ZYGMUNT WASILEWSKI

DYSKUSJE

Życie szkoły i szkoła życia — Sekret człowieka twórczego — Automatyzacja i twórczość — Idea pracy — Bezdroża metafizyki — Rozbrajanie duchowe narodu — Propaganda epimeteizmu

NAKŁAD KSIĘGARNI ŚW. WOJCIECHA
POZNAŃ — WARSZAWA — WILNO — LUBLIN

Kochanemu Władysławowi
Autor
1. 2. 1926

DYSKUSJE

INNE PRACE TEGOŻ AUTORA

W WYDANIU KSIĄŻKOWEM:

Jagodne. Zarys etnograficzny. 1889 (wyczerpane)
Promieniści, Filareci i Zorzanie. 1896 (wyczerpane)
Pomnik Mickiewicza w Warszawie. 1899
Warszawa współczesna. 1902 (wyczerpane)
Nowy Konrad. 1903 (wyczerpane)
Śladami Mickiewicza. 1906 (wyczerpane)
Spór o Słowackiego. 1905 (wyczerpane)
Od romantyków do Kasprowicza. 1907 (wyczerpane)
Listy dziennikarza. 1908 (wyczerpane)
Z życia poety romantycznego. 1910
Dzieła zbiorowe S. Goszczyńskiego. 1911
O sztuce i człowieku wiecznym. 1910 (wyczerpane)
W obronie polskiej stacji zagranicznej. 1911
Myśl przebudowy. 1912 (wyczerpane)
Orjentacja wewnętrzna. 1917 (wyczerpane)
Siły czynne polityki polskiej przed wielką wojną. 1917 (wyczerpane)
Na wschodnim posterunku. 1919
O życiu i katastrofach cywilizacji narodowej. 1920
Mickiewicz i Słowacki. 1921
Seweryn Goszczyński. 1922
Jan Kasprowicz. 1923
Współcześni. 1924
Proces Lednickiego. 1925

ZYGMUNT WASILEWSKI

DYSKUSJE

Życie szkoły i szkoła życia — Sekret człowieka twórczego — Automatyzacja i twórczość — Idea pracy — Bezdroża metafizyki — Rozbrajanie duchowe narodu — Propaganda epimeteizmu

NAKŁAD KSIĘGARNI ŚW. WOJCIECHA
POZNAŃ — WARSZAWA — WILNO — LUBLIN

CZCIONKAMI DRUKARNI ŚW. WOJCIECHA

PRZEDMOWA

Uważałem za swoje dobre prawo przekraczać granice publicystyki politycznej, ilekroć ze sfer przyległych (a wszystko w życiu duchowem przenika się wzajemnie): socjologji, filozofji, krytyki literackiej, czy nauki wychowania zalatywało coś wskazaniem drogowskazowem. Na kierunek dróg, któremi stąpamy, wpływa nietylko korzyść doraźna, ale także światło idei ogólnych. Gościńcami pochodu cywilizacyjnego są szlaki wielkich idei. Z tego względu obowiązek publicystyki rozkłada się na wszystkie dziedziny, zajmujące się życiem idei.

Hodowla zasadniczych myśli, przyświecających ludzkości, a narzucających się w danej chwili, jako zagadnienie, poszczególnemu środowisku, nie może być kwestją rozrywki umysłowej. Nam chodzi o życie. Niema tak wielkiej idei metafizycznej, której wartości nie możnaby wymierzyć na skromnym odcinku życia, przez który ona ma przechodzić. Publicysta musi być tym filozofem greckim, który utrzymywał, że człowiek jest miarą rzeczy.

Sądzę, że na wytwarzaniu równoległości między życiem idei a ideą życia jak najgorzej wycho-

dzi i życie i myśl ludzka. Dlatego pachną mi trupem doktryny, pozbawione żywej krwi rumieńca. Dlatego niedowierzam drogom idei, których niepodobna przeprowadzić przez człowieka samego socjologicznie, ale nadewszystko psychologicznie. Do takich dróg należą przedewszystkiem owe „liberalne", nie liczące się z psychologją społeczną, której jednostka jest reprezentantką, poprostu z naturą człowieka, owe doktryny, ulegające modom literackim, dające się nakręcać na wszystkie strony, bo zawieszone w powietrzu i nieodpowiedzialne za swój stosunek do prawdy.

Człowiek jest miarą rzeczy, skoro je widzimy realizowane przez cywilizację. Człowiek jest ośrodkiem, źródłem i punktem, do którego ciąży wszystko w cywilizacji. O cywilizacji zaś nie można myśleć w liczbie pojedyńczej; tyle ich jest, ile jest twórczych społeczeństw narodowych. Noszą one imiona narodów, a treść mają swoistą wedle nacji, która tworzy. Niemasz człowieka z psychiką generalną „ludzkości", są reprezentanci psychiki narodowej ze stemplem swojej cywilizacji. Tę markę można zatrzeć, można doskonale spożywać owoce cywilizacji w obcych ogniskach. Spożycie może być międzynarodowe, ale urodzić się gdzieś trzeba i wychować, skądś duszę wziąć. Międzynarodowy ideał cywilizacji-hotelu ma w sobie coś z bezpańska komiwojażerskiego lub kelnerskiego i umysłowo i moralnie. Idea „drzewa" w ogólności jest w hodowli nie-

możliwa do zrealizowania; trzeba się zadowolić sosną, dębem, jałowcem, cisem, limbą.

Gatunek w świecie ducha produkuje się w ten sposób, że naród stwarza mozolnie wielki aparat cywilizacji, obejmujący wszystkie przejawy i potrzeby życia, aparat, w którym wszystko organicznie jest związane, bo jest życiem samem. Jednostka jest współtwórcą cywilizacji i jej wykładnikiem. Bez tego aparatu, gdzie jednym z zasadniczych włókien jest mowa rodzima, człowiek cywilizowany nie jest do pomyślenia.

Tam, w swem wielkiem środowisku, zdobywa on kulturę i serca i myśli, tam ujście dla troski jego programów dziejowych. Jeśli tam idea jakaś nie ma zastosowania żywotnego, to tej idei niema wcale.

Idea jest owocem przeżyć pewnych tendencyj psychicznych, a rodzi się wtedy, gdy jest sankcjonowana przez wszystkie władze duszy zarówno intelektualne, jak emocjonalne i estetyczne, gdy jest przeżyta jednem słowem organicznie i pasowana na wartość duchową człowieka. Jest to — rzec można — wyższa ranga myśli, to nie jest opinja, estetyczne widzimisię, nieokreślony popęd chwilowy, lecz wartość moralna lub religijna. Otóż produkowanie takich wartości ideowych bez pełnych przeżyć psychicznych jest niemożliwe. A pełnię przeżyć osiągnąć może jednostka tylko dzięki swemu wcieleniu (czy wduchowieniu) w aparat swojej rodzimej cywilizacji. Idea jest funkcją cywilizacyjną środowiska, dokonywającą się w jednostce.

Gdyby idea była tylko płodem pomyślenia intelektualnego, niktby za nią życia nie dawał. Za ideą idzie cały człowiek na życie i śmierć. Idei Ojczyzny, jako najwyższej wartości, nie można przeciwstawić w charakterze ideału — pomysłu ustosunkowania się moralnego do ludzkości wogóle — w trybie przeżyć międzynarodowych. Pomysłowi takiemu zbywa na zasadniczych warunkach psychicznych, mianowicie nie będzie on nigdy przeżyty emocjonalnie. Pozory mylą fanatyków. Jeśli ta myśl miewa fanatycznych rzeczników, to żarliwość ich ma zgoła inną budowę psychiczną, niż ofiarność, płynąca z miłości dla idei. O miłości Ojczyzny nie dyskutujemy, jest ona poprostu faktem, a żarliwość fanatyka da się zanalizować. Jest ona sycona najczęściej afektem społecznym, płynącym z należenia do organizacji, ad hoc trenującej wyznawców. Organizacje wolnomularskie, wiemy o tem z opisów, mają cały aparat obrzędowy, przysposobiony do sugerowania pewnych pomysłów i narzucania im *idée fixe*. Ta idea nie udziela się z wychowania, jak to mówią, z atmosfery, lecz musi być wpajana indywidualnie i bezpośrednio jednostce. Z ideą Ojczyzny ludzie się rodzą, żeby zaś świecić ideą międzynarodowości, jednostka musi być specjalnie ładowana jak się nabija latarkę bateryjką elektryczną. Niema tam światła bez pociśnięcia palcem z zewnątrz.

Czemże są tajne organizacje międzynarodowe, konkurujące z życiem prawdziwem ideałami?

Aparatami do nabijania ludzi elektrycznością. Fanatyzm propagandy jest sztuczną uczuciowością, szukającą człowieka niekompletnego, fabrykacją komunkulów, gdy życie daje ludzi.

Myślą przewodnią pism tu zebranych jest to, że człowiek jest twórczy istotnie tylko wtedy, gdy działa całą swoją istnością psychiczną, gdy jest centralnie zorganizowany, integralny. Jest to myśl płodna i naukowo postępowa. Można ją poprzeć powagą nauki psychologji i powagą doświadczeń. Powtarzamy z elementarza psychologji i z katechizmu, jakie są trzy zasadnicze elementy duszy. Ale to nie znaczy, żeby dusza była tryptykiem, malowanką w trzech odrębnych polach: tu wola, tam uczucie, tam znowu rozum. Ustrój duszy jest natury organicznej, a jeśli mowa o twórczości, to wola jest syntetycznym jej wyrazem. Brakować tam niczego nie może, co jest w psychice, a jeśli brakuje, to życiowej wartości tworu dusza nie wyda. Idea, żeby była płodna, musi przejść probierz życia, to znaczy, przejść przez człowieka; ale nie przez jedno jakieś pole, lecz centralnie, poruszając całą jego istność, wtedy staje się jego własnością.

Czynnikiem probierczym dążeń ludzkich jest wola życia, skorygowana wolą życia całości (której jednostka jest cząstką), a tą całością jest ustrój cywilizacyjny społeczeństwa, stanowiącego środowisko jednostki. Społeczeństwo jest rozplanowane w różnych polach świadomości, ale jaźń i myśl ogólną daje mu organizujący go duchowo

naród, pragnący żyć historycznie. Dusza jednostki musi być wzorem psychicznym tej całości.

Wymijanie tej prawdy przez uczonych poczytuję za błąkanie się po bezdrożach, za świadectwo dla nich smutne, że oni sami żyją trzecią częścią swojej duszy, mając martwe dwie części swego tryptyku duchowego. Budowanie życia na jakiejś wprawdzie wysnutej rozumem z logiki, albo wyobraźnią z wątka widzenia metafizycznego religijnej natury i forsowanie tej prawdy w życiu, aby je skłócić, nie jest robotą twórczą. Taka robota tylko bałamuci, odracza termin poznania prawdy, ona jest jałowa. Prawdziwe idee, wytrzymujące próbę głębokich przeświadczeń człowieka, w życiu się nie kłócą. Zamęt robią tylko doktryny i zgadywanki. Zamęt robią snoby, szukające oryginalności swej w cudzej modzie, i mody w cudzej oryginalności. Zupełnie oryginalnym człowiek być nie może, choćby ze względu na tę okoliczność, stwierdzoną przez socjologję, że *nil est in intelectu, quod non fuerit prius in societate*. Jednostka staje się oryginalną, gdy najmniej się tego spodziewa, jeśli czerpie polot z genjuszu narodowego, udzielającego się tylko tym, co żyją całą duszą, a nie jej kawałkiem.

Nie dla przyjemności polemizowania prowadziłem dyskusje, w tej książce podane, lecz żeby na użytek wychowawczy oddać szczerze tok swej myśli, nietylko jej wynik. Często pisze się dlatego, żeby myśleć przy tej sposobności, podobnie jak mówi się, aby głośno myśleć. Ogłasza się zaś

takie myśli, aby innych, którzy nie mieli sposobności pisać i mówić o tem, zmusić do myślenia przez czytanie.

Najmniej mam nadziei przekonania tych, których krytykuję. Niechby przynajmniej nie widzieli we mnie wroga osobistego. O prawdę mi chodzi.

Z. W.

Życie szkoły i szkoła życia[1])

I.

Interesujący wykład kol. Rybarskiego[2]) zaznajomił nas z dziejami gimnazjum kieleckiego. Mojem zadaniem jest mówić w dalszym ciągu o szkole, mianowicie o szkole życia, którą przeszliśmy po opuszczeniu Kielc. Ja mam za sobą tej szkoły życia już lat czterdzieści.

Jak przebyliśmy tutejszą szkołę, która nas do życia sposobiła, o tem opiewają świadectwa w archiwum gimnazjalnem przechowywane, nieraz ze śladami łez naszych. Dzisiaj wypadłoby nam zdać sprawę, jak zużytkowaliśmy ową dalszą szkołę życia. Ponieważ nie możemy każdy zosobna czynić spowiedzi, powiem za wszystkich, jak wygląda teren wędrówki naszej, ukażę zgrubsza wnętrze życia, w które zstąpił każdy z nas, jak Dante w kręgi czyścowe.

---

[1]) Przemówienie, wygłoszone 9 września 1924 r. w Kielcach na akademji z powodu zjazdu wychowańców gimnazjum miejscowego. (Ob. „Księga pamiątkowa zjazdu pod redakcją T. Ruśkiewicza" Warsz. 1925.)

[2]) Bezpośrednio przed tem przemówieniem p. Antoni Rybarski wygłosił wykład o dziejach gimnazjum.

Nie będę opowiadał dziejów politycznych, a jeśli o nie chodzi, zapewne szliśmy różnemi drogami. Każdy inaczejby te dzieje opowiadał, a opowiadanie innych skłonny byłby kwestjonować. Ja chciałbym mówić o rzeczach bezspornych, nie budzących polemiki, bo leżących we wspólnym mianowniku dziejów każdego z nas.

Nikt nie zaprzeczy, że wkońcu dokonało się w naszej Ojczyźnie wielkie przeobrażenie, radykalniejsze, niż w Kielcach mogliśmy sobie wyobrazić. Ta jedna okoliczność uzasadnia dostatecznie potrzebę zjazdu naszego. Gdy żaden z nas oczom swoim nie wierzy, patrząc na to, co się stało, to wzywa innych, aby się podzielić wrażeniem i utwierdzić, czy to jawa, czy sen. Któż się ma zwoływać, jak nie ci, którzy od lat dziecinnych przywykli patrzeć na świat z jednego punktu, jednemi oczyma?

Nie o dzieje osobiste mi chodzi. Chciałbym, aby młodsze pokolenie, które dróg życia jeszcze nie zna, dowiedziało się od nas, cośmy widzieli, co to jest życie wewnętrzne społeczeństwa wogóle, a naszej Ojczyzny w szczególności. Są to wiadomości, które każdy zdobyć musi doświadczeniem, przeżyć te zagadnienia; jeśli je opowiadam, to dlatego że tej specjalnej postaci życia, jaką myśmy poznali, młodzież w wolnej Polsce nie zobaczy.

Czy nas szkoła przygotowała do życia?

Nie może tego zadania spełnić dobrze szkoła obca wogóle, a tem mniej szkoła przez wrogów

narodu tak prowadzona, aby dziecku zmylić drogę do własnego społeczeństwa, szkoła, do której rodzice posyłają dzieci z przestrogą: nie dawajcie wiary nauczycielom! Szczęściem spotkaliśmy w szkole kieleckiej jeszcze kilku nauczycieli Polaków, którym wierzyliśmy, a ci na drogę dalszą to i owo nam szepnęli. Tym hołd złóżmy (tutaj słuchacze powstają).

Byli przedewszystkiem prefekci, którzy wychowaniem religijnem umocnili w nas zasady, z domu wyniesione. A wierzajcie, młodzi, doświadczenie żywota uczy tej prawdy, że najcenniejszą wartością człowieka i siłą twórczą jest charakter, t. j. możność postępowania według zasad.

Jedynym zasobem naszym na drogę były pewne wartości moralne i bezsporne: miłość Ojczyzny, choć niezawsze uświadomiona. Wskazówek konkretnych, jak się orjentować, mieliśmy mało, ale nie z winy tej tylko szkoły. Wogóle młodzież polska w owych czasach nie miała należytej instrukcji ani ze szkoły, ani z domu. Kiedym w przedsionku uniwersytetu warszawskiego czytał zdumiony wywieszone na ścianie rozkłady nauk według fakultetów, ujrzałem przed sobą rozdroże w cztery strony świata, a czułem przed sobą tylko ścianę. O tę ścianę rozbiła się fala nasza, rozpylając się w krople.

Nasza młodość nie była ani chmurna, ani górna. Ona była szara. W narodach wolnych na ścieżki dziecięce kładą się wesołe światłocienie — bądź

od światła przeszłości, zachodzącej tradycjami żywemi, bądź od zórz przyszłości. W naszych duszach było szaro. Wychowało nas pokolenie, sparzone wybuchem 1863 r., nakazujące nam dmuchać na zimne. Nie mówiono nam ze strachu o przeszłości, o przyszłości zaś milczano, bo stracono nadzieję. Poza domem panowało jakieś straszne południe od słońca rosyjskiego, które było w zenicie swego władania, a dla nas było zimne. W okropnem tem świetle cienie przez nas rzucane były cieniami karłów. W duszy było szaro od stałego upokorzenia i beznadziejności, a raczej z braku uświadomień, jak dalece był beznadziejny ten nasz dzień.

Nie trzeba jednak nigdy wątpić o słońcu, że jest za chmurą.

Któż mógł wyobrażać sobie, że przypadnie nam w udziale odbudowanie Polski niepodległej? A jednak ta rola nam przypadła, a historja pociąga nas do odpowiedzialności za tę robotę. Nie uczono nas tego w szkole, ale uczyło życie. Wchodziliśmy w życie poomacku — to prawda, ale nie byliśmy zostawieni sobie całkowicie. Tajemnicza siła instynktu narodowego kierowała naszemi krokami.

Żył naród, a to życie przejawiało się w naszych instynktach. Ma je lud, dzieci z niemi się rodzą. Te instynkty były tej wojny naszą największą siłą i dyrektywą. I to w większej mierze, niż świadomość polityczna, która jako wytwór cywilizacji wyższej powinna mieć swoje siedlisko

w sferach oświeconych narodu. Ta świadomość nieraz zawodziła, ale sprawa nie była stracona, dopóki manifestowały się zdrowe instynkty i pulsowało życie narodu. Nie było państwa, ale żył naród.

A ten fakt wszystko tłumaczy — nietylko zjawiska polityczne, ale i psychologiczno-wychowawcze. Nie powtarzajmy wyrazu naród, jako symbolu bez treści. Uprzytomnijmy go sobie jako proces życia. Powtarzamy go tutaj nie nato, by podniecić wasze uczucia patrjotyczne, jak się robiło na obchodach żałobnych po umarłej Polsce. Ona żyje; chodzi nam o podzielenie się odkryciem rzeczy samej, jak wygląda objektywnie to życie narodu.

Wiedza o życiu narodu należy do nauk najtrudniejszych. Zwłaszcza taka wiedza, która ma się stać własnością osobistą, przetrawioną uczuciami, stwierdzoną życiem, podwaliną mądrości człowieka. Do śmierci człowiek uczy się tej wiedzy i z jej tajemnicą umiera. Ale syn uczy się jej już nie od początku, dziedziczy ją w kulturze, a nabywa ją tem łatwiej, im wyższe jest w kulturze całe społeczeństwo.

Trzeba przyznać, że nasze młode społeczeństwo niewiele tej wiedzy odziedziczyło; za mało mieliśmy kultury w psychice narodowej. Instynkty surowe wymagają długiej uprawy, aby na ich glebie zakwitała świadomość tego, co jest naród i jaki do niego stosunek jednostki.

Cobyśmy wiedzieli o duszy własnej, gdybyśmy sami nie mieli w sobie duszy do studjowania?

Życie narodowe jest zagadnieniem psychiki i dlatego tak trudnem do poznania, że trzeba duszę narodu w sobie mieć naprzód, aby potem o niej coś wiedzieć.

A do tego dołączają się przeszkody zewnętrzne poznawania tej duszy. Uprzytomnijmy sobie, że przez 150 lat przeszkadzano nam myśleć o narodzie. W każdym zaborze różnemi metodami zmierzano do jednego celu, abyśmy faktu istnienia narodu sobie nie uświadamiali.

Wiedziano, że są w nas instynkty, z których ta świadomość może się narodzić. Więc głuszono je przez wychowanie, przez kierowanie myśli ku bezdrożom kosmopolityzmu, albo kierowanie ku przeniewierstwu na rzecz innej cywilizacji. Wiedziano, że uczucia narodowe wiążą się głęboko z religijnemi i znajdują sankcję w nauce Kościoła; usiłowano więc zachwiać wiarę, przeciągać na inne wyznania. Wiedziano, że fizycznym i moralnym wyrazem przynależności narodowej jest mowa; prześladowano więc ją, usuwano ze szkół i z życia publicznego. W zaborze pruskim, gdyby tak rzeczy dłużej pozostały, w wielu okolicach nie byłoby już pamięci mowy polskiej.

Zaborców geograficznych było trzech, ale wyrósł czwarty, a była to różne formy przybierająca doktryna internacjonału, zwalczająca ideę życia narodowego i wiedzę o niem. Udzieliła się ona i nauce, która od dziesiątków lat boryka się z jakiemiś niewidzialnemi przeszkodami i nie może wyłonić z siebie śmiałej, godnej wieku oświece-

nia nauki o narodzie, mianowicie nauki o cywilizacji narodowej. Trzeba stwierdzić, że pomimo odmiennych pozorów żyjemy w czasach obskurantyzmu i reakcji, stosowanej przez tych, którzy głoszą hasło wolności powszechnej. Pojęcie narodu usiłuje się więzić w partyjnym zakamarku, tymczasem ono musi być podstawą nauki o człowieku zbiorowym.

II.

Najszerszem ujęciem narodu jest pojęcie cywilizacji narodowej. Dusza ludzka nie wylegitymowałaby się nigdy ze swego boskiego posłannictwa, gdyby nie zawdzięczała swego rozwoju cudownemu działaniu cywilizacji narodowej. Czemże byłby człowiek bez tej nadbudowy psychicznej, jaką mu daje mowa i rytm środowiska?

Im bardziej świadomy jest związek jednostek z tą cywilizacją, tem większy jest jej rozrost. Bajką jest niewiarogodną, aby istniała psychika bezpańska, internacjonalna. Każdy musi mieć w sobie krew duchową z tej czy innej cywilizacji.

Świat cywilizowany należy do określonego systemu historycznego. Duch ludzkości przejawia się cywilizacjami swoistemi, które jak ciała w kosmosie ustosunkowują się między sobą i tworzą swój system planetarny. Do historji przechodzą ciała narodowo zorganizowane, ciała materjalne i duchowe zarazem, mające swoje orbity

międzynarodowe, swoje prawa narodzin, rozwoju, swoje prawo ciążenia wewnętrznego, promieniowania, zaćmiewania się i t. d. Cóż jest ich siłą w odrębne ciało? Ciążenie ku sobie instynktów wydobywania się z chaosu, siłą organizowania się narodowych wierzeń, świadomość, wyrażająca się decyzją jaźni narodowej: jesteśmy. Siła woli historycznej, urabiająca się w instynktach, a potem prowadzona przez inteligencję, zahartowana walką o byt, utrwalana zdobyczami kultury, a więc czynnik czysto psychiczny, jest czynnikiem decydującym o istnieniu narodu.

Zjawisko narodu złożone jest z dwu elementów: ducha i środowiska materjalnego. Całą pracę cywilizacji narodowej na te dwa czynniki rozłożyć można. Nic ponad to, ale tajemnica tworzenia polega na cudownem zespoleniu tych pierwiastków, przynoszących chwałę Myśli nadanej światu. W życiu cywilizacji znajduje potwierdzenie ogólne prawo natury, a tem prawem jest ruch. Cywilizacja narodu istnieje dzięki ruchowi, który jej nadaje ciągła wymiana między duchem człowieka a jego środowiskiem materjalnem. Człowiek jest w środku każdego poczęcia i osnuwa się ze środowiskiem przędzą swego ducha. Wnętrze społeczeństwa — to jedna nieprzebyta masa włókien psychicznych, psychizujących wszystko, co człowiek stałem działaniem sobie przyswaja i czemu sam się oddaje. Człowiek przyswaja ziemię, stworzenie i bogactwa, i sam się staje tego środowiska własnością. Wyraża się to przywiązaniem

jego do środowiska, przywiązaniem na życie i śmierć. A ponieważ robi to niekażdy zosobna, ale wszyscy czynią w rytmie wspólnych potrzeb, wspólnych cierpień, pragnień, tęsknot, marzeń, skonspirowani wspólną mową, zgrani obyczajem i nałogiem, przeto wytwarza się zwarty związek życia i jedno tętno.

Podobnej organizacji nie daje żaden rozmysł społeczny. Jest to nie zlep mechaniczny, lecz zrost organiczny, jedno ciało. Wszystko w tem ciele psychofizycznem należy do siebie i tworzy jedną całość — jest własnością lub wytworem cywilizacji narodowej — od kamienia w polu do książki filozoficznej. A wszystko jest tak duchowo związane z człowiekiem, że nieraz niewiadomo, co dla cywilizacji jest cenniejsze: czy kamień w polu, upamiętniony krwią ofiarną, czy jakaś książka. Bo bywają niepotrzebne i szkodliwe. Nieraz kamień cenniejszą bywa wskazówką dla życia, więcej powie, niż dzieło umysłu.

Człowiek wytwarza swoją cywilizację i sam jest przez nią wytwarzany, jest cywilizowany przez nią. Obywatelem (civis) jest ten, kto bierze udział w tworzeniu z miłością dla dzieła. Życie wewnętrzne — to ruch, polegający na wymianie między duchem a materją cywilizacji. Jest to nieustający w ruchu warsztat pracy, tem żywotniejszy i tem więcej znaczący na świecie, im silniejszy duch narodu, to znaczy im więcej w nim jednostek, które cywilizację narodową tworzą ze świadomością i miłością dzieła.

Czem jest szkoła w tym warsztacie pracy?

Ona przygotowywa młodzież do roli obywatelskiej, uzdalnia ją do pracy w tym wielkim warsztacie. Im pełniejsze jest życie w tym warsztacie i bardziej skomplikowane, tem więcej wymaga uprzedniego przygotowania. Trzeba nabyć sił moralnych do roboty odpowiedzialnej i w krótkości przynajmniej przebiec umysłowo ten kurs, jaki dotychczas cywilizacja przebyła, aby móc stanąć na przedzie.

Duch jest z natury emulacyjny, pracuje na konkurs; nie dla walki, lecz z wrodzonego popędu do doskonałości. Życie cywilizacji — to wyścig o to, kto ma nią kierować. Tem się tłumaczą ambitne walki klas, sięgających po ster, walki, przez złe zrozumienie instynktu często schodzące na manowiec zawiści. Trzeba uczyć się nie dlatego, by panować nad innymi, lecz żeby jak najwięcej stworzyć. W twórczości wyzwolonej od żądz ziemskich — w nauce, sztuce — natura tej emulacji jest najzrozumialsza, połączona jest z rachubą na poklask i wawrzyny.

Szkoła uczy różnych rzeczy i różne są szkoły, ale każda uczyć winna jednego: świadomości, że człowiek jest własnością cywilizacji narodowej i jej nadzieją. Civis — jest ten, kto przystępuje do społeczeństwa z tą świadomością. Szkoła jest z natury rzeczy instytucją narodową.

Gdy to wszystko, co powiedziałem pokrótce, zbierzemy w snop światła i skierujemy na naszą epokę z przed 40—50 lat, to sobie uprzytomnimy,

w jak smutnych warunkach wchodziliśmy w życie owej cywilizacji polskiej. I subjektywne warunki naszego przygotowania do walki były niedostateczne, bo szkoła nie była narodową i objektywnie cywilizacja była w rozstroju.

Mówiliśmy przez półtora wieku o zbrodni rozbiorów. Ale jakże rzadko tym wyrazom, pomyślanym przez kogoś, co głęboko rzecz rozumiał, umieliśmy nadać moc obrazu w swoim umyśle. Czasy, o których mówię, były okropne tem, że już nie widziało się żywo treści tych słów „zbrodnia rozbiorów". Już się przyzwyczajono do położenia, jako do stanu normalnego. Po ostatnim wybuchu protestacyjnym 1863 r., krwawo uśmierzonym, a skierowanym tylko do jednego zaborcy, opadły ręce, a rodzice nasi szeptem mówili nam o Polsce, jeśli mówili.

Dziś z wolnego pola obserwacyjnego patrząc na dzieje pod tym kątem widzenia, który ukazałem, widzimy z przerażeniem, jak wielka to była zbrodnia ów rozbiór. Taki owoc dziejów jak cywilizacja narodowa, nie da się rozbierać bez krwawienia. Kto sobie myślał, że Polska — to tylko ziemia z dodatkiem ludności — to zapewne mógł spokojnie myśleć o podziale terytorjum między trzy państwa ościenne. Ale kto rozumiał, że państwo jest formą zewnętrzną pewnej żywej istoty, naczyniem cywilizacji narodowej, że jest postacią ciała organicznego, żyjącego o tyle, o ile jest w całości i w ruchu, ten widział, że tu chodzi o wykreślenie Polski z systemu planetarnego

ludzkości, o jej śmierć. I byłaby ona nastąpiła, gdyby nie sprawiedliwość dziejowa, która raziła państwa zaborcze.

Polska była wciągana po kawałku w orbity trzech ościennych cywilizacyj (właściwie dwóch — rosyjskiej i niemieckiej, jeśli Austrję liczyć za niemiecką). Polska cywilizacja trzymała się całości już tylko pewnemi włóknami ducha, których kordon nie zdołał jeszcze przeciąć, a głównie jednością wspólnej mowy. Z podziałem ziemi rozpadły się instytucje w dwie strony świata, owo zaś przędziwo twórczości gospodarczej i duchowej czepiało się urządzeń cywilizacji obcej. Potworzyły się pochyłości i ciążenia ku centrom obcych środowisk, i wkońcu brakło już wyobraźni na to, czy wogóle możliwe jest odzyskanie dawnego kształtu i przywrócenia dawnego blasku cywilizacji polskiej. A jednocześnie świat, straciwszy z oczu światło naszej planety, wzbronił nam nazywać się Polską i sprawę naszą uznał za przegraną.

III.

Zadaniem naszego pokolenia było wmyśleć się w tę tragiczną sytuację i, zebrawszy w sobie żywotność rasy, iść na ratunek naszym dziejom. Spotkaliśmy się z ludźmi z różnych stron kraju, którzy to zadanie pojęli. Wciągała nas okaleczona rozbiorem cywilizacja, rozdmuchująca iskry w popiele ostatnią płuc potęgą, jak mówi poeta.

Czemże była praca oświatowa wśród ludu, którą prowadziliśmy, jeśli nie instynktem przysparzania narodowi świadomości, aby nie zgasła iskra życia duchowego? Czem było zalecanie związków tajemnych z rodakami za kordonem, jak nie instynktem nawiązywania zerwanych nici owej tkaniny, które przecinał rozbiór? Czem była praca nad wzmaganiem życia polskiego we wszystkich dziedzinach, jak nie przeczuciem, że tylko silne życie wewnętrzne może wytworzyć zczasem szacunek dla nas, konieczność liczenia się z nami, jako możliwością życia samoistnego, i wreszcie wytworzyć podstawy państwa?

Ostatnie generacje polskiej inteligencji, wytworzonej przez szkoły, spełniły maximum zadania, jakiego społeczeństwo może oczekiwać od warstw oświeconych. Czy zrobiono wszystko, co należało, czy wojna i jej wynik nie przyszły za wcześnie, czy społeczeństwo dostatecznie było przygotowane duchowo do naprawy całego aparatu cywilizacji, tak rozbitego przez rozbiory, i do postawienia go odrazu na wyżynie odpowiedniej, aby mogła emulować z ościennemi cywilizacjami, które bez przeszkód w XIX wieku się rozwijały, — to inna sprawa. Pięcioletnie dzieje naszej niepodległości świadczą, jak trudne to było zadanie, trudne nietylko ze względu na zaniedbanie samego aparatu materjalnego i ubóstwo kraju, ale głównie ze względu na rozbicie duszy polskiej w trzy różne nałogi myślenia kategorjami cywilizacyj obcych. Przy najlepszych chęciach służenia

Ojczyźnie jednostki nałożone do trybu cudzej twórczości, zwłaszcza gdy używane były do obcej służby państwowej, nie mogą odrazu obudzić w sobie wyobraźni twórczej oryginalnej, bezpośrednio odczuwającej zadania dziejowe.

Polska w XIX st. upadkiem swoim przyczyniła się w całym świecie do upadku wiary w to, że jedyną formą istnienia cywilizacji jest naród, tworzący naród, jak przedstawiłem, wyzwalający w ruchu i wysiłku duchowym maximum danej mu energji i talentu. XX wiek kroczy już pod znakiem tej wiary, umocnionej doświadczeniem i nauką. Będzie to wiek wielkiej gry narodów, nie imperjalizmów, nie państw, dyszących żądzą podbojów, ale osobowości narodowych, pragnących żyć pełnią sił własnych. Tyle narodów, ile oryginalnych cywilizacyj, wystarczających do wydobycia ambicyj historycznych. Te narody mają historję, które mają cywilizację, które opierają twórczość na wartościach dziedzicznych kultury duchowej.

Przekonała o tem wielka wojna, która była katastrofą dla imperjalizmu i internacjonalizmu. Zwycięsko wyszła z niej idea narodów, jako indywidualności twórczych, wylegitymowanych prawem do samodzielnej cywilizacji.

Znany historyk francuski Gabrjel Hanotaux napisał 16-to tomową historję wielkiej wojny. A więc pewno dobrze się przypatrywał światu i jego dążeniom. W zakończeniu tej pracy, ogło-

szonej tego lata w „Revue des Deux Mondes" (lipiec 1924) takie robi wnioski (pozwólcie, że je przeczytam). O międzynarodówce Hanotaux wydaje opinję następującą:

„Dziewięć lat, które upłynęły, nie zdołały ani spotęgować, ani utrwalić tego strupieszałego romantyzmu. Marxizm ledwo dyszy po swojej próbie realizacji. Jedność ekonomiczna narodów jest równie mało prawdopodobną w przyszłości, jak jedność polityczna świata. Rodziny ludzkie dążą raczej do separacji, aniżeli do zjednoczenia i zlania się. Sto nowych narodowości powstało z ostatniego wybuchu i każda chce żyć życiem własnem Nad imperjalizmami światowemi usiłują brać górę panowania lokalne.

„A jednocześnie międzynarodówka pokazała, do czego jest zdolna: nie umiejąc pohamować wielkich apetytów, pomnożyła tylko ruiny na świecie. Do tysięcy ofiar wojny dorzuciła tysiące zabitych w walce bratobójczej. Dziwny to środek leczniczy!

„Zresztą ci sami, którzy usiłowali doktrynę międzynarodową zastosować, zaprzeczają jej. Nie mając wyjścia z dziwacznego nacjonalizmu, z którego zrobili więzienie, zbroją się i za kratami zgrzytają zębami. I to ma być pacyfizm!

„Bolszewizm pożarł swą matkę międzynarodówkę, odwrotnie niż stary Saturn, który pożerał swoje dzieci".

Znany ze swego liberalizmu Hanotaux w znamienny dla naszych czasów sposób z całą kategorycznością przeświadczenia pisze dalej:

„Idea narodowa ze swym nieodłączonym towarzyszem patrjotyzmem jest dzisiaj bardziej żywotna niż kiedykolwiek i coraz bujniej rozrasta się w sercu i wnętrzach ludności. To jest faktem"!

Dlaczego? — zapytuje uczony historyk i tak odpowiada:

„Człowiek chce kochać, człowiek chce rozumieć, człowiek chce być karnym. Pierwszą rzeczą, jaką mają do zrobienia dwie istoty żyjące, jest to, że rzucają się ku sobie, aby się złączyć i wznosić razem dom dziedziczny.

„Bóg wyznaczył pewne granice siągu dla ciała, inteligencji i serca ludzkiego, a te koliska to są strefy na miarę doniosłości głosu ludzkiego, przenikalności wzajemnej intelektów, strefy możliwego współżycia w jednym rytmie serc ludzkich. Pochodzi to z ustanowienia Bożego i wynika z zasadniczego prawa życia.

„Jedyną rzeczą możliwą, dającą się realizować, rodzącą się i odradzającą nieustannie, jest Ojczyzna. Jest ona niczem innem, jak wieczystą i zawsze płodną miłością. Z ustanowienia wiecznego nigdy nie będzie zniszczona, albowiem jest przyrodzona".

Powołałem się umyślnie na liberalnego p. Hanotaux, w bałamuconej bowiem Polsce wydaje się nieraz ludziom, że teorja narodu jest wymysłem partyjnym, obliczonym na wyzysk idei wolności powszechnej. Tymczasem rozumienie tych rzeczy jest elementarnym obowiązkiem jasnego umysłu. Potem dopiero, od tego poziomu poczyna się kwestja myślenia partyjnego o środkach walki i pracy dla dobra Ojczyzny.

IV.

Proszę panów, pokazało się, że dążenie, któremu ulegaliśmy już na ławie uniwersyteckiej, do budzenia sił realnych w narodzie przez uświado-

mianie go jako całości pomimo rozbiorów, dobrze wyczuwało nadchodzące czasy. Byliśmy w rytmie tętna powszechnego, a kto wie, czy Polska nie wyprzedzała innych narodów wskutek szczególnego uduchowienia, wyczulonego cierpieniami.

Zyskaliśmy przewagę nad pokoleniem romantycznem przez to, że wszedłszy w życie, dostaliśmy się pod wpływ myślicieli pozytywistycznych, którzy nauczyli nas patrzeć w rzeczywistość, nie zaś tylko w symbol poetycki. Byliśmy, wychodząc ze szkoły, w tem szczególnem położeniu, że jednocześnie uczyliśmy się i romantyzmu i pozytywizmu. Te dwa kierunki wówczas walczyły między sobą. Romantyzm podobno już się był wtedy przeżył, ale myśmy poetów romantycznych dopiero poznawali, kupując chyłkiem w księgarni cenzurowane utwory. Jednocześnie w kl. 8-ej czytywaliśmy „Prawdę" pozytywistyczną. W głowach mieliśmy chaos. W szkole samej mieliśmy wśród profesorów przedstawicieli obu kierunków, co zresztą dopiero później oceniliśmy. Choćby wymienić dwóch humanistów, którzy wielki, choć ukradkowy wpływ mieli na nasze umysły: A. G. Bema i Tomasza Siemiradzkiego.

Zanim wyrośliśmy z powijaków elementarnego myślenia, i pozytywizm się przeżył. Myśmy należeli właściwie do generacji syntetyzującej, mieliśmy w sercu romantyzm, w głowie pozytywizm. Dowiedliśmy, że nieobca nam była zasada: „mierz siły na zamiary", aleśmy ją traktowali nie uczuciowo, lecz rozumowo.

Realnie narzucała się nam kwestja dróg i środków postępowania i ona stanęła przed nami jako zagadnienie pracy. Doświadczeniem naszego życia było, że rozwój i nawet radykalny przewrót w warunkach bytu zapewnić można Ojczyźnie tylko wytężoną i celową pracą, nie jednorazowym wybuchem uczuć, ale pracą, która w świecie moralnym jest postacią ruchu powszechnego. Walka bohaterska jest także pracą. W każdym razie doświadczyliśmy tego i możemy zapewnić, że praca, jak my ją pojmujemy, jest walką, walką codzienną, może nie bohaterską, ale wymagającą oddania się sprawie.

Nie walczyliśmy na froncie, bośmy byli już za starzy, ale braliśmy żywy udział w wojnie, która była pracą dla naszej niepodległości. Dzieci nasze przelewały krew. One związały nasze pokolenie z tą młodzieżą, która teraz jest tutaj w szkołach. Ci, co padli na polu walki, umierali z wizją żywej Ojczyzny, która karmi się nietylko duchem, ale i krwią swoich synów. Uczcijmy ich pamięć przez powstanie (zebrani powstają).

Szanowni Państwo! Tylko wola, ona jedna i płynący z niej czyn mają moc syntetyczną dla ducha. Nie widzenie poetyckie odkrywa światy i rządzi niemi, nie intelekt, jeno wola przy pomocy tych skrzydeł.

Romantyzm nasz spierał się z pozytywizmem o to, co ma większą wartość: marzenie czy rozum, poezja czy nauka. Życie samo odpowiedziało na to pytanie praktycznem hasłem pracy

organicznej. To hasło pogłębiło nasze pokolenie, syntetyzując i marzenie i rozum w ogólniejszem prawie życia — w realizacji i marzeń i myśli przez czyn.

Czyn bez poetyckiego pierwiastka nie mógłby nigdy być ideowym; racjonalne podstawy czynu nie są wystarczające tam, gdzie motywy życia często są irracjonalne dla jednostki. Kultura poetycka jest więc niezbędna w cywilizacji.

Daleko wyraźniej narzuca się potrzeba kultury rozumu. Czyn, jeśli ma mieć wartość realną, musi być kierowany rozumem. Ale co z poezji i z rozumu, jeśli nie będzie dla nich zastosowania w czynie? Natomiast wielką podnietą dla młodzieży w zdobywaniu wiedzy jest to, gdy się ją stawia frontem do życia i wskazuje zadania twórcze, dla których wiedza i polot są niezbędne. Młodzież lepiej uczyć się będzie, jeśli będzie wiedziała, poco się uczy, jaki czyn ją czeka.

Tylko ten może wytężyć w sobie wszystkie siły, talenty, wiedzę i dobrą wolę, kto mierzy się ze światem na czyn twórczy. A ten tylko może zapałać tą żądzą, kto od młodości kształconą miał wyobraźnię życia, kto zdolny jest ożywić w swej wyobraźni widok realny społeczeństwa.

Szanowni państwo! „Z żywymi naprzód iść" — to nie znaczy zmieniać poglądy filozoficzne, to znaczy zmieniać psychologję swego narodu. Z żywymi naprzód iść — to poznawać coraz lepiej psychikę narodu i czerpać stąd mądrość.

To, co mówię, ma ważne znaczenie dla wychowawców. I życie i nauka w owym czasie, o którym mowa, zgodziły się na jedno, że życie — to jest ruch, nieustający ruch. Im wyższa postać życia, tem większą rolę odgrywa w procesie rozwoju dusza. W życiu ludzkiem, narodowem duch jest owem primum mobile wszystkiego, jest to spiritus movens w porządku tworzenia cywilizacyjnego.

Stąd wynika, że w duszy ludzkiej największą życiową wartością są stany psychiczne ruchu, a więc siła nerwów ruchu, wola, charakter. Ten system w budowie człowieka jest zasadniczy, ten domaga się szczególniejszej pieczy wychowawczej i uprawy. Uczucia w człowieku tyle są warte, o ile dają się zamienić w siłę motoryczną woli. Z pośród uczuć zaś największe znaczenie w życiu, wyniesionem do godności cywilizacji, ma miłość, instynkt zasadniczy życia, miłość samego życia, twórczyni wszelkiego ideału, zaczyn twórczego czynu, motor wytwórczej pracy, ogień, który zapala duchy, że płoną ofiarnie, aby zwyciężyło dobro, a więc życie.

Rację więc ma przytoczony wyżej historyk Hanotaux, że owa to miłość tworzy gmach dziedziczny narodu i cywilizację. Wiara bez uczynków martwa jest, ale i miłość bez czynu jest jałowa. Ona wytwarza ów patrjotyzm uczuciowy, który tak łatwo wyradzał się w czasach pseudoromantyzmu w końcu XIX wieku w werbalizm, w puste klepanie nie obowiązujących do niczego

symbolów. Jeśli chcemy, żeby patrjotyzm młodzieży był zawsze natury czynnej, żeby wpływał na charakter i postępowanie, musimy w wychowaniu uwzględniać przedewszystkiem aparat woli wraz z jego siłą popędową.

Nie zrobimy z siebie nigdy narodu prawdziwie cywilizowanego, dopóki nie wydobędziemy z psychiki na pierwszy plan tej naczelnej siły ducha, jaką jest zorganizowana do twórczego wysiłku wola.

Nie wystarcza dać na drogę maturzyście paru frazesów: mierz siły na zamiary, łam czego rozum nie złamie, orla twych lotów potęga i t. p. Ze szkoły młodzieniec wynieść powinien w umyśle żywy obraz społeczeństwa, które czeka na jego siły, na jego skrzydła. Powinien mieć rozwiniętą wyobraźnię rzeczywistości dziejącej się i widzieć to miejsce, gdzie jest potrzebny do pomocy, aby cywilizacja narodowa nietylko nie ustawała w ruchu, ale rosła.

Maturzysta wchodzi w szeregi klasy oświeconej, która nadaje polot, kierunek i natężenie cywilizacji. Gdzie inteligencji mało, tam tempo życia słabnie, jak np. na naszym wschodzie. Gdzie szkół było więcej i pracować musiano, jak w Wielkopolsce, tam cywilizacja jest wysoka. Polska buduje się na pochyłości, trzeba ją podnieść od wschodu i od Warszawy do poziomu Wielkopolski. Komisja ekspertów z ramienia rządu opracowała podobno plan meljoracji ziemi. Doszła ona do wniosku, że na jakie takie opa-

nowanie ziemi w kraju potrzeba lat 80, żeby zaś podnieść ją do wysokości Wielkopolski potrzeba lat 160.

Wszystko jest w takim stosunku, cała cywilizacja potrzebuje takiej meljoracji. Proszę państwa. Polska ma dzisiaj szkół średnich około 800. Lekko licząc, szkoły te mogą dawać krajowi rocznie około 10.000 maturzystów, oficerów tej armji, która uprawia Polskę. Gdyby każdy z nich dziennie w myśl zasady „nulla dies sine linea" — choć jedną pożyteczną rzecz dla społeczeństwa zdziałał celowo i umiejętnie, to przecież inaczej wyglądałaby Polska. Zjazd koleżeński po 30 latach nie poznawałby rodzinnego miasta, tak wielkie zastawałby przeobrażenia.

V.

Szanowni słuchacze! My uczestnicy obecnego Zjazdu zdajemy sobie sprawę, żeśmy swoich 30 lat dostatecznie nie spożytkowali, żeśmy niezawsze dorastali do wyżyn chwili dziejowej i niezawsze po nizinach stąpali z tą świadomością, że nie należymy tylko do siebie i że każda chwila jest droga.

W miarę wymierania starszej generacji — mam nadzieję — będzie lepiej. Pokolenia, które teraz do pracy staną, które widziały od początku dzieje wolnej Polski, które mają w żywej tradycji, jak krwawo o wolność trzeba walczyć, obserwujące ciężką pracę odbudowywania Polski z popiołów,

nie mogą być ślepe na tę prawdę, że potęga Ojczyzny pozostaje w prostym stosunku do wysiłku każdego i wszystkich.

Polska nie będzie dla nich mitem, jak dla nas była w młodości, lecz rzeczywistością znaną z doświadczenia. Dla ludzi z czasów upadku Polski nie było nic trudniejszego, jak obudzenie w sobie obrazu pełni życia; nie macie pojęcia, jaki to był wysiłek przedstawić sobie realnie byt Polski jako narodu żyjącego. Za naszych czasów chorowali ludzie na obłąkanie literackie, pochodzące stąd, że o Polsce wiedzieli tylko z poezji — z symbolów, które można dowolnie wykładać, ale najłatwiej upajać się niemi bez pomyślenia o ich treści.

Wy teraz macie w ręku treść Polski, rzecz samą, wolny warsztat pracy. Poezja wyniknie sama z pracy, jaką w Polskę włożycie. Myśmy mieli przed oczyma tylko symbol jej cierpienia i konania na krzyżu. Wy stoicie w obliczu otwartego przed sobą realnego życia.

Powołani jesteście do wydobycia z dziejów nowego symbolu Polski, symbolu życia, rozwoju i potęgi!

Zjazdy koleżeńskie w tem mają swój sens, że przyczyniają się do utrzymania w ciągłości ruchu historycznego w gniazdach. Rodzina jest podstawą narodu, a szkoła jest rozszerzoną rodziną. Szkoła, przez którą płyną pokolenia, jest instytucją dziedziczną; krąży przez nią pewien wątek dziejów.

Przybyliśmy do swego gniazda, aby poprzez dziesiątki lat wędrówki życiowej podać wam wątek rozpoczętej przędzy. Podejmijcie ją i nawiążcie do swoich poczynań, abyśmy żyli w was duchem i nie całkiem zginęli dla potomności!

1924.

Sekret człowieka twórczego.

I.

Lucjan Zarzecki, jeden z najtęższych działaczy na polu wychowania publicznego, podniósł niezmiernie ważną kwestję: czy szkoła ma dawać tylko wiedzę książkową, czy też raczej ma kształcić duszę całą[1]).

„Dla narodu — są jego słowa — może być zgoła obojętnem, czy kończący szkołę przeszli mniej lub więcej paragrafów urzędowej wiedzy. Dla niego najbardziej ważnem jest, czy wchodzą w życie z poczuciem swego obywatelskiego powołania, z umiejętnością pracy, ze świeżym umysłem i jasnem sercem. Siła moralna młodzi i zdrowy jej wzrost w atmosferze, opartej na jędrnym gruncie narodowej tradycji, jest rzeczą najważniejszą. Marzenia mesjanistyczne romantyków nie są pozbawione realnego gruntu. Jest w nich zdrowe jądro prawdy życia... Szkoła służy narodowi przez ciągłe odmładzanie w każdem pokoleniu tych źródeł siły i woli życia, jakie prowadzą naród w jego historji. To są przedewszystkiem siły moralne, to wola spełniania posłannictwa swego w dziele tworzenia kultury ogólno-ludzkiej..."

---

[1]) „Przegląd Wszechpolski", zeszyt za maj 1922 w rozprawie p. t. „O zagadnieniach wychowawczych w Polsce współczesnej".

Potrzeba nam wielkich ludzi. Myśl o nich przyświecać musi ważnemu dziełu wychowania publicznego; ale dzieło to winno opierać się na świadomem wytwarzaniu licznych zastępów ludzi średnich wartościowych. Człowiek zaś średni, który może zapewnić trwałość naszej egzystencji, musi mieć zasadniczy typ człowieka wielkiego.

Na wielkiego człowieka niema recepty, ani terminu; jest on darem dziejów. Ale o tem, z jakiego typu człowieka rodzi się wielki duch, o tem trzeba wiedzieć. Bo inaczej w cóż się obróci wychowanie? Trzeba przecież wiedzieć, co mamy udoskonalać, aby dojść do ideału doskonałości. Trzeba utrafić w ów typ przeciętny, by warto go było doskonalić. Potęgować bowiem układ, źle obmyślany w założeniu, jest to potęgować wadę, czynić przez powiększenie tej wady karykaturę człowieka, gdy się miało osiągnąć ideał. O wielkim człowieku nie powinno się tylko marzyć, trzeba mniej więcej wiedzieć, na jakiej drodze znaleźć go można.

Wdzięczny jestem Zarzeckiemu za wzmiankę o „marzeniach mesjanistycznych romantyków, które nie są pozbawione realnego gruntu", bo mi daje możność sięgnięcia poza podręcznik psychologji. Gdy chodzi o spenetrowanie człowieka, daleko skuteczniej jest udawać się po wskazówki do rewelatorów ducha ludzkiego — do twórców religji i do poetów. Oni mają miarę wielkości: człowiek religijny i poeta, i ktoś trzeci: człowiek

zbiorowy — lud, przez wieki wytwarzający zbiorowo prawdę o człowieku wielkim w znakach mitologicznych.

Każdy z tych twórców pojęć o człowieku wewnętrznym daje zarys człowieka wiecznego, jako ideału. Zarys ten każdy tworzy ze swego stanowiska, w duchu swego czasu, a jednak gdyby zebrać te wielkie linje w jeden wizerunek, wszystkie one się zejdą. Co daje rękojmię tej ścisłości, że te zarysy idealne układają się, jak rzecz realna, w jakąś prawdę psychiczną? To, że prawdy o człowieku nie są zgadywane, jeno czerpane są z własnego wnętrza przez samoobserwację. Wielkie duchy, oddając się pracy wewnętrznej, bardzo głęboko przenikają świadomością swój ustrój, są przeto rewelatorami psychologji.

Mickiewicz w czasach mesjanizmu traktował zagadnienie wielkości człowieka ze stanowiska czysto religijnego. „Bóg czuwa nad światem i zakreślił człowiekowi drogę ku prawdzie".

„Bóg przez mężów świętobliwych i mądrych daje człowiekowi poczucie prawdy, a zsyła mężów mocnych dla zrelizowania jej na ziemi". Mesjanizm Mickiewicza polegał na tem, że wierzył, iż „Bóg zesłał ludzkości osobę Chrystusa na wzór wiekuisty. Nie nato jednak tylko zesłał, żeby mu ludzie cześć oddawali, jeno żeby Go wzięli za ideał i według tego wzoru się doskonalili." Mickiewicz wierzył, że „wszyscy ludzie prędzej czy później muszą się stać w istocie i w czynie, w duchu i w ciele podobni Chrystusowi".[1])

[1]) „Wykłady" Lwów 1900, t. VII, str. 157.

Nie można dać innego schematu zasadzie wychowania: wzór idealny i doskonalenie. Genjalny Mickiewicz stawiał rzecz tak: doskonalenie nie polega na dociekaniu tajemnicy bóstwa Chrystusowego, lecz na czynie, na pracy, aby się stać mu podobnym. Tu rzucił przypowieść o iskrze i słońcu. Iskry zadaniem nie jest badanie tajemnic światła słonecznego; jej rzeczą jest „rozżarzać swoje ognisko, stać się pochodnią, kulą płomienistą, gwiazdą gorejącą"...[1])

Dla Mickiewicza wielkość zasadza się na realizowaniu prawdy; nie na tem, żeby ją wiedzieć z książki, widzieć artystycznie, ale żeby ją zrobić. Po mędrcach i wieszczach starożytnej Grecji, którzy tę prawdę wiedzieli, czy widzieli, „przyszedł Aleksander Wielki, człowiek najzupełniejszy, jakiego Grecja wydała". „Bez Aleksandra Wielkiego — dodaje Mickiewicz — mitologja zostałaby bajką; on ją wprowadził w rzeczywistość"[2]).

Tutaj miejsce na parę uwag.

Gdy Mickiewicz, dla mnie niezawodny odkrywca tajemnic ducha, wielkość widzi w takich postaciach, jak: Aleksander, Cezar, Karol Wielki, Dżyngishan, a zwłaszcza Napoleon, to nie dlatego żeby one odpowiadały jego ideałowi religijnemu, nawet etycznemu, jeno dla ich przyrody duchowej. Ich wspólny mianownik — to tajemnicza

---

[1]) Tamże 158.

[2]) Tamże 159.

zdolność czynu. W niej Mickiewicz widzi pierwiastek boski. Zagadnienie ściąga się do psychologji.

Druga ważna wskazówka leży w tem, że Mickiewicz, gdy mu wypada bliżej określić wielkość tych postaci, stosuje obok przymiotnika „mocny" co oznacza przewagę woli w budowie psychicznej, drugi atrybut — „najzupełniejszy", albo „zupełny". Mickiewicz bowiem pojmuje wielkość duchową, jako „zupełność", kompletność wszystkich władz psychicznych pod przewodem woli.

Trzecia wskazówka, dana przez Mickiewicza, jest ta, że ci wielcy ludzie, jak Aleksander, Cezar, Napoleon, nietylko objektywnie uznani byli za wielkich, ale że byli takimi w swojem własnem poczuciu. Aleksander zdziwił się szczerze, kiedy zobaczył, że mu krew płynęła z rany, uważał się bowiem za coś wyższego od człowieka. Ten pierwiastek subjektywny wielkości może łatwo wysuwać się jako poczucie ustrojowe w człowieku niezwykle sharmonizowanym. W to wierzę, a to przekonanie utwierdza we mnie fakt, że na ludziach wielkich poznają się i kult ich szerzą ludzie tego samego typu i podobnego wymiaru. Tylko człowiek, obdarzony taką doskonałą budową ducha, zdolny jest przez poczucie wewnętrzne swojej wartości zdobyć się na intuicyjne wyczucie wielkości cudzej. Do tego zdolni są — jak mówiłem — intuicjoniści, jak wielcy poeci,

lub ten wielki człowiek zbiorowy, o którym nigdy nie trzeba zapominać, że widzi, czuje i myśli zbiorowo — lud, tworzący tradycję żywą i mity.

Stąd czwarta uwaga: mity o nadczłowieku pochodzą z takiego źródła, jak Mickiewicz lub z wyobraźni ludu. Wielki duch jednostkowy i wielki duch zbiorowy powszechności — oba łakną i szukają wielkiego człowieka, oba mają na niego miarę w organicznem poczuciu swojej wielkości, oba tworzą mity o nadczłowieku. Cóż robił Mickiewicz z postacią Napoleona?

Mickiewicz dosłownie tak tworzył mity, jak żywa tradycja pokoleń. On je brał z tej strony, z której traktuje wartości samo życie. Ono szuka w wielkich ludziach boskiej mocy, skuteczności aż do cudowności. Bo czyn, działanie w sumie ogólnej wysiłku psychicznego jest tem, czem życie stawa na swej wysokości, jako pokonywanie rozkładu, przedłuża się, rozwija i zbliża do najogólniejszego ideału — Dobra. W tym ideale powszechność, życie samo, widzi i Prawdę i Piękno.

Mickiewicz uosabiał w swoim czasie ten najwyższy zmysł życia powszechnego w ciele narodu. Mesjanizm był religijnem napięciem romantyzmu, a ten — subjektywizmu narodowego. Naród doszedł w Mickiewiczu do poczucia siebie. Nie był to już poeta, wieszczył duszę narodu, szukał dla niej postaci. A „ludy — według niego

— nie objawiają się inaczej jak czynem"[1]). I wierzył, jak lud wierzy, w przyjście wielkiego człowieka czynu.

„Zawsze kiedy idea przychodzi do realizacji, musi koniecznie zjawić się ideał, człowiek wzorowy. Co najsławniejszemu z Ateńczyków nie dawało zasnąć spokojnie? Nie książka, nie rzecz z powieści słyszana, nie idea, ale Milcjades, ideał w człowieku. Cezar nie płakał nad książką; tylko ludzie nieczynni płaczą nad książkami. Cezar wylewał łzy przed posągiem Aleksandra".[2])

II.

Pod koniec tego samego stulecia, gdy przez reakcję umysłowość polska przesunęła się z bieguna subjektywizmu romantycznego do bieguna objektywizmu pozytywistycznego, wtedy Bolesław Prus, duch z budowy swojej bardzo podobny do Mickiewiczowskiego, nie miał już tej podmiotowej miary ideału ludzkiego i konstruował ideał naukowo. Było to bardzo ciekawe zjawisko. Bo w gruncie rzeczy wszystko, co wiedział o tym ideale, to wiedział z wewnętrznego poczucia, z którego płynęła i sama potrzeba szukania ideału. Tak samo jak Mickiewicz widział syntezę człowieka w woli, ale zamiast czynu kładł w dzieje pojęcie pracy (organicznej). Pracował nad systemem naukowym, aby odsunąć naturalny proces mitu. W osobnej książce „O najogólniejszych ideałach ludzkości" dowodził, że poczucie

---

[1]) Tamże, 173.

[2]) Tamże, 178.

ideału człowiek zawdzięcza objektywnej obserwacji świata, w którym „podpatrzył" ład, mądrość i doskonałość[1]).

W następnem pokoleniu znajdujemy wybitną rewelacyjność psychologiczną w liryce Jana Kasprowicza. Jest to dziecko Mickiewicza i czasów nowych przedmiotowego widzenia.

Typ mickiewiczowski, ale kąt widzenia czysto poetycki. Praca wewnętrzno-etyczna na elementach głębokiego poczucia religijnego. Prawda i piękno jest dla niego jedno.

Poszukajmy wzoru, jak Kasprowicz tworzy mit o człowieku wielkim[2]).

Niezmiernie znamienne było przemówienie jego na uroczystości odsłonięcia pomnika jednego z największych Polaków końca 19 wieku T. Chałubińskiego w Zakopanem w r. 1903. Podnosił w jego ukochaniu Polski to, że kochał jej istotę, rzecz samą, nie zaś formy. Nie brał jej z przygód dziejowych i osobistych, lecz brał ją w treści wiecznej.

„Ze zrozumieniem i odczuciem głęboko w duszy narodu uwięzionych, od czasu do czasu z mocą występujących na widownię dziejową pierwiastków idealnych zespoliło się w Chałubińskim zrozumienie i odczucie ziemi — nietylko jako żywicielki, ale jako aureoli Piękna.

---

[1]) Streściłem obszerniej pogląd Prusa w książce „Współcześni" Warsz. 1923.

[2]) Przykład ten zaczerpnąłem z pracy swojej o Kasprowiczu (Szkic wizerunku. Warszawa 1923. Gebethner i Wolff).

„Dymiły się przed nim, albo kąpały się w słońcu te majestatyczne wirchy, opasane ciemno-błękitną wstęgą regli, szumiały przed nim te siklawy i potoki, aromatem świeżości przepełnione było to powietrze; pod sosrębami izb góralskich opowiadali sobie napół dzicy potomkowie zbójników o zuchwałych pod Kraków i Budzin wyprawach, o miłości Giewonta i Bystrej, o śpiących pod Krzesaną turnią w Kościeliskiej dolinie Bolesławowych rycerzach.

„Bywali tu przed nim, którzy te wirchy i te regle widzieli, którzy słyszeli huczne i szumne potoki i siklawy, którym o uszy odbiła się niejedna z tych starodawnych i starosławnych homerowskich opowieści, a przecież wskroś naszego kraju nie poszedł hyr, któryby nas taką gromadą ściągał w Zakopane.

„On, Chałubiński, jeżeli nie pierwszy spostrzegł ten czar przyrody tatrzańskiej, to pierwszy najsilniej i najwidoczniej go odczuł i jak prawdziwy poeta, lecz nie mający daru zamykania swych wrażeń w wiązane słowa, czar ten przemocą swego udzielającego się innym odczucia rozpowszechnił. Mówią o wielkich twórcach, że w mistyczny, w głębie tajemniczych pierwocin bytu sięgający sposób zlewają się z Przyrodą.

„Chałubiński lekarz i przyrodnik, Chałubiński profesor, Chałubiński działacz, kładący podwaliny pod rozwój Zakopanego jako instytucji społecznej, już nam prawie ginie z oczu, już się w naszej zaciera pamięci. Ustępuje jakiejś jak gdyby z odwiecznych, prabytowych przypomnień wyrastającej postaci z czasów, kiedy w mózgach stworzeń bożych nie było miejsca na odróżnienie skończonego od nieskończoności, na stawianie granic pomiędzy tem co znikome a tem co trwa nieustannie, z czasów, kiedy siły ziemi i nieba stapiały się z siłami legendowych Waligórów i Wyrwidębów w jeden twórczy, przeogromny żywioł. — — —

„Tak nagradza Piękno tych, którzy je odczuli i ukochali, i taką wyznawców swoich darzy władzą, że zanim

się spostrzegą, ta miłość i to odczucie rozlewa się wokół, budzi drzemiące w społeczeństwie pierwiastki twórcze i pierwiastkom tym plastyczny daje wyraz."[1])

Ta poetycka i bardzo mądra konstrukcja ducha Chałubińskiego może służyć za wzór, jak powstaje mit o nadczłowieku, bogatym w boski pierwiastek twórczy. Tak działaniem wieków w składnicy wyobraźni pokoleń, grupujących się koło ludzi natchnionych, urabiają się postacie mitologiczne, aby uosobiały według odczucia żywych dusz ten lub inny dar twórczy, dany człowiekowi. Wyobrażenie wielkich ludzi i ich kult w czasach naszych, gdy każde widzenie może być spisane i oznaczone datą oraz imieniem autora, nieinaczej powstają. Jasnowidzący poeta według swego wzoru wewnętrznego, którego istnienia u siebie możeby nie stwierdził, konstruuje obraz duszy twórczej dla siebie zrozumiały.

To co mówią o wielkich twórcach, że w mistyczny sposób, sięgający w głębie tajemniczych pierwocin bytu, „zlewają się z przyrodą", charakteryzuje samego Kasprowicza. Jego „ja", ulegające poetyckim uniesieniom i decydujące nawet w życiu powszedniem o jego osobistym stosunku do rzeczy, nie jest płytkie jak u nerwowców, łatwo reagujących na bodźce zewnętrzne czy towarzysko, czy artystycznie mniej lub więcej pięknemi formami. Mijają całe okresy na takiej tylko twórczości, rzec można, naskórkowej. Kwitnie

---

[1]) Przemówienie Jana Kasprowicza „Kurjer Codzienny" nr. 230 z r. 1903.

wtedy miły, bo nie trudzący głębiami estetyzm, kult formy zadowala potrzeby artystyczne, nawet moralne. Sztuka, zamieniona w igrzysko sportowe dla twórców, staje się środkiem lekko podniecającym nerwy bez pociągania dramatycznego w zagadnienia moralności i mądrości. W takich okresach, gdy śpią głębiny oceanu, a sztuka jest rozkoszą plaży na jasnym brzegu, myśl rozleniwiona z niechęcią podąża w głąb oceanu, aby sobie uprzytomnić, iż poza grą pozorów i pięknem istnieje jakaś treść i prawda, istota życia.

Kasprowicza nęci głębia. Na takiej rozigranej światłem plaży gotów oddalić się od towarzystwa, aby znalazłszy w piasku muszlę, z niej dobywać uchem tajemnicę dna morskiego. Tak raz było, opowiada o tem w sonecie. Tuląc muszlę do ucha, łowił szum w niej zaklęty i zdawało mu się, że „serce serca wód tych słucha i lądu i niebiosów". Ta pieśń morza miała dla niego taki urok, że zdawało mu się, „że nigdy już do ludzkiej nie zatęskni pieśni"[1]).

Kasprowicz szuka w każdem zjawisku momentu wiecznego, powszechnego: czy w człowieku, gdy obcuje z nim towarzysko, czy w dziele sztuki. Szuka w otoczeniu zrównania z tym poziomem, na którym pozostaje jego natura duchowa. W naturze ma to, że widzi stale rzeczy od korzenia wiekuistości, od związku ich

---

[1]) Nad morzem raz w południe. „Chwile". Lwów 1911. Str. 50.

z wszechbytem, od „głębi tajemniczych pierwocin bytu".

Tworząc mit o Chałubińskim na obraz i podobieństwo swoje, stał według mnie na mocnym gruncie psychologicznym. Bo ten dar ściągania zjawisk do źródlisk życia, do istoty ich w tym punkcie, gdzie one wyłaniają się z nieskończoności, zanim przybrały formę bytu indywidualnego, jest istotnie cechą natur twórczych. Niema innego wytłumaczenia tajemnic mądrości, jeno w tym darze widzenia jedności wśród rozmaitości form.

Dwa są rodzaje umysłów. Jeden pospolitszy, który zaczyna pracę od byle powierzchni życia, której się zmysłem uczepi, a drugi rzadszy — tęskniący do Prawdy. Cokolwiek poruszy duszę taką, spragnioną mądrości, czy w porządku doznawań estetycznych, czy umysłowych, czy etycznych, dla każdej rzeczy szuka ona oparcia w gruncie stałym prawdy, a tej nikt nie znajdzie bliżej, jeno tam, gdzie się już nie da odróżnić „skończone od nieskończoności", ani postawić granic „pomiędzy tem co znikome a tem co trwa nieustannie".

Od zyskania tego gruntu pod sobą zaczyna się wszelka prawdziwa twórczość, w której widzimy pierwiastek boski. Bo ona rzeczywiście zaczyna odnowa i współzawodniczy ze zjawiskiem życia. Dzięki tej właściwości układu psychicznego wielcy twórcy mają wolność tworzenia na nowo, tworzenia oryginalnego. Nie krępuje ich nic surowym wzorem, bo nie są przywiązani do form i goto-

wych uzewnętrznień. Nie dbają o zadowolenie potrzeb partykularnych i przelotnych człowieka, żyjącego naskórkiem. Szukają takich koło siebie, którzy mają jaką taką tęsknotę prawdy i nie uganiają się za zewnętrznością. Ich natura i towarzyska i twórcza układa się wedle tego zasadniczego prawa ich ducha, i dzieła ich stają sub specie aeternitatis. W sztuce, jak Kasprowicz, tworzą symbolami życia powszechnego, do tego stopnia dbając o nieskończoność linji swoich widzeń, że nawet gdy naród mają na myśli, nie zamykają go w nazwie, aby snać istoty świętych pojęć nie gubiono w nominalizmie. Jego dzieła są „pełne Ojczyzny", t. j. tego, co jest treścią jej życia wiecznego, ale widok emblematu narodowego nie poruszy jego natchnienia.

Takie głębokie, pełne mądrości widzenie świata daje wolność tworzenia oryginalnego w sztuce, ale jest również warunkiem twórczości życiowej, gdy ma oprzeć użyteczność na wartościach trwałych. Stąd siła społeczna takich postaci jak Chałubiński, bo one czar odczutych przez siebie wartości „przemocą udzielającego się innym odczucia" rozpowszechniają.

III.

To prawo naturalnego ciążenia do „prawdy" w ostatnich czasach nazywane jest prawem intuicji, z której zrobiono jakby dodatkowy organ poznania, „intelektualnego widzenia", organ meta-

fizyki, bądź też organ mistycznego widzenia rzeczywistości psychicznej poza sobą. Upatrując miejsce dla intuicji w dziedzinie twórczości filozoficznej i artystycznej widzi się w niej szczególny dar intelektu, jakoby jakiś nowy pierwiastek pomiędzy kilku innemi, składającemi się na życie psychiczne. Wyobrażają sobie ten dar intuicji jakby nowy pierwiastek chemiczny, jakiś promień prześwietlający, którym człowiek wyjątkowy przebijać może mury niepoznawalnego.

Jak na moją intuicję — ograniczam intuicję, jeśli trzeba jakoś to zjawisko nazwać, zakresem osobistego świata wewnętrznego; jest to specjalna wrażliwość organiczna, zdolność wyczuwania prawdy całym ustrojem psychicznym. A zdarza się wtedy, gdy ustrój psychiczny jest pełny i zupełnie harmonijny.

Siła twórcza pozostaje w stosunku prostym do siły instynktu prawdy, który przyświeca tworzeniu. Intuicja jest instynktem prawdy, ale prawda nie jest dziedziną tylko intelektu. Podchodzić do niej można tylko wtedy, gdy wszystkie władze duchowe są w porządku.

Prawda ponętna jest dla natur czynnych, nietylko intelektualnych. Trzeba mieć wolę dochodzenia jej i wcielania. I tu leży pierwiastek osobisto-uczuciowy, czyniący cuda w zakresie stosunku jednostki do prawdy.

Inny znów stosunek jest artysty. On do owej prawdy tęskni jako do istoty rzeczy, którą ma tworzyć odnowa. Tęsknota jest negatywną ener-

gją, ona spala tym ogniem, w którego świetle człowiek penetruje swoje wnętrze w pokładach podświadomości, aż do najgłębszych wspomnień „pierwocin bytu".

Inny znów stosunek filozofa, wogóle intelektu, który prawdę zdolny jest dociekać przedmiotowo w chłodnem świetle wiedzy, w trybie myślenia dyskursywnego[1]).

Pospolite to zjawisko, że ludzie nowocześni, ubiegający się nietyle za mądrością, ile za inteligencją poszczególnych swoich władz ducha, tworzą ułamkowo, nie powołując do pomocy całości ducha. To ci, którzy nie mogą mieć intuicji. Są to ludzie inteligentnie myślący, rozumujący dyskursywnie i dochodzący nieraz do dużych wyników, ale te wyniki mają wartość zbliżoną do prawdy, o ile są sprawdzone i potwierdzone przez praktyków i ludzi instynktu moralnego.

Trzeba jasno odczuć, że ideały prawdy, dobra i piękna, przyświecające jako cel każdej twórczości, są nazwami trzech atrybutów czy wymiarów jednej rzeczy, jednego ideału doskonałości. Zależnie od tego, z której strony twórca podchodzi do tego ideału (myślenia, działania, czy uniesienia estetycznego), nazywa tę potrzebę doskonałości

---

[1]) W kwietniowym zeszycie „Przeglądu Wszechpolskiego" z r. 1922 p. Junius w artykule „Romantyzm a życie" przytoczył z książki mojej „Mickiewicz i Słowacki" pogląd mój na klasyfikację psychologiczną funkcyj twórczych. Powołując się na te cytaty, nie powtarzam tutaj tego poglądu w całości.

prawdą, dobrem lub pięknem. Dla ducha żądnego poznania czy zetknięcia się z tajemnicą absolutu u celu wszystkich tych dążeń, jest zawsze Prawda. Te trzy strony ideału odpowiadają trójwymiarowości psychicznego ustroju człowieka i w tym ustroju mają realne oparcie.

Człowiek się zbliża do ideału Prawdy o tyle, o ile ona się potwierdza jego całkowitem życiem psychicznem, całą duszą, głębokiem przeświadczeniem. Takie przeświadczenie jest czemś więcej niż poczuciem logiczności w wyniku myślenia, ma ono pierwiastek uczuciowy, i więcej nawet — moralny (moralne przekonanie), jest czemś w rodzaju przysięgi, złożonej przed sobą na daną Prawdę. Moment, kiedy taka przysięga pada, oznacza się błyskiem intuicji.

Taki błysk przeświadczenia intuicyjnego następuje wtedy, gdy wszystkie naraz władze duchowe, z sobą współdziałające, wpadają jednocześnie na ten sam trop Prawdy, wzajemnie się potwierdzając. Wtedy następuje olśnienie wewnętrzne, co nazywamy błyskiem. Możliwe to jest w organizacji duchowej, żyjącej całą pełnią, syntetycznie, a więc w organizacji czynnej, obdarzonej wolą twórczą, która bodaj jedynie ma moc pociągania za sobą całego ducha, aż do głębi stanów podświadomych.

Cała tajemnica mądrości, moralności i skuteczności twórczej leży w tym obowiązku względem integralności ducha. Duch tworzy centralnie, gdy porusza się cały, mniejsza o to, z jakiego punktu

wyjścia, z czyjej inicjatywy: czy daje pochop do twórczości artysta, działacz czy myśliciel. Cel twórczości zawsze jest jeden, choć z różnej strony widziany — Prawda (Piękno, Dobro). Gdy wszystkie władze są poruszone w jej poszukiwaniu, jest ona osaczona, człowiek jest na jej drodze; wtedy może na niego spaść łaska intuicji, że tę Prawdę w możliwej dla człowieka bezwzględności, nie na miarę relatywnej wiedzy o rzeczach, posiądzie.

Oczywiście może być mowa o intucji w tem znaczeniu tylko w zakresie humanistycznym; intuicja jest darem widzenia rzeczy w świecie duchowym poznawania człowieka i jego tworów, darem wyczuwania dróg dziejowych i ideowych, darem religijnym, filozoficznym, artystycznym, politycznym, darem przedewszystkiem etycznym. Wogóle zdarza się tam, gdzie człowiek modelować może dzieło tworzone według skarbów, jakie sam w duszy posiada, a syntetyzować wielość zjawisk wedle tej jedności, na jaką stać jego własną duszę.

Innego użytku intuicji nie umiałbym sobie wyobrazić. Wydaje mi się nieporozumieniem stosowanie tego pojęcia do czynności poznania czysto objektywnego, np. w mechanice lub astronomji. Nazwałem ją wyżej wrażliwością ustrojową i mniemam, że lekarz może intuicyjnie przenikać organizm cudzy, o ile sam posiada uwrażliwiony zmysł ustrojowy, dający mu jasnowidzenie swoich stanów fizycznych (Chałubiński) w związku ze stanami psychicznemi.

To tylko pewna, że człowiek nierozchwiany, wszechstronnie rozwinięty i umiejący działać duchowo syntetycznie, ma nieskończenie większe szanse genjalności we wszystkich kierunkach, niż jednostronnie wyspecjalizowany uczony. Odkrywcami wielkich praw rządzących przyrodą byli nie rutyniści i rachmistrze, lecz myśliciele, natchnieni czcią religijną dla przyrody. Kopernik zawdzięczał swoje odkrycia tyleż wiedzy książkowej, ile swojej wyobraźni religijnej o mądrości wszechświata.

Wielkie obszary życia duchowego zostawiane są bez oceny ze stanowiska psychologicznego, co sprawia, że w czasach myślenia naukowego dziedziny te są pomijane jako niepoznawalne. Sądzę, że dzieje się to z krzywdą dla kultury umysłowej, pozbawionej połączeń z pracą myśli religijnej, która te zagadnienia jedynie porusza. Podziwu i czci dla Stwórcy nie pomniejszył Kopernik, wprowadzając ład do pojęć o architektonice i życiu ciał niebieskich. Studja psychologiczne i swobodne myślenie o tajemnicach ducha umocnić tylko mogą pierwiastek religijny w naszem życiu moralnem. Istota bowiem życia duchowego nie przestanie nigdy być cudem.

IV.

Na wzorach psychologicznych, ukazanych nam przez dwóch poetów, obdarzonych niezwykłą siłą widzenia wewnętrznego, starałem się uprzytom-

nić ten fakt, że człowiek nie może wytwarzać sobie ideału życiowego inaczej, jak tylko na podstawie swoich własnych możności wewnętrznych — na wzór i podobieństwo swoje. Czy chodzi o widzenie Prawdy aż do jej źródeł metafizycznych (Kasprowicz), czy o wykonywanie jej, realizację (Mickiewicz), czy o jej wyczucie, czy o wydanie na świat w ruchu — w dziele sztuki lub w czynie, człowiek wtedy tylko zbliża się do wzoru boskości, gdy swoje władze duchowe ma ześrodkowane. Ideałem człowieka będzie po wszystkie czasy genjusz, to znaczy cudowna siła twórcza, dzięki której dzieło rodzi się gotowe, już zorganizowane w człowieku, w tej myśli, którą on tchnie w dzieło, w jego „natchnieniu".

Podziw ludzi — ustalmy to sobie — obraca się między dwoma zjawiskami: idealnym duchem, który tworzy, i idealnem dziełem stworzonem. Bynajmniej to nie umniejszy siły wychowawczej, jaką ma w sobie podziw, jeżeli jasno pojmiemy, że w obu wypadkach podziwiamy ducha własnego. Bez idealnej budowy ducha nie może być mowy o idealnem dziele żywota.

Z mitem o genjalnym twórcy i z ideałem, do którego dążymy, dzieje się tak, jak z żarówką między dwoma przeciwległemi lustrami. Owa nieskończona perspektywa ogni to tylko żarówka. Zgaśmy ją, a ogarnie nas noc, nie dająca możności widzenia żadnego ideału, ani w ludziach, ani w dziełach i więcej — co już wychodzi za porów-

nanie — możności tworzenia czegokolwiek doskonałego i w sobie i w środowisku.

Mickiewicz, którego wyobraźnia widziała zawsze siłę ducha w iskrze (Improwizacja) lub w ogniu, nazywał tę żarowość ducha ludzkiego „ogniem świętym", ogniem, który przetapia władze duchowe w jeden aljaż wybuchowy, zdolny światy burzyć lub tworzyć. Z tego stanowiska patrzył na człowieka, jako na siłę postępu i dziejów.

„Co u nas jest postępowego ciągle, to nasz człowiek, nasz duch. Postęp zależy nie na czem innem, jeno na rozwijaniu się naszego jestestwa wewnętrznego na zbliżaniu się ku Bogu. Jesteśmy w postępie, kiedy czujemy się być mocniejszymi, bo to dowodzi, żeśmy bliżsi Bogu, kiedy czujemy się być lepszymi, a tem samem zbliżonymi do najwyższej dobroci; jesteśmy w postępie, kiedy nam jaśniej i szczęśliwiej, jako połączonym ściślej ze źródłem światła i szczęścia."[1])

„Źródło, skąd wychodzą wielkie czyny bohaterskie i wielkie odkrycia scientyficzne, jest jedno": stan ducha, który rodzi ewangeliczne Słowo. „Ten sam pierwiastek, co wydaje bohaterstwo, mądrość prawodawczą, sztukę, jest zarazem źródłem odkryć na polu umiejętności". Mickiewicz odróżniał „umiejętność" czerpaną z natchnienia, z ducha — od umiejętności wyślęczonej". Drwił z usiłowań szkolników wynalezienia syntezy w drodze złączenia i zestawienia naukowego.

---

[1]) Wykłady, t. VII, 183.

„Próby te podobne są do usiłowań tych greko i gotofilów, co chcieli wskrzesić sztukę grecką i gotycką. Nie mogli pojąć tego, że aby to zrobić, trzeba było żyć, jak żyli Grecy i rycerze wieków średnich. Gdyby wieża gotycka wyszła nagle z drzwi którego salonu paryskiego, byłoby to mniejszym cudem niżeli poczęcie się syntezy w gabinecie jakiego literata.“[1])

Syntezę prawdziwą — według Mickiewicza — daje tylko syntetyczny duch, duch cały, pełny, pracujący centralnie, nie zaś poszczególnemi wątkami. Wielkie dzieła powstają z wielkich duchów, żądnych tworzenia, a ta żądza jest płodna, gdy człowiek żyje pełnią ducha. „Ogień święty“ — to najpełniejszy wyrób pracy wewnętrznej“. Tę siłę mają na względzie tradycje wielkiej twórczości. Tak tworzy lud, tak tworzą narody, dopóki przeważa w nich cywilizacja ludowa. „Ludzie i epoki — mówi Mickiewicz — z których wychodziły literatury, należą do rzędu ludzi i epok najmniej literackich“[2]). I wymienia Homera, Koran, trubadurów, Szekspira. A ja dodam: nikt nie nazwie Mickiewicza literatem, a krytyków Młodej Polski gniewało, że w Kasprowiczu niema literata i artysty, że jest wrogiem sztuki. Grecy dawni tworzyli ideał człowieka jednolitego: kalos-agatos-sofos. Stąd ich wielkość. Ale ulegli zepsuciu, gdy zaczęli upatrywać mądrość w specjalizowaniu wątków ideału (i tem zepsuli Rzymian), gdy tej mądrości zaczęli dochodzić za wskazówką sofistów, epikurejczyków lub cyników.

---

[1]) Tamże, 171.

[2]) Tamże, 202.

Pod tym względem potrzebna jest człowiekowi pierwotność, według Mickiewicza — „barbarzyńskość". „Lud francuski nigdy nie wdawał się w spory nominalistów i realistów, nie trzymał z Arystotelesem albo Gassendim, nie obchodziły go również sprzeczki eklektyków i zwolenników Hegla. Pod względem filozoficznym i literackim był zawsze barbarzyńskim, zawsze młodzieńczym i świeżym. Dlatego to Francja nie postarzała jako naród i nie ma co lękać się najścia barbarzyństwa obcego"[1]).

Tezą Mickiewicza jest: „Tylko człowiek zupełny może w jedności zrealizować słowo, bądź artystyczne, bądź polityczne, bądź swoje osobiste, bądź narodowe"[2]).

Na początku wszystkiego musi być Słowo, zaród duchowy, jako zogniskowanie mądrości, siły i polotu. Zanim to słowo ma być zrealizowane, potrzeba, żeby wprzód człowiek zrealizował je w sobie samym „i stał się przez to naczyniem, narzędziem Słowa". Są to wielkie idee wychowawcze, a te można odnaleźć nie w protokółach stowarzyszeń pedagogów, lecz u rewelatorów ducha. Mickiewicz powiedział o ułomności myślenia tych, którzy realizują „słowo cząstkowe":

„Zamiast czerpać życie i siłę z jednostki najpełniejszej w potęgę i światło, wolą jednoczyć się w nieruchomości opornej i mówią sobie: Połączmy się my wszyscy

[1]) Tamże, 188.
[2]) Tamże, 156.

ciemni, a stworzymy światło, połączmy się my wszyscy obumarli i nędzni, a wydamy życie i potęgę, połączmy się my wszyscy, nie umiejący liczyć, a wyjdzie z nas wielki matematyk."[1])

Tymczasem tylko człowiek zupełny może w pełności zrealizować Słowo, bo tylko ten jest na drodze do prawdy, może bowiem intuicyjne sięgnąć w głębię „tajemniczą pierwocin bytu".

Siłę twórczą Mickiewicz widzi, gdy jeszcze nie wydzieliła się z człowieka nazewnątrz, w napięciu duchowem. Utrzymuje, że ta siła ma moc oddziaływania na innych już wtedy, kiedy nie powstało Słowo. Przytacza przykłady propagandy, zniewalającej wśród ludu obcego bez pomocy mowy. Słowo zaś jest pierwszą postacią zrealizowaną tej siły i ma moc mistyczną, jeśli wypowiada całego człowieka. Lud pamięta dawną moc słowa, a ta pamięć została w czarodziejstwie. Człowiek, ogarnięty wielkiem uczuciem bez myślenia dyskursywnego, wybucha słowem. „Jakiś ogień wewnętrzny — słowa Mickiewicza — zapala się natenczas po wszystkich żyłach, przejmuje, roztapia niejako całą naszą organizację i z tak roztopionego człowieka duch jego, wyciągając pierwiastek, wyskok najmocniejszy, tworzy tę lotną i płomienistą kulkę, którą nazywamy słowem, która wylatuje z nas, nie rozłączając się z nami, która zdaje się znikać, a jednak trwa tak długo, jak duch, co ją wydał, to jest bez końca"[2]).

---

[1]) Tamże, 157.

[2]) Tamże, 94.

Ten przepiękny obraz rodzenia się słowa żywego, które ma mieć po wyjściu swój żywot, jest obrazem rodzenia się każdego czynu, dokonywanego z przekonania głębszego, z poruszenia całego ducha. Wielkość cywilizacji francuskiej Mickiewicz upatruje w tem, że „nigdzie niemasz tylu, jak we Francji, ludzi, oddających się całkiem temu, co robią. Są to ludzie wyżsi, bo już poczuli, że istnieje tajemny skład wszelkiej mocy, bo z wiedzą dobierają się do niewidomej sprężyny, poruszającej wszystko i czy to w czynie, czy w mowie chcą okazać się ludźmi zupełnymi."

„Francuz — mówił Mickiewicz gdzie indziej — znalazłby chleb w naszych stronach północnych i płaciłby zań blaskiem swego ognia..." „Ten ogień, który jest ostatecznym i najświętszym wyrobem pracy narodu francuskiego, jest ogniem Prometeusza w mitologji starożytnej, jest ogniem, który Eljasz sprowadził z nieba na ołtarz, jest ogniem Westy, strzeżonym przez kapłanki pod karą śmierci. Szczęśliwe narody, które go przechowały!"[1])

V.

Każda epoka ma obowiązek widzieć i wypowiedzieć swój ideał człowieka według swoich potrzeb duchowych i możności. Jeżeli przytaczam wzory psychologiczne dane przez poetów, to nie dlatego, by z nich kuć schemat obowiązującej nas teorji, lecz że one wyjawiają fakty psychologiczne, a te są obowiązujące. Fakty, stwier-

[1]) Tamże, 95.

dzone przez wielkich moralistów, poetów i mitologję, są wyraźniejsze w swoich wielkich linjach, niż te, które wydobywamy ze statystyki i z ankiet szkolnych. Wielkie linje tych prawd dotyczą wielkości, genjalności, świętobliwości. Ale, jak mówiłem wyżej, typ układu człowieka średniego, jakiego na myśli ma szkoła, musi być ten sam. Człowiek średni wzoruje się na wielkim, dlatego że ma w sobie w zasadzie wszystkie jego kwalifikacje. Każdy ma w sobie zaród boskości.

Powoływałem się na świadectwo poetów, obdarzonych indywidualnym darem widzenia. Ale ten dar ma również człowiek średni, który po wszystkie czasy tworzył mity o wielkości. Lud, ta żywa księga tradycyj duchowych i ideałów, zupełnie potwierdza w swoich wyjawieniach, że zasadą życia duchowego jest jego dośrodkowość według prawa ciążenia wszystkich władz do Prawdy i współdziałania integralnego ich z sobą. Twórczość zbiorowa wieków (w znaczeniu etnologicznem) w dziedzinie ideału jest niczem innem, jak nieskończonem pasmem doświadczeń, których dokonywa praca wewnętrzna jednostek jednakowo zbudowanych psychicznie. Te drobne codzienne tęsknoty, rozpalające się w uniesieniu zbiorowem do pożaru dusz, nakładając się na siebie, jak owe fotografje robione w celach antropologicznych, wytwarzają wreszcie wydatny kontur ideału, wyolbrzymiający się do rozmiarów mitu. Na tem oparty kult bohaterów, rycerzy, ludzi świętobliwych wytwarza z jednej strony ową

siłę duchową tradycji, której trzyma się duch narodu, a z drugiej wytwarza normy wychowawcze.

Cóż daje ludowi tę moc zmysłu moralnego i mądrości? Tylko to, że żyje w zgodzie z naturą budowy psychicznej, że na jej wyżynie, na jaką go stać, żyje centralnie, poddając swój nurt psychiczny prądowi organizacyjnemu woli życia według wyczucia prawdy. Ta praca układa się napozór bezwiednie, niemal biologicznie, a jednak jest tam życie psychiczne, a każdy drobny wysiłek, zmierzający do realizacji, skrapla się jak u Mickiewicza w jakiś moment nabrzmiały Słowem. Nie będzie to zawsze czyn prometejski, ale będzie czyn, w którym człowiek „oddaje się całkiem temu, co robi", a co Mickiewicz uważał za siłę cywilizacji francuskiej. Ta siła potencjalna jest wszędzie wśród ludu, niezdemoralizowanego złym przykładem i złą szkołą. Nałóg pracy, ciągłej realizacji, nałóg drobnego czynu wytworzył w ludzie nieuświadomioną tęsknotę do wielkich dzieł i wielkich przedstawicieli czynu oraz niezawodny zmysł orjentowania się w postępowaniu nawet zbiorowem, tam, gdzie inteligencja, która stoi u steru spraw politycznych, spiera się i zgaduje kierunek. Przykład świeży mieliśmy tej wojny w zachowaniu się politycznem ludu polskiego, który nie porozumiewając się przecież, stanął instynktownie z sympatjami swojemi przeciwko Niemcom, pomimo pokuszeń ze strony zdezorjentowanej doktrynami inteligencji.

To samo tyczy mądrości. Jak tam lud nie jest mężem stanu, tak również w kontemplacji nie jest filozofem, ani poetą. A jednak prawdy zawarte w folklorze, zwłaszcza w przysłowiach, nazywamy mądrością narodu. Zazdrościmy ludowi t. zw. „prostego chłopskiego rozumu". Ten rozum jest niczem innem, tylko pośrodkowaniem rzeczy ze wszystkich stron przez stałe trzymanie w pogotowiu całego ducha, ześrodkowanego w zmyśle rzeczywistości.

A zmysł rzeczywistości jest zmysłem prawdy. On trzyma stale duszę człowieka z ludu, choć tego nie zobaczy jak poeta i nie nazwie—„pomiędzy tem, co znikome, a co trwa nieustannie", on go czyni z natury zmysłów, nie z pojęć, panteistą. Widzimy tego dowody w stosunku ludu do przyrody i do zwierząt.

Minęły czasy romantyzmu. Nikt nie będzie wzorem Rousseau'a namawiał dzisiaj na powracanie do natury, do stanów barbarzyństwa. Jest bowiem inna droga dochodzenia do zgodności z prawami natury, mianowicie przez umiejętną kulturę. Z prostactwa dojść można przez kulturę do prostoty, zadowalającej smak najbardziej rafinowany. To samo z wymaganiami cywilizacji. I tu leżą wielkie zadania nowoczesnego wychowania i kształcenia.

Zdaniem mojem, wychowanie dzisiejsze, na które się skarżymy, wykracza przeciwko prawu jedności i integralności duszy. Systemy wycho-

wania szkolnego upierają się przy kształceniu poszczególnych władz psychicznych (prawie wyłączenie intelektu) przez ładowanie mechaniczne wiedzą z zaniedbaniem władz innych, jak zmysłu prawdy, tkwiącej w rzeczywistości, i zmysłu realizacji — działania. Przy tym systemie kultury z inteligencji, mającej przewodzić narodowi, wytwarzamy misterne nieraz aparaty wykonawcze, ale twórców dorobić się nie możemy.

Twórców w Polsce — taki paradoks napozór — można znaleźć między tymi, którzy uniknęli urzędowej edukacji, rozdzielającej duszę na kawałki. Uszli cało ci, którzy duszę swoją zamknęli szczelnie przed gospodarką szkolną i rozwijali się sami według przyrodzonego zmysłu.

Nie wiem, jak będzie w Polsce przy dzisiejszym systemie, ale tak było z pokoleniami w szkołach zaborców. Szkoła w Galicji bodaj najwięcej szkód zrządziła, bo wdzierała się w duszę młodzieży swoją pozorną polskością, nie wydała też ani jednego człowieka prawdziwie twórczego. W ostatniem stuleciu żyliśmy dorobkiem i tradycjami szkół Komisji Oświecenia, która dbała o syntetyczność rozwoju duchowego.

Czem się tłumaczy fakt, że duchy głębsze, z których wykwitły genjalne organizacje twórcze, w szkołach źle się czują i źle się uczą? Bo dla nich to odrywanie szkolne intelektu od centralnego ogniska, żyjącego całością darów przyrodzonych duchowi, ową intuicyjnością, jest groźne, jak kalectwo. Myśl wychowawczą należy zwrócić

na zagadnienie kształcenia całej duszy, nie zaś samego tylko intelektu.

Ma rację Zarzecki, że celem wychowania powinno być wytwarzanie wartości moralnych i obywatelskich, ale nie dochowamy się dobrych obywateli, mądrych i odpowiedzialnych jedynie przez wlewanie w młodzież jakiejś specjalnej wiedzy moralnej i obywatelskiej. Dzielność społeczna i narodowa sama sobie treść znajdzie, gdy wychowamy młodzież zdrową psychicznie, według wskazań psychologji.

VI.

Co do potrzeby kształcenia duszy panuje bodaj zgoda między ludźmi rozumnymi, ale zachodzi kwestja, jak to kształcenie rozumieć. Popełniamy zwykle błąd, łącząc pojęcie kształcenia z pojęciem książki i uczeniem się napamięć mądrości. Nawet gdy zgodzimy się na to, że młodzieniec nie samą łaciną i matematyką ma się żywić, że trzeba w nim wykształcić zaród wartości moralnych i społecznych, to i wtedy konkludujemy: a więc uczmy go moralności, patrjotyzmu, nauk społecznych. To samo z estetyką. Chcąc w dziecku wyrobić dobry smak, uczymy go estetyki, historji sztuki i t. d.

Zawsze kończy się na pchaniu wiedzy, jak do worka. Program szkolny łatwo w takich warunkach doprowadzić do absurdu. Z zapamiętałością nadziewamy dzieci wiedzą, a skutek jest taki, że

im bliższe jest dziecko ideału szkolnego, tem mniej wartości życiowej przedstawia.

Oczywiście, trzeba dzieci uczyć jakiegoś elementarza. Ale to nie wszystko — trzeba je wychować. Jest to sprawa aparatu duchowego, żeby był mocny i dobrze zmontowany. Co człowiekowi z wiedzy, gdy będzie życiowym pokraką, gdy od balastu w głowie mu się kręci i krzywo chodząc, do niczego dojść nie może, a nieraz ciężarem jest narodowej cywilizacji, którą szkoła mu zalecała.

Mojem zdaniem należałoby jakiś porządek zrobić ze swoją wiedzą o człowieku i z niej wysnuć wnioski o hodowli. Psychologja w ostatnich czasach bardzo się posunęła naprzód. I my nawet posiadamy towarzystwa psychologiczne, pracownie, sporą literaturę, wiele materjału doświadczalnego. Na cóż to wszystko, gdy swojej wiedzy psychologicznej nie stosujemy do głównego zadania, jakie jej przystoi, — do sztuki wychowania?

Dziecko będzie dobrze wychowane, kiedy potrafi dobrze wziąć się do wykonywania swego planu życia. Czy myślicie, że na to potrzebna jest tylko wiedza książkowa? Że na to nie potrzeba mieć przedewszystkiem zmysłów w porządku?

Wyjąwszy wypadki, kiedy wiedza narzuca się jednostce jako cel życia, gdy ma się być profesorem, rabinem, naogół zapasy wiadomości naukowych są tylko środkiem. Głupiec, kto w porę

nie wynajdzie sobie środków, jakie mu są potrzebne do celu. Ale głównem zadaniem wychowania musi być po wszystkie czasy — zdatność orjentowania się w celach życia, czynienia z nich jednego systemu i zasadnicza możność aktywnego osiągania tych celów.

Nazwijmy to, jak chcemy: energją, biologiczną żywotnością, czy dzielnością, ale uprzytomnijmy sobie, że bez silnego motoru dążeniowego o wykonywaniu stałem i celowem jakiegokolwiek planu życia mowy być nie może.

Od czego zaś zależy taka moc biologiczna, siła woli i zdatność wysiłku, o tem nie ja pierwszy będę mówił. Przeczytajcie w „Gazecie Warszawskiej" niezmiernie ciekawy list z Londynu prof. un. Eugenjusza Piaseckiego p. t. „Źródła energji rasy", traktujący o tem, co Anglosasi robią z młodzieżą, aby podnieść hodowlę człowieka, a stanie wam w oczach wielka misja wychowania u nas w Polsce, gdzie jeszcze porządnej cywilizacji nie mamy, a już nam człowiek zwyrodniał.

Wiąże się to zagadnienie bezpośrednio z kwestją charakterów. Jakiż jest schemat typu człowieka normalnego? Naszą główną chorobą, którą przez wychowanie trzeba leczyć, jest brak charakterów. Trzeba więc dobrze wiedzieć, o czem się mówi. Człowiek „ma charakter" wtedy, gdy umie w każdym wypadku z korzyścią dla ogólnego planu cywilizacji, a bez tragicznego wysiłku wybrnąć ze stale nastręczającego się rozdroża.

Mianowicie (według doskonałej formuły Z. Balickiego), człowiek musi rozcinać stale taki węzeł: czy mam postąpić 1) jakby mi się chciało, 2) czy tak jak można (jak łatwiej), 3) czy też tak, jakem powinien?

Tutaj nagwałt potrzebne jest dobre wychowanie, abym czy przy pomocy samowiedzy, czy też automatycznie (w drobniejszych sprawach) postępował, jak gentleman. Gdy na tym punkcie ludzie się plączą i ciągle sposób postępowania improwizują, gdy co do zasad moralnych niema w opinji zgodności, wtedy daremny trud rozpoczynać kampanje dziejowe, szkoda marzeń o potędze, żal wspomnień o dawnej wielkości. Wszelkie politykowanie, polegające na wykręcaniu programów partyjnych i sadzeniu się na karjery, będzie awanturnictwem, gadanie o dobru narodowem — błazeństwem, gdy niema w podstawie charakterów, to znaczy mocy postępowania według zasad.

Co nam pomoże wiedza, co szkoły nauk politycznych, gdy nam zbywać będzie na mocy dochodzenia, poprzez wszystkie drobniejsze, do celu największego?

Dać słabym charakterom politykę w rękę, to z próżniactwa, z kaprysu rozwalą raczej cywilizację, niżby mieli czynić, co powinni. Powinność — to krępowanie wolności dla barbarzyńców. Wymyślą raczej całą wiedzę (marxowską), aby dojść do wolności bolszewickiej. A jeśli mają pewne ludzkie zalety poczciwości, to w bezpla-

nowości życia, płacząc grzebać będą najświętsze jego wartości, bo nie potrafią żyć.

Wychowanie ma na celu nietyle nadziewanie przepisami wiedzy, ile wyrobienie w człowieku tęgich zmysłów z tego, co ma od natury. A więc przedewszystkiem wypielęgnowanie, jak węchu u psa, zmysłu zasadniczego: łaknienie prawdy, dobra i piękna. Tu podstawą jest kultura religijna w szerokiem znaczeniu.

Bo ten zmysł jedynie daje możność człowiekowi stawiania wielkiego celu idealnego i szeregowania pomniejszych w pewnej hierarchji.

Zmysłu zaś tak syntetycznego nie może mieć człowiek bez harmonijnej kultury wszystkich swoich władz duchowych. Zasada Marka Aureljusza: postępuj zgodnie ze swoją naturą — jest w wychowaniu maksymą naczelną.

Duszy nie można pozostawiać w kłótni. Człowiek twórczy działa zawsze w zgodzie z sobą, z najgłębszą swoją naturą. Ona cała musi w każdym wypadku w decyzji jego myśli brać zgodny udział. To znaczy, że człowiek jest coś wart, gdy działa z głębokiego przeświadczenia, gdy cały jest w działaniu.

Dobre wychowanie jest nato, aby dusza nie zezowała, lecz zawsze swój wzrok wewnętrzny miała zakomodowany. Wtedy, cokolwiek człowiek robi, wszystko będzie głębokie i będzie miało charakter. Czy myśli, czy puszcza wodze uczuciom poetyckim, czy działa, wszystko będzie miało jakiś związek z prawdą, a zarazem będzie

i dobre i piękne. A co najważniejsza, będzie w tem siła przecinania węzłów, nie będzie hamletyzowania, rozpustnego samogwałtu, będzie charakter, będzie pęd naprzód. I to jest dopiero twórczość.

Na każdem polu tylko tyle bywa prawdziwej twórczości, ile było całkowitej duszy.

Dość przyjrzeć się czynom twórczym ludzi genjalnych. Wszystkie one miały źródło w tem, co nazywamy intuicją, a co mianowicie jest uniesieniem ducha na ten kulminacyjny punkt świadomości, gdzie ona jako przeświadczenie stapia się z całością procesu psychicznego, pokryta musem wewnętrznym wyrażenia się tak, a nieinaczej. W twórczości poetyckiej znane są dzieła wyobraźni, dokonywane jakby nieświadomie. Każdy z nas miał pewne chwile dobrych przeświadczeń, że tak należy myśleć lub postąpić, którychby nie mógł narazie uzasadnić.

Zjawiska genjalności nie są do naśladowania, ale dają bardzo ważną wskazówkę wychowawcom. Nie chodzi o wytwarzanie w szkole Napoleonów, ale każdy powinien mieć szanse zostania wielkim, a w każdym razie wielkość cywilizacji zależy od tego, jak jest utrafiony typ człowieka średniego.

Pomyślmy, jak wielką siłę przedstawia szary lud, ów człowiek zbiorowy, złożony z bezimiennych drobnych ustrojów psychicznych, ten lud, który jest żywą księgą tradycji i podstawą dziejów narodu ze względu na jego zmysł prawdy.

To, co się mieści w przysłowiach ludowych, nazywamy mądrością narodu, a gdy chodzi o zmysł postępowania, zapytajmy, czy widział kto w Polsce w czasie tej wojny, żeby polski lud sprzyjał Niemcom, jak to się zdarzało inteligencji polskiej?

Tą siłą mądrości ludu jest jego skoncentrowane koło jednej osi życie psychiczne, nie pozwalające człowiekowi traktować spraw powierzchownie, bez gruntownych decyzyj, doskonale w duszy skontrolowanych. Człowiek prosty, a niepopsuty przez złych cywilizatorów, ma charakter. To znaczy jest obliczalny w swoich dyspozycjach psychicznych i w zasadach. Dlatego można go uważać za fundament społeczności. Oświecony zaś człowiek, ale pozbawiony podstaw charakteru, nie może być — pomimo swej wiedzy — tej społeczności kierownikiem. Niema takiego architekta, któryby mógł obliczyć wytrzymałość budowy narodu, gdy ten ma inteligencję bez charakteru.

Człowieka trzeba douczać całe życie, chodzi tylko o to, żeby chciał być douczany. Wychowawcy zadaniem jest zrobić z nim za młodu to, aby wogóle czegoś chciał w interesie doskonalenia się wewnętrznego.

Z którejkolwiek strony do sprawy wychowania pokoleń przystąpimy, zawsze skończy się na kulturze owego chcenia, — systemu pożądań i dążeń.

Świadomość bowiem stanów aktywnych jest wynikiem ostatecznym wszystkich prac wewnętrznych i ona decyduje o indywidualności. W sprawie wychowania większe bodaj ma zna-

czenie uczucie, niż rozum. Ono bowiem ściśle wiąże się ze sprawą energji życiowej; jako wyraz życia organicznego, roślinnego głębiej leży w naturze. I dlatego w wychowaniu od uczuć zaczynać potrzeba. Świadomość uczuciowa jest świadomością energji życiowej. Wszystko trzeba robić, aby ją potęgować.

Ona pociąga w człowieku do zgodnej decyzji wszystkie jego wątki duchowe i syntezuje w realizacji, w czynie. To, co nazywamy neurastenją naszej inteligencji, bywa najczęściej objawem psychicznym, nie zaś chorobą nerwów. Jest to niemożność uzgodnienia wewnętrznego poszczególnych świadomości, rozłażenia się ducha, brak wewnętrznego spoidła, jakiem jest poprostu zwykła energja, doprowadzona przez kulturę do stanowiska w duszy rządzącego.

Rozchwianie duchowe naszej inteligencji daje w życiu przerażające wyniki. Jednych szkoła wtrąca na drogę estetyzowania, na drogę traktowania wszystkiego ze stanowiska świadomości piękna. Przyczynia się do tego przesadne karmienie młodzieży poezją.

Wychowawcy sądzą, że to właśnie jest sposób kształcenia uczuć, o których wyżej mówiłem, a w tym poglądzie tkwi błąd psychologiczny. Świadomość bowiem piękna tylko częściowo obejmuje stany uczuciowe. Przy jej pomocy odbywa się przedewszystkiem postrzeganie i proces poznawania, ona też może decydować o stosunku czynnym do świata. Całego człowieka łatwo

przystosować do życia tak, że będzie traktował świat i życie tylko ze stanowiska estetycznego.

Tak jak nie jest celem wychowania ogólnego, aby ono jednostkę uzdolniało jedynie do medytowania, aby wytwarzało w niej ambicję, że tylko ma mędrkować i nic więcej, tak samo nie może być zadaniem wychowania, aby człowiek umiał tylko delektować się pięknem rzeczy.

I to jest potrzebne i tamto. Ale człowiek urobiony tylko na jedno włókno: czy na medytowanie, czy na delektację, do życia nie jest zdolny. I rozum i poczucie piękna potrzebne mu są do uskrzydlenia woli życia. Tutaj, w tym głównym korpusie człowieka, jako reprezentanta energji życia, leży uczuciowość zamieniająca się w dążenia. Tu zastosowane rozum i świadomość piękna czynią życie ludzkiem i nadają mu polot oraz celowość. Ale bez tego zastosowania te wielkie siły duchowe, pozostawione sobie, odbierają człowiekowi rację życia. A dzieje się to wskutek tego, że nieprzeładowane na system czynny spalają energję i czynią człowieka paralitykiem duchowym.

Nawet więcej powiem. Przy tak jednostronnej metodzie wychowania (rabinackiego, czy też literackiego) niepodobna wychować ani filozofa, ani poety.

Cóż to za myśliciel, który nie zna mądrości? A mądrość zdobywa tylko człowiek kompletny.

Cóż to za poeta, który nie ma wyobraźni największej dziedziny życia duchowego, jaką daje działanie, pęd, czyn?

Ten tylko może coś stworzyć — czy w dziedzinie myśli, czy koncepcji artystycznej, czy w czynie życia — kto zdobył mądrość, kto ma zmysł prawdy. A to osięgnąć można tylko wtedy, gdy na samowiedzę złożą się w dobrej kulturze i harmonijnie wszystkie dary ducha, wszystkie centry świadomości — pod przewodem woli życia.

Jak widzimy, istnieje ścisła łączność między zjawiskami psychicznemi a etyką. Sprawa charakteru należy do obu dziedzin. Silny charakter, jak go określiłem, posiada tylko człowiek kompletny psychicznie, w którym zmysły prawdy, dobra i piękna mogą być w sposób naturalny mobilizowane i harmonizowane.

Jednostka silna tylko w popędach i dążeniach, niezdolna zaś do refleksji i pozbawiona zmysłu piękna — będzie w postępowaniu barbarzyńcą, zupełnie niezdatnym do osiągania jakichkolwiek celów idealnych. Będzie wykonywała tylko ruchy zwierzęce.

Typ psychiczny z jednostronnie rozwiniętą refleksyjnością — to Hamlet bez możności przeświadczeń, potrzebnych w działaniu. W życiu będzie wykonywał to, co się da zrobić najłatwiej i będzie oportunistą-ugodowcem.

Trzeci zaś typ — pięknoducha — traktujący życie ze stanowiska estetycznego, będzie w działaniu nieobliczalny, jako „widzimisię", a podawać się będzie za romantyka, bo najczęściej sentyment będzie motywem jego poglądu.

Dopiero typ syntetyczny, łączący integralnie powyższe trzy pierwiastki psychiczne, może jasno myśleć, pełną mieć wyobraźnię i prosto iść. Ten tylko zdobyć się może na przeświadczenie, intuicję, posługiwanie się zasadami, nietylko na genjalność, ale na ideowość.

Ten tylko typ jest zdrowy.

Jakiż stąd wniosek?

Pierwszy ten, który na początku wysunąłem jako tezę, że w wychowaniu młodzieży zwrócić należy uwagę przedewszystkiem na dyspozycję psychiczną jednostki, na to, aby ona była kompletna i harmonizowała daną indywidualność, a dopiero potem na to, ile i jakich gotowych wyobrażeń, pojęć i systemów w umysł jej wlewać.

A powtóre, większy nacisk kłaść na charakter niż na intelekt. Bo to jest centralny punkt maszynerji człowieka. To jest rubin w jego zegarku.

A sprężyną jest ogólna energja, siła popędowa, zagarniająca całą duszę i organizująca. A stąd wniosek co do środków, że na cielesną stronę nacisk trzeba położyć z całem zrozumieniem nowoczesnej psychofizjologji. Bierzmy przykład z Anglików, podany przez prof. Piaseckiego, jak oni dbają o kulturę świadomości energji i uczuć.

Ale tam nie przeciążają uczuć programem książkowym. Trzeba uczyć „non multa, sed multum".

1922.

Automatyzacja i twórczość

I.

Jan M. Rozwadowski, znakomity lingwista, profesor uniwersytetu Jagiellońskiego, ogłosił w krakowskim „Kwartalniku Filozoficznym" (zesz. 1 z r. 1922) rozprawę p. t. „Zjawisko dysautomatyzacji i tendencja energji psychicznej". Na niewielkiej przestrzeni kilkunastu stron zmieścił w zwięzłym wykładzie pogląd swój na istotę życia. Myśl, rozwinięta przez prof. Rozwadowskiego, aczkolwiek poczęta w odrębnem kolisku zjawisk psychiczno-kulturalnych, a jeszcze ściślej określając, w sferze zjawisk życia mowy, — należy do rzędu generalnych teoryj filozoficznych, mających za przedmiot tajemnicę życia.

Sprawa twórczości, jako wykładnika immanentnej funkcji energji życiowej, będącej primum mobile ogólnego rozwoju i zasadą układu świata, stanowi treść rozprawy prof. Rozwadowskiego. Świadczy o tem końcowy jej wniosek, zamknięty w tych słowach:

„Niema wcale rzeczy a priori martwych, są tylko obumarłe, skostniałe formy i postaci żywej pierwotnie treści, innemi słowy t. zw. martwa materja jest tylko zau-

tomatyzowaną, zwykłą formą żywej siły, czyli t. zw. ducha" (str. 36).

„Ewolucja i tendencja energji psychicznej, ujawniająca się w ciągłem luzowaniu się tworów i towarzyszących temu zjawiskach jest niewątpliwie objawem ewolucji i tendencji życiowej wogóle, innemi słowy — twórczości życiowej. Życie — to nieustannie falująca twórczość, przyczem fale naprzemian wzmagają się i opadają, wyrzucając nieustannie, jako rezultat tego ruchu, twory, a ten prąd jako całość ciągle się wzmaga i wykazuje stałą tendencję rozwojową. Każda żywa jednostka, każdy z nas jest upostaciowaną treścią tak samo jak każdy nasz twór psychiczno-kulturalny z jednej, a cały gatunek, gatunki i różne królestwa żywych istot wogóle, z drugiej strony.. Ewolucja jednostki jest tak samo jak ewolucja gatunku nieustannem wytwarzaniem, obumieraniem i odświeżaniem formy dla ciągle wytwarzającej się i potęgującej treści, ciągłem przeobrażaniem i dyferencjacją tworów, ciągłą automatyzacją i dysautomatyzacją" (str. 35 i 36).

Ta ogólna zasada obowiązuje i życie ludzkie społeczne.

„Luzujące się i zwalczające prądy i twory społeczne, religijne, filozoficzne, artystyczne i wynikające z nich codzienne starcia — to nie są działania dwóch zasadniczo różnych i wrogich sił; to tylko dwie strony jednolitej twórczej syntezy... to ciągłe dopasowywanie formy do potężniejącej treści" (str. 37).

Autor w takiem rozpięciu myśli na cały ogół zjawisk życia upatruje wielki pożytek kształcący i wychowawczy. Istotnie człowiek dla swojej jaźni winien mieć wyznaczone miejsce w przeogromnym procesie życia i jasno rozumieć, w jaki sposób jego twórczość splata się z całością, która wiecznie jest w ruchu i tem się trzyma całości,

że jest w ruchu, że tworzy. Świadomość, że zupełnie nowych rzeczy niema, że odbywa się tylko uzgodnienie form z potężniejącą treścią, przyczynić się może snadniej — według autora — do oświecenia i umoralnienia pokoleń, niż rozmaite sposoby — jak się wyraża — „obywatelskiego wychowania".

A więc sprawa treści i formy, oraz procesu między niemi. Autor ujmuje ten proces w pojęciu automatyzacji i dysautomatyzacji. Ukazuje go zaś na zjawiskach sobie najbliżej znanych, psychiczno-kulturalnych.

Za punkt wyjścia swoich dociekań prof. Rozwadowski wziął spostrzeżenie powszechnego w życiu ludzkiem zjawiska, że co jakiś czas człowiek potyka się o to, co sam wytworzył, jako o coś martwego. To, co mu się w swoim czasie wydawało nowem i potrzebnem w rozwoju, staje się dla niego przeszkodą, czemś stwardniałem, zwietrzałem, wyzutem z życia, martwem, a więc niewygodnem, nawet nienawistnem. Cóż to jest? Oto forma, w której człowiek nie czuje już swej treści, nie widzi się z nią związanym psychicznie. Mowa, oczywiście, o człowieku w pokoleniach, nie o kapryśnej jednostce, żądnej nowości.

Czemu się tak dzieje? Człowiek tworzy w napięciu energji psychicznej; ta energja wyładowywa się w ekspansji uczuciowej. W miarę nałogowania danej czynności, po zdobyciu wprawy, wyzwolić może ten pierwiastek na inny użytek, czynność zaś swoją automatyzuje do tego stopnia,

że spełnia ją tylko formalnie: treść psychiczną zastępuje forma; wkońcu człowiek, niepomny pierwotnej racji tej czynności, przestaje wyznawać się w niej, traci żywy, życiodajny z nią kontakt, przestaje ją rozumieć, następuje hyperautomatyzacja; „powstaje dysproporcja między zamiarem psychicznym a jego wyrażeniem, a wskutek tego mniej lub więcej silne uczucie niezadowolenia i niezaspokojenia" (str. 21).

W tej reakcji uczuciowej niezadowolenia autor widzi nowy moment ewolucyjny twórczości, moment, zniewalający do dysautomatyzacji. Na przykładach z życia języka wykazuje, że przyczyną takiego zastępowania (dysautomatyzacji) dawnych tworów językowych nowemi staje się zanik w tamtych pierwiastka uczuciowego i potrzeba odświeżenia wyrazu w interesie jego dosadności. Opierają się temu prawu odświeżania wyobrażenia słowne, pod względem uczuciowym zupełnie obojętne, albo też — o silnym i stałym tonie uczuciowym, związane z rzeczami bardzo ważnemi lub podręcznie użytkowemi (np. nazwy rzek, liczebniki jednostkowe, znaki negacji, wyrazy takie jak matka i t. p.). Naogół jednak przyczynę najważniejszą wszystkich zmian językowych autor upatruje w potrzebie psychicznej dysautomatyzacji.

Wszystkie twory ludzkie — utrzymuje autor — podlegają temu samemu prawu, dość uprzytomnić sobie ewolucję życia religijnego, politycznego i społecznego ze zmieniającemi się wciąż formami

i hasłami, rewolucjami i restauracjami, konserwatyzmami i liberalizmami, monarchjami i demokracjami, dość przejrzeć historję sztuki i literatury, aby się przekonać, że wszystko w dziejach cywilizacji polega na nieustannej walce w celu zluzowania się: tradycji z postępem, autorytetu z indywidualizmem, klasycyzmu z romantyzmem, obowiązków ze swobodą, materjalizmu z idealizmem i t. p. A ta ciągła walka starych i młodych, starych form z niezadowoleniem nowego życia, przesądu z postępem, rutyny z inicjatywą, przeżytku z „futuryzmem", starych idei z nowemi nie jest bynajmniej walką na śmierć, lecz jest właściwie procesem odnawiania. W tej walce ginie nie treść tworów, lecz tylko ich forma; obie strony walczące w rezultacie społem nowy twór wydają, sprawiając w ten sposób ciągłość rozwoju. Gdzie się na tem współdziałaniu nie kończy, gdzie następuje zniweczenie całkowite bądź starych form, bądź nowych usiłowań, tam następuje przerwa w rozwoju (str. 29—30). Autor posuwa uogólnienie tak daleko, że pod to samo prawo walki i luzowania podciąga zjawisko mody. Postęp kultury polega — według niego — na „stopniowem przezwyciężaniu form, tkwiących w prymitywnem myśleniu i prymitywnej psychice, a wprowadzaniu coraz wyższych i lepszych" (str. 31).

Historja zatem cywilizacji wypełniona jest rozważaniem ewolucji, jako łańcucha zjawisk automatyzacji — hiperautomatyzacji — dysautomatyzacji. Jak z jednej strony hiperautomatyzacja,

doprowadzająca do martwoty form, jest psychologicznie zjawiskiem zaniku wszelkiego elementu uczuciowego; tak z drugiej strony uczuciowa dysautomatyzacja jest wprowadzaniem nowej treści, rodzeniem nowych tworów. „Dysautomatyzacja — to życie, narodziny, młodość; zautomatyzowanie — to starość i śmierć" (str. 32).

II.

Wrażenie swoje po przeczytaniu rozprawy prof. Rozwadowskiego zacząłbym od zakwestjonowania ostatniego wniosku, wkraczającego w dziedzinę zagadnień moralności. Mianowicie uczuwam wątpliwość, czy dobrze byłoby, gdyby szkoły, zwłaszcza niższe, jak chce autor, wdrażały umysły w tak bardzo uogólniające, filozoficzne widzenia życia, jako czegoś, co pomimo zmian nie zmienia się, choć tak jest różnorakie i tak żądne zmian. Czy toby się przyczyniło „do podniesienia moralnego ludzi, tego biednego — jak szacuje autor — gatunku stworzeń, chorującego na ślepotę i megalomanję" (str. 37)? W innem miejscu (str. 29) prof. Rozwadowski, roztaczając obraz wiecznej walki starych form z nowemi pojęciami, walki starych z młodymi, nie może powstrzymać się od okrzyku: „Wieczna głupota ludzka!", co daje do myślenia, że uważa te walki za naiwne, a więc zbyteczne, a może szkodliwe.

Gdy filozof wzywa młodzież, aby z nim dzieliła widok na świat z jego stanowiska, to pewno

chciałby, żeby doszła do tych samych wyników w poszukiwaniu prawdy. Bo dokądże dalej od filozofa poszedłby uczeń? Uznałby również, że walka jest głupotą, chorobą megalomanji. A tymczasem to nie jest prawda wogóle, a w żadnym razie nie jest prawda, którąby przez dyscyplinę wychowawczą w interesie hodowli społecznej godziło się młodzieży narzucać.

Wychowanie jest jedną z dziedzin twórczości życia, tej twórczości, której wyjaśnieniu poświęcona jest rozprawa prof. Rozwadowskiego. Celem wychowania jest właśnie potęgowanie owej siły twórczej, będącej według autora wyrazem ogólnej energji życiowej. Prof. Rozwadowski wskazuje, że upadek twórczości ludzkiej ma przyczynę w zaniku pierwiastka uczuciowego, owego elementu irracjonalnego, a jednak decydującego w sprawie twórczości. Wychowanie, mające na celu potęgowanie siły twórczej człowieka, nie powinno godzić w stronę uczuciową duszy ludzkiej, zabijając uczucie na rzecz refleksji filozoficznej. Ideałem wychowania jest kompletność człowieka. Osiąga on ją, jako zupełną równowagę władz poznawczych, jako mądrość w wieku dojrzałym, człowiek bowiem ciągle się wychowuje. Ale w młodości, zwłaszcza w szkole niższej, bodaj czy nie najtrudniejszem zadaniem wychowania jest wysunięcie do roli przewodniej w psychice młodzieńca właśnie owej siły twórczej, utajonej w pierwiastku uczuciowym, który prze do walki i pracy? Ze stanowiska uniwersalnej myśli filo-

zoficznej jest to, być może, głupota i megalomanja, a jednak tą głupotą żyje świat moralny, tą irracjonalnością pozorną się trzyma i rośnie.

W dziejach filozofji poczesne miejsce zajmują sofiści greccy. Oni tak samo dążyli syntetycznie do prawdy drogą upatrywania tożsamości w różnorodności zjawisk życia, które ciągle się zmienia w przestrzeni i w czasie. Nauka ich wszakże w zastosowaniu swego relatywizmu do wychowania złe wydała owoce. Dlatego tylko po tych dostojnych zresztą filozofach pozostała w tradycjach pamięć pomniejszycieli ducha. Ich wpływom przypisują zanik greckiego ideału człowieka, jako typu harmonijnego i twórczego, i wogóle upadek cywilizacyjnej myśli greckiej. Dosyć przypomnieć sobie pogląd na to zjawisko Mickiewicza.

Skoro pogląd na życie z założenia humanistyczny, bo biorący za punkt wyjścia człowieka jako miarę rzeczy, nie odpowiada elementarnej prawdzie psychologicznej i moralnej, to widocznie tkwi w nim jakiś błąd rozumowy. Błąd ten w danym wypadku tkwi w zbyt pochopnem utożsamianiu praw twórczych w naturze z prawami twórczości ludzkiej, mianowicie w zbyt prostem zrównaniu pojęć: energja życiowa — wola ludzka. Zapewne, jeżeli się oddamy opisowości, to sama następczość faktów, towarzyszących początkom zjawisk, ich dojrzewaniu a potem zanikowi, albo bardziej obrazowo mówiąc, młodości, przejrzałości i śmierci, faktów stwierdzających tylko, że wszystko ma swój początek, środek i koniec, sam

widok tej kolejności daje nam dostateczną podstawę do odmalowania w wyobraźni pojęcia: panta rei. Ale to jest tylko ogólne wrażenie, nie zaś prawda, stwierdzona wszystkiemi środkami poznania, prawda w jakimkolwiek stopniu ontologicznie pogłębiona i wystarczająca potrzebie umysłu.

W tem, że człowiek nauki szuka w podobnych uogólnieniach zadowolenia, widzę dowód, jak łatwo myśl badacza korzysta z pomocy zmysłu piękna. Takie syntezy widokowe dyktuje potrzeba estetyczna umysłu. Szukanie jedności wśród nieskończonej różnorodności zjawisk, tak uporczywe w filozofji, rodzi się ze skrzyżowania rozumu badawczego z poetyckiem widzeniem rzeczy. Nie jest to bynajmniej związek nieprawowity, każda niemal myśl zawdzięcza temu zmysłowi swój polot. Ale ona może unieść zbyt daleko, a to nie leży w interesie ani wiedzy o świecie, ani mądrości życia. Mądrość koryguje na swój użytek dane poznania rozumowego i estetycznego kryterjami, płynącemi z poznania dobrego i złego. Prawda, na jaką człowiek chce sobie starczyć, do której dąży całą wysiloną twórczością ducha, jako do ideału, jest tworem psychicznym całkowitym wtedy, gdy ma trzy wymiary idealne: prawdy (zbadania objektywnego), piękna i dobra. Stara to koncepcja, ale pewna. Każdą myśl trzeba sprawdzać z tych trzech stron, czy jest krystaliczna, czy tylko literacka, płona czy usiewna. Myśli prof. Rozwadowskiego zbywa

na tem trzeciem kryterjum, dlatego nie odpowiada rzeczywistości świata duchowego, w którym dokonywa się twórczość celowa, czerpiąca siły w człowieku moralnym.

Myśl ludzka, najpotężniejsze narzędzie, jakiem człowiek rozporządza w swojej twórczości, nie może być pozbawiona kryterjum ideału dobra, bo tam właśnie mieści się ów pierwiastek uczuciowy, którego brak — jak to właśnie stwierdził prof. Rozwadowski — sprowadza śmierć na dzieła ludzkie. Myśl jest najdonioślejszym tworem człowieka. I ona ulega prawu automatyzacji. Ale „hiperautomatyzacji" zwycięsko opiera się ta tylko, którą mądrość ludzka sprawdziła we wszystkich wymiarach swego ideału. Idee są wieczne, jak owe wyrazy, o których prof. Rozwadowski mówi, że trzymają się dzięki wysokiemu napięciu uczuciowemu im towarzyszącemu. Na „dysautomatyzację" zaś skazane są przedewszystkiem doktryny i teorje, tworzone na jednym jakimś wątku prawdy bez względu na stosunek do życia, któremu myśl ma służyć.

III.

Teorja prof. Rozwadowskiego nosi w sobie zaród „hiperautomatyzacji", właściwej przyrodniczemu traktowaniu procesu życia psychicznego pod kątem widzenia mechaniczności zjawisk, ulegających prawu bezwładu materji. Zjawiska, które przytacza na potwierdzenie swojej teorji,

dzieją się w świecie twórczości człowieka i nie mogą być rozpatrywane bez pomocy wyobraźni socjologicznej.

Jest niezaprzeczonym faktem istnienie automatyzacji psychicznej. I zupełnie trafnie prof. R. na początku istotę tego mechanizowania czynności psychicznych określa jako nałóg, który pozwala wyzwoloną resztę energji psychicznej przeznaczyć na dalszą twórczość bardziej skomplikowaną. Nawet elementarne wychowanie moralne na tem polega, żeby człowieka tak wytresować, aby nie mógł inaczej postępować jak tylko według normy. Cóż byłoby z twórczością, gdyby człowiek każdą czynność najprostszą musiał improwizować, zgadywać, na nowo studjować. Jak nogami w stąpaniu, tak wogóle elementarnemi ruchami człowiek nie kieruje w napięciu świadomości. Rusza się automatycznie.

Jak z nóg strącić go może tylko przypadek w postaci jakiejś siły z zewnątrz, tak i postępowaniu automatycznemu jakaś siła może postawić tamę. Oczywiście może dobrowolnie upaść, cofnąć się od działania. Ale żeby ktoś sam siebie psychicznie dysautomatyzował z nadmiaru energji psychicznej — tego psychologja nie zna. Wyłamywanie się z automatyczności połączone jest z cierpieniem, obrona nałogów jest podstawą konserwatyzmu.

Prof. Rozwadowski popełnia więc pewną sprzeczność, albo niejasno tok myśli wykłada,

gdy dalej (na str. 34) tak przedstawia potrzebę dysautomatyzacji:

„Ponieważ przez automatyzację, pozostaje niby pustka uczuciowa, więc przez to powstaje zarówno potrzeba nowego zasobu ożywczego elementu, jak i miejsce dla niego, konieczność dysautomatyzacji. A cóż to jest? Oto powstaje nowy twór psychiczny; trzeba wytworzyć coś nowego, czy też przerobić twór dawniejszy".

Niejasność obrazu pochodzi stąd, że autor operuje pojęciem „człowieka" jako kategorją przyrodniczą gatunku. W układzie społecznym, w którego ramach odbywa się twórcza praca ludzka, nie da się rozważać tworu czysto objektywnie bez relacji do subjektu tworzącego. Twórca i twór w procesie „stawania się" cywilizacyjnego stanowią jedną zależną od siebie całość. Twórcą jest również twór cywilizacyjny: jednostka, grupa społeczna, czy etniczna, ale to są indywidualności historyczne. Historję można dzielić formalnie na okresy według typu tworów, ale zrozumiałą staje się wtedy, gdy ją podzielimy na okresy według twórców, t. j. według tego, kto w danym okresie (jaka warstwa społeczna czy etniczna) trzymał prym w tworzeniu cywilizacji. W tym kierunku rozwinąwszy wyobraźnię, spostrzeżemy odrazu, że kto inny „automatyzuje", kto inny „dysautomatyzuje".

Do najbardziej utartych w słownem użyciu, bo potocznych, ale pozbawionych żywej treści wskutek osłabienia wyobraźni i wyparowania pierwiastka uczuciowego — należy pojęcie wyrażone

w słowie „cywilizacja". Mamy w tem dowód jednostronności życia nowoczesnego społeczeństw. Zaciekając się namiętnie w pewne specjalności tworzenia, zwłaszcza w pomnażanie dóbr materjalnych, nie miały możności zwrócenia wyobraźni twórczej ku sklepieniu swej budowy psychicznej, ku swojej jaźni, ku subjektowi twórczemu. Myśl nie szła wyżej układu społecznego klas między sobą walczących i budowy państwowej. Wyżej nie widziano nic, coby mogło te czynniki syntetyzować. Wszystko wyższe, jak naród, a zwłaszcza cywilizacja znalazło się w rupieciarni pojęć oderwanych. Wyrazu cywilizacja zaczęto używać w najrozmaitszych znaczeniach i nie wiedziano, coby właściwie znaczył. A jednak są to nietylko wyrazy, nietylko idee, ale istnienia, mające byt psychiczny, oparty o duszę człowieka. Człowiek, nie ogarniając ich stale swoją świadomością, zwija je, jak luksusowe apartamenty, w swojej wyobraźni. Puste, wyziębnięte czekają lepszych czasów. Tak samo pustką stoją gmachy myśli religijnej, wzniesionej ku Bogu. Dlaczego? Bo myśl badawcza, myśl poetycka, myśl filozoficzna pracują nad techniką życia, nad indukcją przyrodniczą, nad materją. A powtóre czai się w tych pojęciach narodu i cywilizacji myśl niebezpieczna dla szarlatanów humanizmu, narzucających umysłom do niczego duszy nie obowiązujące pojęcie „ludzkości".

Stoją więc te przybytki ducha największe, na jakie zdobyć się może twórczość ludzka, nietylko

puste, ale zakazane, jako te, w których straszy upiór przesądu nacjonalnego. Wszystkie drogi do nich naukowe, poprzez psychologję, socjologję zwłaszcza, pogrodzone, poodprowadzane wbok opłotkami nauki o przyrodzie, przez bagna bodaj „wiedzy tajemnej", przez wertepy wyobraźni żydowskiej futurystycznej, aby tylko myśl nie zagościła w regjonach pojęć o narodzie i dumnej z siebie, samoistnej cywilizacji narodowej, obejmującej swoją misterną budową z tkaniny ducha narodowego całokształt twórczości historycznego środowiska.

Odkąd pamięć sięga, jakieś tysiąc lat, dźwigaliśmy budowę cywilizacji polskiej ze świadomością, ulokowaną w organie państwa niepodległego. Była to mozolna „automatyzacja" skombinowanych czynności. Uległa przed półtora wiekiem „dysautomatyzacji", mówiąc językiem teorji prof. Rozwadowskiego. Ale czy zniweczył ją ten sam „człowiek", który ją tworzył? Czy to zjawisko mieści się w koncepcji schematycznej odrodzenia przez dysautomatyzację? Czy to zrobiono z nadmiaru energji twórczej, czy ten nowy twór pod zaborami był krokiem postępu?

Oto przykład największych tworów myśli i działania: naród — cywilizacja — państwo, realizowanych psychicznie i rzeczowo, stanowiących naszą istność, ugruntowanych w instynktach naszych i związanych ideą. Te twory niszczone są w nas dzisiaj także i subjektywnie, jako nasze życie duchowe i w naszych rękach objektywnie,

jako2 zrealizowane ciało — działaniem sił zewnętrznych.

Do wnętrza naszej polskiej cywilizacji dostały się żywioły z obcych cywilizacyj i potrafiły zburzyć nam państwowość, a nawet wdarły się nam w duszę z zamiarem wyniszczenia w niej źródeł twórczości w naszej psychice. Skłonni jesteśmy — z pewną podstawą — uważać za cud nad Wisłą, żeśmy ocaleli od Niemców i rosyjskiej wschodniej cywilizacji; ale mamy jeszcze w sobie Żydów, zatruty owoc jakiejś starej azjatyckiej cywilizacji, który niszczy nam coraz natarczywiej najsubtelniejszy nasz twór — zmysł posiadania własnej wielkiej cywilizacji.

Co robi nauka, co robi filozofja, aby przewietrzyć Polskę z gazów żydowsko-masońskich, zatruwających nam te centra mózgowe, które organizują narodom jaźń, że jak słońce w stropie najwyższych ambicyj cywilizacyjnych przyświeca wszystkim czynnościom i stosunkom? Co się robi, żeby obudzić wyobraźnię ku jasnemu rozumieniu budowy tego ciała psycho-fizycznego, które nazywamy cywilizacją narodu?

Teraz zwłaszcza Polska niecić w sobie winna wyobraźnię, jak wygląda wnętrze tej najogólniejszej, wszystko obejmującej budowy, którą nazywamy cywilizacją, i czego ono od nas wymaga. Dlatego odsuwać trzeba od umysłów wyobrażenia, jakoby cywilizacja miała coś wspólnego z maszyną i mechanicznym bezwładem przyrody martwej, jakoby można było wyczekiwać od niej

rezultatów mechanicznych bez świadomych wysiłków obywateli, którzy jej byt i nazwę (civis) dali wraz ze swą duszą.

Stosunek obywateli do cywilizacji narodowej jest z istoty swej stosunkiem czynu. Budzenie wyobraźni czynu pociąga za sobą potęgowanie energji twórczej. Dlatego zrobiłem wyżej zastrzeżenie z powodu refleksji prof. Rozwadowskiego, któremu w obrazie ogólnym ewolucji twórczej wysiłki bojowe jednostek czy pokoleń wydają się czemś naiwnem lub megalomańskiem. Istotą życia cywilizacji, jego sprawcą jest wysiłek jednostki. Cały ruch, którym trzyma się cywilizacja przy życiu, zawdzięcza ona tym krótkim, urywanym, a jednak ciągłym tchnieniom. A każde tchnienie, zawarte w twórczym żywocie jednostki — to najmniejsza podziałka miary historycznej wysiłku narodowego. Czasem jeden człowiek epokowy decyduje o wielkich zdarzeniach w życiu cywilizacji.

Rzecz tedy ma się inaczej niż z atomem i energją fizyczną materji. W świecie spraw ludzkich zjawisko przemiany uchyla się od traktowania czysto objektywnego, upatrującego w każdej t. zw. dysautomatyzacji zwycięstwo energji świeżej nad martwą formą. Oprócz bowiem czynnika ilości wchodzi w grę jakość, a dalej wchodzi kwestja, czy siła działająca należy do tego samego organizmu zbiorowego, czy też działa z zewnątrz, bo wtedy walka toczy się nie o lepsze, lecz o życie wogóle.

IV.

Objektywne stwierdzenie rezultatów ruchu twórczego jako wyczerpania w ten czy inny sposób energji nie przyczynia się do wyjaśnienia samego procesu twórczości ludzkiej, a to byłby najbardziej twórczy dorobek filozofji na rzecz życia. Bardziej ontologiczny niż teorja dysautomatyzacji obraz „fizjologji wszechświata" Supińskiego miał znaczenie bodaj większe dla estetyki myśli i dla metafizyki niż wpływu na pogłębienie wiedzy o twórczości ludzkiej. A jego prawo rzutu i rozkładu ma wiele wspólnego z teorją prof. Rozwadowskiego. Erazm Majewski, przyrodnik, kładąc podwaliny pod osobną naukę o pracy ducha — naukę cywilizacji, wyczuł lepiej niż wielu humanistów przeciwstawność ducha i materji.

Skierowanie wyobraźni i myśli intuicyjnej w ten świat odrębny bez rozpraszania na analogję z przyrodą dałoby myślicielowi widok, że twórczość ludzka odbywa się gniazdami narododowych cywilizacyj, co nie wyklucza oddziaływań wzajemnych między temi odrębnemi ciałami, a nawet między niemi walk o życie; że są to postaci życia organicznej budowy, nie mechanizmy, aczkolwiek wiele zawdzięczające automatyzacji psychicznej; że są to jak krosna o rozpięciu całej psychiki narodowej, bez których nie może powstać żaden twór człowieka, od mowy poczynając poprzez zwyczaje, wierzenia, idee, aż do najogólniejszych instytucyj. Nie będę zresztą rozwijał tego obrazu, bo powtarzałbym to, co szerzej

wypowiedziałem gdzie indziej[1]) w kilku zasadniczych momentach zupełnie zgodnie z tem, co o automatyzacji pisze prof. Rozwadowski. Chcę tylko wskazać, że we wnętrzu tego wielkiego laboratorjum odbywa się jednocześnie wiele różnych automatyzacyj psychicznych, że ściśle mówiąc, niema takich tarć wewnętrznych w którychby, jak wypada ze schematu prof. Rozwadowskiego — jakaś strona nie była zautomatyzowana i przez to samo, że zwycięża, wnosiła z sobą odświeżenie i postęp, bo dopływ nowej energji. Ten dobór naturalny, o ile kończy się postępem, życie danej cywlizacji zawdzięcza nie wolnej grze ścierających się czynników, lecz sile organizmu, który je absorbuje w pewnem ustosunkowaniu.

Nic nie jest dobre lub złe, postępowe lub zacofane tylko z tego względu, że jest nowe i burzy; miara rzeczy leży w pożytku całości organicznej, jaką jest dana cywilizacja. Dlatego przy konstruowaniu ogólnego prawa rozwoju do zrównań wprowadzać trzeba pozycję historyczną danego zdarzenia t. zw. „dysautomatyzacji" w odniesieniu do życia całości danego organizmu cywilizacyjnego.

Prof. Rozwadowski stawia takie zrównanie:

> Odświeżanie tworów, czyli uczuciowa ich dysautomatyzacja jest wprowadzeniem nowej treści, tworzeniem nowych tworów."

---

[1]) „O życiu i katastrofach cywilizacji narodowej". Warszawa 1921. Perzyński, Niklewicz i Sp. Ob. rozdziały 1—8.

„Ciasnota hiperautomatyzacji, ciasnota i martwota form przekazanych jest brakiem, zanikiem wszelkiego elementu uczuciowego".

Ergo: „Dysautomatyzacja, to życie, narodziny, młodość; zautomatyzowanie to starość i śmierć" (str. 32).

Ze starcia tych procesów wynika kompromis: „zwycięzca obejmuje stary spadek, za stare bałwany ustawia nowe, ale zawsze bałwany" i kończy się zwykle „niewielką zmianą". „Obie te siły nowy twór wydają; bez t. zw. starego niema t. zw. nowego, stąd ciągłość rozwoju"...

Doskonale wypadłoby to prawo, bardzo gładko i symetrycznie, bardzo estetycznie, gdyby nie refleksja, że istnieją fakty historyczne. Autor je spostrzega i dodaje mimochodem:

„A gdzie wskutek różnych przyczyn jedna siła zwycięży drugą zbyt radykalnie, gdzie nastąpi zbyt radykalne odnowienie, albo zbyt radykalne utrzymanie starego, tam następuje zawsze długi zastój, niemoc, często śmierć"... (str. 30).

To zastrzeżenie obraca w niwecz całą teorję. Nie można, pokazuje się, liberalnie traktować „bałwany" po obu stronach na miarę przypadkowej energji psychicznej walczących, lecz należy je brać w stosunku do potrzeb i wytrzymałości całego organizmu. Dlatego potrzebny jest w oczach widok całości.

Weźmy przykład przeciwstawny, jaki daje tarcie między prądem pracy konserwatywno-narodowym a prądem socjalistycznym. Czy można według schematu prof. Rozwadowskiego określić

pierwszy z tych tworów duchowych jako coś hiperautomatycznego, starego, pozbawionego pierwiastku emocjonalnego, a w drugim widzieć coś młodego, niezautomatyzowanego, świeżego, uczuciowego? Kto tu kogo ma „dysautomatyzować", jaki wspólny dorobek może wyniknąć z wypadkowej tych dwu sił, skoro druga zaprzecza w zasadzie racji bytu cywilizacji narodowej, jako odrębnej indywidualności dziejowej?

Pytałem w Rosji inteligentnego liberała po wybuchu rewolucji bolszewickiej, co myśli o przyszłości, a on mi odpowiedział:

— Czto nibud' da wyjdiet (coś przecie będzie).

Oto najogólniejsza, jaka może być, teorja ewolucji. Jest tam również miejsce na refleksje, że jeżeli z tej „dysautomatyzacji" nie wyjdzie nic dobrego dla życia Rosji, to nastąpi „długi zastój, niemoc, nawet śmierć". Wiemy, jaki obrót wzięła sprawa: zwyciężyła martwa forma socjalizmu, zaprzeczająca ogólnemu prawu życia.

Rozwój, o którym mówi prof. Rozwadowski, po linji kompromisowej sprzecznych pozornie sił, odbywa się w społeczeństwach cywilizowanych narodowych nie przez dysautomatyzację, lecz przez emulację i współdziałanie w interesie ogólnym życia, a odbywać się może, dlatego że istnieje hierarchja twórczości, ciągle odświeżana nowemi siłami, pnącemi się do udziału w coraz rozleglejszych działaniach cywilizacyjnych. Warstwy dolne (lud) są psychicznie najbardziej zautomatyzowane w zakresie swoich czynności, i dla-

tego właśnie, dostając się na wyższy szczebel twórczości, wnoszą pewną dozę energji żywej, że są mocno w sobie zautomatyzowane. Formuła prof. Rozwadowskiego, że „postęp kultury polega na stopniowem przezwyciężaniu form, tkwiących w prymitywnem myśleniu i prymitywnej psychice", że „człowiek prymitywny jęczy w tyranji tradycji", człowiek zaś cywilizowany cierpi na beztradycyjność i że przez dysautomatyzację pierwszego wytwarza się coś pośredniego, dobroczynny prąd między Scyllą a Charybdą (str. 30), ta formuła ma tylko pozory treści psychologicznej.

Błąd tkwi, mojem zdaniem, w niedość ścisłem rozgraniczeniu zjawisk psychicznych. Nie można mówić o automatyzacji wyobrażeń i pojęć. Automatyzować można czynności psychiczne ruchowe, które pozostawiają ślad na drogach nerwowych i wytwarzają t. zw. dyspozycję psychiczną. Automatyzacja wtedy w twórczości cywilizacyjnej jest czynnikiem znaczącym, kiedy jest oparta na dziedziczeniu. Nie bagaż tradycyj pojęciowych jest ważny, lecz dziedziczone skłonności takiego a nie innego postępowania. Tradycję kultu zatem religijnego, uwięzioną w pewnym sposobie z a c h o w y w a n i a się duszy i postępowania, trzeba odróżniać od przekazanych wyobrażeń, stanowiących zasób w i e d z y. Pierwsze należą do dyspozycyj psychicznych, decydujących o typie budowy człowieka i jego charakterze; drugie dostępne są doskonaleniu i zmianom, mogą bowiem być objekty-

wizowane, należąc do tworów. Tutaj miejsce na teorję przeżytków, znanych w etnologji nowoczesnej.

Dlatego teorja cała prof. Rozwadowskiego, pomimo swojej pięknej budowy i głębokich podmurowań filozoficznych, chwieje się, gdy się ją penetruje, bo niewiadomo dostatecznie, gdzie autor kończy myśleć o automatyzacji psychologicznej człowieka, jako aparatu twórczego, a gdzie ma na myśli sam twór jego w obrocie cywilizacyjnym.

Prof. Rozwadowski w interesującym rozdziale o mechanizowaniu języka utrzymuje, że odświeżanie języka leży w potrzebie psychicznej, stare bowiem formy wietrzeją. Język należy raczej do sfery automatyzacji psycho - fizycznej, bliskiej prawu chodzenia. Ale napływ nowych wyrazów czy sposobów mówienia do języka ogólnego nie wymaga właściwie żadnej dysautomatyzacji, jest tylko pomnożeniem zasobu. Nowy wyraz był doskonale już zautomatyzowany, ale gdzie indziej, w jakiejś gwarze, a staje się podręcznym nietyle z potrzeby „odświeżania i wzmacniania wyrażeń i wyrazów o silnym z natury rzeczy nastroju uczuciowym" (str. 22), ile poprostu w drodze faktu socjologicznego, że przybyły do ogólnej rozmowy sfery nowe z tą formą językową. Oczywiście wyraz nowszy lub bardziej prostaczy będzie dosadniejszy i modniejszy; lecz wyraz ten wpłynął nie w drodze leksykografji bezpośrednio; cały aparat cywilizacji (owe krosna) były do tego użyte. Dzia-

łanie cywilizacji poruszyło sfery ludowe, wytworzyło się poruszenie społeczne, zwrot w poglądach społecznych, w literaturze — w rezultacie zasilił się język ogólny, nawet literacki tym lub innym zwrotem czy wyrazem, tutaj nowym, ale gdzie indziej doskonale zautomatyzowanym. Gdy Żeromski użyje w powieści wyrazu „tytłać" zamiast nurzać, to niewątpliwie ożywia to mowę, ale wyobraźnia socjologa ożywia się jeszcze bardziej na myśl, ile to dróg w złożonym aparacie cywilizacji idea potrzeby tego wyrazu przebyła. Wszystko to są zjawiska społeczne.

Skłonny więc jestem upatrywać w trwałości niektórych wyrazów tej wskazówki społecznej, że dotyczą one pojęć ogólnej doniosłości dla całej wspólnej budowy cywilizacyjnej, że należą do elementarnych znaków porozumiewawczych w użyciu wszystkich grup dlatego, iż dotyczą objektów bądź sposobów, bez których trudno sobie wyobrazić możność istnienia. W tem znaczeniu rozumiem treść, jaką prof. Rozwadowski wkłada w formułę: wyrazy o silnym i stałym tonie uczuciowym".

Potrzebą psychiczną dysautomatyzacji prof. Rozwadowski tłumaczy nawet tak typowo społeczno-towarzyski tryb postępowania, jak moda. Tę potrzebę „wywołuje — według niego — z jednej strony nieustanne falowanie uczuć i afektów w człowieku, z drugiej nieustanne dążenie do potęgowania i zaznaczania swego ja, do wyróżnienia i odznaczania się od innych, co się wyraża za-

równo w najrozmaitszych modach, jak i w języku" (str. 27).

Pozytywnym czynnikiem mody jest odwrotnie — naśladownictwo. Najwyższą rozkoszą dla ludzi, liczących się z modą, jest ubierać się według mody; obroną mody jest obawa śmieszności. Nikt z tych, co w nałóg mody weszli, nie czuje na pewno potrzeby jej zmieniania. Dlaczegoż moda wiejska u ludu trzyma się setkami lat? Za hańbę uważałby każdy ubrać się według mody ze wsi sąsiedniej. Ale dzieje się znowu to samo, co z językiem. Przybywa nowość z zewnątrz, mająca stąd czy z inąd autorytet i ten autorytet (czynnik społeczny) decyduje o zmianie mody. Ogół ludzi ściga się, żeby się upodobnić i bynajmniej nie chce się wyróżniać. Gdyby potrzeba zmiany i wyróżniania była istotnie tak żywa, mielibyśmy przed sobą istną maskaradę kostjumową. Każdy ubierałby się inaczej. Narody, dumne ze swej cywilizacji, przywiązanie swoje do obyczajów, obrzędów, kostjumów doprowadzają do fanatyzmu i chełpią się oznakami zewnętrznemi odrębności swojej cywilizacji.

Jednem słowem, o ile wszędzie widzimy prawo automatyzacji, o tyle nigdzie nie widać dysautomatyzacji z potrzeby własnej. Zmiany narzucane są z zewnątrz: czy przez działanie obcych ciał cywilizacyjnych, czy też wewnątrz przez ferment społecznej natury, wprowadzający do szerszego działania grupy, zautomatyzowane psychicznie w życiu na uboczu w sposób odmienny.

V.

Piszę te uwagi może zbyt chaotycznie, szukając raczej drogi dla własnej myśli niż z chęci krytykowania. Do jakichże wniosków doszedłem? Może prof. Rozwadowski na niektóre przynajmniej się zgodzi. Może nawet miał je na myśli, ale nie uważał za potrzebne momentów tych uwydatniać.

Wszystko, co związane jest z twórczością ludzką, jest natury społecznej. W tym świecie psychiczno-kulturalnym człowiek, według formuły Protagorasa, jest istotnie miarą wszystkich rzeczy, dlatego że wszystko dzieje się tutaj na miarę jego psychiki. Zjawiska w tym świecie mają skłonność organizowania się psychicznego i wytwarzania odrębnego bytu, który się narzuca nauce jako objekt pod nową gałąź psychologji t. zw. psychologji społecznej, w której przyrodnicze warunki życia psychicznego jednostki trzeba brać za nawias, jako wspólny mianownik życia organicznego, natomiast na pierwszy plan wysuwać warunki życia społecznego.

Te nowe, wyższe ciała psychiczne organizują się w nadbudowie nad człowiekiem około osi, którą historja wytwarza w postaci jaźni narodowej. Czy „ludzkość" ma, lub będzie miała jakąś wspólną oś duchową, czy ją widzą istotnie przeciwnicy pojęć o krystalizacji psychicznej narodowej, tego nie wiem. Ja jej nie widzę. Wytwarza się około tej osi narodowej przez długi czas mgławe, w miarę wzrostu świadomości narodowej co-

raz konkretniej zarysowane ciało psychiczne, mające swój byt objektywny, wyłoniony odrębnie z mgławicy poczynań wszechludzkich.

Przedmiotem historji powszechnej nie są dzieje ludzkości lecz dzieje tych indywidualności, których najogólniejszem ujęciem jest miano „cywilizacja" tego lub innego narodu. Historja zajmuje się dziejami zewnętrznemi tych cywilizacyj, jak one między sobą się tarły, wżerały w siebie lub asymilowały, i dziejami wewnętrznemi, w jaki sposób każde z tych ciał dochodziło do swej budowy i mocy. Psychologja zaś społeczna ma zadanie ustalić prawa, kierujące życiem wewnętrznem tych ciał psychicznych we współdziałaniu procesów wewnętrznych i w reakcjach na działania zewnętrzne. Tu miejsce na naukę o automatyzacji.

We wstępie do tej psychologji trzeba zgóry przeprowadzić linję metodyczną, co należy w tem ogólnem zjawisku psychicznem do subjektu życia psychicznego, co zaś należy do objektu. Tak samo jak w psychologji jednostkowej. I tu spostrzeżemy odrazu, że stosunek się odwraca. Dla wytworzonej przez energję życiową świadomości (subjektu) i jej spraw psychicznych uznać musimy za przedmiot wszystko, co poniżej niej leży wraz ze zmysłowemi wrażeniami i stanowi dla świadomości teren i materjał działania. Wyzwolona w tworzeniu nazewnątrz energja psychiczna, zbrojna świadomością, jest w dalszym ciągu dla świadomości ludzkiej objektem, ale już jako na-

rzędzie w stosunku do objektu szerszego, jakim jest psychizowane środowisko wraz z tworami ducha, będącemi własnością zbiorową.

Aczkolwiek w procesie funkcjonalnym życia wszystko odbywa się integralnie, a tutaj już zupełnie widocznie człowiek cały, choć twórca, jest także objektem „cywilizowania" wraz ze swoją świadomością i całem narzędziem energji psychicznej, to jednak ze względów metodycznych należy linję powyższą przeprowadzić. A wtedy będziemy mieli na oku kontur indywidualności człowieka, który pośrodku wielkiej tkaniny sferycznej, jaką jest świat cywilizacji, odgrywa rolę pająka.

Powiedzmy krótko, dusza ludzka stwarza dla siebie w materjalnem środowisku (w postaci społecznych urządzeń, ziemi im danej i bogactw) nowy świat życia moralnego z jego wielkiemi celami. Jest to pole niezmierzonej twórczości. Dusza może się do tych zadań wyzwolić, o ile dobrze zautomatyzuje swoje narządy psychiczne już nietylko w funkcjach czysto psycho-fizycznych, ale w czynnościach elementarnych moralnej natury. „Charakter", bez którego nie może być mowy o pracy zbiorowej, powinien być na poziomie życia cywilizowanego automatem. Tutaj właściwie ma zastosowanie to pojęcie, które nazywamy kulturą, stopą kultury, na jakiej człowiek żyje. Ponieważ ta kultura psychiczna jest wytworem pracy cywilizacyjnej, dlatego pojęcie czło-

wieka kulturalnego i cywilizowanego zlewa się w jednoznaczność.

Typy automatów nawet w jednem środowisku są różne wskutek odmienności dziejów różnych grup tej samej gromady. Najwydatniej wyróżnia się typ, który się dostał do szczytów cywilizacji i wytwarza dłuższy czas dobra cywilizacji najogólniejsze, dotyczące zwłaszcza jej osobowości nazewnątrz, typ kierowniczy, reprezentujący jaźń osobowości całej. Ale ogólne podłoże psychiczne wszystkich grup jest automatyczne, nawet tem mocniej, im mniejszy zakres czynności był grupy udziałem. Tem się tłumaczy tęgość instynktów u ludu nawet w elementach życia psychicznego narodowego.

Z automatyzmem własnym nikomu nie jest nigdy źle, bo to jest własność subjektywna i dlatego nie podlegająca kontroli świadomości, że jest automatyzmem. Swoi ludzie tej samej kultury do tej wysokości, dokąd wszyscy są jednako zautomatyzowani, niszczyć się nie będą. Walka toczy się: albo z obcym żywiołem, następującym na cywilizację, albo z własnym na wyższych kondygnacjach spraw cywilizacji o udział w jej wytwarzaniu. A wynikiem tej walki jest nie dysautomatyzowanie ludzi, lecz usuwanie (lub tępienie). Przyczem dwojaki może być obrót rzeczy: 1) albo zwycięzca ma dostateczny w sobie automat, aby nowym zadaniom sprostać, wtedy twórczość idzie dalej, 2) albo nie jest przygotowany, a wtedy wyż-

sze funkcje cywilizacji ulegają zastojowi, a może nawet upada cała cywilizacja.

Najlepszym dowodem, że w Rosji działa teraz obcy żywioł, nie swojski, jest zjawisko niszczenia podstawowych elementów automatyzacji ludu — religji i moralności. Robi się to na rachunek ludu, który psychicznie na takie samobójstwo nie mógłby się zdobyć.

Myśl moja idzie ku temu, że wszystkie przemiany, z tej strony subjektywnej brane, łatwiej jest wyjaśnić socjologicznie, niż ze stanowiska energji psychicznej, której suma nie jest wielkością stałą, bo zależna jest od układu społecznego. Potrzeby psychicznej dysautomatyzowania, mojem zdaniem, niema. A to, coby ją z wyników przemian wskazywać mogło, pochodzi z przesunięcia grup, fermentujących społecznie pod działaniem pozytywnej całkiem siły ducha, prącego do brania udziału w twórczości coraz wyższej. Excelsior.

I dzieje się to po stronie subjektu twórczego, który się wymienia. Zmian zaś, które się dokonywają wskutek tego po stronie objektywnej — w tworach samych i w ich funkcjonalności, nie można, zdaje mi się, nazywać dysautomatyzacją w znaczeniu tem, jakie temu zjawisku daje prof. Rozwadowski, momentu bowiem automatyzacji tam nie było.

Ponieważ w twórczości cywilizacyjnej wszystko polega na psychizowaniu, więc po wyrugowaniu twórcy przez nowych ludzi, los tworu może

być dwojaki: 1) albo nawiąże kontakt z nowym twórcą, 2) albo obumiera, jak zaschły liść i idzie do rupieciarni zabytków historycznych, staje się rzeczą muzealną. Są to przeżytki.

Bałbym się także tych zjawisk łączyć wprost ze sprawą działania energji psychicznej i upatrywać w każdej przemianie („dysautomatyzacji") faktu przezwyciężenia śmierci na rzecz życia, faktu zwycięstwa pierwiastku uczuciowego i twórczego. Może być tak, może być — nie. Powiedzieć o tem może post factum historja po przyjrzeniu się, czy to wyszło na zdrowie danego organizmu cywilizacyjnego, czy nie.

Istnieje kryterjum bezwzględne dla zjawisk społecznej psychologji — dobro całości, kryterjum, wykluczające relatywizm liberalny, przeniesiony z dziedziny badań nad zjawiskami świata amoralnego.

1923.

Idea pracy

I.

Wyszła świeżo książka prof. Marjana Zdziechowskiego p. t. „Gloryfikacja pracy. Myśli z pism i o pismach Stanisława Brzozowskiego" (Kraków 1921. Nakładem Krakowskiej Spółki Wydawniczej. Stron 107).

Sam fakt napisania tej książki ma w sobie pewien pierwiastek osobisty.

„Rzecz tę — wyznaje autor w przedmowie — wypadło mi pisać przed laty pięciu w najcięższych dniach mego życia, pod obuchem ciosu, którym mnie Bóg druzgotał, zabierając mi syna w rozkwicie bujnej młodości. Tęsknota i ból były mi przewodniczkami w poznawaniu twórczości pisarza, którego czytał śp. mój syn i który dla niego i jego rówieśników był nauczycielem, mistrzem, dającym najgłębsze wyjaśnienia idei Ojczyzny, najpiękniejszą filozofję parjotyzmu."

Sama myśl o tem, że syn wczytywał się w dzieła Brzozowskiego, mogła być przyczyną zainteresowania się ojca temi pismami, ale była inna jeszcze pobudka. W roku 1915 autor rozmawiał w Warszawie, jak widać z jego słów,

z profesorem Ignacym Baranowskim[1]), słynnym lekarzem chorób wewnętrznych. I ten zachęcił go do przeczytania dzieł Brzozowskiego. „Odkąd czytam Brzozowskiego — zapewniał on — mogę powiedzieć, że narodziłem się na nowo, że nowym jest człowiekiem".

Czem sobie wytłumaczyć to zjawisko, że pisma Brzozowskiego tak silne wrażenie zrobiły na przedstawicielach starszego pokolenia, profesorach Zdziechowskim, Baranowskim (czy Chlebowskim)?

Starsze pokolenie w Polsce trzymało się w ostatnich lat dziesiątkach na uboczu od fermentu wewnętrznego w społeczeństwie. Pokolenie to, zwłaszcza na kresach, jak prof. Zdziechowski, zwłaszcza oddane pracy naukowej, żyło równolegle do życia nowego, odgrodzone od niego zasadą niewglądania w dość niepowabnie wyglądający proces demokratyzacji. Powabny był lud jako pierwiastek poetycki dla romantyzmu, jako element kosynierski w pojęciach narodowo-politycznych tradycyjnych, ale prawda realna pracy i walki, towarzysząca przemianom społecznym nowożytnym, nie wabiła ku sobie. Starsze pokolenia z natury rzeczy patrzeć musiały na nowe przeobrażenia w życiu, jako na rozprzęga-

---

[1]) O ile nas pamięć nie myli, w wydaniu tej książki na emigracji przed pięciu laty autor powoływał się na śp. Bron. Chlebowskiego i jemu wkładał w usta entuzjastyczne słowa o Brzozowskim. Autorytet Chlebowskiego wydawałby mi się bardziej uzasadniony.

nie form, które powinny być stałe, więc patrzono jak na zło. W najlepszym razie umysły, nie bojące się przemian, mijały je z roztargnieniem pobłażliwem, jakby chodziło tylko o namiętności.

Życie wewnętrzne Polski w ostatnich latach trzydziestu było terenem przyśpieszonej pracy, ale poufnej, nie szukającej zbytnio światła dziennego ze względu na warunki polityczne, więc nieciekawym dla pokolenia starszego popowstaniowego, przyzwyczajonego patrzeć na dzieje, jako na szereg zdarzeń politycznych, mających efekt zewnętrzny. Towarzysząca tym przemianom walka partyjna, konspiracyjność i jej skutki zrażały ludzi bez temperamentu czynnego i poprawnych politycznie. To, co się działo w głębiach społeczeństwa, było legendą drastyczną młodej Polski, z której dochodziły do gabinetów tylko epizody nieraz dramatyczne, ale zawsze „niepoprawne".

Nietylko te cienie przysłaniały rzeczywistość. Odgrywał tu wielką rolę sposób myślenia filozoficznego, który właśnie w tym okresie zbankrutował, w tym punkcie mianowicie, że naród jest istnością stałą, przekazaną nam do przechowania w czasach ciężkich; że w tych czasach jednak narazie nic się nie dzieje, skoro niema warsztatu prawno-państwowego. Że życie narodu jest procesem ciągłego stawania się, że istnieć nie może bez ciągłego nakładu energji myślowej, że dzieje trwają nietylko układem politycznym, że naród zmienia mocą pracy wewnętrznej swoją psychikę i wytwarza żywiołowo nową sytuację

polityczną, nowe plany, nową myśl — to było niespodzianką.

Zmieniło się przedewszystkiem pojęcie ludu. Operowano niem dawniej, jak pojęciem ziemi lub skały, mając w oczach obraz ludu, jako bytu niezmienionego od Piasta i bez ruchu. Tymczasem w ostatnich lat dziesiątkach przybyło pojęcie ludu miejskiego; wogóle lud polski swoją zmienioną po uwłaszczeniu pozycją przeobraził nietylko stosunki społeczno-ekonomiczne, ale i układ sił psychicznych w społeczeństwie.

Dokonywać się zaczął podwójny proces demokratyzacji narodu i unarodowienia ludu. To zaś, co nazywamy wyrazem demokratyzacja, jest niczem innem jak procesem wzmożonej pracy wewnętrznej społeczeństwa. Najnowszy okres naszych dziejów był właśnie poświęcony wytwarzaniu żywiołowemu idei pracy. Idea ta legła w podwaliny nowoczesnej myśli narodowej: mierz pracę na zamiary. Do pojęcia pracy ściągnęły się marzenia o sile i szczęśliwym losie narodu. Dawne warstwy kierownicze, które wytwarzały cywilizację wysoką, gdy lud zadowalał się swoją ludową, muszą czynić między sobą miejsce dla nowych pracowników. Nowe pierwiastki wypływają ku wyżynom społecznym przez uszlachcanie dotąd mechanicznej tylko swojej pracy, wnosząc świeże napięcia energji, woli i myślenia, kruchsze zaś ekonomicznie, niezdolne do pracy elementy u góry sypią się na dół. Dość było rzucić okiem na faktyczne przeobrażenia w Galicji, Poznań-

skiem, a nawet w Królestwie z progu tego stulecia, aby ujrzeć, że nastąpił już okres zupełnego przeszacowania dawnych wartości społecznych. W Królestwie stało się to jasne dla każdego po roku 1905 nawet w dziedzinie narodowo-politycznej.

Jakże te zmiany wyrażały się w stanach psychicznych narodu, w jego pojęciach? Przedewszystkiem, jako wzmożenie procesu biologicznego — tęższem poczuciem ustrojowem, poczuciem siły. Szedł za tem wzrost poczucia rzeczywistości narodowej w całem społeczeństwie; prężność nowego układu sił choćby tylko na gruncie gospodarczym dawała żywo odczuwać ciasnotę stosunków.

Uczucie tej ciasnoty znane było sferom górnym już od rozbiorów, które stały się powodem katastrof osobistych i majątkowych wielu rodzin ziemiańskich, przedewszystkiem katastrofy ideałów politycznych i uczuć patrjotycznych Polski ówczesnej. Ale jakże inaczej działały na psychikę narodu zdarzenia, decydujące o bycie, ale idące niejako z góry, godzące w górną cywilizację, gdy lud odcięty od wspólnego krwi obiegu, nie doświadczył ich w środowisku swojej odrębnej cywilizacji!

Od ciosu tego psychika najwyższej inteligencji wzbiła się w górę wybuchem romantyzmu, odbiegającego od rzeczywistości; to zaś wszystko, co robiło się potem w kraju dla ratowania bytu, było niejako dedukcją polityczną, dokonywaną przez

wybitne jednostki, opartą o ich rozmysł bez pomocy żywiołu narodowego. Naród wówczas nie miał ani poczucia rzeczywistości, ani skrystalizowanej myśli narodowej, skoro podatny był do ruchów za podnietą z zewnątrz, a za gestem romantyzmu politycznego, będącego wyrazem nietyle siły, ile rozpaczy.

Inaczej budowała się psychika narodowa pod koniec wieku XIX wskutek zmian wewnętrznych od dołu. Budowała się socjologicznie, nie w drodze zaburzeń w centrach duchowych, katastrofalnie, lecz organicznie, przez uzdrawianie organizmu i wzmaganie się jego żywotności. Ta przytem była różnica od przemian w organizmie fizycznym, że działy się one w społeczeństwie nie bez udziału świadomości. Myśl wysokiej cywilizacji penetrowała odradzające się wnętrze narodu, a idące stąd poczucie siły czyniło tę myśl coraz zdatniejszą do przerabiania nowych wartości.

Jakież wartości się wyłaniały, które wypadło w drodze mozolnej pracy duchowej przetrawić, aby doszły do świadomości i wytworzyły nowoczesną myśl narodową?

Przedewszystkiem idea pracy. Jest to idea, która ma wartość życiową o tyle tylko, o ile się wyłoni w drodze faktu psychicznego. Poza tem jest kategorją logiczną do dyspozycji filozofów, symbolem słownym.

Idee wielkie są własnością duchów zbiorowych, które je wytworzyły praktyką życiową przedświadomą. Idee, w odróżnieniu od tworów

dowcipu umysłu ludzkiego, wytwarzają się tak, jak postaci mitologiczne w świecie antycznym przez projekcję faktu duchowego na firmament wyobraźni. Stamtąd dopiero umysł bierze fakty psychiczne za przedmiot swoich uświadomień.

Jak były bóstwa narodowe, które według swego stanu posiadania duchowego wytwarzało każde skupienie, mające swoje zbiorowe doświadczenia życiowe, tak i do idei życiowych dochodzą narody o tyle, o ile je praktyką życia wypracują. W żaden już sposób do idei pracy dojść nie można, gdy praca nie stała się dla duszy faktem życia, gdy dusza zbiorowa nie wyczuła, że praca jest jej dobrem, czy złem. Do idei zasadniczych, mających być zasadą życia świadomego, dochodzi się praktyką; do idei pracy — faktycznem doświadczeniem pracy. Wszystko poza tem jest literaturą.

Idea pracy jako morał, jako pomysł filozoficzny jest stara jak życie samo. Ale losy jej są bardzo rozmaite w zależności od metody dochodzenia do niej. W dzieciństwie przeklinamy ją, w sferze uprzywilejowania majątkowego lekceważymy, ze stanowiska jednostronnie pojętej religijności uważamy za karę Bożą, ze stanowiska romantyzmu idealistycznego — gardzimy jako sprawą ziemską. Tylko fakt pracy, będącej siłą życia, doprowadzić może do idei pracy jako zasady filozoficznej. Marks nie doszedłby do swojej filozofji pracy, gdyby nie epoka pracy fabrycznej: ludowi polskiemu nie trzeba tej idei szczepić; on

ją ma z faktu życia; filozofja polska od niego właśnie ideę tę powziąć mogła i rozpiąć ją nad wrotami domu naszego jako zasadę.

Trentowski w r. 1846 w rozprawie p. t. „Czy można uczyć się filozofji od ludu?" pisał: „Teorja przecież ma li o tyle wagę i znaczenie, o ile ubija gościniec do świetnej praktyki. Idealna filozofja istnie narodowa ma być systemem dokonanych boskich czynów. Dobrobyt cielesny — to mamona; myśl czysta i czcze słowo — to cacanka dla tchórzów i próżniaków. Mądrość najwyższa zależy na nieustannym boskim czynie."

To, co wyrozumiał Trentowski wówczas jako filozof, stawało się dobytkiem myśli narodowej, coraz bliższym samodzielnego formułowania z doświadczeń. Nikt się idei życiowej nie nauczy od filozofów; każdy ją musi wywieść z praktyki duchowej.

Okres t. zw. pracy organicznej był już prądem umysłowym gloryfikacji pracy. Na czem zbywało temu prądowi, że się nie stał syntezą życiowej idei? Związania zasadniczego z myślą narodową, pracą unaradawiającą, czyniącą z niej funkcję duszy narodowej, nie zaś służebnicę „mamony". Synteza nastąpiła w okresie następnym. Powstał naonczas prąd syntetyczny, który głosił: praca organiczna jednostek — to „mamona"; kult wielkich słów i doktryny — to cacanka próżniaków. Mądrość narodowa zależy na nieustannej we wszystkich dziedzinach pracy, mającej na celu dobro narodu — jego siłę materjalną i moralną.

Myśl narodową nowoczesnej Polski wydobywa na widownię dziejów demokratyzacja w postaci naturalnych kruszców życia: siły i pracy, będących faktami przyrodzonemi życia ludowego; z tych elementów powstała idea jako myśl filozoficzna i program.

Świadomość narodowa, wyrażająca się w idei, poczyna się nie w książce filozoficznej, lecz w głębiach duszy kosmicznej narodu, gdzie na ideę niema słów jeszcze. Zanim przyszedł pragmatyzm, bergsonowski élan vital i filozofja Jerzego Sorela, wiadomy był fakt, że w pokładach ludowych spoczywa siła psychiczna narodowości, organicznie połączona z zasadą pracy.

Do tego bogactwa kopalnego narodowości dążyli po skarby prawdy narodowej poeci romantyczni, odkrywcy prawd ontologicznych życia, intuicjoniści ważniejsi dla nas niż Bergson, bo pracujący na konkretnym polskim materjale. Nowe czasy dowiodły, że lud jest skarbnicą nietylko piękna narodowego, ale i jego siły politycznej. Pod tym względem praktyka XX wieku potwierdziła wnioski Goszczyńskiego, poczynione w czasie działalności wśród ludu w Galicji po roku 1830.

Zadaniem myśli nowoczesnej było wytworzyć organiczną świadomość woli narodowej, tak jak organiczne jest połączenie pierwiastków psychicznych w głębiach narodu w stanie surowym. Biorąc rzecz historycznie, nastąpiła synteza prądów, ujawnionych po roku 1863-im w postaci haseł pracy organicznej, z prądami okresu romantycz-

nego; powstała organiczna idea pracy demokratycznej, będącej walką narodową, koncepcją odpowiedzialnej pracy w celu budowania potęgi narodowej, wytwarzania z sił przyrodzonych ludu celowego życia, obejmującego całość narodu. W ludzie spoczywa siła, fantazja narodu, poczucie jedności; w nim marzenie o odrodzeniu narodowem znajduje moc realizacji i środek dochodzenia celu: pracę. Dusza narodowa odnajduje się, dochodzi do syntezy w idei; idea zaś narodowa nie jest wynalazkiem spekulacji umysłowej, ale prawem psychicznem, które dojrzewa do świadomej władzy nad duszami w atmosferze pracy.

Niemniej niż trzydzieści lat ostatnich zeszło tęgim umysłom w Polsce na ciężkiej pracy nad sobą i nad społeczeństwem, zanim te zasady myślenia wyrobić w sobie i w życie zaszczepić zdołali. Była to praca nie gabinetowa, lecz w ogniu praktyki na całym obszarze we wszystkich pokładach narodu dokonywana. Nie jeden lub drugi człowiek, ale epoka, żywioł, kierowany myślą badawczą, myśl na tych fundamentach trwale osadził, doprowadzając ducha narodowego do takiej postawy, aby mógł nietylko znieść zamachy, ale tworzyć życie dalsze.

Po tym okresie prac zasadniczych w dziedzinie nowoczesnej myśli narodowej został i w literaturze dorobek znaczny: cała bibljoteczka pism czasowych, broszur i dzieł. W jakim stosunku pozostaje do dzieła zbiorowego tego okresu działalność Stanisława Brzozowskiego?

Prof. Zdziechowski pracowicie spopularyzował jego poglądy, w tem przekonaniu, „że dobry spełnił czyn i że przyczynił się choć w drobnej mierze do zasilenia energji narodu, dając krótki zarys twórczości pisarza, której ideą przewodnią była gloryfikacja pracy". Gdyby naród z książek czerpał nie energję, ale tylko wiedzę o tem, co ludzie utalentowani myślą, to czyn prof. Zdziechowskiego byłby już pożyteczny i godny uznania. Tem bardziej w tym wypadku, gdy Brzozowski sam o sobie mówi: „Ja jestem pierwszym człowiekiem w Polsce, w którym praca polska poczuła się jako myśl". Prof. Zdziechowski dodał: „I miał prawo do dumy".

Mnie się wydaje godziwem zastrzeżenie pewne w tym względzie. Nie duma, ale smutek byłby naszym udziałem na myśl, że dopiero około roku 1910 zdarzył się w Polsce człowiek, który w układzie życia znalazł miejsce na ideę pracy.

Że książki Brzozowskiego były rewelacją dla profesora Zdziechowskiego, tłumaczę sobie tem, co zaznaczyłem na początku. Uszedł jego uwagi cały obraz dziejów wewnętrznych Polski, który był właśnie procesem wytwarzania idei pracy polskiej w życiu, nietylko w książce.

II.

Czy można ustalić ściśle datę narodzin danej idei? Rodzi się ona w głębinach przedświadomości. Idea potrzebna jest życiu, ale idei potrzebne jest życie; poza życiem jej niema. Ta

Ta sama idea powielokroć w dziejach ludzkości dochodzi do formuły; raz przysłowiowej, innym razem dogmatyczno-religijnej, ówdzie — filozoficznej, albo też narodowo-politycznego wskazania; zawsze jednak wyjawia się z życia po długim procesie dojrzewania.

Idea pracy, jako hasło naszej obecnej umysłowości, uświadamiającej sobie sens i zadania życia narodowego, dojrzewała coraz szybciej w ostatnich latach kilkudziesięciu w procesie demokratyzacji. Jednakże uświadamianie tej idei rozpoczęło się daleko wcześniej.

Wspomniałem już poprzednio, jak różną wagę miała ta idea na początkach okresu porozbiorowego od wagi jej obecnej. Pojęcie narodu obecne jako pojęcie uczestnictwa wszystkich w dziele budowania przyszłości narodowej jest w istocie koncepcją pracy; przeniesienie się punktu ciężkości odpowiedzialności za los z państwa (rozebranego) na naród uczyniło całą zbiorowość kowalem losu, wszystkich uczyniło robotnikami sprawy, którą dawniej widziało się załatwianą na gruncie racji stanu i czynów militarnych. Otworzyły się przytem niezmierzone przestwory pracy wewnętrznej przed umysłem, który pojął, że losu się nie da odczekać, jeno go trzeba odrobić; epoka nowożytna brać się musi do robienia narodu, jakby miał się poczynać na nowo. Zadanie, leżące przed jednostką, pogłębiło się: patrzymy na nie dzisiaj jako ludzie pracy, którzy wiedzą, że narodowi nie uda się w życiu nic zdobyć na lo-

terji jednorazowym wybuchem, jeno że wszystko, co być ma, znajduje się w prostym stosunku do pracy włożonej w byt narodowy; bez wypracowanej w sobie mocy naród nie zdoła zapewnić sobie na trwałe daru fortuny, gdyby się ona nawet uśmiechnęła.

Myśl ta nieobca była naszym pradziadom, którzy pracowali na przełomie poprzedniego stulecia nad poprawą bytu narodowego. Twórcy Konstytucji 3 maja, „ceniąc drożej nad życie, nad szczęśliwość osobistą — egzystencję narodu", dla „ocalenia ojczyzny" obmyślili tak reformę społeczną, aby powołać do pracy dla niej jak najszersze warstwy: mieszczaństwo i lud rolniczy, stanowiący „najdzielniejszą kraju siłę". W tej ustawie mamy już skodyfikowaną ideę pracy. Mieli ją mężowie stanu, miał sejm. Tą samą ideą kierowali się twórcy zasad wychowania narodowego w ustawach Komisji Edukacyjnej.

W jakimże stosunku do tego pojmowania zadań przez kierowników polityki i wychowania pozostawał ogół umysłów, w jakim stosunku była praktyka życia duchowego, — ta praktyka, która się ujawnia w obyczaju, a w momentach pewnych urasta do znaczenia czynów zbiorowych narodu pod kierunkiem umysłowym warstwy oświeconej?

Na to odpowiada historja porozbiorowa. Odczytywać jej treść mamy możność w trzech polach widzenia: 1) przez zestawienie czynów politycznych zbiorowości zewnętrznych, 2) przez śledzenie ewolucji szarego życia w kierunku oby-

czajowym, ekonomicznym i społecznym, i 3) w literaturze. Jeśli chodzi o przejawy myśli sformułowanej, najbardziej czytelne są karty pierwsza i trzecia. Te dwie dziedziny, literacka i polityczna ściśle się w dziejach myśli zespalały.

Nie będę przypominał znanych powszechnie rzeczy, jaką rolę gest romantyzmu odegrał w czynach politycznych narodu w 1830 i 1863 roku, a zarazem w jakim stopniu nałóg afektacji utrudnił pokoleniom późniejszym posługiwanie się myślą polityczną przez to, że ją przetapiał na walory uczuciowo-estetyczne.

Ogół wziął z praktyki politycznej romantyzmu to, co było w czynach i poezji popularne, ale nieznane mu są przejścia duchowe samych poetów na tej niezmiernej wyżynie, jaką zajęły ich umysły, odcięte od rzeczywistości narodowej na emigracji. Byli to wielcy pokutnicy kultury polskiej. Umysły ich, odcięte od ogniska narodowego, pracowały rozpędem nabytym w kraju. Na tym deseniu myśli, który tam produkowały w sposób od życia oderwany (w poezji, programach religijno-moralnych), możemy łatwo rozpoznać, jakie było w kraju usposobienie duchowe, jaka potencjalność twórcza.

Otóż widzimy ciekawe nadzwyczaj zjawisko na emigracji, że wieszczowie nasi, wyczerpawszy się w czysto uczuciowej fantazji na polu poetyckiem, zaczęli koło r. 1840 szukać dla siebie oparcia w jakiejś syntezie. Wola życia, która kieruje rozwojem ciał zbiorowych i jednostek upominała

się w tych umysłach o swoje prawa. Myśl narodowa, oderwana od ciała, tam na emigracji poczęła gorączkowo pracować w tym samym kierunku, w którym szedł rozwój ducha zbiorowego w kraju. To, co w kraju było nieczytelne, gubiące się w głębiach życia nieuświadomionego, to w dziełach poetów, myślących za miljony, wypatrzeć można, jakby to były zegarowe wskazówki wielkiej maszynerji duchowej narodu. Jakiż czas wskazywał ten zegar? Czas działania, pracy, czynu.

Drgnęły te wskazówki pod działaniem prądu religijnego. Czyn natury religijnej uprzytomnił poetom, że zaszli za daleko od życia na motywach duchowych, czysto poetyckich. Spostrzegli, że widzenie poetyckie rzeczy ma tylko pozory boskiej twórczości, nie jest syntezą, że jest to punkt zewnętrzny względem życia; w życie wchodzi się od wewnątrz wolą, działaniem, siłą przemieniania rzeczywistości. Zrozumieli tę prawdę na praktyce religijnej, która daje poznać wielką tajemnicę ducha twórczego, że wszelki czyn zaczyna się już wewnątrz człowieka przez przesilenie w sobie egotyzmu i zewnętrzności na rzecz tego, co ma powstać jako twór objektywny dobra — czy to w oczach Boga, czy cywilizacji.

Mickiewicz w r. 1842 pisał w liście: „Poco poezja? Czy to poezja ma być w książkach?... Mamyż obmalowywać życie dziełami pięknemi zewnątrz, a wewnątrz być grobami, pełnemi kości spróchniałych? Czas, bracie, zrobić poezję!"

„Cała dotychczasowa poezja — pisał w innym liście — jest zamknięta, a do nowej poezji tajemnic trzeba nam własną pracą ducha dobijać się, jak i do tajemnic sprawy Pańskiej"...

Mickiewicz, przeświadczywszy się o tem, zarzucił pisanie poezji i dał nam tą swoją ofiarą przykład, jak należy brać się do przemieniania życia: nie w drodze widzenia estetycznego, lecz w drodze pracy, czynu, wogóle działania.

Po okresie czekania cudu, po okresie wiary, że napiętem uczuciem poetyckiem, rozgrzanym do czerwoności symbolem zapalać można lonty przemian dziejowych, nastąpiła reakcja. Jasność widzenia estetycznego, jaką daje poezja, jest światłem zimnem księżycowem; po ogień trzeba zejść do głębin ducha, gdzie jest wola życia; to samo uczucie, które w procesie estetycznego wzruszenia wywołuje widziadła fantazji, wtopić trzeba w wolę dokonywania przemian w życiu przez działanie.

Ofiara leży na początku wszelkiej służby na rzecz życia. Życie żywi się życiem, ofiarą jednostek. „W tem jest — mówił Mickiewicz na jednym z wykładów swoich — ostateczny wypadek (wynik) żywota pojedyńczych ludzi i narodów. Ludzie przechodzą szybko, podając jedni drugim lampę życia. Człowiek, któremu dano wznieść tę lampę, tę czarę życia, powinien ją trzymać czysto i wysoko, żeby się mogła napełnić treścią całej żywotności i mocy narodu. Powinien wtedy zapomnieć o sobie. Zapomnieć — to mało jest

powiedzieć: powinien zatrzeć samego siebie wśród swojej publiczności" (zbiorowości).

Duch polski, wcielony w naszych poetów, stanąwszy na gruncie religijnego ideału doskonałości, pojął, że nie o formę poetycką ideału tutaj chodzi, ale o przemianę rzeczywistości, aby się doskonaliła, a do tego potrzeba czynu, pracy. Zaczęli od swego wnętrza i ujrzeli, dotąd pesymiści, możność osiągnięcia lepszego jutra. Jedynie poczucie woli swojej daje optymizm i wywołuje przedświt przed oczyma.

Tak wśród przedświtów lepszego poranka
Marzył wygnaniec, marzyła wygnanka...

Wieszczowie nasi nie przez zgadywanie i lekturę, jeno pracą samoistną ducha doszli do idei czynu i zeszli się w tym poglądzie z filozofją polską, z Cieszkowskim i Trentowskim.

To co my, ich potomkowie, uświadomieni już z całem społeczeństwem, widzimy jasno, poczynało się, jako idea, w mękach duchowych tamtej emigracji. Poczynała się ta idea nie jako pomysł literacko-filozoficzny, lecz w krwawej praktyce ducha. Naród widzieli poeci nasi w tej męce własnej, jako ciężkie przejście do życia wyższego w szczęśliwości wiekuistej. Po drodze jednak doskonałości, zbliżającej do Boga, wiedzie ten sam czyn, którym dźwiga się do rozwoju wszelkie życie na ziemi. Z Bogiem — pisał Krasiński w psalmie — „żyć musim razem i jako On nas stworzył, tak my tworzyć dalej (musimy) i z wnę-

trza nas samych wyprowadzać światy". „Zgińcie me pieśni — wstańcie czyny moje!" — wołał w tęsknocie.

Dość już długo — dość już długo
Brzmiał na strunach wieszczów żal,
Czas uderzyć w strunę drugą,
W czynów stal.

„Z wiary waszej wola wasza, z woli waszej — czyn wasz będzie" — pisał Krasiński w tym samym psalmie.

Według Mickiewicza — a było to ostatnie słowo pracy jego ducha — „jedynie syntetycznem jest działanie". „Ducha przeprowadzić trzeba przez ciało" (to znaczy wcielać); „wydać go trzeba w słowie, w czynie, walce. Niedość być w duchu wielkim człowiekim". On też doszedł do nowożytnej całkiem koncepcji narodu, jako siły psychicznej: „Wstała z martwych ojczyzna wasza i jest pośród was. Nie szukajcie jej na niebie, ani na ziemi, zapytajcie was samych, gdzie jest, zejdźcie do głębi duszy waszej, natężcie ducha wewnętrzną pracą, a ujrzycie ją!"

Juljusz Słowacki, który pośród wieszczów naszych bodaj najmniej miał mocy bezpośredniego przetwarzania życia, widział jasno prawdę leżącą w istocie życia narodowego, że tą istotą jest twórczość wszystkich i całości. Mając koło siebie na emigracji wyrodniejącą chorobliwie manierę czynu dorywczego, batalistycznego, uczuwa pragnienie pełni rzeczywistego życia, opartego na do-

robku. Widzi w tej pełni ideę, która jedynie uzdrowić może i tak (w rozprawie „Do emigracji o potrzebie idei") o niej mówi:

„Polska najnieszczęśliwsza!... Twórczość swoją postawiła pod ideałem kolorowego Ułana... Cóż zostaje tym, którzy na wzór takiego ideału kształcić się nie mogą? Cóż się stanie z starcem, z kupcem, z urzędnikiem cywilnym, z gospodarzem? Żaden z nich widzimy (wobec tego ideału) w każdej chwili patrjotą być nie może. A tak kraj 20-miljonowy przez wyłączność ideału swego pozbawił się codziennego usiłowania 19 miljonów, a tylko ku jednemu miljonowi popisowej młodzieży obraca swoje wejrzenie... Taka to bezwładność ogarnąć musi masę narodu... Nad ideałem hułana, nie zniszczywszy go wcale, owszem świętością go celu podnosząc, postawić trzeba wyższą ideę prawdziwą — matkę czynów, któraby w niebo prowadząc ku celom ostatecznym, wskrzeszała pył drogi, po której stąpa, a wszystkich podniesionych w kraj jeden zaprowadziła.

„Idei każdy człowiek służyć może. A jeżeli jest jedna i najwyższa, w nikim (ona) nie złamie sił, natchnień nie wystudzi, cnót nie uczyni bezużytecznemi, ale wszystko to, jako wielka duchowa Osoba, będzie obracała w krew jedną i w siłę narodu... Tak jako Anglja, która rośnie dziś każdym zegarmistrzem, każdym kredytem kupca, każdym majątkiem, każdym ministrem..."

W tych słowach zawarł Słowacki ideę pracy wszystko ogarniającej, zaczynającej się od przerobienia jednostki, a mającej na celu przerobienie całego narodu na wzór nowożytnych w Europie.

Słowacki wyznawał wtedy ideę pracy wewnętrznej w duchu religijnym, chciał, aby naród, ogarnięty w każdej jednostce ideą patrjotyczną, dźwigał się w sile i stawał się potrzebnym Bogu

w spełnieniu Jego woli na ziemi. Nie zmienia to jednak bynajmniej faktu, że ideę życia pełnego widział w pracy, w twórczem napięciu jednostki, cokolwiek robi w służbie narodowej.

Linja religijna woli tak pojętej łączy się na całej przestrzeni życia z zadaniami ziemskiemi; przedłużenie jej metafizyczne nie zmienia istoty pracy, a pogłębienie w duszę jednostki w postaci religijnego czynu wewnętrznego, właśnie pomocne jest do zrozumienia wogóle istoty pracy twórczej.

Praca w znaczeniu czynnika twórczego zaczyna się nie zewnątrz człowieka od daty mechanicznego swego początku, lecz wewnątrz jako nastawienie duszy na wolę twórczą. Nazwa czynu, pracy, twórczości przysługuje tylko wysiłkom, powziętym w duszy na mocy wewnętrznej decyzji moralnej.

W ten sposób niejako z dwu stron: od góry swojej w poetach i filozofach z jednej strony i od dołu w społeczeństwie samem, gdzie dokonywa się życie narodu jako fakt — myśl narodowa dochodziła do idei pracy. Tam w sposób intensywny w retortach jednostkowych umysłów, tu powstawała siłą faktu z instynktu, jako światło samej siły życia. Te dwa prądy odnalazły się wzajemnie, zeszły się, przeniknęły jeden drugiego i w ostatnich dziesięcioleciach wydać mogły rezultaty w szeregu korzystnych dla życia narodowego przemian dokonywanych z coraz większą celowością myśli w drodze pracy wewnętrznej na wszystkich polach.

Ostatnie nasze pokolenie w kraju było wykonawcą coraz bardziej intensywnym myśli, która się rodzić poczęła w czasie rozbiorów o reformie życia narodu od gruntu pracą organiczną. Myśl ta rozszczepiała się na dwa pasma w wieku 19-ym na pracę myśli oderwaną od życia wśród inteligencji i na pasmo powolnego rozwoju życia mas w wegetacji za instynktem, jednak pasma te zetknęły się z sobą i splotły, dając nam życie narodowe coraz bardziej syntetyczne i planowe. Idea pracy stała się prawem duchowem całego ogółu.

Znowu zabrakło mi miejsca na powiedzenie zdania o samej książce prof. Zdziechowskiego. Musiałem jednak przypomnieć czytelnikom tej książki pewną księgę z roztargnieniem przez humanistów pomijaną, a bardzo nam bliską — księgę naszego własnego żywota. W tej księdze idea nie z pomysłu literackiego jednostki się rodziła, ale w krwawym znoju ducha całego narodu. Chciałem pokazać, że nie czekaliśmy na Bergsona, tak modnego dzisiaj, ale ideę działania, jako boskiej myśli stawania się świata od stu lat przerabiamy w sobie w drodze faktu realnego i pracy myślowej. Idea ta była od początku w organicznej łączności z patrjotyczną myślą narodową, myśliciele zaś polscy znaleźli dla niej głębokie uzasadnienie filozoficzno-religijne.

Trzeba z tą księgą się liczyć; niewszystko w myśli polskiej zaczyna się od najnowszej książki, przywiezionej z zagranicy. Księga polska o idei pracy to foljał, zapisany maczkiem mrów-

czej pracy odwiecznego ludu, usystematyzowany przez filozofów, moralistów i reformatorów życia, ilustrowany w inicjałach i zamknięciach krwią serdeczną poetów. Kto wczytał się tam w rozdziały z takiemi nagłówkami, jak Mickiewicza: „Jedynie syntetycznem jest działanie", lub Trentowskiego: „Mądrość najwyższa zależy na nieustannym boskim czynie", ten zawaha się przyklasnąć dumie Brzozowskiego, który w r. 1910 wykrzyknął:

„Ja jestem pierwszym człowiekiem w Polsce, w którym praca polska poczuła się jako myśl!"

III.

O książce prof. Zdziechowskiego piszę tak szeroko bynajmniej nie dla polemiki, jeno dlatego, że ta książka daje sposobność poruszenia ważnych zagadnień naszej umysłowości. Ponieważ autor zebrał w niej myśli o życiu, które mają swoje tętno w Polsce, pragnąłbym, aby patrzano na nie w pewnej perspektywie historycznej. Niebezpiecznie jest bowiem utrwalać przesąd, że idee i ideały mają tylko żywot książkowy i że je komponować może literat, choćby najzdolniejszy. Z książek zaś w dziejach myśli narodowej pierwszeństwo mają te, które powstały bezpośrednio z życia, jako wynik jego pracy duchowej. Nie można bez wychodzenia z bibljoteki pisać historji idej życiowych, potrzebne jest bowiem rozglądanie się w życiu, które przecież niecałe wyjawia

się w książach. A z drugiej strony niekażda książka jest wyjawieniem życia, nawet gdy dotyczy życia idei.

Dlatego też historja literatury polega nie na streszczaniu pod odpowiednią datą wypowiedzianych w każdej książce myśli, ale oparta jest na badaniu związków każdej książki z życiem danego narodu i świata. Zakres historji literatury jest tak szeroki, jak szeroko sięga życie idei w piśmiennictwie, bez względu na to, czy to jest literatura „piękna", czy — brzydka. Ale w tym zakresie nie obejdzie się nigdy bez metody biograficznej, głównym bowiem łącznikiem między książką a życiem jest autor.

Więc i tutaj, jeśli chodzi o zdanie sobie sprawy, jaki stopień pokrewieństwa myśl Brzozowskiego zajmuje w stosunku do naszego życia narodowego, należy sobie uprzytomnić genezę jego książek. Wtedy się pokaże, że one są z nami w powinowactwie , ale nie w pokrewieństwie.

Okoliczność ta ma nietylko formalne znaczenie. Ma ona pewne znaczenie, powiedziałbym nawet moralne, jeśli się naukę czyjąś wystawia za ewangelję z pominięciem wzorów, wytworzonych pracą życia rodzimego, ale nadto sądzę, że pochodzenie idei ma znaczenie dla systemu filozoficznego i dla prądów narodowych w społeczeństwie.

Istnieje pewna równoległość między życiem idei w książkach a w życiu. Poglądy, wyrażane w książkach, stają się ideami, gdy mają połącze-

nie żywe z duszą społeczeństwa, zwłaszcza gdy dostają się do filozofji z praktyki życia przez publicystykę, jak to było właśnie z ideą pracy w Polsce w XIX wieku. Wtedy idea nie kończy się na książce i ma zapewniony żywot zdrowy w rozwoju narodowym. Inaczej bywa z ideami, które się wylęgły w książkach. Jeśli idee spekulatywne przedostają się do życia, jak było z ideami filozofji niemieckiej, które wytworzyły u nas romantyczny ruch umysłowy, to wtedy życie narażane bywa na bardzo niebezpieczne eksperymenty.

Podczas gdy doktryny filozoficzne książkowe są swobodną grą sylogizmów, myśl polska pracuje wespół z życiem. W wytwarzaniu jej, jak widzieliśmy, biorą udział reformatorzy, publicyści, wychowawcy, poeci, w których ręku życie samo się uduchowia i wyjawia swój sens w prawach życia ukryty. Po za tem jest literatura, bywająca też filozoficzną. Do tej kategorji należy też Brzozowski.

Jako krytyk muszę patrzeć na warsztat pisarza, szukam bowiem w książce, czy wiąże się z życiem, jako jego wyjawienie i czy powodować może dalsze w życiu skutki. Druk sam nie legitymuje mi tego czynu, muszę widzieć jego naturę w charakterze pisarza.

Brzozowski, zanim wydał książki, które streszcza prof. Zdziechowski, był już słynnym publicystą socjalistycznym, t. zw. „ideologiem" socjalizmu w duchu Marxa i Engelsa. Każdy wie, jak strasz-

ne spustoszenie w umysłowości polskiej czynił socjalizm, jako zły obyczaj w szeregach pracowników i jako zawada w centrach mózgowych społeczeństwa. Ideologja socjalistyczna działa wprost w przeciwnym kierunku, niż szło życie w Polsce, które ukazywałem poprzednio jako dążność do wytworzenia nowożytnego społeczeństwa, opartego na idei pracy. Wskutek skażenia ogólnej idei demokratycznej motywami walki klas, albo gorzej jeszcze, motywami politycznemi żywiołów obcych, które socjalizm opanowały, a miały na względzie sparaliżowanie życia polskiego — ruch ten w Polsce był jedną z największych klęsk społecznych i narodowych. Rychło zapomniał ten ruch o celu swoim podnoszenia ludu w duchu demokratycznym, stał się pracą, skierowaną ku obniżaniu całego społeczeństwa do poziomu życia proletarjackiego przez rozstrój myśli twórczej. Atakowane były przezeń przedewszystkiem wszystkie te idee, które podnosi prof. M. Zdziechowski w Brzozowskim jako zasługę, że on je wynalazł.

Weźmy pierwsze lepsze złote myśli Brzozowskiego, przez prof. Zdziechowskiego upamiętnione: „Potrzeba nam nie programu dla... stronnictwa, lecz wiary, któraby zdołała stać się siłą duchową dla całego narodu". „Naród polski chce być... własnym swoim panem, żyć chce w słońcu, myślą swoją los własny stwarzać, siłami swojemi kierować"... „Twórzcie energję narodu, bo wyrzec się bytu narodowego, to znaczy duszę własną unicestwić, bo ta żyje i działa tylko przez naród".

Tak pisał Brzozowski w r. 1910, przerzuciwszy się do wręcz przeciwnego obozu. Ale przecież z równą precyzją słowa służył dotąd wręcz przeciwnym ideom. Są to w jego ustach nietyle stwierdzenia, ile zaprzeczenia pod adresem tamtego sposobu myślenia. Któż bowiem wprzód zabijał wiarę, kto doprowadził do sponiewierania idei, nawet symbolów narodowych. Przypomnijmy lata 1905—6.

Żywotny, pomimo wszystko co dzieje przyniosły, optymizm życia polskiego rozkładał się pod wpływem „ideologji" socjalizmu w zatrute opary powszechnego niezadowolenia ze wszystkiego, co w społeczeństwie mogło być wartością dodatnią. A jeśli chodzi specjalnie o tę ideę pracy, to należy sobie przy tej sposobności uprzytomnić, że ruch socjalistyczny wiódł zaciętą walkę z tą ideą właśnie. Daleki był ten ruch w praktyce od marksowskiej filozofji pracy, która legła w podwaliny socjalizmu. Ruch ten, skłócony wogóle z ideą społeczeństwa, nietylko narodu, przeciwstawiający tym pojęciom warstwy pracujące, dojść musiał do propagowania zasady biernego oporu. Nienawiść pracy — oto zdobycz duchowa, którą kultura nasza ma do zawdzięczenia smutnej praktyce socjalizmu.

Trzeba sobie jasno zdawać sprawę z faktów i wiedzieć prawdę, gdy na myśli są plany co do przyszłości. Przestudjować zwłaszcza należy życie w Galicji, gdzie żywotność pracy wskutek złych warunków ekonomicznych była słaba, a gdzie swobodnie rozwijały się działania partji społeczne

i polityczne. Zwulgaryzowane hasła socjalistyczne doprowadziły tam zasadę biernego oporu przeciwko wszelkim funkcjom życia społecznego, a zwłaszcza uczucie nienawiści pracy, do takiej popularności, że w oczach żyjącego jeszcze pokolenia zaszła pod tym wpływem zmiana w psychice warstw pracujących. Widzieli to z przerażeniem starzy demokraci socjalistyczni, bezsilni w walce z coraz nowszą ideologją Brzozowskich. Demoralizacja pracy stała się klęską publiczną.

Kwestja polegała już nie na motywie wynagrodzenia pracy; robota fizyczna lepiej wkońcu była opłacana w Galicji, niż wszelka intelektualna. Klęska polegała na tem, że dziczał człowiek, całą myśl mając w tym kierunku nastawioną, w jaki sposób za maksymalną płacę dać minimalną robotę. Ten prąd rozkładowy zeszedł się z obyczajem biurokratycznego traktowania pracy wśród inteligencji i w rezultacie całe społeczeństwo robiło wrażenie maszyny, która lada chwila stanie.

Objawy te, mniej rzucające się w oczy w żywotniejszym organizmie Królestwa, które rozkład moralny przezwyciężało, ale zato wstrząsane było katastrofalnemi wprost zamachami socjalistów na warsztaty pracy, łączyły się z działaniem przeciwko interesom narodowym. Rozstrojem kieruje zwykle jakaś myśl polityczna zewnątrz stojąca.

Temu ruchowi negatywnemu życia przeciwstawiał się coraz świadomiej ruch polski pozytywny.

On to wysuwał ideę pracy, łącząc ją także z myślą polityczną, ale własną, narodową. Stąd cały nowożytny ruch patrjotyczny w Polsce pod hasłem pracy. Stanęły przeciwko sobie dwa programy polityczne: 1) pracy narodowej na wszystkich polach i 2) walki z tą ideą na wszystkich polach.

Do tej walki użyto jako środka rozstroju nawet hasła „kolorowego hułana", któremu już Słowacki rogów przycierał. Ideologowie socjalistyczni wołali, że nie przystoi potomkom bohaterów z pod Samossiery imać się przemysłu i handlu; oni też poprowadzili młodzież do walki w Krakowie z katedrą w uniwersytecie, z której wykładano naukę organizacji ruchu spółdzielczego. Tutaj, w punkcie najbardziej dla wrogów niebezpiecznym, zaatakowano rozwój życia polskiego, mianowicie w idei pracy.

Idea zaś narodowa, którą socjalizm polski w maksymalnych hasłach od kilku lat wypisuje na swoim sztandarze, pokrywając się dla celów politycznych tą zwodniczą banderą, była mu tak nienawistna jak i praca narodowa. Kto wyobrażał ją działaniem lub w literaturze talentem swoim, ten był przedmiotem obławy. Wszystkie nazwiska wybitniejsze, niosące w Polsce sztandar idei narodowej, były ścigane przez coraz szersze koła sprzymierzeńców socjalizmu w sferach postępowych. Wtargnięto do literatury, a na Sienkiewicza wysunięto najbardziej utalentowanego krytyka właśnie St. Brzozowskiego. Wiele zgor-

szenia wywoływały w swoim czasie niesprawiedliwe napaści jego na wielkiego pisarza, jako tego, który idealizuje życie polskie; one to wsławiły nazwisko młodego krytyka herostratową sławą.

Niezmiernie więc ważną dla historyka naszych czasów jest karta dziejów pozytywnej myśli polskiej, jak ona z tym rozkładem walczyła, jak budowała naród do bytowania w warunkach nowoczesnych, które są walką na wszelkich polach o prawa pracy i rozwoju. Dla historyka myśli polskiej ciekawe są dzieła Brzozowskiego z końca jego życia, ale zrozumieć, dlaczego miłe i znamienne było jego nawrócenie, że z Szawła stał się Pawłem, można tylko wtedy, jeśli się wie, co było już w Polsce religją, co Brzozowski potwierdził teraz, a z czem przedtem walczył. Literatura filozoficzna książkowa tego nawet nie zna, ceniąc wyżej idee egzotyczne, wzięte z literatury świata, wydaje się bowiem humanistom, że nasz dorobek, w walce życia osiągnięty, jest „nacjonalistyczny".

W dziejach polskiej „gloryfikacji pracy" daleko ważniejszą pozycję bibljograficzną stanowią, dajmy na to, „Myśli nowoczesnego Polaka", pisane kilkanaście lat przed nawróceniem Brzozowskiego właśnie wśród walki z ideą rozstroju. Jest tam system i przeświadczenie, myśl tam jest czynem, nie literaturą, historycznie i logicznie umotywowanym. Zasługą Brzozowskiego jest, iż stwierdził, że myśl narodowa na Zachodzie do tych sa-

mych wyników teraz doszła, co my w Polsce stworzyliśmy samodzielnie.

Na pytanie, czemu humanistów naszych własny dorobek nie interesował, prof. Zdziechowski odpowiedzieć mógł chyba słowami Pisma świętego: „Synu, tyś zawsze ze mną, a wszystkie dobra moje — twoje są. Lecz trzeba było weselić się i radować, że ten brat umarł był, a zasię ożył — zginął był, a znaleziony jest".

Momentem zwrotnym w karjerze pisarskiej Brzozowskiego był jego proces partyjny, okropny nie wynikiem swoim, do którego nie doszło dla braku dowodów, ale tem, że towarzyszom wina jego wydawała się prawdopodobną. Była to już chwila tak strasznej demoralizacji w szeregach socjalizmu, że brat brata nie był pewien. Socjaliści ginęli we własnych gazach, któremi truli społeczeństwo polskie.

Brzozowski trzymał się „ideologji" zobowiązaniem partyjnem. Zwolniony od niego wypadkami, zniechęcony do szeregów dawnych odzyskał swobodę literacką. Przez reakcję towarzyską znalazł się wśród książek swoich przeciwników i tam, gnany ciekawością idei, żądzą książek, sycił się kwieciem dotąd zakazanem. Podróżował, znał wiele języków. Wszystko, co pisał potem, było brane przez niego nie z literatury polskiej, tem mniej z życia polskiego, lecz z piśmiennictwa obcego: francuskiego, zwłaszcza włoskiego, a szczególnie interesował go bujnie zakwitający w tym czasie kwiat myśli nacjonalistycznej. Prof. Zdzie-

chowski trafnie charakteryzuje umysł Brzozowskiego: „Obdarzony umysłem wszechstronnie i niezmiernie ciekawym i wrażliwym, czytał z furją, a wszystko co przeczytał, każda poważniejsza i głębsza książka wywoływała w nim szeregi myśli, cisnących się i wchodzących sobie w drogę, nieraz zaciemniających jedna drugą. Myśli te wszystkie szły na papier".

Ktoś ze znających bliżej Brzozowskiego pisał w petersburskim „Głosie Polskim (1916): „Brzozowski nie umiał, organicznie nie był zdolny zająć jednego stanowiska i utrzymać się na niem. Myśl jego ciągle pracowała, podkopując własne podstawy i budując wciąż nowe, w które wkładał wiele entuzjazmu, wiele intuicyjnego wczucia się w każdy nowy kierunek myślowy... Nienazbyt tedy nadaje się Brzozowski na przewodnika narodu..." „Dla Brzozowskiego każda wybitna książka była objawieniem..." „Wir wciąż nowych myśli porywał Brzozowskiego, odbierając mu ster i niosąc niewstrzymanym pędem..."

Brzozowski, odzyskawszy wolność myślenia, rzucił się przez reakcję do literatury przeciwnego obozu. „Socjalizm w tej postaci, jaką mu dał Engels, stał się dla Brzozowskiego przedmiotem obrzydzenia. Zaszczepiać pogląd Engelsa w masie robotniczej to znaczy wprowadzać w nią ferment, obniżać jej poziom moralny". „To, co uchodzi dziś za socjalizm — pisał Brzozowski — jest punktem widzenia ludzi, którzy usiłują wydrzeć kierownictwo wytwórczości z rąk kapitalistów poto

tylko, by poddać ją kierownictwu niekompetentnej ekonomicznie inteligencji". Brzozowski „piętnował pogardą swoją ten cały świat Perlów, Konów, Haeckerów, Kulczyckich, którzy umysłowo są bankrutami i w znacznej mierze idą do stronnictw skrajnych, jako tych, w których niewiedza, niechlujstwo kulturalne uchodzić mogą za protest".

W ten sposób słowami Brzozowskiego charakteryzuje prof. Zdziechowski przejście myśliciela od Marxa do Jerzego Sorela, Bergsona i in. Tutaj znalazł Brzozowski ideę pracy, jako budownictwa narodowego i z pisarzy obcych przeniósł ją do literatury polskiej, „aby — jak pisze jego wydawca Ortwin — zasilać nią energję organizmu narodowego, wzmacniać jego poczucie rzeczywistości, jego świadomość i prężność..."

Prof. Zdziechowski, uznając Brzozowskiego za twórcę odradzającej Polskę idei, przypisuje mu wieszczą siłę czynu: „Filozofję swoją, tłumaczącą wyrazem p r a c a istotę bytu, Brzozowski tworzył jakby w proroczem przeczuciu, że przyjdzie czas, w którym trzeba będzie wytężyć pracę aż do heroizmu, aby naród i kraj wydźwignąć z katastrofy i zniszczenia, jakiego nie znały dzieje. Niechże filozofja ta stanie się, zwłaszcza dla młodzieży, krynicą odrodzenia duchowego i niewiędnącej miłości ojczyzny".

Nawrócenie Brzozowskiego jest faktem — jak zaznaczyłem już — nader pocieszającym; pisma jego z ostatnich lat kilku mogą mieć wpływ ko-

rzystny dla tych, którzy, nie znając ruchu umysłowego, organicznie w Polsce rozwijającego się i lekceważąc myśl rodzimą, czekali potwierdzenia jej przez literaturę obcą. Dla kultury polskiej wielka stąd chluba, że jak się pokazuje, dotrzymuje kroku rozwojowi myśli Europy zachodniej nawet w tak trudnych okresach, jak okres nowożytny, kiedy myśl nie w książkach jedynie się hoduje, ale wyrasta z głębin życia każdego zosobna narodu.

Mieliśmy już przykład na Wyspiańskim, który, nie znając ruchu narodowego w Polsce, wpadł w niego za przewodem nacjonalistów francuskich; to samo stało się z Brzozowskim. Ani ten jednak, ani tamten, nie byliby w Polsce dzisiaj rozumiani, gdyby nie samoistna praca myśli polskiej, która już przedtem umysłowość polską uczyniła właśnie w tym kierunku wrażliwą i twórczą.

Brzozowski od idei narodowej przefrunął wreszcie do kwiatów modnej obecnie w pewnych kołach filozoficznych na Zachodzie literatury na tematy religijne. Zainteresował go modernizm, przez który humaniści współcześni przedostają się do wnętrza Kościoła katolickiego. Ten okres ostatni zainteresowań zjednał dla Brzozowskiego autora książki p. t. „Gloryfikacja pracy".

Brzozowski stał się specjalnie hołdownikiem nauki kardynała Newmana i myślał o tem, jakby z idei pracy uczynić „filozofję współpracy człowieka z Bogiem". I tu widzę, jaka jest różnica między pracą organiczną myśli narodowej a pra-

cą zbierania myśli po książkach. Wydaje mi się, że myśmy to — jak mówią w szkołach — „już brali"; my w swojej kulturze mieliśmy już okres mesjanizmu i „współpracy z Bogiem". Jesteśmy już dalej.

Zaznaczałem poprzednio, jak wieszczowie nasi na emigracji poczynali ideę pracy. To, o czem marzył Brzozowski za Newmanem, aby na miejsce automatyczności postępu postawić ideę pracy, która się poczyna w człowieku, jako walka z sobą i ofiara ze swego „ja" na rzecz misji człowieka, to przerobiły w naszej kulturze duchy polskie w połowie zeszłego stulecia. Cierpienia przyśpieszyły naszą kulturę duchową. Tu jest różnica między filozofją naszej kultury a kulturą filozofji Brzozowskiego, że myśmy ideę pracy nowożytnej poczynali od Boga, a on na Bogu kończy. My organicznie wyrastamy w przyszłość, w czasy nowe; on z prof. Zdziechowskim idą w średniowiecze.

Pracę od Boga zaczynać trzeba, a jest ona dla życia. To jest duch katolickiej kultury Zachodu. Dlatego właśnie wprowadziłem pierwiastek historyczny do wyświetlenia genezy „Gloryfikacji pracy", aby wskazać jej egzotyczność. Brzozowski przeszedł przez sferę myśli polskiej, ale z myślą tą nie idzie.

Mamy w nim jeden dowód więcej, że narodziny i kult idei są zjawiskami genjuszu pewnego środowiska historycznego. Idea, mająca w życiu swoją glebę, potwierdzenie i przeznaczenie, nie wpada

w czczość literacką, owszem staje się wzmożeniem optymizmu filozoficznego. Te same jednak idee, traktowane jako ciekawostka literacka, mogą powiększyć tylko poczucie pustki, jeśli ich z życiem nie łączy charakter człowieka.

Z wyznań Brzozowskiego w listach z owego czasu (ogłoszonych teraz w czasopiśmie „Krokwie", Warsz. 1921, zeszyt 1) widzimy, jak on sam bolał nad tem, że entuzjazm jego do głoszonych idei był czysto literacki, on bowiem do żadnej pracy wewnętrznej nie czuł się zdolnym.

Taki intelektualny entuzjazm życia może budzić chwilowo pewną ciekawość, ale nie zapłodni epoki, ani nie zapobiegnie osobistemu pesymizmowi.

Prof. Zdziechowski w zupełnej harmonji z Brzozowskim kończy akordami najgłębszego pesymizmu: „Nie celem, lecz środkiem, drogą do celu jest życie; celem requies aeterna... Odpoczywanie wieczne w wiekuistej światłości — jest celem życia... Zmaganiem się ze złudą bytu cielesnego, ze złem, które w nim tkwi — jest żywot człowieka na ziemi".

Pocóż więc było gloryfikować pracę, poco wydawać dzieła, a potem jeszcze je streszczać? Poco je zalecać jako „krynicę odrodzenia duchowego", które natężyć ma pracę naszą „aż do heroizmu"? Jeśli chodzi o czysto religijną prawdę, byłoby daleko prościej przypomnieć słowa Chrystusa o ptakach niebieskich, które nie orzą i nie sieją...

Mam wrażenie, że polska myśl filozofująca nie sharmonizowała się dostatecznie ze stanem faktycznym rozwoju naszej myśli rodzimej. Humaniści nasi stronią w myślicielstwie od życia, a tropiąc myśl po książkach, schodzą na bezdroża.

Jest to właściwością literackich miłośników idei, że wielbią w nich piękno, nie prawdę, i tem się różnią od tych, którzy idee wytwarzają w pracy wespół ze środowiskiem, w dążeniu do ideału życiowego. Kierując myśl za popędem poczucia piękna, nie za popędem woli życia, stają się lirykami, opanowanymi tęsknotą do początku wszechrzeczy w absolucie, gdzie widzą szczęśliwość wiecznego odpoczywania. Jest to droga wtył, gdy życie woła naprzód!

Przenosząc zaś te marzenia na układ stosunków ziemskich, życie narodów traktują oni jako przejście do „powszechnego kościoła i powszechnego w nim braterstwa". To jest także forma „odpoczywania wiecznego", ideał życia bez walki i pracy.

Taki ideał otrzymujemy w wyniku „Gloryfikacji pracy" prof. Zdziechowskiego.

1921.

Bezdroża metafizyki

I.

Metafizyk i polityka.

Czytelnikom „Gazety Warszawskiej" znana jest ze streszczenia książka moja p. t. „O życiu i katastrofach cywilizacji narodowej"[1]). Może więc interesować ich będzie przygoda, która spotkała tę książkę w prasie warszawskiej.

Wnet po jej wyjściu, w listopadzie 1920 r. „Kurjer Poranny", nie dający zwykle po sobie poznać, że czytuje książki i nie podający nigdy sprawozdań naukowych, wystąpił w dwóch feljetonach z namiętną krytyką p. t. „Życie i katastrofy cywilizacji narodowej".

Oryginalnością zewnętrzną tej krytyki, niespotykaną chyba nigdzie w literaturze, było to, że nie wymieniono w niej nazwiska autora książki. Na początku wspomniano tylko: „Pod tym tytułem wydał niedawno redaktor bardzo poczytnego pisma książkę wielce charakterystyczną"... A pod

---

[1]) Zygmunt Wasilewski. „O życiu i katastrofach cywilizacji narodowej". Warszawa, 1921. Nakładem księgarni Perzyński, Niklewicz i S-ka.

koniec rozprawy krytyk tłumaczy się: „Nie wspomniałem dotąd nazwiska autora i nie chcę go wspominać. Pocóż?..."

Skończyło się na tem, że sam się nie podpisał... Bo i pocóż? Krytyk widocznie chciał wyrównać w ten sposób szanse idei czystych wobec czytelnika, nie obciążył więc ich autorytetem nazwiska po obu stronach. Nie mogę przypuszczać bowiem, żeby się kierował obawą zrobienia autorowi książki reklamy, obawy zbyt daleko posuwanej w naszym świecie literackim. Bo gdyby o to chodziło, to tem skuteczniej byłoby nie pisać o książce mojej wcale.

Jak zobaczymy niżej, potrzebna była ta krytyka jako pretekst literacki, aby rzucić w umysły czytelników parę ziarn pewnych idei, mogących mieć praktyczne zastosowanie w polityce. Niech kiełkują — powiedziano sobie — w pewnych okolicznościach mogą się przydać. Trzeba bowiem sobie uprzytomnić, że „Kurjer Poranny" jest dziennikiem dworskim pewnych sfer politycznych[1]) i nietylko ich echem, ale tajnym radcą, sofistycznym obrońcą, a nawet poszukiwaczem idei, któreby można dorobić tym sferom na użytek polityczny. Styl konspiracyjny, polegający na zatajaniu nazwisk, odpowiada właśnie charakterowi tego środowiska i wzmacnia supozycję moją co do istotnego przeznaczenia owej krytyki.

---

[1]) Dziennik ten był wówczas organem Naczelnika Państwa Piłsudskiego. Kto się ubiegał o stanowisko zapomocą pochlebstwa, uciekał się do tego organu.

Jak zobaczymy niżej, spór literacki toczy się w sferze zagadnień filozoficznych. Autor krytyki utrzymuje, że zagadnienia, w książce poruszone, mogą być rozwiązane tylko przy pomocy metafizyki, a dalej, sam hołdując poglądom spirytualizmu, zarzuca mi, że wysługuję się materjalizmowi i pozytywizmowi.

Jakże to wszystko — powiecie — jest odległe od polityki!

A jednak, jak zobaczymy, polityka może sięgnąć i w te regjony myśli, aby je naginać do swych celów. Któż, zdawałoby się, może być bardziej bezwzględny w dochodzeniu prawdy jak metafizyk, rozważający rzeczy same w sobie ze stanowiska ich pierwszej przyczyny, bez względu na swoje wrażenia zmysłowe, tem mniej na praktyczne korzyści, a jednak doświadczenie uczy, że nawet w dziedzinie czysto poznawczej, spekulacyjnej nad metafizykiem trzeba rozciągać kontrolę etyczną. Nawet metafizyk grąży się nogami w życie ziemskie, jest człowiekiem, a ten musi zawsze odpowiadać wymiarowi społecznemu: jaką wartość przedstawia etyczną. Jego „prawda" nie daje żadnej rękojmi, dopóki nie jest sprawdzona w swej uczciwości. Myślenie, zwłaszcza wyrażane drukiem, zwłaszcza w dzienniku, jest postępowaniem, tak dobrze, jak każdy czyn społeczny zewnętrzny i podlega kryterjum etyki.

To samo, szanowni czytelnicy, dzieje się w świecie sztuki, gdzie również człowiek ubiega się o prawdę. Jak tam tak i tutaj potrzebna jest

uczciwość, nazywana w sztuce szczerością, aby twórca nie podrabiał siebie na użytek zapotrzebowań, jeno żeby wierny był sobie, żeby sobą nie handlował.

Niema takiego kąta w twórczości, czy to będzie filozofja, nauka, sztuka, czy polityka, w którymby można było schować się poza dobro i zło, zasłaniając się od oka moralisty mgłą tajemniczości — specjalnego wtajemniczenia, magji, „prawdziwej kompetencji", czy natchnienia. Wszędzie jest niezbędny człowiek uczciwy i ten jedynie jest twórczy. Co mu Pan Bóg ponadto da: genjusz, talent, szczególną siłę wydajności — to będzie jego czysty zysk, którym się zapisze jego chwała w dziejach. Ale zaczyna się człowiek od swego minimum — od poczytalności etycznej.

W takich stosunkach literackich, które pozwalają na ogłaszanie krytyki dzieła bez wymienienia jego autora, wolno chyba w obronie, wymagającej indywidualnego rozprawienia się, być niedyskretnym i wymienić tego autora, skoro się wie, kto nim jest. Krytykowi literackiemu łatwo przecież rozpoznać, kto pisze, a poco mamy się bawić w ciuciu-babkę?

Prof. Lutosławski (on bowiem jest tym anonimem) ubolewa, że nie należę „do tego szeregu pisarzy, co Jan Kochanowski, Wojciech Dzieduszycki, Stanisław Szczepanowski, Wyspiański — którzy w ostatniem pokoleniu wskazywali drogi ducha narodowi i wyzwalali go z pętów płytkiego pozytywizmu".

„Uważne przeczytanie — pisze dalej — całego dzieła każdemu, co jest oswojony z filozofją ducha, ukazuje jasno, że ten rzekomy rzecznik ducha narodowego tkwi jeszcze sam w materjalizmie i pozytywizmie przedostatniego pokolenia i nie wie wcale o tem, że od początku XX stulecia na Zachodzie, a szczególnie we Francji, wszczął się ruch potężny myśli religijnej. Twierdzi on, że „wszędzie przed wojną wziął górę kierunek myślenia uproszczonego, pogląd mechaniczny i materjalistyczny półinteligencji", a przez to się zdradza, że zna tylko Niemców, a nie słyszał wcale o takich nowych myślicielach, jak Renouvier, Ernest Naville, Secretan, Boutroux, Ravaisson, Lachelier i o całem gronie pisarzy, skupiających się koło redakcji „Revue de Metaphysique et de Morale" w „Societé Française de Philosophie"...

Umyślnie przytaczam ten ustęp, aby pokazać, jak mało objektywny jest mój krytyk. Nawet się nie zastanawiał nad tem, co właściwie czyta, myśląc tylko o tem, co napisze. Wpada do cudzej książki, aby wynaleźć swego konika, a nie znalazłszy go, gniewa się na autora książki.

Ja piszę o ruchu umysłowym powszechnym, o tem, czy i jak cały naród dochodzi do świadomości dziejowej, jak i dlaczego tworzą się obok narodowych prądy rozkładowe myślenia; mam na oku nie spekulatywne teorje filozoficzne, lecz stan faktyczny ducha narodowego; jako wychowawca, analizuję i wskazuję poprawki, które myśl ludzi oświeconych wprowadzić musi do swego postę-

powania, aby naród nie psuł się w swojej jaźni i woli wskutek fałszywego uświadamiania sobie rzeczywistości.

Więc gdy mówię, że „przed wojną wziął górę sposób myślenia uproszczonego półinteligencji", to mam na myśli nie pracownie filozofów we Francji, lecz godny opłakania stan umysłów w Polsce, gdzie ludzie nawet oświeceni zgadywać muszą najprostsze prawdy, zdobywane krwawem doświadczeniem, ale wskutek próżniactwa duchowego niedopuszczane do świadomości. Szereg rozdziałów poświęcam temu faktowi ścierania się dwu prądów, rozlanych w umysłowości mas (z większem lub mniejszem uświadomieniem): z jednej strony prądem myślenia o życiu społecznem, jako procesie etycznym, budowania organicznego woli zbiorowej, a z drugiej strony prądem uproszczonego poglądu, że to życie jest wynikiem mechanicznego ścierania się sił materjalnych i brutalnych. Mówię jednem słowem o zjawiskach, narzucających się jako fakty, zjawiskach masowych psychologicznej i moralnej natury. Rzecz tyczy psychologji empirycznej i bynajmniej nie jest dla mnie motywem literackim, któryby mnie pociągał do rzucania pomysłów z dziedziny metafizyki.

Pan L. utrzymuje, że zajmuję się zjawiskami życia realnego, bo nie słyszałem o ludziach we Francji, którzy teraz pracują nad filozofją religji. Czyżby i tutaj sięgał teror mody paryskiej? Bo co to ma jedno do drugiego? Pan Naville zaj-

muje się tem, a pan Wasilewski zajmuje się czem innem. Nigdy nie należałem do umysłów, którzyby się czemś zajmowali ze snobizmu, dlatego tylko że to gdzieś jest modne.

Nie spekuluję na oryginalne teorje i nie urządzam sobie sportów szczepienia w życie wyspekulowanych idei filozoficznych. Nie jestem, jak wmawia p. L., materjalistą i pozytywistą, lecz mam moralne poczucie rzeczywistości i poczucie historyczne. I rozumiem wskutek tego, że społeczeństwa dźwigają się nie ilością metafizyków, jeno zdrowym sensem mas, które przedewszystkiem trzeba wdrożyć w normalny rozwój świadomości swoich kroków powszednich.

Siłami społecznemi, organizującemi świadomość i ruch umysłowy w tym zakresie mas, są kierunki (lub partje), wyrażające zasadnicze prądy myślowe w środowisku. Dlatego nie myślałem o docentach filozofji, bo ci, jeżeli na życie chcą oddziałać, sami muszą wejść do jakiegoś prądu, ale o szerszych zjawiskach propagandy. W dziejach ostatnich czasów trudno nie spostrzec dwu prądów: 1) demokratyczno-narodowego i 2) demokratyczno-socjalnego. Zwróciłem uwagę na pierwszy z nich, przeciwstawiając go drugiemu, i na to p. L. srodze się obruszył, powiadając do mnie: „Autor zapomina o tem, że cały ruch jego partji (DN.) nie wydał jednego twórczego umysłu, a najwięksi Polacy ostatniej doby wcale do niej nie należeli."

Pan L. musi jednak przyznać, że choć czasami nie należeli, ale zaszczycali tę partję swoją przyjaźnią i zaufaniem; dość wspomnieć jego samego. Dzisiaj uwierzył w korzystny dla siebie stosunek do innego obozu, to inna sprawa. Ale w tamtym obozie nie wstydził się zato nigdy podpisywać swoich opinij...

II.

I oto najcięższy we mnie pocisk, że pomijam istnienie Boga, bo wierzę w siły duchowe mas, kiedy „duch jest siłą, idącą z góry od Boga i przenikającą człowieka natchnieniem". Tutaj prof. Lutosławski powołuje się na najnowszą książkę prof. J. Kochanowskiego, z której się dowiedział, że „współczesny mędrzec chiński Ku-Hung-Ming orzekł: „wszyscy ludzie, odznaczający się umysłem przednim, wierzyli w Boga". Wynika z tego, że nie jestem umysłem przednim.

Przypuszczam, że odwrotnie prof. L. dlatego tylko posądza mnie o brak wiary w Boga, że nie uznaje mnie za umysł przedni. Bo na czemże opiera to posądzenie? Samo zajmowanie się psychologją i etyką empiryczną nie przesądza zupełnie o tem, jakbym traktował w dyskusji z nim kwestje metafizyczne. Nie dotykałem nigdy w publicystyce zagadnień początku i końca rzeczy, ani rzeczy samych w sobie, mając zawsze za przedmiot tworzącą wolę ludzką, dostępną wychowaniu i doskonaleniu. Psychologja nie jest nauką atei-

styczną. Przestała nią być astronomja już w czasach ks. Kopernika, nieposzlakowanego w sprawach wiary. Nie jest nią fizjologja, a czyż przyrodnik naukowy ma koniecznie kwestjonować, że od Boga pochodzi nietylko duch, ale materja, życie, zabarwienie kwiatów? Dlatego i ja mówię o boskości duszy, ale jestem katolikiem i wiem, że doskonalenie jest w ręku ludzkiem.

Gdańszczanin Szopenhauer rzucił heglistom ironiczną uwagę: „Profesorowie filozofji sądzą, że nie mogą zaszczytnie spożywać swojego chleba, dopóki nie posadzą na tronie Pana Boga, jakgdyby On ich potrzebował..."

Ale powiem serjo: p. L. popełnia insynuację, gdy mi wmawia, że nie widzę miejsca dla Boga, skoro przytaczam zdanie Lippsa, iż „najwyższym szczeblem, który pojąć możemy, jest człowiek". Powinien wiedzieć, że jest tu mowa o hierarchji człowieczeństwa, którą Lipps w ten sposób zamykał, nie dając w niej miejsca na „nadczłowieczeństwo" Nietzschego. Przecież niegdyś sam tę ideę nadczłowieczeństwa zwalczał.

Prof. Lut. pisze: „Kto chce ducha pojąć bez Boga i Boga unicestwić, przerabiając Go jedynie na „wewnętrzne wartości moralne", jak autor „Katastrof cywilizacji narodowej", ten niechybnie sam się naraża na najgorszą katastrofę, zdradzając swą nieudolność w posługiwaniu się terminami".

P. Lut. coś wie o katastrofach i to stokroć większych od tej, jaka może grozić z powodu złe-

go posługiwania się terminami. Nie tak dawno jako metafizyk usuwał Boga ze sfery wpływów na duszę człowieka. Nie było to nieudolne posługiwanie się terminami, ale zaprzeczenie „naukowe" wpływu Boga i natchnienia Boskiego.

W rozprawie swojej „O istocie duszy"[1]) pisał: „Doskonałość Boga z punktu widzenia ludzkiego wydaje się tak wielka, że wyobraźnia ludowa, a nawet terminologja wielu teologów i filozofów nie poprzestaje na określeniu Boga jako istoty najdoskonalszej w porównaniu ze wszystkiemi istniejącemi duszami, lecz robi go wszechmocnym, wszechwiedzącym twórcą innych dusz. Konsekwentne przeprowadzenie takiego poglądu odjęłoby duszom wszelką samodzielność... W miarę jak spirytualizm przeważać zaczyna nad panteizmem, także znika bezwzględność dawnych religij i pozyskuje uznanie samodzielność człowieka wobec Boga..." „Jeżeli bezstronnie spojrzymy na całą hierarchję dusz we wszechświecie, to wszelkie przypuszczenie bezpośrednich stosunków między duszami ludzkiemi a najwyższą istotą wyda się chyba dowodem wielkiej zarozumiałości... Nie mamy dowodów na to, że Bóg chce i może kierować wszystkiemi duszami..." (str. 117—118).

O natchnieniu zaś z góry pisał wtedy: „Dzieła ludzkiego natchnienia, jakkolwiek nam się wydają doskonałe, nie są godne osobistego udziału istoty najdoskonalszej, czyli Boga. Wystarczy

[1]) „Z dziedziny myśli". Studja filozoficzne 1900.

przypuścić, że są natchnione przez jedną z istot o wiele doskonalszych niż ludzi".

Pisał tak w czasach wielkiego rozigrania wyobraźni w przedmiocie „wychowania narodowego", dla którego zakładał uniwersytet Mickiewicza we Fryburgu i Eleusis; ogłosił wtedy swoją „Seelenmacht" w Lipsku. Miał być jednym z tych duchów równych Bogu, udzielającym innym natchnienia, wierzył, że swoim duchem tak naród zapłodni, że go dźwignie, postawi na nogi działaniem od góry na jednostki wybrane...

Tu musiała zajść jakowaś katastrofa. Kiedyż się mylił, kiedy miał rację: wtedy, czy dzisiaj, gdy z równą kompetencją metafizyka mówi o Bogu co innego?

Pan L. zajmował się metafizyką i to go intelektualnie rozpalało, tworzył szkołę filozoficzną. Ja zaś pracowałem, jak dziś, w bezpośredniej służbie wychowania narodowego, empirycznego od dołu. I Bóg, jak to przyzna każdy historyk, błogosławił widocznie robocie tego obozu mojego (pomimo, że nie wydał żadnego z pośród siebie metafizyka), bo przez tych 30 lat rozwój świadomości dziejowej w masach dzięki tej właśnie pracy znacznie postąpił.

Kiedy prof. L. w poczuciu swej „Seelenmacht" wołał za Konradem: „O Ty, o którym mówią, że czujesz na niebie — widzisz, jaka ma potęga! Stamtąd przyszły siły moje, skąd do Ciebie przyszły Twoje" — Polska z wiarą w Boga pracowała pod kierunkiem ludzi, którzy rzeczywistość wi-

dzieli i bohatersko ją przerabiali. Pan L. doznał zapewne wiele rozkoszy osobistych pychy w swoich improwizacjach metafizycznych, podczas gdy „pospolitacy" pracując nad psychą ludu, którą on tak gardzi, byli cisi. Im było bliżej do ks. Piotra, niż jemu. A teraz p. Lutosławski pisze mi naukę o Konradzie i ks. Piotrze...

Kiedyż zaszła ta przemiana, która go doprowadziła do „Kurjera Porannego" z hasłem Boga i ks. Piotra na ustach?

Prof. Lutosławski w okresie tworzenia eleuteryzmu był wyznawcą indywidualizmu spirytualistycznego, to znaczy uznawał duszę ludzką za byt niezależny, nie uznawał wspólnego pochodzenia dusz od jednego Twórcy świata. W tym charakterze zwalczał wszelki monizm czy to w postaci uniwersalizmu, czy panteizmu. Hołdował pluralizmowi.

Dusza indywidualna według niego posługuje się ciałem, jako narzędziem. Ciało zaś jest znowu całem społeczeństwem istot podobnych do duszy o różnych zakresach działania. „Podobny stosunek, jak między ciałem i duszą, zachodzi między duszami ludzkiemi a wyższemi duchami, stanowiącemi ich Opatrzność. Najwyższy duch, czyli Bóg, nie jest wszechmocnym, ani wszechwiedzącym, ani stwórcą świata, ani wykonawcą praw przyrody"...[1])

---

[1]) „Z dziedziny myśli" str. 338.

Co od tego czasu stało się ze spirytualizmem prof. Lutosławskiego? Z artykułu pp. „Zadania i metody metafizyki" teraz ogłoszonego[1]) widzimy zwrot do nauki chrześcijańskiej. Do rzędu znakomitych metafizyków wprowadza św. Augustyna i św. Tomasza, pomija myślicieli niemieckich, do niedawna tak propagowanych (jak Herman Lotze), a nam za wzór stawia już nie Konrada, ani Towiańskiego, lecz Cieszkowskiego (Ojcze nasz). „Polska metafizyka — pisze tutaj — ma zadanie pogodzenia wiary z wiedzą, nauki z objawieniem, ogólnoludzkich dążeń z życiem narodowem". Wielki przytem nacisk kładzie na pokusy „fałszywej metafizyki" i na jad zawarty w myśli niemieckiej.

Jak widać jednak z tej rozprawy, pozostał nadal spirytualistą, ten bowiem sposób myślenia stawia najwyżej. Nie widzimy bynajmniej, żeby zmienił pogląd na duszę, jako indywidualną substancję niezależną w pochodzeniu od Boga i wolną wobec Niego. Zachował nadal autonomiczność duchów. Szuka wyjścia w mistycyzmie, który mu daje możność wpadania „w bezpośredni stosunek z duchami wyższemi bez pośrednictwa zmysłów" i czerpania stąd natchnienia od „duchów nadludzkich i samego Stwórcy" (str. 93).

Taki mistyk według niego stoi na najwyższym szczeblu metafizyki. Można bowiem być metafizykiem, stojąc na gruncie materjalizmu, może być

---

[1]) Nowy Przegląd Literatury i Sztuki, październik 1920, od str. 82.

nim idealista, panteista, ale dopiero spirytualista t. j. filozof, traktujący duszę jako odrębny byt niezależny od Boga, może mistycznie dojść do bezpośredniego obcowania z duchami nadludzkiemi. Tak utrzymuje p. L. teraz jeszcze w r. 1920, w rozprawie, która ukazała się już po ataku na moją książkę. A w swojej krytyce zwalcza mój pogląd, że siła psychiczna mas w kulturze zyskuje właściwości siły twórczej, że duch narodu może dokonywać „cudów" takich, jakim była obrona Warszawy. Natchnienie odbiera naród od Boga przez wybrane jednostki.

Tu widzimy całe niebezpieczeństwo skoku, jakiego metafizyk dokonał, przechodząc z terenu filozofji na grunt publicystyczny. Czyż Polska, jako naród ma pozostać zerem w twórczości? Niema więc ratunku dla żadnego narodu? Bo przecież masa narodowa nie posiada żadnych szans dojścia po szczeblach metafizyki do tego stanu mistycznego, że bez udziału zmysłów wstąpi w obcowanie ze Stwórcą.

W krytyce swojej p. L. poucza nas: „Tylko metafizyka prawdziwa może wytknąć drogi myśli narodowej, a nie płytka demagogja, podchlebiająca masom i wmawiająca w nie, że one dają materjał genjuszom i że z tego materjału mechanicznie wynikają cuda".

I konsekwentnie (ku przerażeniu zapewne szpalt dziennika, który się podawał dotąd za demokratyczny) autor snuje dalej:

„Cuda dzieją się nie przez wpływ od dołu, ale przez działanie ducha z góry. Z tego, co niższe, nie wynika nic wyższego bez wpływu pewnej siły najwyższej. Suma lub iloczyn zer pozostaje zerem, a mnożenie ułamków zmniejsza je, a nie zbliża do jedności."

Krytyk, odwołując się dalej do autorytetu polskich wieszczów i Cieszkowskiego, a nawet Trentowskiego, odmawia prawa wyrażania myśli narodowej komukolwiek, jeśli nie jest metafizykiem (spirytualistą-mistykiem):

„Kto chce w imieniu polskiej myśli przemawiać, ten powinien jej nieomylne dogmaty przetrawić i uznać. Nie godzi się kuszonego przez różnych rodzimych bolszewików ludu oszukiwać, wmawiając weń, że się bez genjalnych twórców obejdzie i że sam zbiorowym jakimś wysiłkiem cudów dokona, pomiatając sługami Bożymi" (?).

Kogóż to przeciwstawia autor masom narodowym jako genjalnych twórców, działających z ramienia Bożego?

Przypomina mi się kongres antybolszewicki w Warszawie z r. 1920. P. Lutosławski w przemowie podał sposób walki z bolszewikami i obrony Polski: powołać jednego człowieka (i tu wskazał siebie). Ten podniesie naród do obrony i wyleczy go z choroby ducha. Należy mu tylko dać do rozporządzenia flotyllę aeroplanów, aby mógł spadać nagle w rozmaitych punktach kraju i przemawiać. Niestety, nie uchwalono takiego

wniosku, i genjalny twórca nie zapobiegł inwazji, która nastąpiła latem.

Naród jednak ocalał, stał się jakiś „cud". Któż go w takim razie dokonał?

P. Lutosławski wie.

Prof. Lutosławski, szydząc z mojej koncepcji „ambitnego ducha narodu", powiada: „Metafizyka jest dla tego ducha mglistą, a cywilizację wytwarzają wszyscy. Nie potrzeba na to genjuszów, nawet w bitwie pod Warszawą zwycięstwa nie zawdzięczamy Naczelnemu Wodzowi, ani modlitwom tych, co błagali o zbawienie stolicy. Nie! (mówi krytyk z ironją) dokonał tego czynu „cały naród, poruszywszy w sobie do głębi świadomość obowiązku". Tu p. L. dodaje z szyderstwem: „Rzecz dziwna, że nie uczynił tego podczas długiego cofania się wojsk od Kijowa do Warszawy".

Metafizyk nie orjentuje się w rzeczach fizycznych. Naród nie chodził do Kijowa, więc nie mógł czynu swego tam dokonać. Tam mógł dokonać go właśnie Naczelny Wódz, bo tam były jego wojska.

„Dosyć już mamy — pisze dalej p. L. — różnych szerzycieli zarozumiałości wśród bałamuconego przez niedokształconych mędrków ludu. Nie łudźmy go, jakoby w nim była siła, która się może obejść bez Boga. Pamiętajmy, że największy z Polaków, którego pomnik wznosi się w środku miasta, jako symbol naszych dążeń do niepodległości, był nauczycielem pokory i uznał swą Improwizację w 3-ej części „Dziadów" za upadek,

z którego bohater mozolnie się dźwigał przy pomocy pokornego sługi Kościoła. Ksiądz Piotr, a nie Konrad miał sławne widzenia m ę ż a, k t ó r e g o i m i ę j e s t c z t e r d z i e ś c i c z t e r y".

„Taki mąż może się zjawić tylko w narodzie, gorąco wierzącym w prawdziwie istniejącego Boga, Stwórcę świata, nie będącego płodem subjektywnym ludzkiej personifikacji. A dusza jego będzie jaźnią świadomą celu, czerpiącą natchnienie z góry od Boga, nie z dołu od mas ludowych".

Taki jest finał rozprawy, właściwie jej cel nawet. Należy zrobić w narodzie miejsce dla męża opatrznościowego, którego imię jest 44.

III.

W rozprawie o „Zadaniach i metodzie metafizyki", ogłoszonej teraz w pewnym miesięczniku[1]) prof. Lutosławski kładzie niemały nacisk na to, w jaki sposób można ocenić kompetencję metafizyków, jak ją sprawdzić, jak „odróżnić prawdziwych nauczycieli od wymownych sofistów prowadzących na bezdroża", słusznie zaznaczając, że „fałszywa metafizyka wielkie czyni spustoszenia w umysłach i sercach, a nawet paraliżuje rozwój woli".

I daje wskazówkę: „Kamieniami probierczemi (metafizyki) są dzieła wielkich myślicieli o wszechświatowej sławie, które przetrwały wieki i były

[1]) Nowy Przegląd Literatury i Sztuki l. c., str. 94.

źródłem poglądu na świat dla tysięcy wyznawców. Kto z nimi obcuje, kto choć jednego takiego prawdziwego metafizyka pozna, ten nie da się oszukać żadnemu z współczesnych sofistów".

Oto: Platon, Arystoteles, Plotyn, św. Augustyn, św. Tomasz, Kartezjusz i Leibnitz. Po za tem za kryterjum wartości współczesnych metafizyków uważać trzeba „zgodność z ewangelją chrześcijańską i z naszą tradycją myśli narodowej".

Zdaje się jednak, że najwłaściwszym kamieniem probierczym, od którego trzeba zaczynać w sprawach myśli, jest zdrowy sens. Wyraża się on przedewszystkiem w konsekwencji. Tutaj nie widzimy nawet powiązania twierdzeń.

Bardzo ładny jest pomysł duszy jako woli, kierowanej ręką miłości, ale ta miłość właśnie nie powinna pozwalać na uważanie powszechności ludzkiej za zero. Powołany przez p. L. Plotyn, o ile wiem, utrzymywał, że poza cnotą Bóg jest czczym wyrazem. Onby się nie śmiał, ani św. Augustyn z mojego twierdzenia, że człowiek Boga szukać winien przedewszystkiem w sobie. Skoro doskonalenie wewnętrzne ma być ideałem powszechnym, to któż konsekwentny zaprzeczy ogółowi, duchowo zorganizowanemu, możności rozporządzania potęgą duchową, zwłaszcza moralną?

Cywilizacja chrześcijańska, nowożytna, uznająca prawo rozwoju, który zbliża do Boga przez

doskonalenie ludzi, mogła znaleźć ukojenie na łonie św. Augustyna. Poza Bogiem nie uznawał on bytu, człowiek więc wierzący jego szkoły mógł się spodziewać, że do Boga dojdzie, mając Go w sercu. Człowiek znajdował probierz metafizyki religijnej zarówno w uczuciach ludzkich, jak i w rozsądku. Ale ten sam człowiek odsunąć się musi nieufnie od improwizacyjnej metafizyki p. Lutosławskiego, który, jak widzieliśmy, inny ma całkiem pogląd na stosunek Boga do duszy ludzkiej.

Ktoby mu chciał wierzyć, czego się ma ostatecznie trzymać? Czy tej duszy jego, pojmowanej spirytualistycznie, która posiada moc mierzenia się z Bogiem (Seelenmacht), czy też trzymać się ma drogi ks. Piotra, pokornego sługi Kościoła? Nie można bez przekreślania całej swojej metafizyki spirytualistycznej przysięgać na św. Augustyna, św. Tomasza i ks. Piotra. Bo inaczej każdy powie, że p. L. ma dwa modele duszy: jeden dla Prometeusza, Konrada, 44, który wydrze Bogu władzę nad ludźmi, a drugi dla ludzi zwykłych, którzy z pochyloną głową czekać mają w pokorze i bierności na władcę. Jeśli każda dusza jest niezależna od Boga, jak dotąd od p. Lut. słyszeliśmy, to wszystkie muszą konkurować w prometeizmie. Ks. Piotr napewno nie był spirytualistą.

Podobnie rzecz się ma z Leibnizem, na którego powołuje się p. L. Filozof ten, przenikający tak trzeźwo życie realne, że dostrzegł w niem

prawo świadomości dziejowej, nie ma nic wspólnego z improwizacjami p. Lutosławskiego.

Sposób metafizycznego myślenia ma w sobie coś z ekstazy i wniebowzięcia. Umysł tak zacieczony ratując się od bezruchu szukaniem klasy filozoficznej i spekulacją, widzi najczęściej rzeczy ziemskie naopak. Kojarzy mu się wszystko z pojęciem ruchu nadziemskiego, bodaj w aeroplanie, a cała ta perwersja intelektualna pochodzi z kalectwa, jakim jest brak poczucia historycznego.

Tę chorobę duchową wywołały w umysłowości niemieckiej warunki polityczne, wpędzające filozofów w metafizykę, aby się od nich uwolnić w życiu. Spekulacja metafizyczna niemiecka na przełomie poprzedniego stulecia zaciążyła jak zmora nad umysłowością Europy. Myśl polska (Śniadecki, Mickiewicz) broniła się od niej, ale nie uchroniła prof. Lutosławskiego, który — jako wychowaniec filozofji niemieckiej — stał się jej epigonem ze wszystkiemi cechami schyłkowca, zasłaniającego ślady niemieckie kontuszem polskim.

W wysokiej temperaturze ducha polskiego ówczesnego potrafili cudów na sobie dokonać zdrowsi snać duchowo, choć bardzo zniemczeni: Libelt, Cieszkowski, Trentowski. Oni wpadli w prąd umysłowy polski i nim się odmłodzili, ale nie może tego dokonać p. L., pozbawiony zupełnie poczucia historycznego i nie zdający sobie sprawy, która na świecie godzina.

Umysły tego typu, zawieszone w powietrzu, tęsknią do życia. Całą naturę swoją stopiwszy

w wysiłku intelektualnym metafizycznego ujęcia prabytu, wpadają imaginacyjnie w orbitę bytu Boskiego, bądź szukając z Nim zlania, bądź przeciwstawiając się mu. Biada, gdy doznawszy złudzenia, że są wybrańcami Boga, zapragną dyrygować życiem!

Nie mając z tem życiem zetknięcia, znajdują ulgę od mąk swego paralelizmu w stosunku do ziemi, gdy tam w zenicie ich bytowania dojdzie ich głos poety prometeisty, który (jak Konrad) w erupcyjnym wzlocie subjektywizmu uczuciowego dociera do bram metafizycznych.

Dramatycznem wprost położeniem metafizyka trzeba tłumaczyć to, że czepia się tych poetyckich wzlotów i w nich szuka połączenia z życiem. I tu się zaczyna nieporozumienie, świadczące o upadku myśli filozoficznej, bankrutującej na gruncie elementarnej psychologji, nieporozumienie, kończące się tem, że „metafizycy" przeszkadzają życiu, ilekroć do spraw „fizycznych" raczą wejrzeć.

„Ni do Boga, ni do ludzi" — dzieje się tak z nimi dosłownie według polskiej lokucji.

Umysł polski ma poczucie, że metafizyka nie karmi, lecz truje. Trentowski mówił o niej, że jest pokarmem z piersi nieboszczyków.

Umysł polski nie miał nigdy nic wspólnego z tem, co p. L. podaje dziś za esencję polskości. Z tym sposobem myślenia walczył Śniadecki, wzdrygał się przed nim Mickiewicz. Preparaty filozoficzne z najlepszych poetów polskich czy-

nione, nie będą z ducha polskie, jeśli się je wtłoczy w niemiecki system duchowy.

Cały system polskiego myślenia jest z natury swojej indukcyjny, posuwa się od szczegółów do pojęć ogólniejszych, od doznawań (przeżyć) i oglądu do wniosków. Umysł polski — powiem — nie wie nic, nic nie rozumie, czego nie przeżył. Każda prawda w Polsce, zanim się przyjmie, kosztuje życie pokolenia. Duch układa się w falę dziejów swoich i śpiewa hymn Bogu, jak według Karpińskiego śpiewa Mu żywioł wszelki, ziemia i morze.

Duch polski Boga nie „poszukuje" jak rosyjski, bo wie, że On jest tam u ideału, dokąd go siłą wewnętrzną rozwoju pociąga natura. Boga nie trzeba szukać, bo On jest wszędzie. Chodzi o to, żeby Bóg człowieka zawsze znalazł na swojem miejscu i w nim zamieszkał. O Bogu Polak nie mówi, bo on Go nie wynajduje, nie kwalifikuje na odczytach, nie ogranicza Go do roli partnera dla wybranych jednostek.

W Polsce Boga wyznają, ale wykrzykują Boga tylko dziady po odpustach. Pan L., który, jak widzieliśmy, nigdy Go nie wyznawał, traktuje tę chwilę polityczną w Polsce po odpustowemu, robiąc z Boga zastosowanie metafizyczne do potrzeb politycznych.

W Polsce nawet słudzy Kościoła, ulegając ogólnemu prawu duchowemu, byli raczej pozytywistami, stroniącymi od metafizyki. Dość przytoczyć księży Staszica i Kołłątaja, twórców nowo-

żytnej wiedzy polskiej o duchu narodowym i etyce. Dla nich abecadłem było, że „człowiek nie dla metafizyki się rodzi", że im doskonalsza jest filozofja, tem mniej zajmuje się zagadnieniami początku rzeczy, ale dochodzi porządku w takim świecie, jaki jest.

Gdyby nie ten tor, na który pchnęli umysłowość naszą porozbiorową ci dwaj księża, Śniadeccy i falangi ich współpracowników w oświacie, w znacznym stopniu księży, jakże nikczemnie przedstawiałby się stan dzisiejszy Polski! Przedewszystkiem, czy mielibyśmy Mickiewicza?

Oni położyli podwaliny pod ten gmach świadomości nowożytnej, który nas czyni narodem aktywnym, ucząc, że duch narodowy może być istnością organiczną, osobową, twórczą, gdy cywilizacja wytworzy w dziejach z jego instynktów i z jego myśli ustrój moralny sobie niezbędny.

Naród, jako masa, nie jest wtedy zerem, lecz potęgą, jak tego zresztą dzieje dają dowody. W Polsce ta myśl posłuszna „fizyczno-moralnemu porządkowi" księży wierzących (Kołłątaja) zapowiedziała nasze odrodzenie i cudy tego odrodzenia. Tacy myśliciele, a potem poeci jak Mickiewicz ocalili nas od bankructwa, że nie puściliśmy z rąk cugli świadomości dziejowej, wprowadzając do umysłowości pojęcie nowe społeczeństwa, narodu i odpowiedniej etyki.

Prof. Lutosławskiego gniewa, że w książce swojej dowodzę przynależności Mickiewicza do tej rodziny myślicieli. Tej prawdy mogą nie znać

zaiste tylko metafizycy, współżyjący jeszcze z myślicielami średniowiecza; dla nich naród istotnie musiał być zerem.

Dlatego właśnie Staszic, Kołłątaj, Śniadecki, Mickiewicz walczyli z metafizyką niemiecką, że ona zatruwa ducha swoją ahistorycznością i zakłóca twórczość myśli, która jest zjawiskiem dziejowem i nie da się zrozumieć bez swojego środowiska. Prof. Lutosławski pomysłami szczepienia metafizyki na poetach, zbawiania świata przez wybrane jednostki raz w stylu Konrada, to znów „44", jest człowiekiem nie a propos w czasach nowożytnych. Nie można bowiem dowolnych prądów życiowych puszczać z bibljotek na życie i eklektycznie konstruować porad politycznych swemu pokoleniu z pierwiastków myślowych Plotyna, św. Tomasza z Akwinu, Cieszkowskiego, Towiańskiego i widzeń poety (traktując bohaterów dramatów poetyckich jako osoby żywe), bo życie umysłowe jest produktem organicznym, a dziejów zawracać się nie da, ani budować według psychologji uczuć poetyckich.

Cywilizacja polska ma ugruntowane w sobie poczucie hierarchiczności. Możemy jej przestrzegać i w układzie politycznym możemy dojść do wniosku, że nam potrzebna jest monarchja. Ale na to nie mamy potrzeby szukać uzasadnień w filozofji średniowiecznej.

Wzory światowych metafizyków mogą być najpiękniejsze, ale gdy dla nich niema zastosowania,

wtedy filozof, pozbawiony zmysłu historycznego i humanistycznego, musi się wkońcu wyprzedawać i zrzekając się wielkich zamierzeń reformy, przystać musi na jakiekolwiek zastosowanie swego wynalazku. Owo czysto bizantyjskie przystosowanie systemu filozoficznego do praktycznego użytku politycznego na rzecz jednostki, która Opatrzność wybrała na personifikację narodu „44" istotnie jest pomysłem, równoległym do owego dyktatorskiego ratowania narodu przy pomocy aeroplanu.

Żaden z polskich myślicieli i poetów pod tą teorją nie podpisałby się, ani Leibniz, ani nawet myśliciele średniowieczni, na których p. L. się powołuje. Podpisałby się natomiast Pobiedonoscew, Iłowajskij, Słowatynskij i in. teoretycy autokratyzmu, płynącego na głowę jednostki od Boga. Ale, jak wiadomo, do tej metafizyki i etyki dawali tym myślicielom pomysły niemieccy filozofowie.

Nie utrzymała się jednak ta teorja razem z praktyką. Życie je zmiotło. Że zaś w tem miejscu powstało bagno, z którego wyjścia niema, to tylko dlatego, że ci filozofowie podsuwali jednocześnie naukę fałszywą, że naród jest sumą zer, za którą cudów dokonać może tylko jednostka wybrana od Boga.

Tu się widzi, w jak wielkim stopniu jest prawda, że „fałszywa metafizyka wielkie czyni spustoszenia".

IV.

Książkę swoją „O życiu i katastrofach cywilizacji narodowej" poświęciłem idei organiczności cywilizacji narodowej. Proces historyczny jej rozwoju polega na pracy ducha wszystkich jednostek, pracy produkującej siłę i genjusz narodu. Uduchowienie narodu jest produktem historycznym, przyczem rozwój normalny zapewnia coraz korzystniejszy stosunek świadomości i woli celowej ducha narodowego do pokładów surowych instynktu mas, będących podwaliną i kapitałem ducha narodu, a w pewnych okolicznościach wielką siłą czynną.

Nie mamy potrzeby dzisiaj wzorem średniowiecza wierzyć w jaźń metafizyczną narodu, daleko prościej i zgodniej z duchem filozofji polskiej jest widzieć ją syntetycznie w duszy człowieka, budzącego w sobie pierwiastki Boskie.

Tak widział te sprawy nawet Trentowski, na którego powołuje się gołosłownie p. Lut., tem bardziej Mickiewicz. Polska myśl filozoficzna widzi w woli twórczej siłę rozwoju i źródło „cudów" dziejowych. Żadna jednostka, a tem mniej całość narodowa nie jest zerem.

Na tej zasadzie opiera się cały system demokratyczny myślenia nowoczesnego. Jeżeli prof. Lut. chce wmówić nam w wieku 20, że masa narodowa jest zerem i że musimy tę „prawdę", jako dogmat myśli polskiej „przetrawić i uznać" a w dodatku powołuje się w tym względzie na Mickie-

wicza, to muszę mu powiedzieć, że podrabia historję. Dosyć przytoczyć rozprawę Mickiewicza: „O duchu narodu polskiego, gdzie tego ducha i jaką drogą szukać należy" (1832) aby się przekonać, że to fałsz. „Jaka więc siła — pyta Mickiewicz — jaka zasada moralna, jakie i czyje działanie ożywiło w nas uczucie narodowe? Jeżeli znajdziemy to źródło, zdaje się, że będziemy wiedzieli, skąd czerpać i rozlewać na braci naszych życie polskie".

Oto odpowiedź Mickiewicza: „Owóż łatwo dowieść, że główną i jedyną nauką narodową były dla nas mniemania i uczucia dawnej Polski, żyjące dotąd w pamięci rodziców, krewnych i przyjaciół, objawiane w ich rozmowach, zebrane w różnych maksymach moralnych i politycznych, kierujące sądami pospólstwa o ludziach i wypadkach, rozdzielając jednym pochwałę, drugim naganę. Ta wewnętrzna domowa tradycja składa się z resztki mniemań i uczuć, które ożywiały naszych przodków. Ta tradycja po upadku, rozerwaniu i przytłumieniu opinji publicznej schroniła się w domach szlachty i pospólstwa. Jak w chorem i osłabionem ciele krew i siła żywotna zgromadza się koło serca, tam jej szukać, tam ją ożywiać, stamtąd już na całe ciało znowu rozprowadzać należy, — z tych tradycyj musi wywinąć się i niepodległość kraju i przyszła forma narodu".

Słowem Mickiewicz widział siłę twórczą narodu w instynktach mas. Przy swojej teorji prof.

Lut., pozbawiony zmysłu historycznego i nie mający wprost organu myślenia o narodzie, gdzież umieści tradycję narodu? Gdzież ulokuje nadzieje nasze na odrodzenie? W natchnieniu cudownem jednostki opatrznościowej! Jakież to dla umysłu polskiego i niezrozumiałe i żartobliwe. Może w to wierzyć umysł zdolny rozpoczynać epoki od chwili przeczytania w bibljotece jakiejś rozprawy, jak się zdarzyło prof. Lutosławskiemu z Towiańskim. Duch narodu żyje organicznie. Z niego się rodzą książki, nie on z książek. Książki udoskonalają tylko metodę operowania prawdami, z życia dobytemi.

Mickiewicz przypomina śmieszne doktryny urządzania życia l'abbé Siéyes'a, którym się oparł zdrowy rozum Napoleona. „Formy rządu i prawa — pisze Mickiewicz — należy stosować do potrzeb i woli mas, bo te potrzeby i ta wola nie w jednej głowie, nie w jednem wylęgły się sercu ale są wypadkiem pracy i życia wieków i pokoleń".

Naród nie czeka na aprioryczne idee filozofów, przeciwnie ci w rzeczach ducha narodowego tyle są mądrzy ile wyrozumieją z doświadczenia wieków. To właśnie było siłą myślicieli polskich, że z życia myśl czerpali i do życia ją naginali.

Czytajmy dalej Mickiewicza: „Potrzeb i dążeń narodowych jest zasadą pewna myśl, pewne powszechne uczucie. Póki trwa ta myśl, to uczucie póki wszystkich ożywia, póty narody żyją i rosną.

Z jej osłabieniem chorują, a z jej zniszczeniem umierają..."

Co Mickiewicz myślał o duchu narodowym, gdzie czekał cudów, na to mamy dowód nietylko w rozprawach, ale w arcydziele jego widzeń poetyckich — w „Panu Tadeuszu". Oto rozedrgane w słońcu życie, łan dziejowy, poruszany jak fala półświadomym instynktem czynu twórczego. Cała tajemnica tego cudu poetyckiego, jakim jest ten utwór, tego właśnie, że jest epopeą, tkwi w tym zmyśle Mickiewicza wyczuwania w narodzie ducha, możliwości czynu, możliwości dokonywania „cudów". W „Panu Tadeuszu" Mickiewicz doszedł prawdy drogą wzruszenia estetycznego, aby dowieść, że prawda jest jedna; potwierdził tem jasnowidzeniem swoją myśl filozoficzną. I dla mnie taka prawda, podwójnie w genjuszu stwierdzona, więcej jest warta niż zgadywany pomysł metafizyczny, patentowany w średniowieczu, z fałszywym stemplem romantyzmu polskiego.

Nic z prawdą nie ma wspólnego to gonienie w piątkę myśli polskiej p. L. Jest to raczej próba schwytania momentu psychologicznego w politycznym układzie stosunków. Takie chwytanie momentu do celów ubocznych znamionuje zawsze upadek myśli w społeczeństwie.

Ten upadek zaczął się u nas już dawno. Zanim przyszło do tej choroby, której społeczeństwo nasze teraz uległo, z powodu nadgnicia radykalnej myśli społecznej, mieliśmy już gnicie od góry w sferach myśli konserwatywnej, która pod zabo-

rami zwątpiła o Polsce. Dla niej przed wojną już nadarzał się podobny warunek psychologiczny ogłaszania mas narodowych na zero. Góra decydowała się decydować o losach Polski w drodze ugody z cywilizacjami państw zaborczych. Masy przeszkadzały myśleć o polityce „metafizycznie" — trzeba je było podać za zero.

Pamiętam, gdym ogłosił książkę p. t. „Myśl przebudowy" (w r. 1913), napadł na mnie w ówczesnem konserwatywnem „Słowie" warszawskim p. W. Kosiakiewicz (pseud. Civis) tak samo za to, że szukam stylu przebudowy narodowej w ludzie polskim. „Z ludem — pisał Kosiakiewicz — powtarza się ta sama historja, co w anegdocie ludowej z owym kołkiem bronowym, z którego baba robiła zupę". Lud według ówczesnych myślicieli ze „Słowa" był kołkiem. Społeczeństwo musi doprawić go produktami rzetelnemi, żeby mieć jakąkolwiek zupę (zapewne najlepiej produktami sprowadzanemi).

W tych czasach R. Dmowski ogłosił książkę o „Upadku myśli konserwatywnej w Polsce". Nie czekał na dzisiejszą jej likwidację, spostrzegł już wtedy jej upadek. Cóż mówić o obecnym stanie myśli radykalnej w Polsce, która szuka ratunku dla siebie w odkarmianiu się zwłokami tamtej myśli konserwatywnej, chłonąc w siebie wszystkie toksyny rozkładu.

Złe myślenie społeczne jest zwykle chorobą nie umysłową, lecz etyczną. Na nią szukać trzeba lekarstwa nie w metafizyce, lecz poprostu

w katechizmie. Nie na tronie nam brak Boga, lecz w sercu.

Pierwsze przykazanie społeczne jest: iść do Boga z ludźmi. Tego wymaga od nas prawo humanizmu myśli polskiej. Środowiska swojego nie można szacować jako zero. Prometeusza nie tyle siły zawiodły, ile pokonało sumienie. Trzeba mieć sumienie, biorąc się do czynu. Człowiek obliczony jest na sumienie, bo jest tworem społecznym. Ono go wiąże ze środowiskiem tak, iż człowiek etyczny, choćby miał siły prometeiczne, nie pójdzie zbawiać się osobiście, zanim nie wypróbuje sił zbawienia wszystkich pospołu. Zginie w fali życia, bez zmierzenia się z metafizyczną tajemnicą Bytu, aby dźwigać całe środowisko, aby, ginąc w niem, podnieść sobą falę. Tak życie karmi się prometeizmem humanizmu.

Naturalny w duszy polskiej prometeizm Mickiewiczów i Kasprowiczów zawsze się kończył zwycięstwem sumienia społecznego. Z regjonów matafizycznych za refleksją humanitarną zstępowali na padół ziemski, aby tworzyć z „zerami" — miljony, razem cierpiące i tworzące.

Prof. Lut. liczy na nieświadomość czytelników, gdy przysięga na naszych myślicieli. Dosyć przytoczyć parę zdań z każdego z tych, na których on się powołuje, aby się przekonać, że żaden z nich życia realnego nie lekceważył.

Myśliciele ci, idąc za wielkim pędem odrodzenia myśli polskiej, wyrwali się ze szponów niemieckiej filozofji spekulatywnej i umieli znaleźć

duszę polską. Bo było to dążenie do Prawdy, nie uganianie się za szkołami, za odpustami politycznemi i jarmarkami. Myśl taka odradza ducha narodowego etycznie; aby Prawda była, potrzebniejsza bodaj jest etyka niż logika.

Prof. Lutosławski w poszukiwaniu stwierdzeń logiki spekulacyjnej nawołuje teraz (jak dawniej do Lotzego) do filozofów francuskich, a ja mu radzę, jeśli jeszcze czas, niech pokornie wpłynie w prąd historycznej myśli polskiej. Co straci na ekscentryczności i na rozkoszach osobistych zgadywanie, tyle zyska na cieple etycznem, które daje rzetelna twórczość z narodem.

Gdy mówi do mnie: „Dosyć już mamy różnych szerzycieli zarozumiałości wśród bałamuconego przez niedokształconych mędrków ludu", to ja mu odpowiem jego stylem: dosyć już mamy różnych nad naszym narodem niedokształconych etycznie eksperymentatorów!

Lepiej jest wmawiać narodowi, że zdolny jest do czynienia cudów, niż wmawiać mu, że jest zerem i obiecywać mu, że go zbawi jednostka, niech tylko naród da mu aeroplan, albo koronę.

Istotnie dosyć już mamy tych pretensjonalnych zbawień politycznych, objawień filozoficznych, ekspresjonizmów poetyckich, futuryzmów malarskich, kończących się powszechnem kłamstwem, bandytyzmem, szarlatanerją, spirytyzmem i pornografją. Idziemy przez „Monsalwaty" do upadku umysłowego i wogóle duchowego. Wkraczamy w dobę niesłychanego obskurantyzmu. Tracimy

swój sens cywilizacyjny, gubiąc jaźń swoją narodową i swoje ambicje twórcze. Znajdujemy się w Polsce w okresie jakiegoś makaronizmu umysłowego i etycznego, zupełnego poplątania pojęć.

Może tak pękają lody naszej zimy — niewoli i wszystko zamienia się w krę, która spłynie. Jakaś smutna epoka przejściowa, że zaledwie poznać można wiosnę w tych mgłach.

Wypełzają w Polsce duchy ciemności, wyzywane przez tych, którzy pragną ją zbłąkać na drogach dziejowych. Pierwszem zadaniem pomylonej myśli społecznej byłoby uczynić z ludu polskiego rzeszę niewolników, tak jak to uczyniono teraz z ludem rosyjskim.

Zbywało tylko na metafizyce tym uroszczeniom. Zjawia się i ona na usługi.

U Dostojewskiego zły duch dziejów, ubezwładniwszy Chrystusa, urąga mu, że liczył na rozwój ludzki przez danie ludziom wolności wewnętrznej doskonalenia się. To są niewolnicy — mówił. — Dla nich istnieje tylko sprawa chleba. Nie chciałeś ludzi zniewalać cudami, myśląc, że sami dokonywać będą cudów, pozostawieni swobodnej decyzji serc. Tymczasem trzy są tylko sposoby zbawienia mas: cud, autorytet i tajemnica.

Na tę drogę władania wpychani są Polacy zepsuci socjalizmem, czarowani ideałem mechanicznych przewrotow i siły materjalnej, ideałem zbuntowanych niewolników. Zdaleka w ich planach wyłania się reakcja, na której tak konsekwentnie skończyło się teraz w Rosji. W Polsce

łamią się te plany wpół drogi, zatrzymując się na starych wzorach autokratyzmu monarchicznego. Jednocześnie z poszukiwaniem korony królewskiej zjawiają się w „liberyjnym" organie teorje metafizyczne, uzasadniające boski pierwiastek dziejów, powierzonych jednostce, a sprowadzające rolę narodu do zera.

Mamy więc znowu do czynienia z kuszeniem umysłów na metodę cudu, autorytetu i tajemnicy. Konspiracja już była, co można robiono na rzecz autorytetu, zbywało na cudowności. Zdawało się naszemu narodowi, że on sam w napięciu woli zdoła dokonywać czynów, któreby na sposób poetycki można nazywać cudami. Znalazł się metafizyk, który się podjął zatruć w nim tę wiarę.

W lutym 1921 r.

Rozbrajanie duchowe narodu

I.

Od trzydziestu lat zgórą polska myśl demokratyczno-narodowa pracuje nad tem, aby wprowadzić do patrjotyzmu polskiego pierwiastek organizacyjny rozumnej woli, któryby z tego skarbu narodowego uczynił prawidłową siłę rozwoju. Patrjotyzm polski w czasach upadku państwa zamanifestował się na cały świat swoistemi znamionami i przyczynił się niewątpliwie do ocalenia Polski. Był to żar w popiele, który utrzymał życie narodowe, że nie gasło, utrzymał w naszem ciele temperaturę życia. Był to patrjotyzm naogół typu uczuciowego, a przeto surowy. Wielki kapitał, ale w stanie żywiołu niezorganizowanego, surowy, wybuchający od czasu do czasu, a zresztą tlejący. Palił się w poezji polskiej ogniem przedziwnej piękności, strzelającym do niebios, że zdawało się Polska cała płonie. Wytwarzał sporadycznie zjawiska typu czynnego, ale to była czynność wulkanu. A gdy organizm znużony wpadał w reakcję, patrjotyzm ten automatyzował się jako gest, ratujący pozory ognia fajerwerkowem światłem.

Życie psychiczne najpiękniejsze estetycznie, ale pozostawione pokoleniom dziedzicznie bez ewolucji, musi ulegać zwyrodnieniu. Wytwarzało ono fatalne usposobienie duchowe, robiące z ludzi bezmyślne aparaty do wykonywania odruchów. Wkońcu nie stać ich na własne czucie; wykonywają ruchy przez naśladownictwo. Naśladują obcych lub ruchy swoich ojców.

Społeczeństwo, mające inteligencję w tym stanie, nie może być twórczem. Ponieśliśmy wiele strat z tego powodu i opóźniliśmy swój rozwój, a gdy przyszła wojna, pokazało się dowodnie, że sfery oświecone pod osłoną najjaskrawszych haseł patrjotycznych uprawiały defetyzm, albo szły naprzekór logice dziejów.

W społeczeństwie w związku z tą chorobą psychiczną wytworzył się zamęt co do hierarchji duchowej; zdawało się nieraz, że panuje wyścig o głupotę. Im kto niedorzeczniej interes narodowy traktował, tem wyższy miał tytuł patrjoty. W zaułkach tej niejasnej perspektywy zbierała się nieczystość moralna. Występek polityczny rodzi się sam w złych warunkach higjeny duchowej. Prawda interesu narodowego stała się rzeczą względną zrazu teoretycznie, a w praktyce uzależnioną od względów prywatnych lub koteryjnych. Patrjotyzm uczuciowy na zawołanie, łatwo płonący jak ogień bengalski, przyzwyczaił do pozy, rodził i bohaterów i wodzów. Bohater kładł się w ogniu, udając Mucjusza Scevolę, w gruncie rzeczy — dla

pięknego oświetlenia swej postaci; a widzów znowu nic moralnie nie kosztowało brać to za prawdę.

Nowy ruch umysłowy, nadany przez demokrację narodową, wziął sobie za pierwsze zadanie wychowawcze, żeby z tej choroby społeczeństwo uleczyć. Powstała szkoła patrjotyzmu czynnego i realnego myślenia politycznego o interesie narodu. Dzieje trzydziestu lat tej pracy są dziejami walki z nałogami i teorją patrjotyzmu uczuciowego. Bierność bowiem walczy o swe prawa rozpaczliwie. Z leżenia na żywiole, który ponosi, zmienić pozycję tak, aby żywioł okiełzać i nim powodować — to wysiłek nielada. W oczach ludzi zwyrodniałych widniał blady strach przed nauczycielami: zostawcie nas w spokoju!

Że to był rys psychiczny głęboki, widzimy po tempie życia w wolnej Polsce. Warunki nowe, już nie nauczyciele, wzięły się do ludzi, żądając od nich wytrwałego patrjotyzmu czynnego, jako pierwszej zasady konstytucji moralnej w życiu samodzielnem. Życie samo wzięło na próbę patrjotyzm: naprzód wojna, potem odbudowa. Wypróbowało naprzód możność wysiłku politycznego, a teraz próbuje wytrwałość obywatelską. Zwyrodniały patrjotyzm szedł wbrew temu nakazowi życia na wojnie w kierunku najmniejszego oporu, a potem żeby opanować ustrój państwowy, który jak okręt miał ich dalej kołysać na fali. Państwo było tą postacią nowego życia, które od nich zażądało pracy obywatelskiej. Uczynić je od siebie zależnem, w tem jedynie widzą wyjście. Z tym warun-

kiem godzą się na państwo, inaczej będą jego wrogami. Tymczasem dać im państwa nie można, bo ten aparat pracy i obrony w ich rękach się rozłazi; uproszczony ze swego wielkiego skomplikowania do jednostronnego użytku przybiera kształt koryta.

Patrjotyzm uczuciowy wyrodniejąc przechodzi w pozory, a w pewnych warunkach staje się siłą rozkładu. Jako stan subjektywny słabo uświadamiany ma on, jak widzieliśmy, skłonność zatracania w poczuciu stosunku do swego przedmiotu, którym jest owa patrja. Jest to stosunek psychicznie niezorganizowany. Salwując swój przywilej bezwładu psychicznego, bardzo łatwo może się zwrócić przeciw objektowi swych uczuć. Tem się tłumaczy łatwość, z jaką dokonywała poboru rekruta w tych sferach międzynarodówka. Ona ich uwalnia od męki niejasnego do ojczyzny stosunku.

II.

Wielkie wypadki, wyprowadzające żywioł z zastoju, są okazjami segregowania dusz. Odbywa się wtedy obrachunek wewnętrzny, a jednocześnie połów dusz. Nakaz patrjotyzmu czynnego skupia koło idei Narodu jednostki organicznie zdrowsze. Inne niezorganizowane idą w rozsypkę i szukają dla siebie form społecznych mechanicznych. Doskonała to sposobność dla organizacyj międzynarodowych.

Międzynarodówka socjalistyczna na tej ostatniej wielkiej wojnie zbankrutowała. Ale, zdaje się,

zyskała międzynarodówka kapitalistyczna wielkich finansistów i liberałów, pracująca z tamtą w cichym sojuszu. Ona to objęła komendę na froncie światowym, idącym łamaną linją do walki z nacjonalizmem. Linja jest powyginana, zachodząca nieraz głęboko w obóz nacjonalistyczny; podchodzi drogami podziemnemi przeciwnika, osacza go, otacza niewidzialnemi, a jednak kolczastemi zaporami; działa wśród przeciwników swoich konspiracyjnie, przybierając podstępnie ich postać, a zaczyna od gazów bardzo łagodnych, ale tumaniących.

W tej chwili w Polsce ciężkie są warunki pracy umysłowej, znajdującej wyraz w literaturze i nauce. Natury czynniejsze mają mnóstwo roboty praktycznej przy odbudowie społeczeństwa i państwa, a kryzys gospodarczy odbija się przedewszystkiem na produkcji pisarskiej. Moment to jest bardzo korzystny do propagandy ze strony organizacyj międzynarodowych. Rozwija się też ona w Polsce na wielką skalę. Wysiłek trzeciej międzynarodówki, zasilany ze wschodu sowieckiego, a skierowany do sfer dolnych, ustępuje rozmiarami akcji innej, obliczonej na sfery oświecone i usiłującej niczem nie zwracać uwagi na swoją uniwersalność i na swoje cele. Powstaje wiele czasopism niewyjaśnionej proweniencji dla młodzieży, kobiet, dla ludzi z wyższem wykształceniem, filozoficznych, religijnych, humanistycznych, publicystycznych, literackich, doskonale uposażonych, jak widać z szat welinowych i okazałości

rozmiarów. Wszystko to jest obsługiwane przez pisarzy, nie plamiących się nigdy dotknięciem wydawnictw narodowych. Wytwarza się tam jakaś sekta, rozszerzająca swoją sieć na wszystkie dziedziny myśli i twórczości, konsekwentnie bojkotująca wszelkie objawy twórczości w obozie t. zw. nacjonalistycznym. Kto nie należy do tej zorganizowanej sekty, nie będzie tam nigdy dopuszczony. O książce nacjonalisty najobojętniejszej politycznie treści nie będzie w tych wydawnictwach wzmianki nawet bibljograficznej. Jedne z tych wydawnictw są bardziej specjalne, jako organy jakiejś sekciarskiej doktryny, inne stają pozornie na gruncie narodowym i szerzej się rozchodzą, ale wszystkie oprócz pięknego papieru mają to wspólnego wewnętrznie, że zgodnie a planowo biją w nacjonalizm, a natomiast szerzą ideję miłości bratniej ludów, pacyfizmu i zjednoczenia międzynarodowego.

Weźmy z pod ręki np. pismo „Nowe drogi" 1 lutego 1924. Artykuł naczelny: przekład z Tołstoja „Wierzę". Tołstoj, którego po rewolucji pisarze rosyjscy uznali za sprawcę ideowego bolszewizmu, poucza polskich czytelników, że nie trzeba „sprzeciwiać się złu", że utratą najwyższego dobra „jest rozdział, jaki czynimy pomiędzy własnym a obcemi narodami". Inny artykuł mówi po kaznodziejsku o Bogu, który łączy wszystkich ludzi jako braci, potem kawałek z Towiańskiego; trzeci artykuł przeciwko kościołowi rzymsko-katolickiemu; później rozprawa o Cieszkowskim Br. Siwika, a tutaj typowy haczyk na patrjotyzm uczu-

ciowy: „Kochamy Polskę i pragniemy z całej duszy jej szczęścia i rozwoju... Lecz co uważać za szczęście i rozwój Polski?" Odpowiedź: „Sprawdzianem być może tylko wielka i święta idea Królestwa Bożego na ziemi, Społeczności Ludów, Społeczności Pracy. I dlatego winniśmy pamiętać na przestrogi dziejów i mądre słowa myślicieli (oto co wyciągnęli z Cieszkowskiego!) oraz tępić w duszach naszych jad szowinizmu, nacjonalizmu"... Oczywiście wiersz Antoniego Słonimskiego, powiastka, kroniki, a wreszcie w bibljografji reklama dla „Myśli wolnej" (ateistycznej — Baudouin'a de Courtenay), dla tygodnika „Iskry" (dla młodzieży) i dla „Polski Odrodzonej, dwutygodnika poświęconego idei kościoła narodowego w Polsce".

Artykuł Br. Siwika o Cieszkowskim był drukowany także w innem wydawnictwie p. t. „Społeczna myśl religijna" (1923) nakładem jakiegoś tow. Pracy społecznej „Znak". Skład główny w Książnicy Polskiej, przez Tow. nauczycieli szkół wyż. i średnich fundowanej i prowadzonej z poparciem Ministerstwa Oświaty. W tem czasopiśmie, głoszącem „wolnościowe" i „wiecznościowe" zasady, na rachunek Cieszkowskiego idą takie tezy:

„Na ćwiczenia szczupłych kadrów Piłsudskiego inteligencja polska patrzała jak na praktyki szaleńców, utopistów. A oto dziś Polska jest wolna i zjednoczona". Propaganda bezmyślności politycznej.

„Do niedawna oburzaliśmy się na Rosjan, że uważali ziemie polskie za swoje, że fałszowali historję i statystykę, że nazywali b. Kongresówkę — Priwislinjem, a oto dziś nazywamy Ruś Czerwoną — Małopolską Wschodnią i rumieniec twarzy nam nie krasi". Propaganda rozwalania granic Polski.

Dalej w tem wydawnictwie mamy wiersze, artykuł o „drogach ku kościołowi powszechnemu" (propaganda „zupełnej wolności religijnej i tolerancji", tamże reklama do „Wolnej Myśli"). A na końcu spis poparcia godnych organizacyj „odrodzenia wewnętrznego" wśród młodzieży: wolne harcerstwo, polska YMCA i in.; wśród starszych: Pol. Stow. Etyczne, Instytut Mesjaniczny, Stow. Wolnomyślicieli polskich, Wspólnota Twórczości, Pol. Tow. Teozoficzne, Filarecki Związek Elsów, Tow. Krzyża promienistego, Koło Oświatowe Słuchaczy Kursów dla dorosłych, Tow. Pracy Społ. „Znak".

Z tych dorywczych wypunktowań na mapce dyzlokacyjnej naszej inteligencji widzimy, jak szeroko zatoczona jest sieć, łowiąca dusze polskie i jaki zamęt wprowadza ta agitacja w życie intelektualne społeczeństwa.

Ilościowo ruch ten przedstawia się pokaźnie. Rozporządza on szeregiem miesięczników i tygodników, popiera go w stolicy samej kilka dzienników. Jak widzimy, mnożą się stowarzyszenia także pod pretekstem prac naukowych, społecznych, nawet ćwiczeń religijnych. Walka o po-

sterunki oświatowe odbywa się już nie pod hasłem socjalizmu, czy postępowości niechętnej obskurantyzmowi religijnemu, lecz trybem konspiracyjnym, przez wciskanie się personalne i wyciskanie innych. Systematycznie ruch ten zagarnia pracę oświatową pozaszkolną, czytelnie, wolne „wszechnice" i przez urzędy ministerjum oświaty strzeże posterunków naukowych i wydawnictw, organizuje personalnie towarzystwa wydawnicze, naukowe, wpływa na obsadę katedr w uniwersytetach i profesorów wiąże w obozy, nie dopuszczające do wpływu „nacjonalistów". Związany sympatją z obozem socjalistycznym zasila się coraz gęściej ludźmi z tego obozu.

Zewnętrznie ruch ten chroni się od pozorów, że ma cokolwiek wspólnego z Żydami. Są tam odłamy bodaj szczerze łudzące się, że niezależne od Żydów i antysemickie. W gruncie rzeczy wykonywają to, co leży w widokach Żydów. Jak wnosić można z zachowania się prasy żydowskiej, która nieraz monituje t. zw. lewicę, istnieje od pewnego czasu rozdział organizacyjny między grupą żydowską a polską, co ułatwia robotę wobec zmian, jakie zaszły w stosunku społeczeństwa polskiego do Żydów. Odkąd Żydzi przybrali wobec Polski postawę, jako odrębny naród i to naród wrogi, stracili możność bezpośredniego oddziaływania na Polaków. Pozostaje jednak działanie pośrednie i to powierzone masonerji. Myśl żydowska przewiduje zbliżające się przesilenie ruchu separatystycznego Żydów i przygotowuje psy-

chikę narodów do współżycia z nimi na warunkach gościny najbardziej uprzywilowanej. Żydzi wszędzie muszą się czuć jak u siebie w domu. Stanie się to wtedy, gdy narody zrzekną się praw gospodarza i wybiją sobie z głowy „megalomanję" narodową i ambicję suwerenności. Wszyscy są braćmi w rodzinie ludzkości i prawnie równi wobec państwa. Pojęcie socjologiczne i polityczne narodu, tworzącego państwo i mającego swoją udzielność, jest szkodliwym błędem myślenia nacjonalistycznego. Nowa szkoła (St. Bukowiecki) pojęcie narodu nakrywa pojęciem państwa.

Bankructwa internacjonalizmu, ujawnionego dzięki wielkiej wojnie, Żydzi nie biorą do siebie. Nawet, powiedziałbym, nie mogą brać do siebie. Bo przecież oni sami w tym czasie ogłosili się za naród. Nie znikły narody, owszem wiele odrodziło się, zyskując niepodległość; a przedewszystkiem Żydzi zrobili wszystko, co mogli, aby zamanifestować siebie jako naród. Najlepszym dowodem, że idea narodu jako siły tworzącej święci triumf, jest mojem zdaniem dojrzewająca w ambitnych planach żydowskich koncepcja utworzenia ze społeczeństw cywilizowanych jednej wielkiej rodziny, jako środowiska narodu żydowskiego po tych społeczeństwach rozrzuconego. Faktycznie byłoby to jedno ciało z unerwowieniem i mózgiem żydowskim. Byłby to nie mechaniczny twór, którego idea zbankrutowała, lecz twór organiczny narodu z psychiczną suwerennością Żydów, jako czynnika

organizacyjnego. Jest w tem dowód uznania pierwiastka narodowego za siłę twórczą.

Polska w tych planach odgrywa wielką rolę, jako objekt środkowo-europejski, skupiający plazmę żydowską w wielkiej ilości. Polska jest przedmiotem szczególnego zainteresowania twórców tajnych tego planu — nietylko pod względem politycznym, aby była słaba, bez granic i zawichrzona, ale i pod względem psychicznym, aby duchowo była zachwiana w wierze co do swych praw i sił. To, co z nią robi teraz propaganda na polu życia umysłowego, ma na celu odebranie jej tej wiary i ambicji wielkiego narodu, a wreszcie — zniszczenie w niej swoistości psychicznej. Sięga się do nauki, żeby nas ogłupić, a do obyczajów i sztuki, aby nas pozbawić instynktów narodowych i stylu własnego. Jednocześnie, jak widzimy, zapomocą polskich teoretyków i artystów odbywa się niszczenie polskiej twórczości i polskiego smaku z myślą, najczęściej nieznaną wykonawcom planów likwidowania od podstaw rasowych cywilizacji polskiej.

Jestem zdania, że dzisiejszy stan filozofji w Polsce będzie uważany w historji jako okres scholastyki, przerabianej pod wpływem nauczycieli niemieckich. Obawa zagadnień życia zapędziła ją w logistykę, a psychologja nie pozwoliła jej przekraczać zakresu zagadnień psychologji poznania. Filozofowie polscy, mający wreszcie sporo katedr, nie mogli odrodzić myśli polskiej, bo zrzeszeni w sektę odosobnili się od życia i jeden tylko

robili użytek z wolności: pozbawiali wolności myśl polską w obawie, aby nie popadła w błędy filozofji polskiej XIX w., która zasilała „nacjonalizm". Żeby usunąć z badań pierwiastek społeczny, pierwiastek ten przenieśli do subjektu, mającego tworzyć filozofję, biorąc za punkt wyjścia dla siebie zasadę organizacji kartelowej międzynarodowej, a tę zasadę — niestety podsunięto im z dziedziny obcej nauce, bo politycznej. Stworzono rodzaj świętego przymierza filozoficznego, mającego zadanie dławić wszelkie zakusy ujawniania zagadnień, które się wiążą z myślą narodową. Filozofja stworzyła po cichu blok z publicystyką i krytyką „lewicową" w celu wywołania sztucznego ruchu umysłowego w Polsce, antynacjonalistycznego, bojkotującego i zniesławiającego wszelką samodzielną myśl polską. Do kartelu tego wciąga badaczy historji, dziejów literatury i sztuki. Cechą znamienną ludzi, do tej roboty wciągniętych, jest to, że personalnie ujawniają swoją przynależność do obozu politycznego „lewicy", uprawiając z całą bezmyślnością wszystkie szkodliwe dla dziejowego rozwoju Polski sympatje do Niemców i Żydów; a jakaś siła niewidzialna, która wysunęła niespodzianie na czoło państwa Narutowicza, i w tej sferze filozofów potrafi wynajdywać ministrów. Tak się stało z prof. logiki na uniw. warszawskim Łukasiewiczem, który się pewno sam zdziwił, skąd mu przyszło do rządzenia w państwie.

Żeby dać ilustrację, na jakim poziomie kultury polskiej odbywa się praca filozofów polskich,

przytoczę ustępy komunikatu prasowego, rozesłanego przez Instytut filozoficzny w Warszawie. Pisała już o tym komunikacie „Gazeta Warszawska".

Do instytutu tego należy kilkunastu profesorów i docentów filozofji; jest on wydawcą „Przeglądu Filozoficznego". Komunikat zapowiada serję odczytów w Warszawie. Czytamy tam:

Do udziału w tych wykładach pociągnięte są wszystkie siły fachowe całej Polski, a nadto są zaproszeni najwybitniejsi przedstawiciele filozofji zagranicznej.

W tych wykładach Warsz. Instytut Filozoficzny, dając zdrowy pokarm szerszym rzeszom, chce dać przegląd obecnego stanu filozofji, tej wyższej mistrzyni życia i królowej nauki. W każdej dziedzinie będą to ostatnie pomysły i spółczesny stan rzeczy(!).

Podnieść zainteresowanie do poważnego rozwiązywania ważnych zagadnień, wyrobić zamiłowanie do naukowego myślenia wogóle — oto cel tych wykładów. Dadzą one szereg wzorów, jak istotna wiedza załatwia się z najważniejszemi zagadnieniami życia i bytu.

Wykłady te mają jeszcze i inny cel — wymiany myśli międzynarodowej, bliższego osobistego zapoznania się naszych i obcych fachowców i zacieśnienia więzów kulturalnych.

Wykład inauguracyjny serji filozofów obcych odbędzie się w języku polskim, następne w językach europejskich najwięcej u nas znanych.. i t. d.

Pierwszy wykład wygłosi prof. uniw. warsz. dr. Jan Łukasiewicz (b. minister i b. rektor) na temat „Determinizm a wolność". Potem paru młodych, wreszcie profesorowie Wolnej Wszechnicy Jakób Segał i Benedykt Bornsztein, ale ci nie należą do „serji filozofów obcych".

Podkreśliłem rażące nieporadności żargonu. W jaki sposób z takim językiem dokonywać można precyzyjnych robót filozoficznych, to pozostanie tajemnicą roczników Instytutu. Do literatury ogólnej dzieła te nie wejdą, krytyka literacka badać ich nie będzie.

Z komunikatu przytoczonego widzimy, że filozofowie polscy naszych czasów, napozór tak odsunięci od życia, mają swoje ambicje kulturalno-społeczne i polityczne: 1) uczyć chcą filozofji swojej „szersze rzesze" i 2) wymieniać „myśl międzynarodową". Ekspansywność filozofów warszawskich, idących z propagandą, tłumaczy się jakimś obowiązkiem zewnętrznym, nie tłumaczy się bowiem wewnętrzną potrzebą. Nie mają nic do powiedzenia szerszym rzeszom, bo te się logiką formalną nie interesują, a cóż mają swojego, coby dać mogli obcym?

Filozof — podobnie jak poeta — musi być twórcą, a twórczości pierwszym warunkiem jest wolność osobistości, niezależność myśli od nakazów zewnętrznych i połączenie się w ambicjach twórczych ze swojem środowiskiem narodowem. Wtedy i rzesze słuchać będą i obcy przyjdą podziwiać a pożyczać.

Filozofja polska słynęła żywością i obrazowością wysłowienia. Na to nie trzeba koniecznie tworzyć filozofji narodowej w ścisłem znaczeniu, t. j. na tematy narodowe. Ale koniecznie trzeba mieć poczucie i dumę, że się myśl tworzy w ma-

terjale językowym, wziętym z życia duchowego swego narodu. W tem znaczeniu niema filozofji międzynarodowej. W żargonie komunikatu, o którym wyżej, myśl własna się nie zrodzi. Przecież to nie kancelarja, lecz rodzenie się myśli, która musi mieć swe ciało. Polak, tłumaczący mozolnie swoją myśl z niemieckiego, nie ma nic na eksport. Filozofowie warszawscy powinni przypomnieć sobie wykład o języku Jana Śniadeckiego. Nie „nacjonalistyczne" motywy nim kierowały, lecz fachowe psychologiczne.

III.

Zanalizujmy na przykładzie jeden z objawów rzeczonej penetracji rozkładowej. Biorę przykład z dziedziny propagandy naukowej, przykład tem bardziej pouczający, że jednocześnie pokaże, jaka jest moc hipnozy, biorącej w niewolę umysły polskie, hipnozy wywieranej przez organizacje sekciarskie.

W „Przeglądzie Współczesnym" (Kraków 1924 luty), profesor J. St. Bystroń ogłosił rozprawę o „Megalomanji narodowej". Jest to na pozór studjum etnologiczne z dziedziny psychologji społecznej o zjawiskach zarozumiałości plemiennej na tle mętnej świadomości społecznej. Autor zajął się tą kwestją przynaglony widokiem obecnym Europy, która według niego dąży do upadku z powodu megalomanji nacjonalistycznej narodów.

Teorje własnej wielkości podważyły „podstawy nauki moralności, religji, a z drugiej strony rozpętały imperjalizm". Stąd pochodzi upadek kultury i państwo dąży ku kataklizmowi.

Prof Bystroń, aby uzasadnić swój pogląd, przebiegł dzieje cywilizacji ludzkości, poczynając od hordy aż do naszych czasów, i stwierdził w sposób godny etnologa, że człowiek pierwotny uważał zawsze swoje środowisko za centrum świata. Środek ziemi okazywał się we wszystkich krajach: u Żydów i u Greków (Delfy), Francuzów, Anglików. Wszyscy zawsze wywodzili swoje plemię z kolebki świata. Podania, uzasadniane nieraz przez mędrków teoretycznie, wyprowadzały rodowody narodu z legendarnych krajów i czasów. Nas Polaków Dębołecki w XVII wieku wywodził z raju od Adama, stamtąd też mowę polską. W czasach nowszych opowiadają dziwy o naszej przeszłości Rakowiecki, Maciejowski, Chodakowski, albo idealizują nasz byt na sielankę (Brodziński). To samo zresztą robili Niemcy bez poczucia miary, aż doprowadzili i siebie i świat do katastrofy.

W poczuciu wielkości narodowej przechował się najdłużej poganizm przez stwarzanie antropomorficzne bogów na obraz własny. Chrystjanizm usiłował postawić ideał bóstwa ponad bogami plemiennymi, ale ta koncepcja okazała się zbyt niedostępna większości ludzi. Każdy naród przywłaszcza sobie bóstwa. W imię Boga prowadzą się wojny, Joanna d'Arc królem Francji obwołuje

Chrystusa, Polak Matkę Boską mianuje Królową Korony Polskiej. Narody myślą, jak chłop, że w niebie mówi się ich językiem i że Bóg zajmuje się wyłącznie ich losem. Stąd cudy Marny lub Wisły, stąd nacjonalizacja Boga. Przeradza się ta idea w przekonanie, że Bóg uczynił dany naród wybranym przez siebie, a potem prostą drogą człowiek wierzy w świetną przyszłość i misyjność narodu kończy się mesjanizmem. I tak potrochu z zarozumiałości ambitnej naród wybrany staje się narodem Bożym, a zczasem narodem-Bogiem (das Gottvolk).

Takie prawo rozwoju upatrzył prof. Bystroń w nacjonalizmie: „Rozwijając — powiada — konsekwentnie teorję (?) megalomanji narodowej, musimy dojść do nacjonalizacji Boga lub deifikacji narodu, a więc do zaniku tych podstawowych pojęć religijnych i etycznych, na których wspiera się kultura europejska". Nacjonalizm zabija to, co mogliśmy zdobyć przez chrystjanizm!"

Myśliciel polski dochodzi tą drogą — nazbyt skróconą — do tego wniosku, co Spengler czy Le Bon — że cywilizację europejską czeka kataklizm. Czy tak, czy owak sprawę badać — koniec świata pewny. Filozofowie wzięli się po wojnie do badania skutków kataklizmu wojennego; zdaje się jednak, że przyjdzie psycholog, który łatwo te skutki odnajdzie i w myślicielach. To pewna, że ogólne przerażenie im przedewszystkiem się udzieliło i przeszkadza w objektywnem a spokoj-

nem sądzeniu o rzeczach. Można dopatrzyć się w tych wnioskach i przepowiedniach powojennych tendencji, narzuconej światu naukowemu. Nauka ma udowodnić na strasznym przykładzie, że zasada narodu, jako podstawy układu politycznego świata, groźna jest dla życia cywilizacji. P. Bystroń podjął się udowodnić to po swojemu.

Interesuje nas w tej chwili pytanie: czy uczony i myśliciel, zostawiony sobie w spokoju do obcowania z faktami i metodą naukową, mógłby dojść do wniosków, do jakich doszedł prof. Bystroń?

Wniosek jego zaczyna się od słów: „Z głębokim smutkiem patrzymy na tak obfite a tragiczne żniwo" (powrót do epoki bogów plemiennych i t. d.). Uczony reaguje na fakty uczuciowo. Widzi bujny rozwój narodów, „rozpętanie nacjonalizmu." „Być może — powiada — era zwycięskiego nacjonalizmu zdoła stworzyć nowe społeczeństwa, silniejsze i zdrowsze..." On jest pełen sceptycyzmu, a gdyby się nawet nadzieje nacjonalizmu ziściły, to dla tych, „którzy ukochali kulturę idealistyczną, na gruncie pojęć chrześcijańskich wyrosłą, będą te nowe twory zawsze dalekie, obce i niezrozumiałe." Całą pracę naukową poświęcił na to, żeby stwierdzić, że wiara w naród i płynąca stąd zarozumiałość są wrodzone, że przez długi szereg wieków kultury „nie udało się" ludzkości wyzbyć „tych popędów," słowem, że istnieje prawo psychologiczne (systemu uczuciowego narodów) egotycznego traktowania swojej osobowości.

Sądzilibyśmy, śledząc z takim nakładem erudycji szeregowane doświadczenia wieków, że wystarczy uczonemu stwierdzenie: 1) że poczucie osobowości narodowej właściwe jest nawet psychice plemienia w stanie hordy i że ono rośnie w miarę rozwoju, 2) że to poczucie zostawione wolnej grze uczuć, niepokierowane należycie świadomością na drogi rozumnej kultury politycznej, doprowadza wyobraźnię do chorobliwych zboczeń, ale 3) jest wielką siłą twórczą, mianowicie siłą tworzenia odrębnych cywilizacyj, dzięki którym może być mowa o rozwoju ludzkości.

Prof. Bystroń nie znalazł innego wyjścia z myślowej sytuacji, w jakiej się znalazł po rozważeniu dziejów uczuć narodowych, jeno sceptycyzm i smutek. Kłopocze się, co będzie dalej. Możemy mu poradzić, żeby się nie kłopotał, bo to do uczonego nie należy. Coby prof. Bystroń powiedział o zmartwieniu fizyka, który zrobił wywód oparty na doświadczeniach, że istotnie ciążenie do środka ziemi jest prawem fizycznem, a na zakończenie dodał: „Z głębokim smutkiem to stwierdziłem, bo ileż przyjemniejsze byłoby ciążenie do księżyca!"

P. Bystroniowi to prawo uczuciowości narodowej przeszkadza, nie podoba się. Przez nie — powiada — „zatracamy wiarę we wszystko, co mogłoby być wielkie d l a w s z y s t k i c h ludzi". Ale bliżej tej straty nie określa.

Dla nas słuchaczy jego nauki to jest smutne, że on się smuci, a zwłaszcza to, że uczuwa potrze-

bę publicystycznego regulowania pojęć, propagowania idej, nie mających związku z jego pracą naukową. W pracy tej badał system uczuciowy narodów i jego patologję, tymczasem w wieszczych wnioskach za punkt wyjścia bierze samo poczucie narodowe. Mówi o pewnych cechach kwalifikujących zboczenie (megalomanja), a kończy, że mu się cała rzecz nie podoba.

Odrzucając nacjonalizm, odrzuca pojęcie nowoczesne narodu jako podmiotu dziejów. Uczony musi być precyzyjny w używaniu określeń; to co p. Bystroń mówi, świadczy, że naród ze swoją całą psychologją jest zawadą w dziejach ludzkości. Według niego wogóle przywiązanie do narodu jest sprzeczne z kulturą chrześcijańską. Jest tedy przeciwnikiem i jako uczony i jako chrześcijanin nacjonalizmowi, ale jak człowiekowi szanującemu się przystoi, przeciwnikiem skłonnym do kompromisu

„Stanowisko antynacjonalistyczne — powiada on — byłoby względnie proste i łatwe, gdyby nie pewne względy taktyczne". Ma ono swoje dobre strony, w jego imieniu dokonano niejednego aktu bohaterstwa czy poświęcenia. Przydało się zwłaszcza artystom, „wzbogacając kulturę nowemi motywami".

Wiara w naród jest, według p. Bystronia, bądź co bądź ludowym, popularnym pierwiastkiem. Są motywy wyższe. Jakie — bliżej nie określa. „Po-

glądy nacjonalistyczne są najwidoczniej potrzebne (doskonałe jest to „najwidoczniej" w ustach uczonego) i jakkolwiek z wysokich stanowisk (?) patrząc, należałoby je bezwzględnie potępić, niemniej jednak trzeba wejść w kompromis z życiem; podobnież z punktu widzenia praktycznego Kościół toleruje nieraz prymitywne sposoby podtrzymania wiary wśród ludu".

„Cała wielka sztuka życia polega tu na dużem poczuciu miary i taktu; trzeba owe rzeczy popularne, konieczne taktycznie, uważać jako malum necessarium i żyć w kompromisie z rzeczywistością, ale z drugiej strony nie należy zatracać nigdy z oczu wielkich ideałów"...

IV.

Nigdy nie uczuwałem podobnego zażenowania, słuchając w dyskursie towarzyskim niedorzeczności, jak w tym wypadku. Pali mnie wstyd, że w naszym świecie naukowym może dochodzić do takich widowisk. Nie tego wstydzić się trzeba, że czegoś nie wiemy, że nie mamy jakiej gałęzi nauki, że jesteśmy ubodzy w cywilizacji; ale to jest strasznem świadectwem upadku, gdy myśl zdewastowana jest niemoralnością. Bo i w myśleniu obowiązuje etyka.

Cóż to się stało z umysłowością polską Śniadeckich, Staszíców, Kołłątajów, Ochorowiczów, Świętochowskich, że doszło do p. Bystronia! Nie brak mu przecież erudycji, ma metodę naukową,

ale nie umie, czy nie wolno mu myśleć. Co wlazło między niego a przedmiot, o którym myśli? Więcej jeszcze: p. Bystroń nie odczuwa upokorzenia, że myśl jego tak bezradnie włóczy się koło przedmiotu, aby wytworzyć kompromis. Myśl naukowa szuka ratunku w kompromisie towarzyskim i chwali się tem jako manewrem taktycznym. Skoro stwierdził jakieś prawo przyrodnicze, skoro wie, że ono jest potrzebne do życia, skoro stwierdza, że jest „necessarium", to jakież to „wysokie stanowisko" przeszkadza mu do tego prawa się zniżyć i wziąć je do laboratorjum cywilizacji?

Za dużo mówi o jakiemś swojem stanowisku wysokiem, a jednocześnie za mało. Poprostu mistyfikuje nas, nie umie go nawet nazwać. Zdaje się, dopiero go szuka, że jakaś moda, czy nowy kurs każą mu szukać wyższego stanowisko niż narodowe.

Coby zrobił p. Bystroń w położeniu ks. Kopernika, gdyby odkrył, że ziemia się obraca? Z tą swoją moralnością myślenia napisałby do papieża: „Ona się obraca, i to jest malum necessarium; nie będę jej wstrzymywał, ale będę myślał o czem innem, żeby nie zgrzeszyć".

Do takiego upadku doszła myśl w w. XX wskutek niesłychanego obskurantyzmu, krzewionego przez propagandę głupkowatych idei internacjonalnych. Prof. Bystroń wykłada podobno etnologję na uniwersytecie poznańskim, ma przeto przy swojej pracowitości możność gruntownego zajęcia

się nauką o narodzie. Jest Polakiem, zna dzieje naszej cywilizacji i wie, z jakim trudem i katastrofami Polska, wśród swoich złych granic, otoczona zewsząd wrogami, czyhającemi na jej ziemię, organizowała swoją myśl cywilizacyjną. Dotąd sądziliśmy, że to było bonum necessarium i prof. Bystroń może na to się zgodzi, choćby ze względów taktycznych, że dobrze się stało, iż plemię słowiańskie potrafiło się obronić od zagłady i więcej: potrafiło stworzyć swoją indywidualność cywilizacyjną. Dlaczegóż ten przywilej tworzenia narodowej cywilizacji miałby zostawiony być tutaj Niemcom?

Niemcy chcieliby nas jeszcze stąd wyprzeć, ale stało się — już tu jest cywilizacja, jest ciało organiczne i mamy za sobą prawo fizyki, że w jednem miejscu dwa ciała się nie mieszczą. Zapewne już w tym instynkcie plemiennym trzymania się ziemi, gdy ktoś możniejszy chce ją zabrać, jest pewna doza zarozumiałości, bodaj megalomanji. Być lub nie być, ja i nie ja — to takie przeciwieństwa bezwzględne, że równych im niema. Nic i wszystko. W tym śmiałym wyborze życia objektywnie kryje się megalomanja ze wszystkiemi grzechami zaborczości bezwzględnej, chwytania maximum. Można dostać metafizycznego zawrotu głowy od pomyślenia, co to jest „być". P. Bystroń dziwi się uczuciom przywiązania do życia. A przecież one są tylko konsekwencją wyboru tego: być, żyć, rozwijać się.

Naród nie ma innych uczuć prócz tych, które daje z siebie jednostka. Ona jest reprezentantką psychologji narodu. Gdyby p. Bystroń wszystkim jednostkom w narodzie wybił z głowy i z serca miłość, która idealizuje i powiększa rzeczywistość, to oczywiście nie byłoby narodu. Szczęściem, że tego nie zdoła. Przyklaśnie mu paru Polaków zwyrodniałych i paru Żydków. Podobny jest racjonaliście, któryby, patrząc na miłość dziecka, martwił się, że dziecko jest głupie i matkę „ubóstwia", podczas gdy objektywnie biorąc, to pospolita kobieta. Cóż łatwiejszego dla racjonalisty niż drwić z megalomanji kochanka, który w zwykłej dziewczynie znajduje „skarb", mówi do niej „aniele" i t. p.; jakże głupi jest chłopiec ze wsi, który w mieście bogatym kolegom swoim opowiada o swoim domu niestworzone rzeczy, jako o raju; albo ten dorosły człowiek, który utrzymuje uparcie, że najpiękniejszem miastem w Polsce jest Włocławek, w którym on się kształcił! Cóż prostszego niż wyśmiać poetów, nasłuchujących nad morzem, czy kto z kraju nie woła, wyszydzić latarnika sienkiewiczowskiego, który usycha z nostalgji, a zwłaszcza zgromić Mickiewicza już nietylko za późniejszy mesjanizm, jak to robi p. Bystroń, ale za przesadne pretensje do Boga w Improwizacji, że nie liczy się z jego narodem. Ale takich racjonalistów nie było i nie będzie. Nie trzeba być człowiekiem nauki, trzeba tylko być rozsądnym, żeby oceniać znaczenie bio-

logiczne systemu uczuciowego. Niema żadnego powodu wstydzić się go, ani martwić nim, nauka ma zadanie myśleć o tem, jak pokierować wychowaniem, aby życie uczuć nie było zostawione samopas i było należycie psychicznie zorganizowane. Z powodu częstych objawów złej przemiany materji śmiesznie byłoby narzekać na los, że człowiek jest z krwi i kości zbudowany, bo dogodniej byłoby mieć ciało gutaperkowe. Nauka musi się liczyć z faktami i pierwszym jej obowiązkiem jest zbadać ich prawa. P. Bystroń ma zupełnie wyraźny obowiązek, zbadawszy prawo A, badać dalej prawo B, zagłębić się w naukę o narodzie, tak niezbędną dla cywilizacji, jeśli dalszy rozwój ma się odbywać z głębszą i normalną samowiedzą społeczną jej ognisk. To, co poruszył p. Bystroń, jest to zaledwie fragment tej części psychologji społecznej, która traktuje o patologji zjawisk psychicznych i w dziedzinie życia etnicznego. Nauka psychologji społecznej, zwłaszcza socjologji etnicznej w czasach najnowszych stała się przedmiotem bojkotu przez organizowany w tym celu świat naukowy. Dlaczego? Bo stała się groźna dla teorji internacjonalizmu. Polskie czasopisma naukowe i filozoficzne, na których położyły rękę organizacje masońskie, o dziełach Z. Balickiego i E. Majewskiego nawet nie wspominają, a w prasie ulicznej, idącej temu obozowi w sukurs, nazwiska te były wprost nieprzyjaźnie traktowane. Jest to jaskrawy przykład obskurantyzmu i rozbratu, jaki zapa-

nował w naszych czasach między nauką a ideałem prawdy.

P. Bystroniowi nie z tego robię zarzut, że trzyma się ram ciasnych, lecz, że potrzebę prawdy naukowej podporządkowywa jakimś celom ubocznym i bawi się w karygodną ze stanowiska naukowego publicystykę, że znajdując jakieś ponęty w obskurantyzmie, zbywa się ambicji naukowej. Jakieś praktyki społeczne, które nie powinny mieć wpływu na naukę, zatrzymały na katedrach polskich rozwój socjologji nowożytnej, opartej na badaniu świadomości zbiorowej. Przedmiot badań stał się niebezpieczny; na drodze stanęło pojęcie narodu, jako realnego ustroju psychicznego, właśnie wtedy gdy w widokach internacjonalnych leżało zaprzeczenie realności i konieczności tego faktu.

Kto ma z drogi ustąpić: życie samo, czy doktryna? P. Bystroń krakowskim targiem proponuje kompromis; ze względów taktycznych radzi iść razem, tolerować rzeczywistość, salwując jednak duszę myśleniem o ideałach bliżej nieokreślonych.

Gdybyż w jakimś porywie duszy dał przedsmak, że potrafi wysokiemi przeżyciami owych ideałów zastąpić rzeczywistość wyszydzoną; ale nie — mówi o nich jak o rzeczach znanych z pogłoski. A z najzimniejszą krwią zabija bliski mu w nauce ideał prawdy.

I poco to robi? Postępek jego wiąże się z zaznaczonemi wyżej dążeniami po „nowych dro-

gach" jakichś p. Siwików. Mamy mordować poczucie w sobie narodu dlatego, żeby jakieś plemię koczownicze czuło się u nas tak dobrze jak u siebie w domu i żeby miejsce zrobić dla jego psychiki? Ależ ta psychika jego jest także smutna, chora jest wybitnie na megalomanję, uważa swój naród za wybrany. Byłoby prościej pogodzić się z polską „megalomanją"... Śmiech o niej mówić: my wstydzimy się swego istnienia.

P. Bystroń się smuci na widok uczuciowego kwitnienia narodów, bo zwątpił o swoim. Taki sceptycyzm trąci śmiercią, bliżej stąd do niej niż od „megalomanji".

V.

Pominąwszy wpływy zewnętrzne, dla mnie widoczne, w p. Bystroniu widzę reakcję chorej umysłowości polskiej z czasów niewoli. Jest dzieckiem tego okresu, kiedy dusza wyjaławiała się przejawami patrjotyzmu uczuciowego bez rozkoszy tworzenia. Wkońcu zwątpiła o sobie. Na tle tego osłabienia funkcjonalnego duszy możliwe są zdobycze niezdarnej myśli „ludzkościowej", „wolnościowej" i „wiecznościowej", podsuwanej przez apostołów „nowych dróg".

Tej duszy — trzeba zważyć — podsuwają platformę tego samego poziomu psychicznego, a więc bardzo dogodną. Nieokreślonemu bliżej nastrojowi wzruszenia patrjotycznego odpowiada jeszcze

mniej sprecyzowany przez świadomość nastrój miłości braterskiej dla ludzkości. Jeżeli tam było klęską złego wychowania, że tego nastroju nie można było zużytkować w funkcjonującej stale i celowo woli, to tutaj dusza polska jest już zupełnie rozgrzeszona, bo życie codzienne nie daje pozytywnego zastosowania takim nastrojom. Podkład marzeń i egzaltacji, niszczących energję, w patrjotyzmie uczuciowym można wyzyskać w pewnych warunkach na przejawy manifestacyjne psychiki zbiorowej z pewnym pożytkiem dla narodu; w dziedzinie analogicznych nieokreślonych wyobrażeń z podkładem uczuciowym o stosunku jednostki do ludzkości nie da się nic zrobić, coby miało trwałą użyteczność społeczną, nawet porządnej filantropji. Wszystko się kończy na frazesie, tem szkodliwszym, że — jeśli frazes brać za rodzaj weksla zobowiązującego — to na tym wekslu niewymieniony jest wierzyciel. Kto ma przynaglać do realizacji? A gdzie niema realizacji, tam jest demoralizacja.

Jeśli patrjotyzm uczuciowy nie realizujący się wyniszczył duszę naszą w czasach niewoli, doprowadzając ją do stanu bierności i rozleniwienia, to hasła kwietyzmu narodowego, wyzwalającego jakoby do realizowania jakichś wyższych ideałów, wprost to rozleniwienie sankcjonują. Dlatego one są stawiane, aby duszom leniwym wydawały się ponętne. A już wprost jest mistyfikacją, gdy się jednostce stawia wybór między ideałem społecz-

nym a religijnym. Kultura religijna ma swoje prawa bynajmniej nie alternatywne. Nieuczciwością jest mówić komuś: wybieraj albo ideał narodowy albo chrześcijański. Ideał chrześcijański nie każe zabijać cywilizacji, a bez ideału narodowego o twórczości cywilizacyjnej nie może być mowy.

Nauka sceptycyzmu i indyferentyzmu narodowego, propagowana dzisiaj tak gorliwie, obliczona jest u nas — jak powiedziałem — na reakcję wyczerpanego w jednostronnej kulturze patrjotyzmu. Praca dla narodu w ciężkich warunkach państwowości nowej, będącej na dorobku, jak się pokazało, jest ponad siły tych, którzy tak ochoczo wojowali frazesem o niepodległości pawiem piórkiem, a nawet szabelką. Duszy, wyczerpanej frazesem i gestem do lustra, nie stać na robotę i na koncepcję dorobku, nie stać na wytwarzanie wartości, gdy całe życie marzyło się o efektach rewolucyjnych, a całą odpowiedzialność za dzieje narodu zwalało się zwyczajem niewolników na innych. Samowiedza niewolników jest ułudna, bo pod ciśnieniem niewoli, gdy się pręży do buntu, sobie samej wydaje się bogatą. Gdy ucisk zejdzie, z przerażeniem widzi swoje ubóstwo. Ona szuka, do kogo mogłaby stanąć w stosunku niewolnika, aby odzyskać złudzenie siły. Wolność ją męczy. Pierwszym jej ruchem jest opanować władzę; realizację wolności widzi w jej konsumowaniu. A gdy długo ten fałszywy apetyt oszukiwać się nie da, wpada w złość.

Wyzwoleniec panować nie potrafi, ale i służyć już nie może. Wpada w dawną rutynę duszy negatywnej i knuje rewolucję przeciwko własnemu państwu, które mu miało wolność gwarantować.

Byliśmy świadkami dziwnego napozór zjawiska, mianowicie w listopadzie r. 1923 w Krakowie. Ci sami ludzie, którzy w czasach wojny z egzaltacją traktowali symbol ułana polskiego, z najzimniejszą krwią obmyślili mord tego ułana. Oni tego ułana realizowali, ale po kilku latach oni siebie w tym ułanie już nie rozpoznawali, mieli go za swego wroga. Wabili ułanów na ulicę, zwilżywszy asfalt czemś tłustem, a gdy ci padali, mordowali ich z okrzykiem swego wodza na ustach. Z żałobnej piosnki o ułanie, kiedy z konia spadnie, zrobiono krotochwilę kabaretową w stylu krakowskim.

Ten wypadek jest symbolem, jest karykaturalnym obrazem psychologji wolności w tych duszach, które nie zasłużyły na wolność. Wyraża on jaskrawo ten moment właśnie, o którym mówiłem, konfliktu, między patrjotyzmem zwyrodniałym z rozpróżniaczenia a nakazem moralnym i politycznym służby dobrowolnej, poddanie interesu partykularnego interesowi narodowemu.

W tych sferach reakcja wyraziła się tak krańcowo, bo to były sfery rozwydrzone praktyką rewolucji i nie znające granic między bohaterstwem i zbrodnią. Ale, twierdzą, ogół ludzi, nienałożonych do tego wysiłku na rzecz dobra publicznego,

pozbawiony wyobraźni, na czem polega życie i rozwój narodów wolnych, pragnących się dorobić potęgi, ten ogół patrjotyczny tylko z uczuć, ale bez kultury politycznej — powiadam — doznał w wolnej Polsce pewnego zawodu. Nietylko dlatego że inaczej wyobrażał sobie Polskę, lecz dlatego że inaczej wyobrażał sobie siebie samego w tej Polsce. Wpada w melancholijny sceptycyzm, który przed sobą tłumaczy zmęczeniem nerwów, ale w gruncie rzeczy nie znajduje w duszy momentów emocjonalnych, któreby go zainteresowały zupełnie nowemi widokami. One mogą zapalić człowieka typu czynnego, żyjącego koncepcją wielkiej cywilizacji, której jest współtwórcą. Przyzwyczajony do konsumowania tylko cywilizacji lub jej niszczenia nie ma bodźców i życie wydaje mu się szare, hasła są dla niego zbyt popularne, ambicje narodowe zbyt poziome. Przydałoby się coś szczytniejszego, jakieś wyższe ideały...

Krzewiciele sceptycyzmu narodowego utrafiają w sedno dusz takich. Jest to sedno głębokiego upadku, a nie tęsknot twórczych, to też na takiej opoce nie zbudują kościoła. Podziwiać należałoby słabą inteligencję pisarzy, którzy chcą na chorobie wieku coś budować, gdyby się nie wiedziało, że i oni są tej choroby ofiarami, że z tej chorej generacji pochodzą. Operujące w Polsce mafje „cywilizatorów" pragnęłyby rozkładem tych ofiar zatruć duszę narodu polskiego. Plany te, godne skrytobójców, rodzą się w głowach Żydów,

zajmujących się podrabianiem dziejów narodom europejskim. W społeczeństwie polskiem odbywa się szybko ewolucja, uzdrawiająca umysły. Stan dzisiejszy umysłowości polskiej jest bez porównania lepszy, niż był przed laty dziesięciu. Przeszliśmy szkołę myślenia politycznego, i dzisiaj naród jest dla ogółu pojęciem zupełnie realnem, uznanem za najwyższą wartość społeczną i moralną, w której odradza się jednostka.

Na indyferentyzm narodowy i zwątpienie coraz mniej miejsca. Nowe prądy, obliczone na chorych, wraz z ich wymieraniem lub rekonwalescencją, muszą zapadać w próżnię. Niemniej żeby sobie oszczędzić zamętu i demoralizacji, chronić powinniśmy młodzież przed propagandą odrazy do narodu.

Nie nato naród po wielkich cierpieniach wywalcza sobie byt państwowy, nie nato tworzy z wielkim nakładem szkoły, aby profesorowie bałamucili się po tajnych związkach międzynarodowych i demoralizowali młodzież. Mamy prawo domagać się, aby wychowanie było prowadzone w duchu narodowym, a przedewszystkiem żeby profesorzy nie byli obskurantami i wiedzieli, co jest naród, który ich wynosi na wysokie stanowiska.

Kołłątaj widział zasadniczą ideę Komisji Edukacyjnej w tem, że twórcy jej pragnęli „wrócić Polakom dawne męstwo i w sercach przyszłych Ojczyzny następców zaszczepić chęć dźwignienia Rzeczypospolitej z upadku". My dzisiaj po 150

latach nie mamy żadnej ochoty odbierać tego męstwa, ani zniechęcać do dźwigania Rzpltej. Cywilizacja polska już jest ustalona. Jest to cywilizacja narodowa.

W zakusach rozbrajania Polski czy z sił obronnych militarnych, czy duchowych (co jednocześnie i na jedną komendę jest planowane) musimy widzieć zbrodniczy zamach na cywilizację polską.

1924.

Propaganda epimeteizmu

Mamy tutaj znaczenie bajki o Prometeuszu i Epimeteuszu... Epimeteusz, chcąc naśladować brata, stworzył tylko małpę.

Mickiewicz. (Wykład z 13. X. 1842.)

I.

W zeszycie listopadowym „Przeglądu Wszechpolskiego" z r. 1924 zwróciłem uwagę na próby „Rozbrajania duchowego narodu", dokonywane coraz systematyczniej w literaturze publicystycznej, moralno-religijnej, nawet w nauce. Odbywa się jakiś ruch planowy, osaczający myśl polską, usiłujący zwabić ją ze ścieżek duchowości narodowej na dowolne (wolnościowe) błąkanie się po świecie (ludzkościowe) lub poza światem (wiecznościowe). Charakterystyczna jest w tym ruchu swoboda inicjatywy, w którą stronę ten spacer ma się skierować: w góry metafizyczne, czy w doliny bezwzględnego realizmu, czy na rozłogi humanizmu. Wszystko jedno. O to tylko wszystkim „maskom" chodzi, aby Konrad zeszedł z drogi, prowadzącej do piekieł „nacjonalizmu". A dokąd się skieruje, to jest obojętne. W każdym wypadku będzie wyzwolony i uratowany dla ludzkości.

Rozglądając się dalej po świecie literackim, mówiąc nawiasem, w Polsce nader ubogim, natknąłem się w dwóch czasopismach[1]) na robotę bliżej mi dotąd nieznanego p. Jana Nepomucena Millera. Usiłuje on wyperswadować pisarzom polskim „indywidualizm", zaleca drogi uniwersalne, nowe tory twórczości artystycznej bez piętna osobowości narodowej.

Pan Miller perswaduje i wabi. Jeżeli się nim zajmę, to nie dlatego żebym przypisywał jego argumentom i ponętom jakiś urok szczególny, któryby osobiście p. Millera czynił dla myśli polskiej niebezpiecznym, lecz że szukam symptomów akcji ogólniejszej i że widzę w p. Millerze jedną z „masek", której jakiś organizowany „duch czasu" sufleruje. Niektóre argumenty p. M. wywołały w prasie polskiej oburzenie. Widziałem gdzieś przytoczoną drastyczną jego opinję o „Panu Tadeuszu" z dopiskiem redakcji: komentarze zbyteczne. Mojem zdaniem komentarz jest potrzebny.

Pan Miller w pierwszej swojej rozprawie przed rokiem był oględniejszy. Ograniczył się ogólnem uzasadnieniem nowego prądu w sztuce, który się będzie nazywał uniwersalizmem. Przełom w sztuce najnowszej według niego polega na fakcie „olbrzy-

---

[1]) „Przegląd Warszawski", miesięcznik w zesz. listopadowym 1923 „Od indywidualizmu do uniwersalizmu", w zesz. listopad. 1924 „U źródeł uniwersalizmu w poezji polskiej „Wiadomości Literackie", tygodnik wydawany w Warszawie w duchu jawnie bolszewicko-żydowskim, artykuły p. Millera o „Panu Tadeuszu" i o Reymoncie (1925).

miej doniosłości i nieobliczalnych skutków", mianowicie na zmianie indywdualnego widzenia świata przez twórców na „widzenie społeczne, gromadzkie, kolektywne". Zdobyczą tego ruchu, jego ideową treścią jest panujący w życiu prąd uspołecznień. Temu prądowi zawdzięcza w sztuce swój byt kubizm, znajdujący podniety w „wibrującem tętnie społecznego życia". Kubizm „ujawnia największą świadomość ducha zbiorowości". Uniwersalizm będzie syntezą ekspresjonizmu, asocjacjonizmu, futuryzmu, kubizmu i dadaizmu. On złączy kubizm z klasycyzmem.

Żądza nowości pociąga p. Millera do wszystkich świetności, które widzi na straganie jarmarcznym, pragnie je złączyć i niemi uszczęśliwić kulturę polską. Uniwersalizm p. Millera „wyrwie twórczość nowoczesną z cuchnących(?) powijaków dziecinnego liryzmu i konfesjonalnego mazgajstwa, pchnie sztukę w kierunku szukania form przedmiotowych, w poezji odrodzi epikę i dramat, które teraz nie wychodzą poza zakres stawania się duszy jednostki, jakby poza nią nic ciekawego w świecie nie było".

Nowa sztuka — zakończył p. Miller przed rokiem delikatnie — nada twórczości polskiej ogólnoludzkie znaczenie, pozbawi ją skazy partykularnych czysto zainteresowań, lokalnego patrjotyzmu i odosobnienia, wprowadzi nas w „życie natchnień chóralnych i twórczej współpracy wielkich bezimiennych, życie żywiołów ważącego się w kosmicznych bezkresach całokształtu świata"...

W drugiej rozprawie: „U źródeł uniwersalizmu w poezji polskiej p. Miller ustawia Mickiewicza i Wyspiańskiego frontem do „uniwersalizmu", jako tych poetów, którzy przełamywali w sobie zaściankowość lokalnego patrjotyzmu i wyrywali się z „cuchnących powijaków dziecinnego liryzmu". Ale jakże daleka jeszcze droga do odrodzenia poezji, która nastąpi z syntezy kubizmu, futuryzmu i dadaizmu!

Ale przedewszystkiem co to jest uniwersalizm? Ścisłej definicji autor nie dał, należy więc dojść, jak on go widzi z toku myśli. Czasami autor daje do myślenia, że światu jednostki, jako podmiotowi, przeciwstawia uniwersum jako przedmiot. Z drugiej strony przeciwstawnię tę upatruje w samej jednostce. „Jednostkę ludzką — powiada — możemy rozpatrywać jako świat zamknięty w sobie (indywidualistyczny punkt widzenia) i jako cząstkę gromady (uniwersalistyczny punkt widzenia). Indywidualizm może być jednostkowy, albo też grupowy — stanowy, narodowy. Za wzór narodowego indywidualizmu autor przytacza mesjanizm romantyczny, który „wyabstrahowaną przez siebie psychologję narodu chciał narzucić światu jako najwłaściwszą i jedyną prawdę". Pamiętamy, że niedawno inny pisarz w innym miesięczniku[1]) przytaczał mesjanizm jako szczyt mega-

[1]) W „Przeglądzie Współczesnym" prof. Bystroń. Por. mój artykuł „Rozbrajanie duchowe narodu" „Przegl. Wszechp." listop. 1924 (przez pomyłkę druku nazwano tam ów miesięcznik „Przeglądem Społecznym.)"

lomanji narodowej. Pan Miller przeciwstawia jednostce zamkniętej w sobie jednostkę odemkniętą na gromadzkość, świadomą, że jest tylko cząstką gromady. Więc zalecając uniwersalizm, nie uznaje zamknięcia w sobie indywidualności narodowej, naród bowiem należy do grupy szerszej — do ludzkości. Indywidualizm zamyka duszę w jakiemś „ja" jednostkowem lub szerszem, podczas gdy nowy człowiek, a w szczególności Polak po r. 1918, dusi się w cuchnących powijakach liryzmu, w „kaczym dole cnoty obywatelskiej". Dzieje ostatniego stulecia wtłoczyły duszę polską, pełną kosmicznych tęsknot w „wąskie koryto zaściankowych stosunków". Mickiewicz, Wyspiański, Żeromski oświetlają „tragizm jednostki w walce między prawem jednostki do pełni życia a wąskiem korytem obowiązku narodowego". Przedewszystkiem uniwersalizm wyzwoli duszę polską, sztukę polską z ucisku „tendencji patrjotycznej".

Widzimy, że tendencja publicystyczna ponosi p. Millera nie tyle ku zdobywaniu pozytywnych zdobyczy dla sztuki, ile w kierunku likwidowania subjektu twórczego. I tu się ujawnia znaczenie i cel całego traktatu. Zadaniem nowej epoki według niego będzie przezwyciężyć w sobie indywidualizm osobisty i narodowy na rzecz uniwersalnego zlania się z ludzkością. Ten ucisk patrjotyczny dawał się usprawiedliwić w czasach niewoli, ale teraz nie ma już racji bytu. Obecnie poezja polska „może rozwijać te wieczne, absolutne wartości, na które nie mogła sobie pozwolić przed

r. 1918". Krytycy zarzucają najmłodszej poezji indyferentyzm i kosmopolityzm?

— „Właśnie — odpowiada p. Miller — ta całkowita swoboda, ludzkie czy wszechludzkie, uniwersalistyczne oblicze tej sztuki jest najwspanialszym pomnikiem naszej niepodległości"...

„Dopiero teraz — ciągnie dalej — po odzyskaniu elementarnych praw narodu, można być w Polsce wyznawcą międzynarodowości, dopiero teraz Polak może stać się człowiekiem i dojrzeć człowieka nawet we wrogu, dopiero teraz czas na realizację wszechludzkiej tęsknoty Konrada Wallenroda, czującego, że i Niemcy są ludzie (otóż to!). Rok 1918 jest niewątpliwie erą dla całej nowej sztuki".

Oto wyznanie programowe nowej sztuki w Polsce, wypisane na łamach miesięcznika literackiego, mającego zadanie regulowania w Polsce ruchu umysłowego. Biedna ta Polska: cały zysk z jej niepodległości, że uniwersalista będzie mógł nie taić w sobie sympatji do Niemców! Niestety nie taił jej w czasach niewoli i walki o niepodległość. Pod tym względem nic nowego era nie zapowiada.

II.

Czy warto poddawać rozbiorowi wywody krytyczno-literackie p. Millera? Usiłuje on udowodnić, że cała nasza literatura romantyczna była upiorem wolnej myśli, że „Pan Tadeusz" jest apo-

teozą szlacheckiego „dosytu, sybarytystycznych cnót litewskiego partykularza i optymizmu, usypiającego na laurach kopalnianych doskonałości". Jedyny człowiek, obok Robaka (zbrodniarza), który tam „usiłuje myśleć — to spolszczony Niemiec, Buchman" (otoż to!), ale i ten jest głupi. A jednak i tam „wdarła się w obejście uśpionego dworku jakaś siła dziejowa (uniwersalna), jakiś dech ożywczy bezukojnej waśni, której nie poskromi kańczug karbowego ani zażegna pacierz bernardyński". Za to rozbicie spokoju dworka, za ten „dech ożywczy waśni" p. Miller darowywa Mickiewiczowi miano pochlebne prekursora uniwersalizmu. Według niego Norwid, Brzozowski i Wyspiański „antycypowali" nowy program sztuki. Zresztą nie widzi potem, kogoby wymienić aż do „Skamandra" i „Wiadomości Literackich". Tutaj znalazł się spadek po Mickiewiczu i Wyspiańskim. Prosta linja.

Pan Miller bez ceremonji fabrykuje antenatów kubistom i dadaistom na użytek „Wiadomości Literackich", które nimi zdobią ściany swego uniwersalnego szaletu. Pan Miller urządził tam już numer specjalny Mickiewiczowi, teraz z okazji nagrody Nobla — Reymontowi. Reymont od czasu tej nagrody stał się dla p. Millera uniwersalistą. Dlaczego? Powieść Reymonta „Chłopi" — to „antycypacja" uniwersalizmu. Powieść ta ma „uniwersalną" osnowę, jest poezją pracy i gromady, dziełem „szczególnem, epokowem". Rey-

mont „zantycypował" „neopozytywistyczną koncepcję życiową"[1]).

Żeby się narodził uniwersalizm, potrzebny był wpierw snobizm. Gdzież byli uniwersaliści przed nagrodzeniem Reymonta? Jeśli czytali „Chłopów", to wydziwiali, że się komuś chciało pisać tyle o chamach... Idea pracy i gromady chłopskiej istniała w życiu przed nagrodą Nobla i ani Jankle, ani żaden Buchman nie zachwycali się dotąd „obórką". Bardziej uniwersalną od wsi była dla nich Łódź. Ale Reymont w „Ziemi Obiecanej" „antycypował" zdaje się antysemityzm, był tam więc pierwiastek „indywidualistyczny"...

Zresztą na tle historji literatury nie dogadamy się z p. Millerem. W jego wywodach nie widać żadnej metody naukowej. Mógłby coś ciekawego pod kątem uniwersalizmu ułożyć, ale zgóry powzięta tendencja krzyżuje mu robotę. Pozorami myśli krytycznej pokrywa jedyny głębiej odczuty motyw: obrzydzenie do pierwiastka narodowego w sztuce. Ten negatywny cel tak silnie jest mu zasugerowany, że na pierwszy plan się dobywa ze szkodą dla myśli pozytywnej. Konstrukcyjno-filozoficzną część swojej teorji p. Miller bardzo niestarannie ugruntował w podstawie filozoficznej. Zbyt pilno mu było do wniosków publicystycznych, pognębiających żywioł narodowy w sztuce i wskutek tego cały wysiłek włożył w analizę „indywidualizmu", rozwijając tezę, że jednostkę można

---

[1]) „Wiadom. Liter. nr. 7 z r. 1925.

rozważać jako świat zamknięty w sobie i jako cząstkę gromady. Tak czy owak rozważając jednostkę, nie mógł z niej zrobić czego innego, jeno jednostkę (indywiduum) szerszą czy węższą, ale reprezentantkę życia duchowego indywidualnego. A że o człowieku wogóle może być mowa tylko jako o cząstce gromady, bo tej gromadzie umysł zawdzięcza swój rozwój, nawet najpierwotniejszy pogląd na świat, więc dla p. Millera wynikła karkołomna, naukowo biorąc, konieczność uczynienia czegoś takiego, coby jednostkę in abstracto uczyniło organem społecznego uniwersum z pominięciem gromady narodowej, przeszkadzającej widokom jego propagandy publicystycznej.

Kłopot zaiste niemały. Socjologja orzekła: nil est in intellectu quod non fuerit prius in societate (Gumplowicz). Najbliższem środowiskiem społecznem jednostki jest narodowe; ono ukształtowało jednostkę i tak z sobą związało, że twórczość jednostki, zwłaszcza angażująca całą jej psychikę wraz z systemem uczuciowym, jak twórczość artystyczna, staje się poprostu sprawą tego środowiska, przełamanego przez indywidualność artysty. Artysta jest własnością tego środowiska, co tu mówić — rasy. Myśl o tem, skoro nauka niezbicie ten fakt ustaliła, dla organizatorów planowej dezorganizacji tego subjektu twórczego, jakim jest naród, stała się nieznośną.

Ten fakt, niedość jeszcze uświadomiony przez ogół umysłów, wydał się Żydom w tej dobie sta-

bilizowania wartości narodowych najważniejszem zagadnieniem. Jeśli tak jest istotnie — powiadają, to wykonać trzeba jak najśpieszniej pracę w dwu kierunkach: 1) wyniszczenia, ile się da, twórczej świadomości aryjskim gromadom narodowym i 2) podstawienia na to miejsce siły twórczej rasowej — żydowskiej. Ponieważ świadomość twórcza narodu dojrzewa w piśmiennictwie i jest główną siłą propagandy wśród mas, przeto — powiadają (a mają dzisiaj wartkich i sprytnych myślicieli nacjonalistycznych) — uprowadzimy na manowce w takiej np. Polsce pisarzy (na byle co można ich wziąć, za byle co kupić), a nie będzie zagadnienia tubylczej nacjonalnej twórczości.

Na to są właśnie fundusze kulturalne światowych kapitałów żydowskich, na to tak potężne narzędzie, jak zorganizowane z oświeconych tubylców loże masońskie, którym dyrektywy dają w ostatniej instancji Żydzi, aby ten głupi, choć zuchwały plan mógł wejść w okres realizacji. Na komendę rozpoczęły się tedy w Polsce zrazu nieśmiałe, ale potem coraz zuchwalsze próby „odświadomiania" narodowego. Zainteresowano świat naukowy filozofów, historyków literatury, krytyków, artystów — i oto rozpoczęła się obława „masek", które się podjęły wyzwolenia twórczości polskiej „z cuchnących (koniecznie cuchnących) powijaków" nacjonalizmu i puszczenia jej wolno na bezdroża „ludzkościowe", uniwersalne. Stąd pochodzi ów jarmarczny harmider koło ta-

lentów. Powstają pisma jak „Wiadomości Literackie", które regestrują coraz nowszych zwolenników nowego kursu pozanarodowego. Liczą tam na snobizm literatów i żądzę jeśli nie zarobku to pochlebstwa publicznego, wciągają wielkie nazwiska pisarskie, którym się urządza, jako swoim, numery specjalne, wciąga się podstępnie słabsze jednostki, aby je skompromitować i potem usidlić.

Ponieważ teren w Polsce jest niewielki, a życie literackie nader płytką bieży falą, więc ta robota nie da się odpowiednio zamaskować i dla wszystkich jest widoczna. Płytkość polega między innemi i na tem, że literatura łączy się z dziennikarstwem, a tam gadatliwość więcej wydatkuje, niżby pozwalały zasoby umysłowe; każda komenda jest chełpliwie, bezpośrednio zużytkowana na popis przy lada okazji. Oto przykład: żydowski pisarz feljetoników w „Kurjerze Polskim" w notatce reporterskiej o tem, że w Warszawie ludzie nie umieją zręcznie chodzić ulicami, pozwala sobie na koncepty o „narodzie", który jest indywidualistyczny, którego trzeba oduczyć indywidualizmu tam, gdzie chodzi o ruch uniwersalny. Na takich konceptach w Warszawie zżydziałej cały ten prąd „filozoficzny" się kończy. Niecierpliwi Żydzi nie pozwolą długo walczyć pp. Millerom, którzy częstokroć w dobrej wierze rzucają się do psucia kultury polskiej.

Przy akompanjamencie prasy wtajemniczonej czasopisma naukowe i literackie pracują nad te-

orjami jakby na konkurs: tam się uderzy na megalomanję narodową, ówdzie na zaściankowość narodową, jednocześnie odbywa się ruch, odciągający od zagadnień narodowych ku religijnym (branym przeciwstawnie: religja albo patrjotyzm), tu znów propaganda wiedzy tajemnej, okultyzmu i t. d. A poza tem z jakiejś cichej inicjatywy, niewiadomo skąd wyrastają gotowe organizacje, zespalające polskich pracowników z życiem korporacyjnem zagranicznem. Nie zjazdy, nie wymiana myśli i prac, ale personalne stałe łączenie korporacyj naszych z obcemi w charakterze filij warszawskich — oto nowość. Tak zorganizowali się już z inicjatywy masonów literaci, tworząc jakiś klub literatów polskich, podległy centrali w Londynie, tak połączyli się muzycy, wytwarzając w Warszawie sekcję „Międzynarodowego Tow. muzyki współczesnej", wreszcie powstała w Warszawie „Konfederacja pracowników umysłowych" jako sekcja konfederacji międzynarodowej. I ta nawet potwornego pomysłu sieć rzucona na Warszawę ma szansę wyłowienia całego grona inteligencji. Gdy w prasie narodowej wyrażono oburzenie, że bezceremonjalnie robi się w Polsce obławy na niedojrzałość umysłową i obywatelską inteligencji, wtedy Żydzi dziennikarze, po przerwie potrzebnej na porozumienie się ze zwierzchnictwem nazwali tę krytykę poważną bez dyskusji — kołtunerją i błazeństwem[1]).

---

[1]) Ob. „Kurjer Polski" z 22 lutego rb.

III.

Poglądy p. Millera są zrozumialsze ze stanowiska jego zamiarów publicystycznych, filozoficznie bowiem nie układają się w żaden logiczny deseń. Wyraz „indywidualistyczny" lub „indywidualizm" brzmią dla niego raczej obelżywie, niż naukowo. Stosuje te określenia tam, gdzie należałoby użyć słów: indywidualny i indywidualność, to znaczy mówić poprostu o osobowości. Jest to wybitna różnica, a zatarcie jej sprawia że autor zmieszał fakty psychologiczne (i socjologiczne) z pojęciami z zakresu etologji, wciągając w grę swoje wyobrażenie o moralnej wartości rozdymania osobowości przez jednostkę, stan, czy naród ze szkodą osobowości ogólniejszych. Bo ten pierwiastek, krzywdzący środowisko, przywykło się widzieć w „indywidualizmie". P. Miller jest zdania, że indywidualność może być zarówno jednostkowa, jak stanowa, narodowa, nawet ludzka. Z czego można wnioskować, że uważa za możliwą osobowość psychiczną „ludzkości" (ja i ludzkość to jedno), osobowość, która byłaby obdarzona jaźnią i samowiedzą. Tu zapewne widzi kres pychy indywidualistycznej.

Taki cud psychologiczny współżycia gromadzkiego ludzkości ma być przyśpieszony przez wytworzenie sztuki uniwersalnej, odczynionej z wszelkiego innego pierwiastka osobowego. „Ja — człowiek" w czystej postaci tak ześrodkuje duszę ludzkości magją sztuki kubistycznej, wypranej

z subjektywizmu, czysto rzeczowej, że wytworzy się wreszcie „jaźń" ludzkościowa. Dotąd wzorem zbiorowej twórczości była mowa, ale w zakresie ciasnym osobowości narodowej. Kubizm, wogóle przyszła sztuka uniwersalna, będzie mową ludzkości. Czy p. Miller zna podanie o Epimeteuszu, który naśladował Prometeusza i... stworzył małpę?

Gdy komuś ciasno w gromadach mniejszych, gdy ktoś sobie miejsca znaleźć nie może, daje się pojąć myśl samobójcza zagubienia swojej osobowości, nawet twórczej, w uniwersum. Nudę powszechną okupi pewno zaspokojona potrzeba humanitarna serca absolutem uspołecznienia. Można i tak. Ale tak czy owak sprawa nie da się rozwiązać na terenie stosunku człowieka do człowieka. Uniwersum jest szersze. Trzeba rozwiązać jeszcze zagadnienie człowieka do rzeczy otaczających, do świata.

Rzecznik uniwersalizmu p. Miller nie zapoznaje tej potrzeby. Jest neopozytywistą, hasłem jego sztuki jest posiąść rzeczywistość, odnaleźć się w niej. Jest realistą.

„Dwa są — powiada — sposoby zbliżania się do rzeczywistości: przez siebie i przez świat otaczający, przez przedmiot i podmiot... Świat przedmiotowy jest formą realności niemniej rzeczywistą od świata podmiotowego". Poprostu: świat zewnętrzny jest niemniej realny niż podmiotowy. Przedmiot — według autora — „jest nietylko naszem wyobrażeniem", „lecz posiada również pe-

wną dozę (?) istnienia rzeczywistego". Do poznania świata dochodzi się nietylko przez poznanie siebie; „hasłem uniwersalizmu jest: poznaj świat w całej wartości jego i bogactwie, a rozwiążesz tajemnicę własnego istnienia".

Jednem słowem p. Miller wskrzesza w sobie stare ambicje poznania ontologicznego i z realizmu wpada w metafizykę. Jakieś odgłosy romantyzmu filozoficznego niemieckiego i jemu pogromcy romantyzmu się narzucają, w czem tkwi przekleństwo zapewne rasy, a więc grzechu indywidualizmu narodowego.

Wzgardą historyczności trzeba tłumaczyć, że pan Miller niejasno w sobie uporządkował zdobycze niemieckiej myśli metafizycznej. Dawniej byt realny traktowano jak fantasmagorję; „romantyczny punkt widzenia w sztuce opierał się na monistycznym spirytualizmie (?) pokantowskiego idealizmu", obecnie „przeważa wielościowy, pluralistyczny punkt widzenia; w związku z tem — wbrew indywidualistycznej zasadzie spirytualistycznego monizmu (?) jesteśmy skłonni u podłoża wielokształtności świata dopatrywać się jakiegoś przejawu zasadniczego, elementarnego rozczepienia, odpowiadającego metafizycznej treści bytu".

Z tego wertepu sprzecznych pojęć trudno będzie p. Millerowi wyprowadzić myśl na gładką drogę logiki. Pluralistyczny punkt widzenia w metafizyce odpowiada spirytualizmowi, a ten w przeciwieństwie do panteizmu jest indywidualistyczny. Pan Miller nie wie jeszcze, w jaki sposób trafić do

terenów zaświatowości, czy przez panteizm, czy spirytualizm, czuje tylko, że należałoby duszy polskiej, więzionej w indywidualizmie narodowym, dać jakąś furtkę. Wszystko jedno czy przez rozczepienie jaźni na świat realny, czy w porządku metafizycznym w zaświat, aby tylko sczezł ten upiór narodowego myślenia i czucia. Jest neopozytywistą, wielbiącym do mistycyzmu materję i wszystko, co człowiek zbiorowy z nią dokonywa; zdawałoby się, że tu na ziemi, zlikwidowawszy osobowość społeczną, znajdzie dla psychy zbiorowej zatrudnienie. Albowiem według niego „wbrew indywidualistycznej pysze jednostki, przeciwstawiającej się światu, istnieje najwznioślejsza droga kornego zatopienia się w przedmiocie". Zaleca więc... ks. Piotra, który zatarł swoją osobowość w religijnem poczuciu nieskończonej Osobowości. To znów wydaje mu się, że odwrotną drogą krańcowego indywidualizmu również można wejść „w progi uniwersalizmu" i utożsamić się z Uniwersum, z Bogiem, Absolutem. Wszystko jedno, czy to będzie bunt Konrada, czy pokora ks. Piotra, aby tylko zlikwidować poczucie osobowości narodowej.

Są to sprzeczności nie do pogodzenia. Ale nie chodzi w tym wypadku o doszukiwanie się prawdy za przewodem pana Millera. Chciałem tylko na jego odruchach myślowych wykazać, w jakim stanie znalazł się umysł nowoczesny po dłuższej tresurze myślenia kategorjami socjalistycznemi. Widzę jakiś niepokój zamkniętego w ścianach ma-

terji nietoperza, rozbijającego głowę o te ściany, w których jego szkoła widziała zawsze cel upragniony i wytłumaczenie wszystkiego. Głowa wżera się w materję rzeczy, szukając tam mistycznego pokarmu, jakiegoś „swoistego" znaczenia (powrót do pierwotnego animizmu?) i jednocześnie bije we wszystkie punkty świetliste, szukając wylotu. Ale przecież drogi metafizyczne ten sam umysł zarobił był grubem szkliwem wątpienia. Więc niema wyjścia. Umysł zmaterjalizowanego do szpiku kości socjalisty, tyle włożywszy w duszę nałogu odśrodkowego funkcjonowania, tyle pogardy dla kształtowania wewnętrznego duszy, że aż doszło do znienawidzenia wszelkiego „ja", próżno liczyć będzie na mechaniczne skonstruowanie jakiegoś surogatu idealistycznego, jakiegoś sztucznego ks. Piotra, czy też sztucznego Konrada. Ot, epimetejska robota!

Niema innej drogi, jeno zpowrotem wejść w siebie i przez urabianie wewnętrzne dojść do idealizmu naturalnego, który się rodzi w bogatem życiu podmiotowem. Niema twórczości poza wewnętrznem laboratorjum osobistości. A więc tylko indywidualność.

IV.

Wiekuiste, odkąd człowiek myśleć zaczął, zagadnienie stosunku dwóch światów wewnętrznego i zewnętrznego, dochodzi znowu do stanu zapalnego. W tym wypadku widzimy próby rozwią-

zywania go na podłożu sztuki; chodzi o to, co dalej ma robić z twórczością człowiek, opanowany już całkowicie życiem zewnętrznem, czy uda się uduchowić rzecz samą, uniwersum, skoro człowiek duszę zlikwidował, wyzbywszy się bogactw wewnętrznych. Na polu społecznem umysły racjonalistyczne, idąc w tym samym kierunku z nieubłaganą, niemiecką konsekwencją (Lenin), doszły do nadzwyczajnych rezultatów praktycznych przez eksperymenty na ciele Rosji. Oczywiście teorje Lenina pozostałyby utopją, gdyby nie brutalne okoliczności, a zwłaszcza brutalna siła interesowanych w rozkładzie osobowości rosyjskiej Żydów, którym teorja ta przypadła do instynktu. Jeżeli to była twórczość, to i tu się pokazało, że twórczości potrzebny jest żywy człowiek, indywidualność — w tym wypadku żydowska. Życiu rosyjskiemu postanowiono narzucić bezwzględny realizm przez wyzucie go z motywów historyczności, hierarchji oraz idealizmu, tych motywów, które kształtują w gromadzie rozwój indywidualności. Dekapitowano Rosję. Ścięto głowę podmiotu, mianowano przedmiot (uniwersum ludzkie) podmiotem i oto leży w konwulsjach, rwąc pazurami świętą ziemię. Ale co mu da ta ostatnia realność, gdy życie ducha zabito?

Gdy u nas w Polsce warunki życia, dzięki pracy „indywidualistów" i kulturze religijnej ludu, również „indywidualistycznej" na taki przewrót nie pozwalają, marzy się przynajmniej przewrót w sztuce na tle wiary w magiczną moc tej sztuki,

że ona zrobi dalej, co należy. Ale widzimy na zanalizowanym wyżej przykładzie p. Millera, jak trudno mu skonstruować coś, co robiłoby wrażenie obrazu twórczości, gdyby sobie nie pomagał motywami czerpanemi na wyrywki ze skarbnicy doświadczeń ducha indywidualnego, wypracowanego wewnętrznie czy religijnie, jako osobowość w stosunku do Boga, czy społecznie, jako osobowość narodowa. Niema innego sposobu „twórczości" w tym kierunku uniwersalnym, tylko ten praktyczny, mechaniczny czysto, radykalny, wykonany według naukowej recepty Lenina, przy pomocy genjuszu niszczycielskiego Żydów.

Nie da się skonstruować sztucznie Prometeusza. Są to złudzenia epimetejskie obłąkanych materjalizmem epigonów Marxa. Zamordowali w sobie Prometeusza, wyżarła mu serce małpa. Czy przez to zyskała jego siły twórcze? Przez naśladowanie samego gestu pełnych życia wewnętrznego indywidualności nie dojdzie nikt do rezultatów w sztuce. Dopóki człowiek nowy nie wróci do swego wnętrza i nie wypracuje go, dopóty tworzyć nie będzie. Czyż p. Miller nie widzi tego, że cała twórczość w jego otoczeniu literackiem to zabawa raczej, polegająca na wygrywaniu lub parodjowaniu walorów dawnej sztuki i dlatego w tak naturalny sposób łączy się z kabaretem?

Twórczość Goethego powinna zastanowić dzisiejsze umysły, które chcą widzieć przyszłość sztuki w przerzuceniu jej całkowitem na świat zewnętrzny. Twórca monizmu przyrodoznawczego

miał wiele uzasadnionych naukowo przeświadczeń, że jednostka jest cząstką powszechności. Zagadnienie przeciwieństwa między światem zewnętrznym a wewnętrznym człowieka rozwiązywał raczej na korzyść zewnętrzności, wbrew duchowi czasu w filozofji i w poezji. Ale doszedł syntetycznie, zwłaszcza jako poeta, do uznania, iż oba te napozór przeciwstawne światy są od siebie zależne i że tylko przez zpsychizowanie rzeczy na swoją wewnętrzną własność można stosunkowi ze światem nadać wartość twórczą. Goethe — rzec można — poszedł na spotkanie zewnętrzności do połowy drogi. I dalej w sztuce iść nie można. Wyraził swój pogląd lirycznie, że nie może życia ani swego, ani zewnętrznego drobić na części, że musi traktować je jako całość, bo inaczej zginąłby dla siebie i dla ludzi. A jednak i na tej połowie drogi mroził go chłód rzeczy (udzielający się też czytelnikom jego poezji). Wyrażał wdzięczność Schillerowi, który swoim subjektywizmem wyrwał go z toni pesymizmu i darowywając mu radość twórczą, przywrócił młodość.

Czemże była radość życia i twórczości w okresie odrodzenia, który przecież dał podstawy nowoczesności, jak nie wybujaniem życia wewnętrznego na glebie, uprawnej poznaniem rzeczywistości? Czy nie dlatego był to wiek tak twórczy we wszystkich dziedzinach, że doskonale złączył siły rodne rozumu, woli i wyobraźni piękna? Ale główną siłą twórczą był rozrost jednostki jako podmiotu twórczego. Były to przecież czasy możliwie roz-

lewnego uniwersalizmu, powiedzmy — wszechności, której sprzyjały rozwój przyrodoznawstwa, podróże, powrót do starożytnego na świat poglądu. Świeżość, siłę i radość życia twórczego, ten odwrotny biegun przeżartej pesymizmem duszy dzisiejszych uniwersalistów ze szkoły Marxa, odrodzenie zawdzięczało wyzwoleniu jednostki i pogłębieniu jej życia wewnętrznego, indywidualnego. Kwitły równolegle i sztuka i religja, i nauki, i polityka, i człowiek. Nigdy już potem świat nie był widownią tak harmonijnego zespołu sił. Człowiek dźwigał świat do znaczenia dzieła sztuki, pełnego blasku i entuzjazmu; ani rozpoznać, gdzie życie, a gdzie artyzm. Nigdy potem, gdy na czoło wysunął się despotyzm jakiejś jednej władzy ducha (rozumu czy uczucia), twórczość nie doszła do tak uniwersalnego ujęcia życia. A teraz mówią nam o wielkiej sztuce, która ma się zrodzić na mogile osobistości! Zapowiadają nam erę odrodzenia przez sztukę ci, którym każdy objaw życia w ręku zamiera, którzy — powiedzmy krótko — zbankrutowali.

Podmiot twórczy każdej cywilizacji ma swoje przypływy i odpływy. Po okresie wzrostu subjektywizmu, który się znamionuje w twórczości bujnością życia wewnętrznego, uczuciowością, poczuciem siły, optymizmem i przedewszystkiem idealizmem, następuje odpływ na rzecz realizmu. Okres realizmu rozpoczyna się rządami rozumu przez reakcję do rządów uczucia, w nauce zwrotem do przedmiotowego badania świata, w sztuce dąże-

niem do bezpośredniego oglądu. Świadomość twórcza, która była w zenicie subjektywizmu twórczego, przesuwa się potrochu nazewnątrz, pociągana coraz więcej potrzebą rozumienia otoczenia i podbicia go. W stosunkach ludzkich wyraża się ten ruch rozwojem idei społecznych, w sztuce realizmem i uniwersalnością. A gdy ruch ten wystudziwszy i wyczerpawszy ducha, utknie w impasie, wtedy rozpoczyna się zwrot do subjektywizmu. Dosyć przpomnieć kolejność wieku oświecenia po odrodzeniu, romantyzmu, pozytywizmu. Oczywiście nie odbywa się to ściśle według schematu, warunki dziejowe w czasach nowożytnych coraz szybcej rzecz komplikują, ale rolę większą niż sztuka odgrywa w kształtowaniu tych zjawisk życie religijne, a obok tego obecnie życie świadomości narodowej.

Odkąd realizm nowoczesny, obciążony nowemi zagadnieniami gospodarczemi i społecznemi, wpadł w obroty marksyzmu, sprawa owej fluktuacji umysłowej uległa skomplikowaniu zarówno w treści jak i w tempie. Nauka Marxa nadała ruchowi umysłowemu kierunek skrajnie materjalistyczny, zabarwiony jako ideą specyficznym poglądem na sposoby uszczęśliwiania mas. Myśl, opanowana tą ideą szczęśliwości i przeszkód na drodze do szczęścia leżących, przestała zajmować się stosunkiem jednostki do świata, co było dotąd głównem zagadnieniem filozofji, i przesunęła się na stosunek człowieka do człowieka. Socjalizm, wysunąwszy na czoło zagadnienia społeczne i poli-

SPIS RZECZY.

tyczne, zaszachował życie idei faktami, dokonywanemi przez niecenie walki klas i dążenie do dyktatury ludowej. Życie duchowe społeczeństwa pękło, wytwarzając dialektykę dwu światów, z których jednemu narzucono świadomość zaprzysiężoną ze wszystkiemi właściwościami sekty, pozbawioną plastyczności, nie reagującą na argumenty inne, jak tylko siły fizycznej i materjalnej.

Ponieważ życie cywilizacji, oparte na psychice żywej, ma naturę organiczną, więc zostało poważnie zahamowane i zagrożone. Ma ono zadanie strawienia, przerobienia na swoją własność lub wyrzucenia z siebie wielkiej dawki wprowadzonego do organizmu działania mechanicznego, niepoddanego jaźni społeczeństwa. Jest to ciężki zatarg z psychiką społeczeństwa. Tym atakiem mechanicznego, zaprzysiężonego działania międzynarodówki społeczeństwo cywilizowane, urobione już w swej jaźni, czuje się zaatakowane jak działaniem ciała obcego. Tem się tłumaczy wzrost świadomości po stronie społeczeństwa historycznego, wyrażający się w postaci t. zw. „nacjonalizmu". Walka przeniosła się daleko poza teren walki klas. Zmaterjalizowane umysły straciły z oczu świat ducha, nienawidzą go, jak to widzieliśmy z przykładu tutaj przytoczonego, ale nie rozumieją. Walka przeniosła się w głąb istoty psychicznej społeczeństwa. Nie „burżuj" reaguje na mechanistyczny i materjalistyczny światopogląd socjalizmu (jak w Rosji nauczano myśleć), lecz człowiek historyczny. Dla socjalisty-uniwersalisty

społeczeństwo jest zjawiskiem przestrzennem, a dla człowieka poza sektą, człowieka żywego jest ono w większym znacznie stopniu zjawiskiem w czasie. Czemże jest, sięgnijmy do byle podręcznika psychologji, zjawisko psychiczne? „Jest to proces, stanowiący część historji życia jakiejś indywidualnej świadomości". Od tych słów Stout zaczyna swój podręcznik do użytku szkolnego. A społeczeństwo jest istnością psychiczną.

Czasy nasze znamionuje owo pęknięcie dualistyczne i walka o ducha. Trzeba to jasno zrozumieć, że o reagowaniu myśli społeczeństwa może być mowa wtedy, gdy zaatakowana jest jaźń jego. Wszystkich robót wewnętrznych dokonywa ono ze świadomością, więc regulować może z większym lub mniejszym nakładem tej świadomości walkę klas u siebie, szkodliwe działanie obcego ciała, jak było zawsze z udziałem w życiu Żydów, ale to są rzeczy dla świadomości objektywne. Wtedy dopiero walka staje się zasadniczą, gdy zaatakowana jest jaźń społeczeństwa, gdy czy Żydzi, czy jakaś wola międzynarodowa zakwestjonuje prawo tej świadomości osobowej społeczeństwa. Wtedy rodzi się walka o „ja".

To prawo do swego „ja", przyznane nam politycznie w rezultacie walk światowych, pragną nam zlikwidować w drodze perswazyj naukowych, przez działanie na wyobraźnię religijną i poetycką, nie mówiąc już o zatruwaniu moralnem przez pokuszenia na zysk i przeniewierstwo. Wtedy toczy się już walka o życie.

W tym wypadku, gdy strona atakująca z własnej bezduszności doszła do nienawiści względem tak elementarnych zjawisk, jak osobistość w sztuce, walka zdaje się wchodzić w okres przełomu. Przeciwnikowi broń duchowa wypada z dłoni. Zrzeka się jej. Jest to już jawne bankructwo.

W gruncie rzeczy socjaliści pracują na wzmożenie świadomości narodowej i na wzrost nacjonalizmu. Losy marksyzmu są ściśle związane z losem skrajnego realizmu, usuwającego z pola twórczości duszę. Próby takie, jak idea uniwersalizmu w sztuce, a zwłaszcza idea państwa uniwersalnego, bezindywidualnego w Rosji, przyśpieszają upadek tego światopoglądu i reakcję sponiewieranej lub zagrożonej duszy. Ze wszystkich sprzeczności, w które wtrącił umysły wiek XIX, leczyć będzie ludzkość jedyny przyrodzony regulator życia, psychika narodowa, która z większą lub mniejszą manifestacją świadomości po wszystkie wieki była żywiołem twórczym cywilizacji. Prawda ta ma czas i działa jak słońce, a wszystko, co ją zaciemnia, jest tylko chmurą.

Heroldowie nowych praw tworzenia, powołując się na myślicieli polskich, wymieniają St. Brzozowskiego, jako uniwersalistę. Tymczasem pisarz ten w przystępie szczerości, gdy zerwał z organizacją socjalistyczną, pisał:[1])

„Niema beznarodowej, międzynarodowej psychiki, beznarodowej, międzynarodowej sztuki ani literatury. Każdy

[1]) „Głosy wśród nocy" Lwów 1912, str. 193 i n.

odruch duszy ludzkiej jest momentem dziejów tego narodu, w którym dusza ta stworzona została". „Narody są jedynemi organami dziejowego działania psychiki i czysto ludzka, międzynarodowa płaszczyzna kulturalnej inteligencji jest złudzeniem. Wierzę i jestem przekonany, że Europa, ludzkość nie są czczemi słowami, lecz wierzę też, że można działać w nich i dla nich tylko przez swój naród. Narody to są zbiorniki gotowej już dziejowej siły; uszczuplenie jakiegoś z nich jest ogólną stratą; sprawie ludzkości służymy więc, potęgując siłę własnego narodu, rozwijając w nim zwycięski, postępowy, dumny typ człowieka". „Postęp w każdym narodzie tworzony jest miejscowym, samoistnym wysiłkiem. Postępowa międzynarodowa myśl jest złudzeniem operowem"...

Zadaniem naszych czasów i w życiu i w sztuce nie jest wróżenie przyszłości z oznak świata zewnętrznego, przez animistyczne doszukiwanie się w nim twórczej treści, lecz kształtowanie wewnętrzne w tem przeświadczeniu, że tylko przez wytworzenie doskonałych osobowości duchowych możemy się przysłużyć powszechności. Radzą nam rzucić siebie w świat, aby pokazać, jak działa przypadek na chaos. To — powiadają — „ustokrotni siłę twórczą jednostki, rzucając ją z zamkniętego koła indywidualnych wyobrażeń na nieprzewidziany szlak rozrastających się w nieskończoność ramion paraboli".

Otóż to; gdy się wzgardziło duchem, to zostają tylko takie frazesy bez sensu. Może się na nie wziąć tylko snob, którego wynalazł Epimeteusz.

1925.

KSIĘGARNIA ŚW. WOJCIEC.

POZNAŃ Pl. Wolności 1. **WARSZAWA** Al. Jerozolimska 39. **WILNO** Dominikańska 4. **LUBLI** Krak. Przedm. 43.

poleca z wydawnictw własnych:

Bystroń, St. J. Artyzm pieśni ludowej . . . . . 1,—

Choiński-Jeske, T. Psychologja renesansu włoskiego 1,—

Dobrzyńska - Rybicka, Dr. Wybory powszechne w świetle psychologji społecznej i etyki . . 1,50

Grabowski, T. Dr. Adam Mickiewicz. Jego żywot i dzieła na tle współczesnej epoki 1798—1855 —,60

Hahn, W. Dr. „Przyszłość moja i moje będzie za grobem zwycięstwo"! Szkice literackie o Juljuszu Słowackim . . . . . 2,—

Koneczny, Fel. Polskie Logos a Ethos. Roztrząsania o znaczeniu i celu Polski. 2 tomy . . .

Kozubski, Z. X. Dr. Fryderyk Nietzsche i jego etyka . . . . . .

Lam, St. Henryk Sienkiewicz. Cechy i elementy twórczości . . . . . .

Markowič, Zd. Dr. Pojęcie dramatu u Wyspiańskiego. Przełożył St. Kolbuszowski . . . . .

Pascal. Myśli. Przełożył T. Żeleński (Boy) . . 4,—

Rabski, Wł. Walka z polipem. Wybór feljetonów 12,—

Szmańda, J. Polska myśl polityczna w zaborze pruskim od rozbiorów do r. 1863. Próba syntezy historycznej . . . . . —,80

Wasilewski, Z. Seweryn Goszczyński. Szkice literackie 2,—

Wierzbiński, M. Idea niemiecka a Polacy. Studjum polityczne . . . . . —,70

Zdziarski, St. Dr. Dżingis-Chan zmartwychwstały. Studja z psychopatologji rosyjskiej. 2 tomy . 1,2[illegible]

61