyscy musimy sobie dokładnie zdawać sprawę, jak najlepiej urzeczywistnić poszczególne zadania planu.

I ideowcy mówili o różnorodności życia, sytuacji, jakie to życie stwarza, o tym, że środki realizacyjne trzeba dobierać indywidualnie, że nie ma na to przepisów i, że trzeba myśleć. Przemowy te chwyciły, bo ludzie już wiedzieli, że dużo potrafią dać z siebie. Zaczęto zapoznawać się i z zadaniami i ze środkami ich urzeczywistnienia, a później z tym, co proponuje plan państwowy. Zastanawiano się, i wniesiono tyle celowych poprawek i projektów, posłanych następnie do Warszawy, że państwowa komisja planowania zaczęła nie tylko już stale omawiać ze społeczeństwem swoje nowe

projekty, ale z zaufaniem powierzała społeczeństwu częściowe ich wykonanie. Grudka śniegu rosła...

Widzę, że bardzo dużo już miejsca zajął mi opis mojej fantazji. A wiele jeszcze dobrego widzimy w tej przyszłej Polsce. Muszę jednak już pisać krótko.

Sprawiedliwość społeczna jest nie tylko posiadaniem przez każdego człowieka warunków materialnych pełnego rozwoju niematerialnego, lecz również brakiem nierówności pod tym względem. Właściwie, posiadanie odpowiednich warunków materialnych przez każdego człowieka oraz zrównanie ludzi w tych warunkach, nie dadzą się rozdzielić z punktu widzenia postulatów sprawiedliwości społecznej. Trzeba pamiętać, że dopiero nonsensem jest tak pojmowana sprawiedliwość społeczna, która dąży tylko do zrównania, zapominając o poprawie warunków materialnych każdego człowieka. Chce zrównania w nędzy, zamiast zrównania w dobrobycie. W naszej Polsce te dwa składniki pojęcia sprawiedliwości społecznej nie są rozdzielone. Każdy posiada takie same możliwości materialne zaspakajania swoich potrzeb w zakresie żywnościowym, odzieżowym, mieszkaniowym, lecznictwa, kulturalnym, jak teatr, książki i t.p. Dlaczegoż ludzie mieliby być zróżniczkowani pod tym względem? Czy ewentualne zróżniczkowanie miałoby być nagrodą za lepszy wysiłek, większe zdolności, większą uczciwość? Dziwna byłaby to nagroda. W nowej Polsce inna jest skala wartości i inna jest skala pobudek — w innej płaszczyźnie występuje wynagrodzenie człowieka. Tym wynagrodzeniem jest jego zadowolenie z twórczego wysiłku i uczciwego postępowania. Naprawdę, jak mało był ceniony człowiek dawniej, że tylko w zróżniczkowaniu materialnym widziano możliwości dania mu zadośćuczynienia. Czy trzeba lepiej jeść, ubierać się, mieszkać, leczyć się

w lepszych szpitalach — gdy inni też mają dobre warunki zaspakajania tych potrzeb — aby zdobyć się na bardziej twórczy wysiłek i lepiej postępować? Czy, wreszcie, mamy prawo przesądzać, że ten a nie inny człowiek ma większą tęsknotę za rzeczami pięknymi — teatrem, literaturą piękną? Iluż to chłopów i robotników doznawało dawniej objawienia, zapoznawszy się po raz pierwszy z jakimś skrawkiem literatury pięknej? Przedtem o tym nie wiedzieli, że coś tak pięknego istnieje i może istnieć w świecie, nie wiedzieli, bo nie mogli wiedzieć, wskutek upośledzenia materialnego. Byli uznani za klasę społeczną, dla której nie istnieje piękno sztuki. Czy mamy prawo twierdzić, że tęsknota za książką, teatrem, oglądaniem pięknych obrazów nie drzemie w każdym człowieku i trzeba tylko sposobności, by doznał on objawienia, że istnieje piękny świat sztuki? Jakież mamy podstawy do różniczkowania ludzi pod tym względem, ludzi, których wszelkie pragnienia i możliwości wewnętrzne nigdy nie będą nam znane. Zawsze coś może w nich jeszcze drzemać... Nowa Polska podchodzi do każdego człowieka z pełnym szacunkiem, właściwym naszemu humanizmowi demokratycznemu.

Oczywiście, pewne różnice w dochodach istnieją. Dochody poszczególnych rodzin są proporcjonalne do liczebności tych rodzin. Istnieją ponadto takie różnice, jakie są usprawiedliwione w kosztach różnych rzeczy, potrzebnych dla rozwoju człowieka w danej specjalności lub dla wykonywania przez niego zawodu. Lekarz dentysta musi więcej wydać pieniędzy na książki w jego specjalności i na materiały potrzebne do leczenia ludzi, aniżeli niewykwalifikowany robotnik fabryczny, ale zarówno lekarz dentysta, jak i niewykwalifikowany robotnik fabryczny mają prawo do równych możliwości

materialnych, aby podziwiać w teatrze Wyspiańskiego, albo kupować poezje Kasprowicza. „A sprawa reprezentacji, proszę pana...“ — powiedział nam ktoś, gdy opowiadaliśmy mu o tej nowej Polsce z zachwytem. Nie trzeba lepiej zjeść lub wypić, wystąpić w lepszym ubraniu lub siedzieć na lepszym fotelu, aby przekonać o słuszności swoich argumentów, albo pokazać swoje prawdziwe wartości.

Harmonijny rozwój silnego państwa wolnego człowieka należy zawdzięczać dobrej pojętej przez zbiorowość hierarchii celów. Mówiono o tym wiele dawniej, ale dawniej było to tylko pobożne życzenie, z kategorii tych pobożnych życzeń, o których mówiło się w senym nastroju siesty poobiedniej. *Potrzebne jest przede wszystkim przywrócenie właściwej hierarchii prawdziwych wartości ludzkich, a gdy to nastąpi, to łatwo już później o hierarchię celów życia zbiorowego.* Bo wiemy dobrze, co posiada wyższą naprawdę wartość, chcemy, aby w hierarchii tych właśnie wartości były urzeczywistniane cele. Wiemy, jakie środki mamy do dyspozycji. A tak pojęta hierarchia jest nie tylko wtedy prosta i przez wszystkich głęboko rozumiana, lecz tylko taką hierarchia celów zapewnia najlepsze wyniki z punktu widzenia prawdziwego i trwałego dobra ludzi i zbiorowości.

Życie polityczne. Nie jest ono lepsze, jest równie dobre, jak całe życie naszej nowej Polski. *Polityka nigdy nie jest z natury zła lub dobra, polityka nie może być „we własnym zakresie“ zreformowana.* Polityka poprawia się, gdy w całym życiu narodu następuje podniesienie poziomu moralnego i występuje większa ekspansja sił twórczych. I tu, jak i tam, jak wszędzie, znalazło się na początku paru ideowców. Mała grudka śniegu. Czy mam opisywać atmosferę? Poszanowanie przeciw-

nika, rzetelność argumentacji, powaga w przekonywaniu i t.d. — to wszystko składa się na tę atmosferę polityczną. Nie tylko program, ale i człowiek jest ważny w polityce — jego poziom umysłowy i moralny. Wyborcy głosują na kandydatów do parlamentu, których osobiście znają. Ci tylko, a nie inni, mogą być przez nich wybrani. Ta bezpośredniość jest dodatkowym ogniwem, wiążącym rządzący krajem z masą społeczeństwa.

Wiele by można jeszcze mówić o tej Polsce, ale tym razem naprawdę już kończę.

Naszym punktem obserwacyjnym była wieś. Mogło nim być również miasto. Przecież nie chodziło nam wcale o to, aby widzieć Polskę rolniczą, zwłaszcza, że chcemy również silnych miast i silnego przemysłu i zdajemy sobie sprawę z tego, że bez silnych miast i bez silnego przemysłu nie może być osiągnięty dobrobyt w Polsce i wysoki poziom cywilizacji. Zamiast tych korzystnych przejawów życia polskiego, jakie zauważyliśmy, mogliśmy zauważyć również inne, również korzystne. Mogliśmy sobie powiedzieć, że wiele tych lub innych przejawów życia zbiorowego, celów i dążeń było już nam dobrze znanych w przeszłości. Mogliśmy sobie powiedzieć, że obok widzianych dróg realizacji istnieją również inne, może nawet lepsze i t.d., i t.d.

*Fantazja nie jest programem.* Natomiast, jedno jest naprawdę istotne w tej fantazji: każdy Polak ma możliwości tworzenia wspaniałej Polski, niech nie pyta o te możliwości innych Polaków, niech nie oczekuje od nich inicjatywy, niech szuka tych możliwości w sobie i zaczyna od siebie.

Gdybym chciał naśladować wielkie wzory w swojej fantazji, mógłbym ją tak zakończyć, jak Tomasz More

swoją „Utopię”, nutą nieukrywanego a głębokiego zwątpienia.

Kiedys jeden z ideowców skarżył mi się, że, gdy stara się nakłaniać ludzi, spotyka się ze zwrotem — „Panie, nie pan pierwszy...” Zgodziliśmy się jednak z tym ideowcem, że chodzi o to, aby nie był on ostatni, a by takich „nieostatnich” było więcej. I powiedzieliśmy sobie o grudce śniegu, która spada ze szczytu i o tym, że ludzie tęsknią do bezinteresownego, twórczego wysiłku.

Ale skąd mają wziąć siły ideowcy, jeśli tak inny jest świat, który ich otacza? A właśnie — z tego wspaniałego NIE WIEM i z tego wspaniałego WIERZĘ, z którego ludzie czerpią pewność istnienia dobrego człowieka oraz możliwości istnienia lepszego życia na ziemi.

Twój

Stanisław

## LIST X.

### NASZA DROGA

Drogi Zygmuncie.

Polacy powtarzają sobie dziś następujące przesłanki.

— Polska jest okupowana przez Rosję.

— Siły Rosji są olbrzymie.

— Polska jest zupełnie wyniszczona i wyczerpana i siły jej są znikome w stosunku do sił Rosji.

— Ten sam los, co Polska, dzielą inne państwa Strefy Środkowej, nasi naturalni i potencjalni sojusznicy.

— Cała Strefa Środkowa, łącznie z Polską, została pozostawiona złemu losowi przez państwa cywilizacji zachodniej.

Zwolennicy t. zw. polityki realnej mówią, że jednym, jedynym wnioskiem, jaki może być wyciągnięty z tych przesłanek, jest wniosek: kapitulacja.

Kwestionujemy z Tobą ten wniosek z dwóch powodów. Nawet, gdyby wszystkie te przesłanki były prawdziwe, należy z nich wyciągnąć inny wniosek, właśnie, w myśl dobrze pojętego realizmu w polityce narodowej, której głównym celem jest zachowanie naszej odrębności cywilizacyjnej i bytu

n a r o d o w e g o. Nie wszystkie te przesłanki są jednak prawdziwe. A więc tym bardziej, nie jest słusznym wnioskiem kapitulacja. I jeszcze jedno: kapitulacja, która sprowadza się, biorąc te rzeczy jak najrealniej, do poddania się niwelacyjnemu wpływowi Rosji, nie może być nigdy kategorią polityki. Może ona być tragicznym rezultatem faktów.

Zaczynam od wątpliwości, co do prawdziwości wszystkich przesłanek. Wydaje się zwolennikom kapitulacji, że przeniknęli tajemnicę hermetycznie zamkniętego państwa totalistycznego, jakim jest Rosja. Otóż, mamy prawo twierdzić, że o sile i trwałości tej siły wiemy co najmniej tyle samo, co zwolennicy kapitulacji. A na podstawie naszych wiadomości, mamy prawo twierdzić, że Rosja posiada co najmniej tyle samo szans na runięcie pewnego pięknego i nieodległego poranka, co na trwanie. Pierwszą możliwość wzmacnia, w naszym przekonaniu, to wszystko, co wiemy o istnieniu kolosów, opartych na niewolnictwie i tyranii. Kruchość takich kolosów nie jest wcale jakimś prawem metafizycznym. Jest ona prawem socjologicznym. I w tym wypadku nie potrzebujemy nawet powoływać się na ilustrację historyczną, wystarczy to, co wiemy o człowieku i zbiorowości ludzkiej.

Zwolennikom t. zw. polityki realnej wydaje się, że widzą rzeczywistość przytknąwszy twarz do zjawisk, jakie występują przed nimi. Otóż te zjawiska wyglądają zupełnie inaczej, gdy spojrzysz na nie z oddali. Nie tylko istnieje perspektywa historyczna. Istnieje również ta perspektywa, jaką daje nawet elementarna wiedza o człowieku i zbiorowości. Gdyby tej perspektywy nie mieli „szaleńcy“ walki o niepodległość z lat 1772 — 1918, albo, gdyby



Bóg im nie dał podświadomego wycucia wniosków, jakich wyciąganie nakazywałaby im ta perspektywa, Polska byłaby dziś nieodróżnianą wodą w morzu rosyjskim. Lecz, dzięki Bogu, była ta perspektywa — świadoma lub podświadoma. W 1940 r. analogiczna logika, co dzisiejsza logika zwolenników naszej kapitulacji, nakazywała Francji iść drogami Pétain'a. Europa zachodnia była opanowana przez taką samą tyranie, niszczącą urządzenia wolności, sprawiedliwości i demokracji, jak tyrania, której „urowniłowka“ jest dziś w pełnym toku na ziemiach Strefy Środkowej. I było jeszcze więcej powodów w 1940 r., aby przypuszczać, że potęga brunatnej tyranii jest niezniszczalna. Zwyciężyły imponderabilia w polityce, które podjął generał de Gaulle. Takie imponderabilia bardzo często zwyciężają w polityce wbrew logice zwolenników t. zw. polityki realnej, budząc w nich najszczerze zdumienie. Dlaczego? Dlatego, że, poza wszelkim irracjonalizmem, jaki występuje w przebiegu zjawisk historycznych, wnioski w polityce należy wyciągać nie tylko na podstawie tego, co ogląda się gołym okiem, lecz również na podstawie tego, co wie się o nieuchronnych zmianach tych zjawisk w związku ze skłonnościami i reakcjami ludzi oraz wszelkich zbiorowości. Imponderabilia w polityce są więc, jak powiedzieliśmy, nie tylko świadomym użyciem tej wiedzy, lecz również podświadomym, intuicyjnym z niej korzystaniem. Bo politycy, obdarzeni intuicją, wyczuwają właściwości człowieka i zbiorowości, jeśli nawet o nich nie wiedzą, i w związku z tym, wyczuwają nieuchronność niektórych zmian, jakie nastąpią. Jesteśmy przekonani, że w decyzjach Churchill'a w lecie 1940 r. zaważyło tyle samo elementów wiedzy, co intuicji.

Dzisiaj wszyscy nasi dawni sprzymierzeńcy mówią

nam, że czerwona tyrania różni się pod jakimiś tam względami od brunatnej. Wiemy — i mówią to nam również wszyscy Polacy, którzy są zwolennikami t. zw. kapitulacji, i ci, co przyjeżdżają z Polski — że nie ma żadnych różnic. Dlaczego dla cudzego spokoju mamy tracić nasz rozum, zlekceważyć nasze wiadomości i przejść do porządku dziennego nad naszą oceną przeszłości, zwłaszcza, że ta ocena jest zupełnie podobna do wczorajszej oceny naszych sojuszników na temat takiej samej, co dzisiejsza czerwona, brunatnej tyranii. Nasz rozum, rozsądne korzystanie z tego, co wiemy i naszą intuicję musimy chronić przed naciskiem, występującym z motywów cudzej wygody. Jest to bardzo trudne zadanie Polaków na emigracji.

Nie chcę rozwijać jeszcze raz naszego twierdzenia, że *poza wszystkim nie ma innej przed nami drogi, jak droga walki. Twierdzenie to wynika stąd, że stawiamy znaki równania pomiędzy pojęciami: współpraca polityczna i współżycie kulturalne z Rosją a rezygnacja z odrębności cywilizacyjnej, rezygnacja z odrębności narodowej i bytu narodowego.*

Na naszej drodze widzimy więc tylko walkę. Nie znaczy to jednak, że nasze poczucie rzeczywistości pozwala nam na nakłanianie Polaków do walki z kosami przeciwko czołgom. Odwrotnie, byliśmy zawsze przeciwni tak pojmovanemu realizmowi w polityce. Byliśmy przeciwnikami szafowania siłami polskimi przez zwolenników t. zw. polityki realnej. Jednak od tak pojętej walki — z kosami przeciwko czołgom — do kapitulacji, droga jest jeszcze bardzo daleka.

Musimy sobie w pełni uświadomić słowa, jakie padały z ust przedstawicieli dzisiejszego rządu warszawskiego, którzy przybywali do Londynu, i to z ust największych entuzjastów współpracy z Rosją.

— Możemy, my Polacy, mieć nadzieję na pewną autonomię gospodarczą i kulturalną, ale nigdy na polityczną. Kto się nie potrafi z tym pogodzić, mówili dalej ci panowie, niech nie wraca.

Przede wszystkim, to wszystko, co wiemy o *trwałych* elementach polityki rosyjskiej i o tym, co dzieje się z wzmagającym się natężeniem na ziemiach polskich, zmusza nas do sprowadzenia pojęcia autonomii kulturalnej do właściwych rozmiarów, a więc w najlepszym razie — do autonomii... językowej. A nam nie tylko chodzi o to, aby wymawiać po polsku słowa: „nasza cywilizacja“, „wolność człowieka“, „sprawiedliwość społeczna“, „demokracja“ i t.p., ale i o to, aby te słowa były odpowiednikiem *naszych* pojęć.

Wiemy dalej, że w kleszczach N.K.W.D. nie ma na ziemiach polskich możliwości zorganizowanej obrony *naszych* pojęć, odpowiadających tym słowom. A walki z kosami przeciwko czołgom stanowczo nie chcemy. Może istnieją jakieś możliwości obrony w pojedynkę tych *naszych* pojęć na ziemiach polskich. Może przez niektórych poważnie są traktowane złudzenia na temat wystarczających możliwości organizacji zbiorowej tej obrony w Kraju. Czy mamy jednak prawo budować na tym przyszłość naszej odrębności cywilizacyjnej? Na pewno nie, bo to zagadnienie może być rozwiązane nie w pojedynkę, a tylko przy pomocy należyście zorganizowanego wysiłku zbiorowego.

Powstaje więc zagadnienie organizacji naszego wysiłku zbiorowego w obronie naszej odrębności cywilizacyjnej i odrębności państwowej, tej ostatniej, jako wstępnego warunku pierwszej. Musimy to robić zagranicą, jeśli nie możemy tego robić należycie w Polsce. Musimy, bo nim słońce wzejdzie... Ale i na indywidualną pracę nad umocnieniem zachodniego charakteru na-

szej cywilizacji i nad zdobyciem wstępnego warunku naszej odrębności cywilizacyjnej — prawdziwie niepodległego państwa — jest dzisiaj więcej miejsca zagranicą. O tym już wspominałem w pierwszym swoim liście. Rozumiemy, że decyzja pozostania zagranicą jest bardzo trudna, bo niepokoi nas to pytanie, czy potrafimy zdać ten ciężki egzamin. Tym trudniejsza jest ona, że bardzo wielu w naszym otoczeniu zostaje, ale wcale nie zdaje sobie sprawy z tego egzaminu lub nie ma zamiaru do niego przystępować.

Wśród tych, którzy wracają do Kraju, wielu wraca z decyzją indywidualnej walki o rzeczy najistotniejsze w pojęciu POLSKA — o nasz charakter cywilizacyjny, co prowadzi do prawdziwie niepodległego państwa, o prawdziwie niepodległe państwo, co prowadzi do odrębności naszego charakteru cywilizacyjnego. Rosyjska „urowniłowka“ toleruje autonomię kulturalną, która oznacza wypowiedanie w języku polskim dogmatów rosyjskiej cywilizacji, wypowiedanie w języku polskim radości, że się jest częścią składową sowieckiego narodu. Rosja liczy na to, że dźwięk języka polskiego łatwiej trafi do serc i umysłów polskich, łatwiej wprowadzi do tych serc i umysłów wspomniane dogmaty i wspomnianą radość.

Tych szczerych Polaków, którzy jadą do Polski, zegnamy gorącym sercem i zawsze ich potrafimy odróżnić. Ale pomimo wszystko, nasz rozum nam mówi, że robią oni głupstwo, z punktu widzenia interesu narodowego. A może nie uważają, że ich głównym zadaniem jest obrona prawdziwie niepodległego państwa i naszej odrębności cywilizacyjnej, chociaż uznają, że to jest główne zadanie narodu polskiego. Chcą po prostu ratować ludzi w Polsce od głodu i chłodu i uważają, że bez nich nie dadzą sobie rady w Polsce ci, którzy są

i byli już w Kraju. Jeśli jest to ich szczerym przekonaniem, to niech wracają do Polski i niech im Bóg pomaga.

Serdecznie myślimy o tych wszystkich Polakach, którzy są i byli w Kraju, przetrwali okupację brunatnej tyranii, a teraz trwają pod czerwoną tyranją. Serdecznie myślimy o ich wysiłkach nad ratowaniem ludzi od głodu i chłodu i walki o *rzeczy najważniejsze*. Niech im Bóg pomaga.

Żal mamy dopiero do tych Polaków, którzy nie rozumieją, co jest najważniejsze w dzisiejszej walce społeczeństwą polskiego, że walka o te rzeczy najważniejsze musi być dziś prowadzona, niestety, również poza Polską, że konieczne jest zorganizowanie się zagranicą, że bez zorganizowanego wysiłku zbiorowego zagranicą tej walki nie wygramy. Mamy więc żal do tych, którzy mówią, że walka w pojedynkę w Polsce już wystarcza z punktu widzenia obronienia naszej prawdziwej niepodległości państwowej i naszej odrębności cywilizacyjnej. Mamy więc żal do tych, którzy mówią, że jest możliwe zorganizowanie w Polsce wystarczającego wysiłku zbiorowego skutecznego bronięcia sprawy prawdziwej niepodległości państwowej i odrębności cywilizacyjnej. Głoszenie tych dwóch ostatnich poglądów, bez komentarzy, znacznie osłabiających ich słuszność i wyłączność, jest wyzbywaniem się możliwości walki o prawdziwą niepodległość państwową i odrębność cywilizacyjną, możliwości, jakimi w tej walce jeszcze dysponujemy. Jest to działanie na szkodę Polski. Tym bardziej działaniem na szkodę Polski jest świadome dążenie do niszczenia naszych możliwości walki, jakimi jeszcze rozporządzamy zagranicą.

Decyzja chwilowego pozostania na emigracji dla walki wymaga głębokiego przemyślenia — jakiej we-

wnętrznie Polski chcemy. Innymi słowami, decyzja pozostania i walka są funkcjami decyzji — jakiej wewnętrznie Polski chcemy. Musimy głęboko przemyśleć treść i sens życia polskiego, aby tę walkę skutecznie poprowadzić, musimy z naszej treści cywilizacyjnej wydobyć głębokie i trwałe nurty i to dlatego, aby głęboko pojąć o co walczymy i dlatego aby wzbogacić i rozwinąć tę treść, co nam ułatwia pobyt na Zachodzie. Przeżycie problemu naszej cywilizacji i wprowadzenie wyników tych przeżyć do Polski może — naprawdę — rozwiązać problem trwałości naszego bytu na przyszłość. Przeżycie problemu naszej cywilizacji naprawdę zjednoczy nas w walce, bo ukaże nam ile wartości ta cywilizacja posiada, wartości, które pozwalają na łączenie się wbrew wszystkiemu i wszystkim, dla dobra każdego i wszystkich. Bo nie o samej tylko miłości, a w ogóle o wartościach naszej cywilizacji — o tych prawdziwych wartościach, a nie o pozornych, które za prawdziwe tylko uchodzą — można powiedzieć słowami aktu Unii Horodelskiej:

...promienne same w sobie, gaszą zawiści, osłabiają urazy, dają wszystkim pokój, łączą rozdzielonych, podnoszą upadłych, gładzą nierówności, prostują krzywizny wspierają każdego, nie obrażają nikogo i ktokolwiek schroni się pod ich skrzydła, znajdzie się bezpiecznym i nie ulęknie się niczyjej groźby...

Twój

Stanisław

## ZAMIAST ZAKOŃCZENIA

Kochany Stanisławie.

Wypada mi w jednym liście potwierdzić odbiór Twoich dziesięciu. Właściwie mówiąc, to nie ma celu ukrywać przed Czytelnikami, że postanowiłeś napisać książkę w formie listów do przyjaciela. Wybrałeś formę listów, bo jest ona najbardziej bezpośrednia i ułatwia najdalej posuniętą szczerotę w wypowiedzianiu swych poglądów i myśli, oraz usuwa pokusę do rozbudowy literackiej formy, przysłaniającej treść. Dzięki formie listów przemawiasz do Czytelnika bezpośrednio, jak człowiek do człowieka, a nie *ex c a t e d r a*, jak „mąż uczony w piśmie“ do laików i nieświadomych.

Zaadresowałeś swe listy do mnie. Zwracam na to uwagę Czytelników — to ma znaczenie, że adresat nie jest fikcyjny, aczkolwiek, równie jak autor, nie ujawnia nazwiska. Tak jest nawet lepiej dla książki: bo zamiast „Drogi Zygmuncie“ może tu zostać podstawione każde inne imię, albowiem treść tych listów jest tego rodzaju, że mogą one być nazwane listami Każdego Polaka do Każdego Polaka. Nawiasem mówiąc, radzę każdemu przeczytać Twe listy dwa razy — bo wtłoczyłeś nieprawdopodobną ilość treści w niewielką ilość słów.

Chociaż napisałem, że twoje listy do mnie mogą być

uznane za listy Każdego Polaka do Każdego Polaka, mimo to jednak nie uważam za przypadek, że pobudką do ich pisania były rozmowy Kresowca z Kresowcem, którymi jesteśmy obaj. Nie było również przypadkiem, że najlepszy i najwszechstronniejszy znawca kultury europejskiej w dziejach tej kultury (choć — poza Polską — nieznany w Europie) Stanisław Brzozowski oraz dwaj Polacy najbardziej zrośnięci z kulturą anglosaską — J. Paderewski i Joseph Conrad-Korzeniowski — przywędrowali na Zachód, tak samo, jak i my dwaj — z Podola.

Rzeczy, zjawiska i pojęcia poznaje się najlepiej przez porównania i przeciwstawienia. My, Polacy, zamieszkali na Kresach Rzeczypospolitej, będących stykiem granic dwóch światów, dwóch kultur, dwóch cywilizacji, mieliśmy możność porównywania tych dwóch rodzajów widzenia świata i rozumienia życia codziennego; codziennie mogliśmy widzieć, jak doniosłe i jak dotkliwie praktyczne konsekwencje pociągają za sobą niepozorne nieraz różnice w formułkach słownych lub różnice w interpretacji tych samych formułek i słów. Zachodni Europejczycy w nas nie wyczuwają i nie rozumieją tych różnic. Cywilizacja zachodnio-europejska jest dla nich atmosferą, w której wyrosli. Nie znają oni i nawet nie przeczuwają istnienia tych wszystkich różnic z rosyjskim sposobem widzenia świata i rozumienia życia, różnic, które są nam tak dobrze znane i rozumiane same przez się, że zaskakuje nas ich ignorancja. Dla nich cywilizacja zachodnia to rzecz dana — dla nas — to kwestia *świadomie dokonanego wyboru*. Właśnie dlatego naród polski jest tak odporny na komunistyczną propagandę. Hasła i slogany, które tu na Zachodzie wywołują naiwny zachwyty, spotykane są w Polsce ze wzruszeniem ramion i drwiną.

Nasza „kresowość“ nasuwa mi jeszcze inną refleksję. Wywędrowaliśmy z Podola do Polski w 1918 — 19 roku. W 1939 r. powędrowaliśmy jeszcze dalej na Zachód. Obydwie wędrówki zrodziły się nie z zamiłowania do podróży, lecz były rezultatem kataklizmów historycznych. Tutaj, w Anglii, spotkaliśmy się z interesującym zjawiskiem: gdy w rozmowach z Anglikami poruszane były tematy dawnych wpływów i zasięgu posiadania terytorialnego Rzeczypospolitej na wschodzie, padała odpowiedź: „Aha — to wy już od wieków cofacie się na wschodzie“. To może byłby niezły argument, gdyby chodziło o odrzucanie naszych ewentualnych terytorialnych postulatów, opartych na tytule historycznym. Ale co to znaczy owo *wy cofacie się?* My, Polacy? *Cofamy się albo „my Zachód“, albo cofacie się „wy — Zachód“, jeśli nie zechciecie naszej do was przynależności uznać.*

Przed tą wojną powyższy argument wydałby się niedorzecznym, ale dziś, gdy armia rosyjska stoi na linii Szczecin — Triest, okupuje Saksonię i Turyngię na odległości paru dni „zmotoryzowanego marszu“ od Renu, to sprawa jest jasna. Lecz jest w tym coś więcej: my, Polacy, ulegaliśmy przewadze liczebnej i fizycznej, ale nigdy nie daliśmy się wprowadzać w błąd co do różnic cywilizacyjnych. A „oni“ dają się wprowadzać. *Śmiać mi się chce, gdy się tu dyskutuje o konieczności ponownego zdefiniowania pojęcia demokracja. To jest naprawdę tragicomiczne zjawisko, gdy ludzie pod wpływem propagandowego obstrzału zatracają rozumienie istotnego sensu wytworzonych przez nich samych, w ciągu wieku ewolucyjnego rozwoju, koncepcji i ideałów ustroju zbiorowego życia i treści ich cywilizacji.* My jesteśmy odporniejsi, bo jak już wspomniałem, nasz wybór kon-

cepcji i ideałów został dokonany świadomie, na podstawie zestawienia i przeciwstawienia.

Piszesz, że wzięłeś na siebie rolę protokółanta naszych rozmów, ale ja muszę dla sprawiedliwości zaznaczyć, że operowanie terminem „każdy człowiek“ jest całkowicie twoją zasługą. Słowa „zasługa“ używam nie dla celów retorycznych. Przypomnij sobie tak popularne w Polsce wyrażenie „szary“ człowiek, zastanów się nad angielskimi określeniami „człowiek na ulicy“ lub „pospolity człowiek“ (common man). Jest w tych określeniach coś pejoratywnego, lekceważącego, jest w nich jakieś patrzenie z góry przez tych innych, niby „kolorowych“, czy tych z pałaców czy innych, niby niezwykłych i nie pospolitych... A ty mówisz tak po prostu — *Każdy Człowiek — i w ten sposób każdego człowieka traktujesz na równej stopie, jako jednakowo ważnego, jako jednakowo godnego zainteresowania, zajęcia się nim, przekonania go, że to, co on mówi, myśli i robi jest ważne dla społeczeństwa jako całości.* Może jestem nieukiem i brakuje mi czytania, ale mam takie wrażenie, jakby to było pierwsze, naprawdę demokratyczne postawienie problemu człowieka i przy tym postawienie tego problemu w konkretny, praktyczny sposób.

Bardzo jesteś uprzejmy pisząc: „Jeśli ktoś nie doznał łaski wiary, uświadamia sobie w każdym razie praktyczne znaczenie prostych reguł postępowania, jakie dał Chrystus“. Nie zaznaczasz, że to chodzi o mnie — niedowiarka. Względnie, może to dotyczyć w ogóle zachodniego wolnomyśliciela. Zachodnia bezreligijność była bowiem tylko wyrazem buntu przeciw zorganizowanym kościołom i próbą budowania czysto naukowego światopoglądu bez przeciwstawienia się etycznym zasadom cywilizacji europejskiej, zbudowanej na chrześcijaństwie. Taki n. p. francuski wolnomyśliciel w życiu

osobistym przyjmował zwykle cały dekalog Mojżesza, tyle tylko, że nie miał ani bogów cudzych ani w ogóle żadnego i ponadto folgował sobie w zakresie szóstego przykazania. Ale na wschodzie jest inaczej. Czy pamiętasz to słynne rosyjskie pytanie w dyskusji: „a ty mów prosto i bez wykrętów: jest Bóg czy nie ma Boga — bo jeżeli Boga nie ma, to znaczy wszystko jest dozwolone!?”...“ Wszystko. Rozumiesz — tam z istnieniem lub nieistnieniem Boga wiąże się kwestia obowiązywania wszystkich zakazów i nakazów moralnych. Przyjęto, że Boga nie ma i skutki są znane.

Dla mnie nie ma znaczenia, czy przykazanie „kochaj bliźniego twego jak siebie samego“ wyszło z ust Boga czy człowieka. Ta prawda jest Boska w tym sensie, że jest ona wyrazem samozachowawczego instynktu rodzaju ludzkiego. Słusznie mówisz, że sprawa moralnego życia nie jest sprawą nowej koncepcji. Cały postęp moralny ludzkości może być mierzony stopniem praktycznego stosowania zasady miłości bliźniego. Ludzkość zawsze przeżywa katastrofy, gdy zaniedbuje tę zasadę, a jeżeli zapomni o niej ludzkość dzisiejsza, wyposażona w bombę atomową, to katastrofa może być tak straszna w skutkach, że dzieje upadku Rzymskiego Imperium i nocy średniowiecza wydadzą się sielanką. Mówię Ci, nakaz miłości bliźniego jest kwintesencją zdrowego rozsądku i praktycznego doświadczenia. Ja sądzę, że to co dziś jest ludzkości potrzebne, to właśnie ta „użyteczność społeczna chrystianizmu“ — nie rytuał, nie pompa, nie szakrałat i złoto ornatów, a uwzględnienie zasad chrystianizmu, nie tylko w uroczystych, odświętnych deklaracjach, lecz także w przepisach o ruchu pojazdów motorowych i w codziennym bytowaniu każdego człowieka. Plaga, która trapi dzisiejszą ludzkość, to nie jest istnienie zła w życiu. Zło i dobro są zawsze ze sobą pomieszane.

Nieszczęście pochodzi z negacji samej potrzeby odróżniania dobra i zła i z odrzucenia wszelkich stałych sprawdzianów odróżniania jednego od drugiego. Widzimy i słyszymy dokoła siebie dużo ludzi, którzy taką postawę wobec życia nazywają realizmem. Nie wiem, ile w tym stawianiu sprawy jest przewrotności, a ile zwyczajnej głupoty. Dążenie do dobra jest niezaprzeczalną i stałą właściwością ludzkiej natury i dlatego ludzie, którzy w swej działalności, szczególnie politycznej, nie liczą się z tą stroną ludzkiej natury, nie są realistami, bo negują najoczywistszą rzeczywistość. Gmach wznoszony przez nich musi runąć, tak jak runęła wieża Babel, budowa której nie została podjęta dla dobra człowieka, lecz jedynie dla zadowolenia jego pychy. Z tego samego powodu nie udają się dzisiaj żadne międzynarodowe przedsięwzięcia i organizacje. Ludzie bowiem i narody znajdują wspólny język tylko wtedy, gdy stoją na płaszczyźnie dobra — na płaszczyźnie zasad chrześcijańskiej etyki.

„Są dwa rodzaje realizmu“ — powiedział niedawno francuski minister spraw zagranicznych, Bidault — „jeden akceptuje rzeczywistość i godzi się z nią, drugi zwalcza rzeczywistość i usiłuje ją zmienić“. P. Bidault jest politykiem nowym i człowiekiem młodym. Ta jego formuła wyrosła niewątpliwie z obserwacji skutków polityki wielkich mocarstw w czasie wojny. Polityka ta polegała na stosowaniu tylko tego pierwszego „realizmu“. Zło następowało za złem i ludzie z tym się godzili w imię fałszywego realizmu. W rezultacie rzeczywistość pogarszała się z każdym dniem i suma zła w świecie urosła tak wielka, że już nie można tego znieść. Zdrowy rozsądek zaczyna przypominać ludziom praktyczną wartość zasad moralnych, które chociaż nigdy nie likwidują zła w całości, to jednak utrzymują go

w granicach możliwych do zniesienia. Zdrowy rozsądek i fakty przypominają również wypowiedzianą przed wiekami prawdę, że „kto nie wyjdzie z domu aby zło znaleźć i z oblicza ziemi wygładzić, do tego zło samo przyjdzie i stanie przed obliczem jego“. Widzimy dzisiaj, jak zło przychodzi do tych, którzy tolerowali szerzenie się zła w domach, które nie były ich. Nie chcieli się narazić na zarzut donkiszoterii. Chcieli uchodzić za realistów. A okazali się po prostu ograniczonymi umysłowo, nieprzewidyjącymi ludźmi.

My wyszliśmy z domów, aby wygładzić z oblicza ziemi zło, zwane n i e w o l ą. Ponieważ zadanie nasze nie jest dotąd spełnione, to wracać nam do domów nie przyszedł jeszcze czas.

Dobrześ uczynił, żeś przypomniał słowa Unii Horodelskiej: „Miłość tworzy prawa, rządzi królestwami, zakłada miasta, a kto nią pogardzi, ten wszystko utraci. Dlatego też my wszyscy, zebrani, chcąc spocząć pod puklerzem miłości i przejęci pobożnym ku niej uczuciem, niniejszym dokumentem stwierdzamy, że łączymy i wiążemy nasze domy i rodziny“.

Porównaj wszystkie deklaracje i statuty różnych prób zorganizowania międzynarodowego współdziałania w dobie ostatniej z tymi słowami; a staje się jasne dlaczego wszystkie wspomniane współczesne próby tworzenia unii narodów okazują się bezskuteczne, jedna po drugiej. Wszystkie one są przesadnie „realistyczne“ — opierają się jedynie na interesach materialnych i sile materialnej. Jak o tym pisał Joseph Conrad-Korzeniowski? (daję ujście swemu lokalnemu patriotyzmowi, jak widzisz): „Nie ma spokoju i nie ma wytechnienia w rozwoju interesów materialnych. Mają one

swe prawa i swą sprawiedliwość, ale opierają się na pozorach i są nieludzkie. Brak im prawości, ciągłości i siły, które może zapewnić jedynie zasada moralna“.

Tak jest — zasada moralna zapewnia ciągłość i stałość, bo jest stała. Układ sił i rozumienie interesów stale się zmieniają — dlatego wynik konferencji w San Francisco jest przestarzały po paru miesiącach. Nie opiera się on bowiem na żadnej stałej zasadzie. Dowodem braku zasady moralnej w tym wypadku był brak Polski na konferencji Zjednoczonych Narodów.

Organizację Państwa Światowego można zbudować jedynie na zasadach Unii Horodelskiej. Spójrz, czym ona się różni od dzisiejszego internacjonalizmu — nie jest kosmopolityczna. To jest bardzo istotne: *Państwo Świata i współzycie narodów można zbudować i utrwalić tylko pod jednym warunkiem — trzeba uznać i zagwarantować prawo każdego człowieka do ukochania własnego narodu i własnej ojczyzny, a nie negować jednego i drugiego.*

Unia Polski z Litwą, oparta w założeniu na uznaniu tego prawa, przetrwała wieki, przyniosła nam siłę, chwałę i dobrobyt, chociaż nie wszystko w dziejach Rzeczypospolitej Jagiellońskiej było istotnie doskonałe. Państwo nasze osłabło w XVII w. Przyczyny upadku Polski są skomplikowane, ale pewne jest, że wzrost nietolerancji religijnej i narodowej w dużym stopniu przyczynił się do osłabienia Rzeczypospolitej, podważając jej wewnętrzną zwartość. Słabość naszą wykorzystała przemoc obcych narodów i uniemożliwiła nam powrót na właściwą drogę.

Odbudować nasze państwo i zbudować większą i silniejszą unię narodów, niż była Unia Polsko-Litewska będziemy mogli, głosząc i stosując w praktyce zarządzania własnego państwa oraz we współzyciu z innymi na-

rodami — zasadę, że każdy człowiek ma prawo kochać swoją ojczyznę i swój naród. Tylko wtedy będziemy mogli „związać z innymi narodami nasze domy i rodziny“, wedle tych pięknych, a równocześnie tak trafnie ujmujących istotę problemu unii narodów, słów aktu podpisanego w Horodle, Anno Domini 1413.

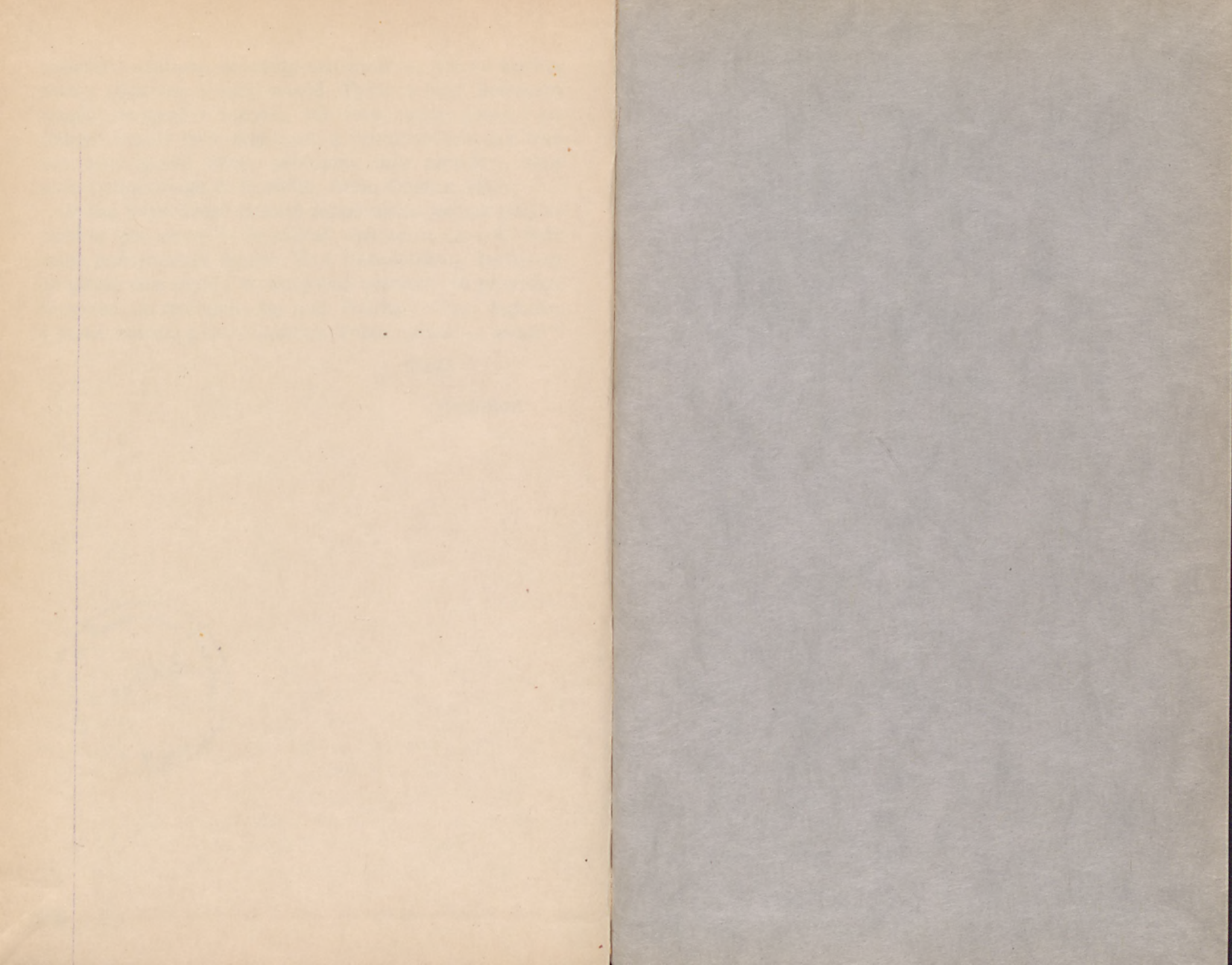
Jedną właściwość miłości zapomniano jednak przytoczyć w tym akcie — że miłość wskrzesza umarłe. Jeśli więc podejmiemy zasady Unii Horodelskiej, będziemy je głosić odważnie i wykonywać uczciwie, to przyjdzie moment, iż rozlegnie się nad Polską mocny, łagodny i pełen miłości głos: „Łazarzu, Tobie mówię — wstań“!

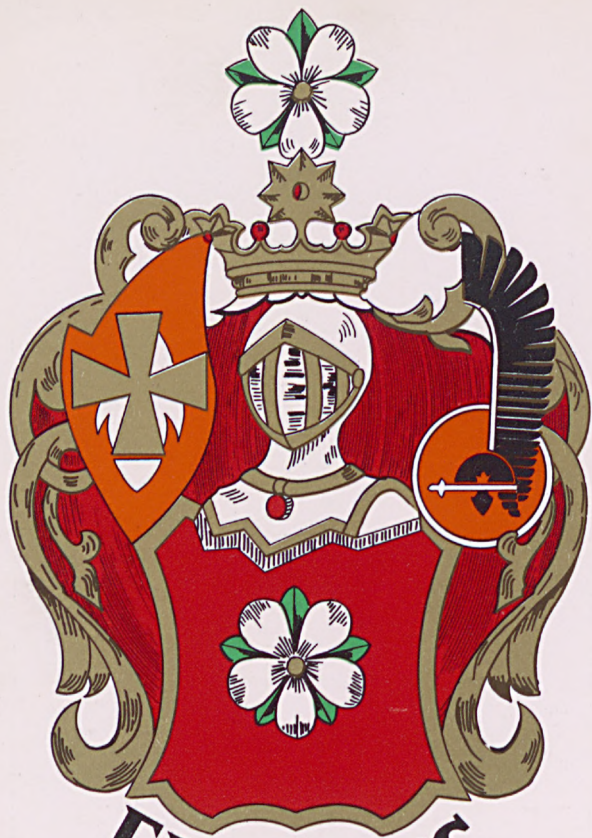
Twój

Zygmunt









**EX LIBRIS**  
LODA and EDWARD C. ROZANSKI

