



GŁOS LITERACKI



Rok I.

WARSZAWA, 1—15 maja 1928 r.

Nr. 9.

O idee społeczne w poezji

(Chcę zorientować się w opinii o ile
możności wszechstronnej odnośnie idei spo-
łecznej w poezji, wysuwanej przez „Głos
Literacki” — postanowiłmy uzyskać drogą
ankiety poważne głosy w tej sprawie osób za-
służonych w literaturze — i jako następ-
ną opinię zamieszczamy poniżej wywiad z Wa-
clawem Sieroszewskim. Red.).

Wielki pisarz przyjmuje mnie z otwartymi ra-
mionami.

— Bardzo się cieszę, — mówi — że mło-
dzież nasza zaczyna się dawać poznać. Mam
wprawdzie czas bardzo zajęty, ale dla was jestem
zawsze do dyspozycji. Służę!

Zaczynam więc pytaniami:

— Jak Pan się zapamiętuje na wysuwany przez
młodzież poetycką Głosu Literackiego program,
wyrażony w hasle rozwiązywania zagadnień spo-
łecznych w poezji?

— W zasadzie hasło to nie jest nowe. Uwa-
żam, że wysunęło je życie samo. Literatura jest
odzwierciedleniem życia, jego dążeń, przejawów
dobrych czy złych, dodatnich czy ujemnych. Li-
teratura każdej epoki ilustruje stan umyslowości
danej epoki. Tak być musi. Z chwilą odzyskania
naszej niepodległości, ta wielka idea, która była
bodźcem w twórczości dla poprzedniego pokolenia,
przestała istnieć. Nie bez olbrzymiego wpływu
była i sama krwawa wojna europejska. Ludzie,
napatrzyniwszy się śmierci w oczy, po skończeniu
się wojny rzucili się w wir nadmiernego używania,
jakby chcąc powetować sobie stracone lata, jakby
się chcieli nasycić samą radością życia. I widzimy
bezpośrednio po wojnie olbrzymi rozkwit porno-
grafii tak w malarstwie, jak w literaturze, jak
i w sztuce.

Dziś to mija, względnie minęło. Warunki ży-
ciowe jak i polityczne już się ustabilizowały. Lu-
dzie już się przyzwyczajają do normalnych war-
unków. Jak po upadku powstania w 1863 r.,
gdy omal czarna rozpacz ogarnęła patriotyczne
społeczeństwo polskie, gdy myśl o niepodległości
zda się przepadła na zawsze, ludzie w pracy szu-
kali zapomnienia, aby tylko nie myśleć; była to
praca okryta płaszczem smutku. Tak i obecnie
gdy o odzyskaną niepodległość przestaliśmy się le-
kać, jesteśmy się codziennie, żmudnie pracy, lecz
jest to praca radosna, praca już tylko o lepsze ju-
tro, już nie zamącono troską o byt Państwa, któ-
demu niespodziewanie nic nie zagraża.

Powiedziałem już, że literatura odtwarza ży-
cie narodu danej epoki. Inaczej mówiąc, jakie
zapotrzebowanie, takie hasła, taka ideologia i taka
literatura. Powiadacie, że wycię wysunęli hasło
uspołecznienia poezji, czy literatury — nie! To
życie samo wam je wysunęło. Tylko dla was, ja-
ko najmłodszego pokolenia, ono ma najbliższy
i najbezpośredniejszy dostęp, bo u starszych wra-
żliwość artystyczna bezpośredniego odczucia nie-
ma już tej subtelności.

— Czy dotychczasowe N-ry Głosu Litera-
ckiego odpowiadają tej idei?

— Tak — w zupełności. Ja wprawdzie do-
tychczas nie zabierałem nigdzie głosu w sprawach
krytyczno-literackich. Nie liczę kilku artykułów
po różnych piśmiech, w różnych okresach czasu.
Idee swoje daję w swoich powieściach i w nich
wypowiadam swoje poglądy na wszystko, co ma
jakikolwiek związek z literaturą. Wasz program
nie jest może dostatecznie sformułowany, lecz
utwory Głosu Literackiego już mają tę cechę, czy
też to piętno nowego kierunku. Podłoże już jest,
grunt już się przygotowuje pod przyszłe epos spo-
łeczne. Uważam, że wydzie ono prozą, bo mo-
jem zdaniem proza jest dlań odpowiedniejsza.
Poezja kształtuje i wyrabia formę — słowo, lecz
tylko proza może dać skończoną całość.

— Jak Pan znajduje ogólną twórczość do-
tychczasową Głosu Literackiego?

— Pierwszy numer Głosu Literackiego wpadł
mi przypadkowo w ręce. Pismem zainteresowałem
się, zaabonowałem je i uważam je za najlepsze
obecnie pismo literackie u nas. Przedewszystkiem
zwróciłem uwagę na silnie podkreślone w utwo-
rach poetyckich odczucie cierpienia drugich, na-
stępnie na tę wspólną ideę, łączącą wszystkie utwo-

EDWIN JĘDRKIEWICZ.

KULTURA URBANISTYCZNA

Miasto jest ogniskiem kultury. Było niem
zawsze. Od czasu jednakże, w którym z biernej
roli jej zbiornika przeszło do czynnej: przewodni-
ka w niej — zaczyna się bodaj to, co historia
nazywa epoką nowożytną. Znamionujący tę epo-
kę rozmach, coraz śmielszy i potężniejszy, w opa-
nowaniu przyrody, możliwy jest tylko na pod-
stawie ciągłego komasowania takiego kapitału ludz-
kiej wiedzy i techniki, jakiego naturalnem miej-
scem staje się miasto. To skomasowanie podnosi
stopę potrzeb kulturalnych, jej zaś podniesienie się
jest znowu motorem dalszego rozwoju techniki ludz-
kiej. Miasto staje się akumulatorem tego czynnika
kulturalnego, bez którego rozwój owej nowoczes-
nej techniki byłby niemożliwy: wielkiego kapitału.
W miarę rozrastania się jego potęgi i wpływów —
i idącego za tem coraz zawrotniejszego rozwoju
techniki — zaczyna się niewspółmierność między
kulturą miasta, a kulturą reszty kraju. Niewspół-
mierność ta, zarysowująca się coraz wyraźniej
w wieku XIX-tym, do przeraźliwej jaskrawości
dochodzić zaczyna w XX-tym.

Nie chodzi tu o to, że miasto wyprzedza kraj
rozwojem i zastosowaniem techniki. Środki i spo-
soby opanowania przyrody rozpowszechniają się
szybko w każdym środowisku bez względu na to,
czy i o ile jego kultura duchowa jest niewspółmier-
na z tą, która tamte zrodziła. Konserwatyzm
i uprzedzenia grają tu rolę znikomą wobec oczy-
wistej korzyści i wyгоды życiowej, jaką przyspa-
rzają. Ale gorzej jest z kulturą duchową.

Rozwijająca się w szalonym tempie kultura
techniczna miasta wytwarza oczywiście i swoją
kulturę duchową — ściślej: przetwarza kulturę
determinowaną czynnikami rasy, tradycji i warun-
ków ekonomicznych, społecznych i politycznych
środowiska etnicznego. Przetwarza ją, jak wia-
domo, nie w kierunku indywidualizowania jej dal-
szego, ale raczej w kierunku ujednolajnienia jej
do swego — w całym nowoczesnym świecie po-
dobnego — typu: kosmopolityzuje ją. Ale nie-
zależnie od tego wpływa na nią jeszcze inaczej.
Rozwijając — t. zn. zmieniając się — szybciej
niż kultura duchowa, z natury swej daleko bardziej
konserwatywna, dezorientuje ją często i wprawia
w stan chaosu. Zjawisko znane w literaturze
XIX-go w. pod nazwą „fin de siècle'izmu” do
gry takich czynników przedewszystkiem się spro-
wadza.

Alte tego rodzaju ujemne życiowe zjawiska,
jak „fin de siècle'izm”, zachodzący mogą zawsze
tylko u mniejszości indywidualiów, bo są w każdym
razie dowodem głębszego nasiąkania zjawiskami
kultury — tylko nasiąkania, z którym sobie instynkt
jednostek poradzić nie potrafi. W duszy większo-
ści ludzi bytujących w ośrodku kulturalnym mia-
sta nie może dojść nawet do świadomego konfliktu
różnych wartości kulturalnych. Kulturę przyjmują
oni ogólnie tylko naskórkem, ponieważ ich spre-
żystość duchowa nie może nadążyć za coraz szyb-
szym tempem rozwojowem kultury technicznej.
W sferze instynktów, w sferze kultury duchowej,

ry. Nie mogę ani jednego, ani drugiego powie-
dzieć np. o Skamandrze. Bardzo dobre są re-
cenzje z książek. Za bardzo dobrego prozaika
uważam u was Wernica, słabszy nieco, chociaż
nieprzeciętny, Toeplitz.

— A teraz przepraszam za małe odchylenie
od tematu — jaki jest pogląd Pana na kwestję
Akademii Literatury w Polsce?

— W tej sprawie mam przygotowany cały
referat, który wygłoszę na zebraniu Polskiego
Związku Literatów w dniu 30 bież. mies.

— A jak przedstawiają się obecne prace
Pana?

— Obecnie pracuję nad Panem Twardow-
skim, w którym rzucam cały szereg mych myśli
i poglądów. Wydam go jako całość w niedługim
czasie.

Serdecznie dziękuję i żegnam zacnego gospo-
darza, który życzy mi owocnych wyników w na-
szej pracy.

Czesław Boratyński.

pozostają ci „ludzie nowocześni”, „ludzie kultu-
ralni”, istotami z przed wielu, wielu wieków, cza-
sem istotami z epoki jaskiniowej. Ale z naskór-
kami polukrowanemi miejską kulturą.

Osią krystalizacyjną, wokół której rozwija się
w dzisiejszym stanie rzeczy to, co się nazywa
kulturą miejską, jest tendencja ciągłego rozszerza-
nia zdobyczy technicznych. Motorem jej rosnąca
stopa potrzeb życiowych, przedewszystkiem mate-
rialnych. Gorączkowa atmosfera tego procesu, jak
i gorączkowa atmosfera walki o nagie życie —
także cecha środowiska miejskiego, stale odzna-
czającego się większą podażą pracy, niż popytem
na nią — mało zostawia czasu na zajęcie się war-
tościami duchowymi. Ponieważ jednak potrzeba
ich przecież istnieje, stara się kultura miejska na-
bywanie ich jak najbardziej ułatwić, t. zn. udo-
godnić, podać je w formie najłatwiejszej i naj-
prędszej. Przy pomocy prasy przedewszystkiem,
przy pomocy kina, radia i wszelkiej „populary-
zacji”. Ale tu leży właśnie „contradictio in
adjecto” rzeczy. Bo wartości duchowych nie mo-
żna „popularyzować” — w znaczeniu robienia
ich najłatwiejszymi i najstrawniejszymi do przyje-
cia. Nawet jeśli idzie o wartości intelektualne,
można zaledwie czasem popularyzować tak tylko
ich warstwę wierzchnią. Nie można jednak zro-
bić tego wogóle, jeśli idzie o te, które decydują
o istocie wszelkiej kultury: o wartości estetyczne.
Tak ułatwiane i ustrawniane przestają one być
sobą.

Tworzy się więc jakaś małpia parodia kultury.
Ludzie, którzy czytają dziennie jeden czy kilka
wszystkowiedzących dzienników, z ich „kącikami
naukowymi” włącznie, ludzie, którzy słuchają przez
radio kilkudziesięciu strzępów estetycznych i inte-
lektualnych z całego świata — ci ludzie są prze-
konani, że siedzą nad pełną po brzegi misą wszel-
kiej ludzkiej wartości, mądrości i lepszego o wszyst-
kiem wiedzenia. Siedzą przed nią rzeczywiście,
tylko potrawa jest za mocna na ich gardło i za
obfita na żołądek. Nie zabierają się nawet do jej
wchłonięcia, wylizują co najwyżej obiórkę jej ze
ścian misy, ale możliwość packania w niej swoją
łyżką budzi w nich złudzenie posiadania jej.

Jakto? Przecież w ich mieście znajdują się
bezwzględne autorytety każdej dziedziny wiedzy.
Znajdują się biblioteki, gdzie jest wszystko, co
duch ludzki wynalazł i do czego doszedł. Tego,
że olbrzymia ich większość nigdy się z wiedzą
tych „autorytetów” naukowych nie zetknęła, tego,
że do tych bibliotek wcale, albo głębiej nigdy nie
zajrzała — o to się przeciętny, czy nawet nie-
przeciętny mieszczuch nie zatroska. Jemu wystar-
cza, że mógłby to zrobić, gdyby chciał. Mniejsza
o to, że nie chce. Techniczne zdobycze kultury
miasta są dla niego także istotną wartością kulta-
ralną, t. zn. wartością, wynikiem z opanowania przy-
rody pozaludzkiej, ale przedmiotem zbytku, luksu-
sem. Tem jest dla jego poczucia radio, aeroplan
i wszelka maszyna. I dlatego to może ta kultura
zasługiwac na nazwę kultury kobiecej. Populary-
zacja w mieście sposobów rozpowszechniania war-
tości kulturalnych jest dla mieszczucha dowodem
już nawet nie spopularyzowania tutaj wszelkiej
kultury, ale dowodem na to, że tu jest jej jedy-
ne źródło i skarbiec.

Że dzisiejsze wielkie miasto jest, a przynaj-
mniej być może, skarbcem kultury, intelektualnej
i technicznej, to nie ulega wątpliwości. Jest nim
jednak potencjalnie, a nie kinetycznie. Jest nim
jako zbiór możliwości, ułatwiających zdobywanie
wartości kulturalnych. Ale nie jest nim w znacze-
niu pewnego ogólnego, wysokiego poziomu kultury
zbiorowości ludzkiej, jak się to szczerem mieszczu-
chom zdaje. To, co oni uważają za kulturę miej-
skiej, ludzkiej zbiorowości, to jest tandetny szych,
to są fatalachy kultury.

Ta miejska zbiorowość jest i z racji swej li-
czebności i z racji specjalnych owych cech miej-
skiej kultury jak najpodatniejszym gruntem dla
wszelkich objawów psychologii tłumu: dla wszel-
kich zbiorowych sugestji, mody we wszelkiej dzie-
dzinie, wszelkiego naśladownictwa. Autorytet war-
tości intelektualnej, wartości estetycznej, zdobywa

wśród tłumu miejskiego tylko to, co jest „ostatnim
krzykiem” mody — własnej, lub, daleko częściej,
cudzej. A równocześnie niema niczego bardziej
efemerycznego, niż te wartości, głoszone przez mo-
dę. To zresztą jasne: moda zaspokaja nie po-
trzeby duchowe trwałe, lecz potrzeby powierzchow-
ne, które — z racji swej powierzchowności —
ustawicznie się zmieniają. Stan chaosu tej „kultu-
ry” zwiększa się przez to tylko. Żadna idea
etyczna, żaden ruch moralny nie znajdzie drogi
do ludzkiego zbiorowiska miasta, o ile nie idzie
pod hasłem i reklamą mody. Wtedy — znajdzie-
go zawsze. Ale też głębokość i wartość jego okre-
śla się przez to sama. Miasto staje się idealnym
terenem dla szarlatanów wszystkiego, co może po-
siadać ludzką wartość, staje się owem rollandow-
skim „foire sur la place”.

A wreszcie, co najważniejsze: małe zbiorowi-
ska ludzkie nie posiadają, tak jak wielkie miasto,
tych wszelkich środków po temu, by ową swoją
„kulturę”, owe swoje sugestje, owe swoje zbioro-
we majaczenia narzucać innym, narzucać całym
zbiorowościom rasowym i etnicznym, całym kra-
jom.

I to jest punkt najważniejszy całej sprawy.
Wielkie miasto narzuca swą kulturę reszcie kraju,
czy choćby tylko jego częściom. I tu leży wielki
mankament współczesnego życia, mankament z dwu
względów. Raz, że za wyraz jego kultury uważa-
ne jest w każdej chwili to, co dla tłumu miej-
skiego jest chwilową sugestją zbiorową czy mo-
dą, narzuconą najczęściej interesom wielkiego ka-
pitału, a powtóre, że wyprzedziwszy rozwojem
technicznym resztę terytorjum etnicznego, narzuca
mu wartości, które z jego kulturą nie tworzą —
łańcucha ciągłego rozwoju. W ten sposób mąci
ciągłość rozwoju kulturalnego reszty tego tery-
torjum, rozrywa go i deprecjonuje. I jeżeli dziś
rozmaici filozofowie laboratoryjni z jednej, a z dru-
giej strony bolszewizm, a nawet oswojone już ga-
tunki socjalizmu, trąbią tak głośno o przeżyciu się
i rozpędzie dotychczasowej „kultury burżuazyj-
nej”, to dzieje się to niewątpliwie dlatego, że dla
nich — których teoria jest nieodrodnym dzieckiem
kultury, urbanistycznej — dla nich kwintesencją
wszelkiej kultury jest właśnie ta żalosna dzisiejsza
t. zw. kultura urbanistyczna.

Ale trudno: ekspansja i zdobywczosć kultury
urbanistycznej jest faktem: ma swoje konieczne
i — może — nieuniknione przyczyny. Zapewne,
ale z tego jeszcze nie wynika, by z niego robić
cnotę, wzór, ideał. A tak się dzieje.

Z metod ekspansyjności kultury urbanistycz-
nej: reklamy i mody, metod, których motorem
jest interes wielkiego kapitału, konstruuje się me-
tody zdobywcze dla wartości duchowych — np.
w dziedzinie sztuki. Takie czasy są, powiada się,
ba, taki nawet zgola „duch czasu”. Dziwna rzecz,
jak spirytystyczne zdolności owych „widzących
duchy” — choćby czasu tylko — łączą się har-
monijnie z ich zdolnościami handlowymi. Ale war-
tości etyczne — a do nich, do najgłębszych war-
tości etycznych sprowadza się wszelka prawdziwa
sztuka — nie są i nie mogą być wartościami han-
dlowymi. A jeżeli są, to nie mają nic wspólnego
z wartościami etycznymi. To też — to przyznać
trzeba — większość olbrzymia artystów stara się
nie mieć z niemi nic wspólnego. Zgoda na to, że
tak było zawsze, tylko nie zawsze w tym stopniu
i nie zawsze robiono z tego ideał.

Urbanizm — rustykalizm — — cóż za głup-
stwo! Czy można powiedzieć, że wartości na-
prawdę kulturalne, wartości etyczne (a więc i war-
tości prawdziwej sztuki) rodzą się tylko w pewnym
środowisku, zależne są tylko od pewnych warun-
ków życia? Rodzą się z jego całokształtu, z jego
ogromu nieogamionego, ale że kultura urbanistycz-
na nie jest dla ich urodzin najidealniejszą, a w każ-
dym razie jedyną kolebką — to pewne. I pewne
jeszcze jedno:

Że tworzenie kultury jest robieniem jej naprze-
kór, jest walką, jest zdobywaniem, a nie — wy-
gadaniem jej odbiorcom i przedmiotom zarazem.
Kultura nie jest przedmiotem handlowym.

Książka myśliwska

Julian Ejsmond. „W PUSZCZY” (Opowieści o sercu zwierzęcem). Nakład — Gebethner i Wolff. Warszawa. Str. 129 i 1 nl.

Świat zwierzęcy jest niemiernie ciekawy od ludzkiego. Może nawet bardziej, jeżeli zważymy trudność jego poznawania. To też książki opracowane na motywach życia zwierząt są szczególnie pociągające, bo unaoczniają nam łożysko bytu i nim żądzące prawa — wśród ptactwa — czworonóżnego narodu. A jest to naród o niesłychanie bujnej i obszernej budowie psychologicznej. Tem zaś ciekawszy i pociągający, iż, dla nas przynajmniej: niemy. Ta trudność wdarcia się człowieczemu intruzowi w nieproszony krąg istot, absorbuje nadzwyczaj niektóre jednostki swoją tajemniczością.

Pisownictwo nasze jest o tyle szczęśliwe, że posiada, i to pokazywać wcale, dział opracowań tego tematu. Rzuciłby tylko należało wielkie nazwisko polskiego Kiplinga — Adolfa Dygasiańskiego, zapoznanego twórcę „Asa” i „Godów życia”. A prócz tego są twory inne, niemiernie godne pamięci. Przypominam sobie tylko Ciembroniewicza „Pana Lisowskiego” i Kazimierza Rosinkiewicza „Szara brzoza”. Świetnie obrobione tematy z tej właśnie, pozornie tak dziwnej dziedziny. Oczywiście, pisarz „zwierzęcy” musi posiadać specjalną intuicję twórcy. Ma za zadanie rozumieć duszę zwierzęcą. Dlatego też, autor zabierający się do opracowywania takich tematów — uzdolniony jest w pewnym kierunku bardziej od zwykłego, „ludzkiego” kolegi: musi wystrzyc sobie zmysł podpatrywania swych bohaterów.

Zagranicą w literaturze pracują nad takimi zagadnieniami między innymi dwaj wielcy laureaci Nobla: Rudyard Kipling i Maurice Maeterlinck.

U nas istnieją jak najodpowiedniejsze warunki do kultuowania takiej twórczości. Dzisiejsze, chociaż zniechęcone i przetrzebione puszcze i zwiastostan, pod celową, fachową ręką Towarzystwa Ochrony Przyrody Ojczyzny — dają gwarancję, że literatura t. zw. myśliwska nie jest skazana u nas na wymarcie; że nadal będziemy mogli u siebie przeprowadzać prace badawcze nad życiem mieszkańców polskich lasów. Ludźmi, którzy się w pierwszym szeregu takimi zagadnieniami się zainteresowali — są u nas, o dziwna ironjo... myśliwi. Ci, którzy z upodobaniem, traktując to jako sport — mordują bezwinnie zwierzęta. I jeszcze się dziwić należy temu, że ci zatwardziali ludzie posiadają zrozumienie tych istot.

Julian Ejsmond jest właśnie jednym z takich twórców. Jego nowy, niewielki lecz treściwy tomik, zatytułowany: „Opowieści o sercu zwierzęcem”, dorzuca do bilansu naszego myśliwskiego piśmiennictwa nowe spostrzeżenia.

Dziś Ejsmonda poprzedza jest słowem wstępem znakomitego twórcy „Sobola i Panny” Józefa Weyssenhoffa. Wielki pisarz tak o autorze „W puszczy” mówi: „Nad nieliczną grupą myśliwych poetów góruje dzisiaj Julian Ejsmond, pisarz już w wielu rodzajach celujący”. To krótkie zdanie, pozbawione w zupełności oznak panegiryzmu, a dytyrambicznego — określa w zupełności, bezstronnie działalność na polu piśmienniczym Ejsmonda. W chwili obecnej jest on istotnie najbardziej zdolnym, najbardziej uprawionym do dotykania spraw myśliwskich. Ejsmond posiada nienajmniej do osiągnięcia możność wchodzenia w świat myślowy i życiowy popatrzywanego przez siebie zwierzęta. To jest jego miejsce w dobie obecnej pierwsze i bez konkurencji. Ejsmond umie być nie tylko człowiekiem strzelającym i czyhającym na zwierzę, ale i wczuć się to zwierzę, które całą swą inteligencją i spryt zużyć musi w celu obrony przed śmiercią. Ejsmond — myśliwiec odczuwa wszystkie przeżycia naganianego do kotła zwierzęcy.

Sięgamy więc do przedmowy. Weyssenhoff pisze o dziełku: „Poeta przemaga myśliwego, przestaje być strzelcem i sportowcem, podkrada się do kudłaczów i rogaczów puszczy z tym jedyńm zamiarem, aby im wydrzeć ich tajemne zamysły. Zagłębia się w charakter, w uczucia, w intencje, w obojętne tych stworzeń leśnych, które nie są mu już przedmiotem pożądanego łupu, lecz okazami istot prawie bliźnich w obszarach wszechżycia”. I to właśnie jest Julian Ejsmond. Taka jest ideologia poety myśliwskiego. Takim jest właśnie autor „W puszczy”, wychodzący przy pisaniu ze zwykłej, codziennej roli sportowego kłosa. Jemu wówczas istoty zwierzęce, obywatele i mieszkańcy tego samego świata, współuczestnicy życia — misterium religijnego i życia — zabawy, stają się istotami bliższymi. On dostrzega tę samą grę stanów psychicznych zwierzęcia, co i człowieka.

Daje Ejsmond nam siedem rzutów swych spostrzeżeń, siedem swych inkarnacji zwierzęcych. Siedem opowiadań, każde o innej istocie. Opowiada autor o macierzyńskiej miłości rysicy, która nie mogąc nakłonić swego potomstwa do przebycia grozę w ich serech budzącej przeszkody — acz sama się uwalnia, wraca ku osamotnionym, by dzielić z dziećmi nadchodzące nieszczeście. Ukazany jest niedźwiadek omal historyczny, bo aż wychowaniec słynnej akademii smorgońskiej. Jak ten syn prawowitny puszczy, wymyka się wiedziony charakterem z rąk „dobroczyńcy” — człowieka. Jak miś ów, powtórnie złapany wszczął zamieszanie w czasie łowów na niego w otoczeniu przybyłego króla Stasia. I jak, poznawszy swego

Możliwości wojny i możliwości pokoju

Emilowi Schürerowi w odpowiedzi — głos z lewicy

W Nr. 8 „Głosu Literackiego” ukazał się artykuł Emila Schürera, dający wyraz ideologii pacyfistycznej. Artykuł ten, przepełniony szczerem umiłowaniem pokoju, wykazuje jednak, że autor, w uczuciowym nastawieniu do zagadnienia, pomałował się do jednostronności. Szereg myśli i sformułowań p. Schürera budzi zastrzeżenia, którym właśnie chcę dać wyraz w niniejszej odpowiedzi.

P. Schürer stoi na stanowisku krańcowego, bezwzględniego pacyfizmu. To pozornie jasne ustosunkowanie się przyczynia się znacznie do zaciemnienia sprawy. Mniejsza o to, że nie licząc się z niczym krańcowość prowadzi zawsze do paradoksów, a w najlepszym razie do naiwności, co miało miejsce i u p. Schürera. W swoim rozumowaniu utrzymał on pewną prostolinijność, która w gruncie rzeczy jest niebezpiecznym uproszczeniem sobie sprawy, jest ułatwianiem sobie poprzez zamykanie oczu na piętrzące się trudności. P. Schürer potępia kategorycznie wojnę jako taką, we wszelkich jej formach, odmianach i dążnościach. Nie znajduje słów usprawiedliwienia nawet dla „walki na śmierć o prawo do życia i do szczęścia podziemnych mas” (podkr. moje). W końcu zaś przyznaje, iż „ponieść ofiarę z życia można tylko w imię czegoś”. Więc jednak można, więc jednak istnieją pewne normy wyższe ponad zakaz „nie zabijać”. Jest to już ze strony autora pewne, dość znaczne nawet ustępstwo. Szkoda, że p. Schürer nie określa bliżej tego „czegoś”. Sądzę jednak, iż dobrze zrozumieć jego intencje, jeśli to „coś” ujmę jako pewną najwyższą wartość, pod którą ze swej strony podciągając przedewszystkiem prawo człowieka do wolności najrozsądniej pojęte. Z tego punktu widzenia ryczałtowe potępienie wszelkich walk, tak jak to czyni p. Schürer, wydaje się być zbyt pochopnym. Zresztą jest to z jego strony niekonsekwencja, gdyż walki toczono „w imię czegoś” i w jego oczach powinny znaleźć rozgrzeszenie.

Chodzi tu jednak o co innego. W bezmiarze wylanej krwi, w odmień stoczonych bitew istniał pewien odsetek, pewien promień powiedzmy nawet, kwi i wojen, których nie wymazalibyśmy z historii ludzkości; których, wbrew zasadzie uśmiercenia bestji mordu, nie wyparlibyśmy się naprawdę. To są wojny właśnie „w imię czegoś”, wojny o wyzwolenie człowieka z pod przemocą drugiego człowieka i o wyzwolenie myśli z pęt dogmatu. To są wojny — paradoks o głębokiej, życiowej sile — gruntujące stan prawdziwego pokoju. Każda kropla krwi w nich przelana stała się cegielką

dawnego pana — ginie. Jest też i historia zabra i dybiących na jego życie chłopów. O tem, w jaki sposób władca kniei polskiej, ostatni Mohikanin grubego zwierza — stacza boje o swój byt. Pośpy obraz z narodu „ptaków śmierci” — kruczków. Autor przedstawia dziwnie splecione dzieje zbrodni ludzkiej. I straszna, poprostu w swym realizmie, scena ostatnia: kary.

To są cztery, może najbardziej wyraziste nowele. Z nowel tych dowiadujemy się, spraw wprawdzie nie nowych, że jednakże wśród nas i zwierząt żądną prawa natury, takie same cechy walki życiowej, identyczne namietności. Wśród szeregów zwierzęcych też istnieje „taniec miłości i śmierci”. Autor odłania przed czytelnikiem zdawałoby się daleki, a w rzeczywistości bliski świat zjawisk. Jemu zwierzęta są „istotami prawie bliźnimi”. Dlatego też, rodzi się pytanie, czemu Ejsmond myśliwiec w przeciwstawieniu Ejsmondowi — pocie tak brutalnie podkreśla prawo walki o byt dwu istot: dwunoga i czworonoga?

Książka poety myśliwskiego jest książką polemiczną. Niemiernie jest książką poety przede wszystkim, nie myśliwego, książką o prawdziwym wczuciu się, z wnikliwością i znanstwem napisaną. Jest skromniutką, objętościowo niewielką. Ale jest ważną. Jest elementarnym, kluczem sprawy równouprawnienia istoty jako takiej, bez względu na ilość nóg i na sierść... Ejsmond odaje nam wiernie instykt władający istotami, popędy natury. To też książka jego przedstawia duże walory, mimo czasem rozwlekłego trochę opisu. Ale jest napisana ze znanstwem i co główne: z talentem. Nie każdy autor może brać się do pisania o mieszkańcach lasu — i dać rzecz wartościową.

W. Czeresniński.

Nagrodę literacką m. st. Warszawy (15.000 zł.) otrzymał w roku bieżącym Kazimierz Przerwa-Tetmajer znakomity poeta, dramaturg i powieściopisarz. Z największym uznaniem witamy fakt przyznania najwyższej polskiej nagrody literackiej wielkiemu autorowi „Legendy Tatr”, „Na skalnem Podhalu” i pierwszorzędną miarę licznych „Poezji” lirycznych.

pod jego fundamenty. Pacyfizm potępiający te walki docierające w swych zamierzeniach do jądra pokoju — stanu wcielonej w pełne kształty wolności — jest równie ślepy jak bezduszny militarizm. Jak np. załatwi się p. Schürer z wojnami o zniesienie niewolnictwa? Czy Sheridan nie wyzwalał nic po za „bestją mordu”? Wojny XVI wieku były toczone także nie dla urojonych pretensyj książąt, ale o coś istotniejszego — o wyłamanie zapory dogmatu i są „krwawym warunkiem” swobody myśli wieku XVIII czy XX. P. Schürer dostrzega tu tylko przesady religijno-społecznej. Jest to karygodna jednostronność. Cóż z tego, że takim samym krwawym okupem oplacona jest „Deklaracja praw człowieka i obywatela” i że się nie da też bez niego — postawmy kwestję jasno — wprowadzić „Deklarację praw świętego proletariatu”. Warto czasem dla uratowania organizmu poddać się operacji przecięcia gangrenujących go wrzodów.

Przejdźmy od możliwości wojny do możliwości pokoju. Pacyfizm jakim wyraz daje p. Schürer potępia wojnę, sławi pokój. Wyklucza się najkategoryczniej możliwość zbrojnego rozwiązania zagadnień dziejowych tak dalece, że aż do „opętańczego poddania się morderczej samobronie” włącznie (co znalazło już nawet swój wyraz w życiu, w ostatnim projekcie Kelloga). A wszystko dla utrzymania za wszelką cenę — pokoju. Lecz gdzież ten pokój ostatecznie ma miejsce, jak on naprawdę wygląda? Czem ma być lepszy od jawnego mordowania się ludzi, od panowania gazów trujących i armat, stan rzeczy, w którym morduje się ludzi powoli, z dnia na dzień, z wyrafinowaną pruderją kapitału, stan rzeczy w którym zamiast kul sprawuje rządy głód i istnieją nieraz równie liczne armie bezrobotnych? O tem się zapomina. I czemuż ma być gorsza śmierć żołnierza z kuli kulomiotu od śmierci robotnika z suchot nabytej przy straszniejszym kulomocie — maszynie? Czem ma być gorsze uduśnienie się w oparach gazów trujących od codziennego duszenia się górnika w bezpowietrznej głębi kopalni? Gdzież tu można przeprowadzić granicę pomiędzy wojną a dzisiejszym, urojonym pokojem? Gdzie tkwi istotna różnica pomiędzy możliwościami wojny a takimi właśnie możliwościami pokoju? I jakież znajdzie p. Schürer dla nich rozwiązanie? Bieć, pacyfistyczne niesprzeciwianie się złemu? Cierpiętnictwo, męka z zaciśniętymi zębami? Nie. Świat pracy dosyć wycierpiał przez ciąg dziejów, by miał z tego nie wyciągnąć żadnych wniosków i niczego się nie nauczyć.

A zresztą w imię czego ma cierpieć? Czy w imię miłości pokoju? Ten pokój staje się w dzisiejszym stanie rzeczy urągówiskiem, staje się usankcjonowaniem krzywdy społecznej, jest krzywdą samą, opiera się na bagnicie i dolarze, opiera się na przemocy. Czy w imię miłości bliźniego, grzebaniej codziennie w podziemiach kopalni i norach nędzy bezrobotnych? Czy w imię chrześcijańskiej etyki pokory, najbardziej zbankrutowanej idei, złamanej w pierwszym zetknięciu z życiem i z naturą ludzką, wypaczonej, dostosowanej do wygodnej reakcji społecznej, w imię idei, która, miast swych szczytnych przeznaczeń, stała się narzędziem do zaciemniania biednych, haszyszem do upajania wierzących mas?

Nie. Powiedźmy sobie szczerze i otwarcie. Pokój — ale dopiero wtedy, gdy gruntowna przebudowa podstaw dzisiejszego ustroju wyłoni teren, na jakim oprzeć się będzie mógł prawdziwy, istotny stan wszechludzkiego rozbrojenia i braterstwa. Do tej pory — wojna, wojna bez kompromisu, właśnie o te wartości najwyższe, o te przebudowę, która kiedyś „połączy wszystkich braci pokoju przyszłością”. P. Schürer się tej wojny ostatecznej boi. Nazywa ją nawet w szlachetnej nienawiści „bestją mordu” — walką Laoakona. Lecz ze swej strony nie wysuwa żadnego rozwiązania problemu krzywdy społecznej, nie stara się o skuteczną zmianę dzisiejszego stanu rzeczy. Jest to typowa psychologia ludzi, nie mogących wyjść poza bezmyślną utopię pokojowej bezczynności i świecidełka nadkłasowości, jako jedynej odpowiedzi na dręczące pytanie zagadnienia socjalnego. Rozumowanie p. Schürera jest w tym punkcie — gdy przechodzi on w pacyfistyczne marzenia obok wojny „o prawo do życia i szczęścia podziemnych mas” — czystym wypływem tej właśnie psychiki. Na dnie bowiem jego rozumowania kryje się utajony, może nawet bezwiedny — konserwatyzm. Tu tkwi największe niebezpieczeństwo. Krwawa bestja mordu zasłania się koniecznością czynu społecznego, przeciwstawia mu się co najwyżej marzycielstwo społeczne, odkładając kwestię rozciągnięcia wężła socjalnego do nieokreślonego bliżej „jasnego jutra”. Instykt pogrążonej w letargu psychiki burżuazyjnej nie może się zdobyć na postawienie

zmian na porządku dziennym dnia dzisiejszego, na spełnienie czynu.

A tymczasem ten czyn jest bezwzględnie koniecznością. Nie chcemy się ludzić, że problem społeczny da się rozwiązać na drodze pacyfistycznego nie sprzeciwiania się złemu. „Mądra, dobrowolna, chrześcijańska ofiara” (Żeromski) jest tragiczną pomyłką. Pomyłką okazuje się utopijna wiara w „rewolucję ewolucyjną”. Gerald Gould powiedział, że wierzymy w nią wszyscy, gdy przestajemy myśleć. A tu trzeba zdać sobie sprawę, że tych kwestyj i tych zagadnień nie załatwi się spokojnie, ewolucyjnie, bez wstrząsu. Tu zdziała coś tylko walka, świadome starcie się klas. Nie wynika z tego, by była ona idealnym załatwieniem sprawy. Świat pracy daje dosyć dowodów, że tej walki krwawej nie pragnie, tworząc tak pacyfistyczne programy społeczne, jak kooperatywy, syndykalizm, fabjanizm, socjalizm gildyjny. To też nie z tej strony zostanie spowodowana wojna krwawa. Uczyni to sam kapitał, gdy, po szeregu drobnych zmian, przyjdzie mu wypowiedzieć ostateczne słowo: tak, albo tak. Najistotniej ogarnął to Lenin: „Nikt nie pragnie rozlewu krwi dla samego rozlewu krwi; uzbrojenie się robotników jest jednak rzeczą konieczną dla zwycięstwa rewolucji. Robotnicy muszą uzbroić się dla obrony rewolucji, ponieważ nie wierzą, aby klasa kapitalistyczna ustąpiła bez walki”. Nie lekajmy się słów. Nikt nie lubuje się w przemocy, pierwiastków wybuchowych nagromadziło się jednak już bardzo dużo. Pacyfizm, tak, jak ujmuję go p. Schürer, tych pierwiastków wybuchowych nie ugasi, a jeszcze bardziej je swoją bierną wobec nich postawą rozjątrzy. Zerwanie z istniejącym złem musi być aktem otrząśnięcia gwałtownego — tu bowiem ma się do czynienia z odłożoną, prawdziwą, naturą ludzką. Nie zdolała przez 20 wieków ulepszyć jej najpiękniejsza, najczystsza idea chrześcijańska. Pamiętajmy, że dla realizacji w życiu hasel równości i wolności więcej zdziałał krótki okres Rewolucji francuskiej, niż owe 20 wieków chrześcijaństwa.

Zresztą nie chodzi tu tylko o teren zjawisk społecznych. Czy istnieje dziś pokój w sferze zjawisk narodowych? Czy można będzie utrzymać stan bezwojenny w takim układzie sił narodowych, jaki jest dzisiaj? Nie ludźmy się i tujaj. Dotąd niema pokoju i być nie może o nim mówić, dopóki krwawieć będą w ciele Europy rany Irlandji, Ukrainy i Białej Rusi, dokąd kraj najgenialniejszego na świecie narodu, kolebka najwspanialszej myśli religijnej — Indje, będą stanowiły jedynie źródło ekonomicznego wyzysku dla innego, najbardziej zmaterializowanego narodu, dokąd wreszcie dziesiątki takich narodów będą gangrenować ludzkość. Pokój może istnieć tylko między ludźmi wolnymi. Inaczej będzie on parodią pokoju, okrutną jego karykaturą. I o wolność bezwzględną długo się ciągnąć będzie jeszcze walka. A dla takiej walki ja nie znajduję słów potępienia. Pacyfista, który i tu dostrzegłby tylko „bestję mordu”, sprawiałby wrożeń i wrożeń, jak militarysta, pragnący rozlewu krwi dla rozlewu krwi. Walka o wolność jest walką najsłabszą, jest podobną do zmagania się świata pracy. Ludzie, którzy zaczęli o wolności mówić nie ustąpią, dopóki jej nie zdobędą, lub wszyscy nie zginą. Nie wolno im w imię wypaczonego pacyfizmu zabraniać prawa do zbrojnego czynu, choćby „morderczej” samoobrony. Dopiero wtedy, kiedy ten czyn zakwitnie, dojrzeje i wyda owoce, dopiero wtedy będziemy mówić o pokoju. Nacionalizm narodu uciskanego i niewolnego jest ideologią szlachetną. I obliczenia krańcowych pacyfistów z tej właśnie strony zostaną zachwiane. Nie mówię tu o nacionalizmie w jego utartym znaczeniu, nacionalizm narodów wolnych z jego dążnościami ekspansywnymi i militarnymi. Tu naprawdę bez zastrzeżeń zgodzimy się z p. Schürerem i podamy sobie ręce w zgodnej działalności. Chodzi mi jedynie o stwierdzenie — powtarzam — że wojna o wyzwolenie człowieka z pod przemocą drugiego człowieka czy to narodowej, czy społecznej, jest tak samo konieczną, tak samo ideową i tak samo dobrą, jak poczynania w kierunku ugruntowania mocnych podstaw pokoju. I nic dziwnego, gdyż taka właśnie wojna jest najdalej idącym poczynaniem pacyfistycznym, jest budowaniem najmocniejszych fundamentów pod owo jasne jutro pokoju.

Musimy wybierać. Albo praca dla idei pacyfistycznej, prowadzona w myśl najwyższych norm społecznych i przeznaczeń ludzkich, albo — pseudopacyfizm, który zaskodzi sprawie pokoju i będzie uniemożliwiał jej należyty rozwój wśród mas i narodów 1).

Odpowiedź na pytanie: wojna czy pokój, nie jest tak prosta, jaką się wydaje w oczach zbyt gorliwych i zbyt apokryficznych prozelitów — och, jakże dalekiego od wcielenia w życie — pacyfizmu...

Jerzy Jodłowski.

1) Szczupłość miejsca nie pozwala mi nawiązać tych kwestii do literatury i sztuki, co będzie nas najbardziej interesować. Zadania poezji w obliczu poruszonego zagadnienia omówię więc w osobnym artykule.

Clerambaut

Romain Rolland. CLERAMBAUT. Dzieje sumienia niezawisłego w czasie wojny. Powieść. Przekład Leona Sternklara.

Człowiek niezawisły, człowiek w pełni samodzielny, to znaczy człowiek, który ma odwagę wyrzec się wszelkiej tradycji, przeciwstawić się zwycięsko najróżnorodniejszemu wpływowi, odważyć się stanąć oko w oko wobec zagadnienia. „Oświecenie — pisał kiedyś Emanuel Kant — jest to wyjście człowieka ze stanu niesamodzielności, niepełnoletności, w którą popadł on z własnej winy”. (Was ist Aufklärung).

Czy człowiek będzie jednak kiedykolwiek mógł wyjść ze stanu niesamodzielności? Zburzyć stare podstawy i zbudować dla siebie zupełnie coś nowego, ścierać się o własnych siłach z całą masą zagadnień, domagających się jaknajwyższego, definitywnego rozwiązania, wydaje się rzeczą wręcz niemożliwą do spełnienia. Zostać znowu przy starym, odsuwać od siebie wszelką samodzielną myśl krytyczną, nie spełnić kantowskiego rozkazu, to znaczy znowu skrzywić się i spacyfikować, zabić swą indywidualność, zostać według Ibsenowskiego ostrzeżenia Peer-Gyntem, homunculem, stojącym poza granicami dobrego i złego, stać się w końcu — według genialnego Norwega — wytartą kliszą fotograficzną, z której już nic zrobić nie można.

Gdzież tu wyjście?

Romain Rolland pokazał nam w swej powieści człowieka niezawisłego, który ginie ostatecznie w walce z Ogółem po długim i okrutnym pojedynku.

Rok 1914... Wybuch wojny światowej... Clerambaut, bohater powieści, jest pacyfistą, jest jednak również Francuzem, i to Francuzem rasowym, nie może więc pozostać obojętnym wobec nieszczęścia swej ojczyzny, która przecież reprezentuje w jego najgłębszym przekonaniu hasła wolności i braterstwa ludów. Występować przeciw niej, to znaczy to samo, co wypowiadać wojnę najszczytniejszym ideałom ludzkości.

Clerambaut poczynił ulegać destrukcyjnemu wpływowi opinii publicznej.

Niemcy wywołali wojnę, zatem precz z Niemcami i precz z każdym, kto śmie, posługując się pacyfistycznymi hasłami, osłabiać patriotyzm ludu francuskiego i jego gotowość do śmiertelnej walki z wrogiem.

Precz z Pacyfizmem! Clerambaut uległ przetyłaczającemu wpływowi większości. Uwierzył, że Niemcy są niegodni miana ludzi, że dyszą nienawiścią do całego świata, że żyją tylko jednym pragnieniem, pragnieniem podeptania całej tej pięknej, słonecznej, łacińskiej kultury, którą przecież on, Clerambaut, kocha ponad wszystko i której czuje się niodrżnym synem.

I oto w takiej chwili, kiedy trzeba zmobilizować wszystkie siły do walki z wrogami ludzkości, znajdują się jednostki, które mają czelność agitować przeciw wojnie.

Clerambaut widział takiego człowieka... Ja-

WITOLD KASPERSKI.

Dusza matematyczna.

Zamknięta w czworoboki i nudne twierdzenia,

Opasana przez biodra logarytmów wieńcem,
Wykwita niewidocznie na twarzy rumieńcem,

Gdy się daremnie szuka w liczbach szczęścia cienia.

~~~~~

LUDWIK FRYDE.

## Dzień powszedni.

To jest słowo tak proste, jak czarny razowiec

Jak droga, która wiedzie do szkół i fabryk  
Dzień powszedni wtulony w mgły gęstej

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

JAN SZCZAWIEJ.

Konieczność.

Błogosławieni i przeklęci,
Od wieków ciąży na nas fatum,
Wyszarpujemy z piersi w męce
Słowa na chwałę światu.

Na ludzkich dusz siejemy granit
Tych boskich słów tęsknotę,
Prorocy błędni i kapłani
Nieznanych, wielkich potęg.

Znekane serca ze snu budzim,
Uczymy razem zła i dobra,
Co niby dwoje bliskich ludzi,
Mają się z sobą pobrać.

~~~~~

~~~~~

~~~~~

## Wiosenna noc.

Sierpie miesięczny! Dokąd mnie wołasz  
li czemu?

Kwiaty zmysłowe! Dokąd wołacie szalone?  
Znów jestem młody, znów niespokojnie

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

Na marginesie

— 16 kwietnia zmarł śp. dr. Zugmunt Laskowski

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

ALEKS. MALISZEWSKI.

## Słowa niewypowiedziane.

Stało się to wtedy, gdy Janusz Dzieciółek przemawiał do robotników w sali Towarzystwa Przyjaciół Wolności. Ktoś krzyknął: Precz!... Czyjaś ręka poderwała się ponad głowami — błysk rewolweru — słowo, urwane na pierwszej sylabie, zwinęło się, skurczyło, utkwilo w gardle Janusza Dzieciółka.

— Tarrach — tarrach!...

Upadł. Okna, sufit, ściany, ludzie, głosy, ręce, krzyki — podskoczyło, zakłótyło się, zniknęło, jakby ktoś nonszalanckim ruchem zwinął wachlarz z rysunkami...

Janusz Dzieciółek stracił przytomność.

Od tego dnia czternaście razy słońce wdrapywało się na wierzchołek akacji i zaglądało do okien sali szpitalnej — czternaście razy stara kobieta w chustce płakała przy łóżku Janusza Dzieciółka (Robaku mój złoty) czternaście razy doktor Hipolit punktualnie o 11 min. 10 patrzył na ranego, chrząkał, pluł, przeklinał, i w notesiku na stronie ósmej obok daty i minusa wpisywał jakieś tajemnicze znaki i cyfry.

I dopiero, gdy po raz piątnasty posługacz, mlaskając pantoflami o posadzkę, gasił wielkie, znużone, naftowe lampy, Janusz Dzieciółek otworzył oczy. Patrzy... Sala jest, jak rozhuśtany na falach okręt, płynący w noc. A noc — roztrzępotane

skrzydła niemożliwie wielkich ptaków. Nie! Janusz Dzieciółek nie wierzy. Mocno uporczywie przeciera oczy... Na kółdrze czerni się i porusza wielki kleks — cień głowy posługacza. Kleks pełza do rąk Janusza, wskakuje na piersi, już jest na ustach, na czole, Janusz odpycha, nie chce...

— No? — co? żyjesz bracie?... Słowa

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

~~~~~

