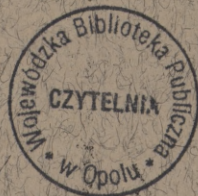


DROGA

Kolekcja
Emila Kornasia



N12

MIESIĘCZNIK

D R O G A

MIESIĘCZNIK POŚWIĘCONY SPRAWIE ŻYCIA POLSKIEGO

ROK 1935

ROK XIV

Nr. 12

T R E Ś Ć

Kazimierz Zakrzewski: Rewolucja Lenina i państwo Stalina	1005
Jaromir Ochęduszek: Włoska Eurafryka	1018
Wiktor Bronkowski: Socjologia wsi i jej metody baw dawcze	1028
Tadeusz Sułkowski: Elegja	1041
Roman Kołoniecki: Żeromski i literatura dnia dzisiejszego.	1043
Mieczysław Jastrun: Próby.	1051
Mikołaj Łosski: Materializm dialektyczny w Z.S.R.R. (III)	1053
Władysław Malinowski: Józef Piłsudski jako polityk roman- tyczny (III).	1068
SPRAWY POLSKIE. Dwugłos krytyki (Alfred Łaszowski, Karol Irzykowski; Stefan Flukowski).	1081
Z ŻYCIA ZAGRANICY. O prawa i granice kultury (Marja Winowska). — O istotę uczucia religijnego (J. Blei- berg).	1089
SZTUKA. Wystawa Tymona Niesiołowskiego w Instytucie Propagandy Sztuki (K. Winkler).	1097
KSIĄŻKI. Aleksander Tarnawski: Działalność gospodarcza Jana Zamoyskiego (M. Tyrowicz). — Stanisław Ry- szard Dobrowolski: Powrót na Powiśle (Stefan Na- plerski).	1099

C E N A N U M E R U ZŁ. 2.—

DROGA Nr. 12

Kolekcja
Emila Kornasia



KAZIMIERZ ZAKRZEWSKI

REWOLUCJA LENINA I PAŃSTWO STALINA

Pan Durand - Dubois, przeciętny mieszczuch francuski z parasolem i w złotych binoklach, decydujący w ustroju liberalnej demokracji o losach swego kraju, wścieka się, że nie może zrozumieć dziejów współczesnej Rosji. Dawniej był car, był walec rosyjski toczący się na Berlin i były pożyczki, które djabli wzięli. Potem przyszedł bolszewizm, „człowiek z nożem w zębach“, mordujący burżujów i opłacany przytem przez Niemcy. Rosja, tak popularna nad Sekwaną, dla której wyrzeczono się tradycyjnej przyjaźni polskiej (polegającej zresztą tylko na sentymentalnem unoszeniu się nad dolą nieszczęśliwego, męczeńskiego narodu), przestała istnieć, zniknęła z powierzchni ziemi z wyjątkiem setek „barów rosyjskich“, otwieranych na gruncie francuskim przez emigrantów i w których wielka księżna była kelnerką (albo kelnerka podawała się za wielką księżną). I nagle wypłynęła znowu z niebytu ta ukochana Rosja w nowej, zdemokratyzowanej postaci, Rosja potężna z wielką armją, dowodzoną przez marszałków, z dyplomacją, której głos waży w areopagu europejskim, z imponującym przemysłem wojennym, Rosja, proponująca przymierze i z którą przymierza domagają się nie tylko komuniści i radykali spod znaków mera Lyonu, ale klerykali, oraz autentyczni nacjonaliści. Rosja Sowiecka. „Nic nie rozumiem“ — woła pan Durand - Dubois. — „A jestem od tego Francuzem, aby nie wierzyć w to, czego nie rozumiem“ — dodaje.

Dzisiaj pan Durand - Dubois już może zrozumieć, a więc i uwierzyć. Tak przynajmniej twierdzi znany publicysta Francis Delaisi w przedmowie do książki G. Weltera *Histoire de la Russie Communiste 1917 — 1935*, wydanej świeżo u Payota. Autor, około r. 1905 guwerner jednego z wielkich książąt, następnie w czasie wojny światowej oficer francuski w Rosji, także i na-

stępnie siedział w jakimś referacie prasowym i jako „znawca Rosji“ uważał za wskazane wytłumaczyć tysiącom panów Durand - Dubois wewnętrzną ewolucję Rosji Sowieckiej, aby ułatwić im zrozumienie tych jej awantazów, które w r. 1935 doprowadziły do renesansu idei sojuszu. Nie podaje on wprowadzie faktów nowych i nieznanych; przynajmniej jednak, że fakty znane zestawia w sposób inteligentny, wywiązując się zupełnie szczęśliwie z zadania dosyć trudnego, jakie przy dzisiejszym stanie materiałów oczekuje dziejopisa rewolucji bolszewickiej i rządów sowieckich.

Pierwszą uwagą, jaka się nasuwa po przeczytaniu książki Weltera, musi być stwierdzenie żalu, że Francuz uprzedził na tym odcinku naszych pisarzy. Przecież takich „znawców Rosji“, jak b. pedagog w. ks. Dymitra, mamy u siebie aż za dużo, a że nie święci garnki lepią, więc stałoby nas było na książkę, przedstawiającą dzieje Sowietów w zarysie, rzecz, któraby — pisana z naszych pozycji obserwacyjnych — przedstawiała poważną wartość także i dla czytelnika z krajów bardziej oddalonych od terenu rewolucji Lenina i Trockiego. Nie jedyne to z naszych zaniedbań na polach pracy umysłowej, nawet tam, gdzie dotyczą one jaknajaktualniejszych zagadnień. Narazie jednak może i praca Weltera dać polskiemu czytelnikowi kanwę do uwag na temat ewolucji Sowietów. Nie będzie to recenzja, dlatego mimochodem tylko można przy okazji wytknąć francuskiemu historjografowi stek błędów, jakie popełnił w kilku zaledwie zdaniach, poświęconych wojnie polsko - rosyjskiej z 1920 r., gdzie naturalnie gen. Weygand ocala Warszawę przed Budiennym.

I

Dawna władza była zmurszała. Nie jedyne to przykłady, że rewolucja nie dochodzi do zwycięstwa w dobie żywotności ustroju, przeciwko któremu występuje; w zdobytej Bastylji wymordowali zwycięscy garść inwalidów. W r. 1917 sierżant Kirpicznikow z wołyńskiego pułku gwardji nie miał wielkiego trudu z wciągnięciem garnizonu stołecznego do powstania, które pociągnęło za sobą upadek tak groźnego dla świata w ciągu dwóch stuleci caratu. Wśród oficerów przeważali niewątpliwie monarchiści, ale nie odważyli się oni na przeciwstawienie się swoim żołnierzom i z zupełną biernością poddawali się szybko postępującym wypadkom. Z chwilą jednak usunięcia caratu, warstwy panujące nie miały już żadnej możliwości wstrzymania rozpędzonego rewolucyjnie kraju na krawędzi przewrotu społecznego. Carat obalili żołnierze i robotnicy; któż inny mógłby wobec postępującego zamętu wziąć na siebie odpowiedzialność za losy państwa?

Logika historii, a nie przypadkowy spłot okoliczności, dały władzę w państwie tej grupie politycznej, która od lat — izolowana od innych —

głosiła wślad za Marksem hegemonję polityczną klasy robotniczej i — za Blanquim — objęcie władzy przez bojowe organizacje uzbrojone. To potężne ognisko rewolucyjne, jakie stanowił w r. 1917 Petersburg, składało się z robotników wielkich fabryk, których strejk w lutym 1917 r. stanowił uwersturę rewolucji, oraz z masy uzbrojonych żołnierzy, wiedzących, że rewolucja jest ich dziełem, że należy jej „bronić“ i doprowadzić ją do końca. Masa ta posiadała swoją reprezentację, ukonstytuowaną w pierwszych dniach rewolucji. Stanowił ją „sowiec“, organ „demokracji rewolucyjnej“. Sowiec był co prawda tylko wielką gadalnią; ale bolszewicy, wyzyskując i sowiec, stworzyli też inny organ, równie dobrze wyrażający wolę petersburskiego ogniska rewolucyjnego: komitet wojenno - rewolucyjny, złożony z delegatów fabryk i garnizonów, a którego zadaniem było obalenie rządu tymczasowego. Trzeba przyznać, że zadanie to nie było trudne do wykonania. Komitet powstał dnia 12 października (st. st.), a o świcie 26 października upadł Pałac Zimowy. Wprawdzie masy żołnierskie nie wyszły z klasy robotniczej; stanowiły one wydatą przez wojnę z wiekowej bierności i zrewolucjonizowaną nie przez agitację „wywrotowców“, tylko przez rozkład dawnego społeczeństwa część warstwy włościańskiej. Ale ta awangarda rewolucji włościańskiej oddała się pod dowództwo Lenina i Trockiego, idąc za nimi nawet przeciwko stronnictwu, które miało za sobą w danym momencie wieś — jak to wykazały wybory do konstytuanty, przeprowadzone już przy nowym rządzie w listopadzie — i którego program, wywodzący się z dawnego „narodnicztwa“, najbardziej odpowiadał włościanstwu Rosji, — przeciwko eserom. Rewolucjoniści żołnierscy znaleźli, wiedzeni niezawodnym instynktem, właściwych wodzów rewolucji, jedynych, którzy mogli poprowadzić ich do walki o nową postać państwa, a zarazem zrealizować ich postulaty, wyrażające się w dwóch słowach: „pokój“ i „ziemia“.

W wielkiej rewolucji francuskiej ekstremiści byli zarazem „patryjotami“; wojna była wojną rewolucyjną, pacyfizm stanowił zasadę kontrrewolucyjną. Wojna z tyranami — taki był program rządu rewolucyjnego jakobińców. W r. 1917 również Marsyljanka rozbrzmiewała na ulicach miast rosyjskich, ale słowa jej brzmiały anachronicznie; sytuacja wojenna nie stwarzała żadnej analogji z rewolucją jakobińską. Aksjomat powtarzany i przez p. Weltera, że żołnierze rosyjscy obalili carat za złe prowadzenie wojny i poto, aby ją doprowadzić do zwycięskiego końca, nie znajduje pokrycia w rzeczywistości. Napróżno też fantasci w rodzaju Kiereńskiego chcieli rzucić „armję ludową“ na nieprzyjaciela zewnętrznego. Masy ludowe nie chciały „wojny imperjalistycznej“, ale też wojna, podjęta przez carat w r. 1914, była wojną imperjalistyczną. Rezygnacja z imperjalistycznych celów wojny, — rozbicia monarchji habsburskiej i zdobycia Konstantynopola musiała pociągnąć za sobą

zawarcie pokoju. Masy ludowe czuły instynktownie, że ich własnej ziemi — ziemi rosyjskiej — nie zagraża żaden nieprzyjaciel. Ta sama Rosja rewolucyjna okazała się później zdolna do prowadzenia wojny tam, gdzie interesy narodowe były istotnie zagrożone, nawet wojny zaborczej. Kryzys państwa spowodował oddzielenie się Ukrainy od Rosji po dwuwiekowej niewoli; i otóż Rosja rewolucyjna okazała się zdolna do podboju Ukrainy i do wojny z Polską o Ukrainę; bo to była dla Moskwy wojna *narodowa*, bo utrata zboża, węgla i żelaza ukraińskiego boleśnie godziła w rosyjskie interesy narodowe. Natomiast masy ludowe nie chciały udziału w wojnie koalicyjnej; jeśli tedy wola narodu pokrywa się z wolą mas ludowych, to Lenin i Trocki, likwidując wojnę, działali jako wykonawcy woli narodu.

Lenin i Trocki nie zrealizowali przytem własnej doktryny wojennej; ich własny program, program lewicy Zimmerwaldu, głosił wszak przekształcenie wojny międzynarodowej w rewolucję międzynarodową. Lecz zawieranie pokoju z armją Wilhelma II nie leżało na linii rewolucji międzynarodowej, a właśnie narodowej, rosyjskiej. Logika programu „lewicy zimmerwaldzkiej“ nakazywała przeciwstawianie się armji niemieckiej, jako armji burżuazyjnej tak długo, dopóki w całej Europie „wojna narodów“ nie zamieniła się w „wojnę klas“. Takie było też stanowisko Bucharina w dobie, poprzedzającej traktat brzesko - litewski, a lewicy s. r., zasiadającej zrazu w rządzie sowieckim, także i po tym traktacie, aż do jej upadku w następstwie nieudanego powstania w lipcu 1918 r. Zawierając pokój z Niemcami, Lenin politycznie wyrzekł się swego programu rewolucji międzynarodowej i w tym momencie zaznaczył się po raz pierwszy antagonizm między racją stanu Rosji Sowieckiej a interesami rewolucyjnej międzynarodówki.

II

Jeśli wola pokoju odpowiadała linii narodowej rewolucji rosyjskiej, to tembardziej odpowiadała jej wola „ziemi“, postulat dania ziemi masom chłopskim. Niewątpliwie zresztą nie tylko bolszewicy byli gotowi woli tej zadośćuczynić. Ale inne stronnictwa rewolucyjne, stojąc na gruncie demokracji parlamentarnej, chciały przeprowadzić reformę rolną przez parlament. Natomiast chłop rosyjski, który do wywłaszczania „pomieszczyków“ zabrał się już za rządu tymczasowego, nie chciał czekać na debaty parlamentu w kwestji agrarnej; od rządu oczekiwał jedynie prostej legalizacji tej reformy rolnej, którą samorzutnie już przeprowadzał. Niewątpliwie atutem bolszewików był ich negatywny stosunek do legalizmu liberalnego, do parlamentaryzmu. Nie tylko robotnicy, ale i chłopci musieli poprzeć ten obóz i ten rząd, który w dobie rewolucji przechodził do porządku nad ciałami ustawodawczymi, zalecając *action directe*, doraźne rewolucyjne realizacje.

To spostrzeżenie nie rozwiązuje jeszcze w całości tajemnicy powodzenia proletarjackiej, marksowskiej rewolucji w Rosji *chłopskiej*. W społeczeństwach zachodnich warstwa włościańska byłaby się musiała czynnie określić w stosunku do takiej rewolucji; bądź to przeciwstawić się jej w imię swych zachowawczych instynktów, bądź też wnieść do niej własne, klasowe wartości, zmuszając grupę proletarjacką do kompromisów ideowych i do podziału władzy. Bolszewicy postawili równanie: *włościanin* = *proletariusz* i nie natrafili na większe sprzeciwy. W pewnych momentach zresztą, zgodnie z własną doktryną i z postulatami lewicy partyjnej, usiłowali pogłębić antagonizm klasowy w obrębie wsi, przeciwstawiając chłopom zamożnym żywioły najbardziejniejsze, np. w okresie kryzysu aprowizacyjnego przeprowadzali „prodrazwierstkę“, czyli poprostu rekwizycje przy pomocy „Komitetów biedoty“, złożonych zazwyczaj z najgorszych elementów wsi. Naogół jednak trzeba stwierdzić, że bolszewicy tylko w bardzo nieznacznej części włościanstwa natrafili na czynne opory i — tutaj wybiegamy już zresztą poza wstępny okres rewolucji sowieckiej — bez większego trudu zdołali zniweczyć warstwę „kulałów“, nastawioną „burżuazyjnie“ i przeciwstawiającą się postępowi rewolucji proletarjackiej na terenie wsi.

Asymilacja włościanstwa była możliwa tylko dzięki specyficznym stosunkom na wsi rosyjskiej. Instynkt własności, właściwy każdemu chłopu, tylko w słabym stopniu był zakorzeniony w świadomości włościanina rosyjskiego. Pozostaje to w związku z zachowaniem w Rosji starego systemu wspólnoty gminnej — „miru“, poprzez reformę Aleksandra II z r. 1861, który — jak mówi Welter — uczynił z muzyka rosyjskiego tylko „karykaturę włościanina“, nie wyposażając go w pełną, indywidualną własność roli. Reforma agrarna Stołypina z r. 1906 przyszła zapóźno, aby zaszcześcić na wsi rosyjskiej brakujący jej instynkt własności prywatnej. Chłop rosyjski chciał przeprowadzić „czornyj perediel“, chciał w tym celu zawładnąć ziemią wielkiej własności, ale nie dążył do ścisłego zindywidualizowania swej własności rolnej, wyłączającego przyszłe podziały; nawet grunty, które w następstwie reformy stołypinowskiej stanowiły własność indywidualną, zostały w dobie rewolucji objęte nowym podziałem, obejmującym całość ziemi w obrębie gminy; rewolucja 1917 r. przyniosła więc ogólny powrót do ustroju „miru“. Od tego ustroju do systemu „kołchozów“ przejście jest nader łatwe i nie wymaga takich ostrych walk klasowych, jakich terenem musiałaby być wieś na zachodzie Europy, gdyby znalazł się rząd proletarjacki, pragnący na niej usunąć prywatną własność indywidualną. Wyjątek potwierdzający regułę: na Ukrainie; gdzie struktura wsi odpowiadała zachodniej, a nie rosyjskiej, do tej pory włościanstwo znajduje się w ostrej opozycji wobec rządów sowieckich i podtrzymuje narodową sprawę oderwania tego kraju od Rosji.

III

Kwestja agrarna wskazuje, że dzięki szczególnej strukturze społecznej Rosji, przewrót sowiecki, dokonany w oparciu o klasę robotniczą i o żołnierzy, nie natrafił w społeczeństwie rosyjskiem na masowe antagonizmy, któreby mogły usunąć nowe rządy: bolszewicy mogli się utrzymać, ponieważ realizowany przez nich ustrój społeczny szeroko *odpowiadał* potrzebom społeczeństwa rosyjskiego. Potrzebom i instynktom społeczeństwa, w którym zmysł własności był nader słabo rozwinięty, a w którym panował głód mistyki, nagromadzony przez całe generacje inteligencji XIX w., przewrażliwionej idealistycznie, ale nie umiejącej znaleźć własnej reguły życia, ani określić sobie sensu istnienia. Rewolucja — pisze p. Welter — stworzyła ustrój, odpowiadający mentalności narodu, który nie żąda wolności ani komfortu, ale który ma *potrzebę wiary*; Rosjanin, aby dobrze pracować, potrzebuje — czytamy dalej — postawienia mu celów bezinteresownych, a instynkt „wspólnościowy“ (*l'instinct communautaire*) wspólny jednostkom społecznie czynnym, współdziałającym z bolszewizmem ze względów idealistycznych, i biernym masom, leniwym i apatycznym, znajduje w ustroju sowieckim najlepszy wyraz. Dlatego też po wojnie domowej nie było w Sowietach poważniejszych prądów opozycyjnych, ani prób obalenia rządów bolszewickich. Te zaś próby, które przejawiały się w wojnie domowej, nie wychodziły od szerokich mas pozaproletariackich, które naogół zachowały się biernie wobec wstrząsającego, krwawego konfliktu.

Jest to regułą, wyglądającą niemal na prawo socjologiczne, że po zdobyciu władzy przez rewolucję po jakimś czasie dopiero przychodzi czynna reakcja żywiołów niezadowolonych z rewolucji, które przedtem nie mogły zahamować jej rozwoju. Warstwy *ci-devant*, które, jak podnieśliśmy, biernie zachowały się wobec upadku caratu, a nawet wobec upadku rządu tymczasowego, które następnie zachowały się równie obojętnie wobec rozpędzenia konstytuanty i wobec wewnętrznych sporów w obozie rewolucyjnym w okresie zawarcia traktatu brzeskiego, wystąpiły nagle przeciwko Sowietom w momencie, w którym rząd Lenina wobec pokoju z Niemcami miał już wolne ręce i mógł przystąpić do uregulowania stosunków wewnętrznych. Wystąpienie to wyprzedził wprawdzie o rok zamach Korniłowa, jednak zakończył się zupełnie kompromitująco dla starej armji.

Bierność wrogów nowego ładu tłumaczy się niedorzecznością ich przeświadczeniem, że rządy bolszewickie po kilku tygodniach niefortunnych eksperymentów załamią się same. Kiedy jednak okazało się, że Lenin zdołał utrzymać w swych rękach ster rządów, kiedy zawarł pokój z Niemcami, przeniósł stolicę do Moskwy i ustanowił sowiety na całym terytorjum etno-

graficznej Rosji, oficerowie carscy rozpoczęli organizowanie armji antybol-szewickiej, aby siłą zbrojną usunąć Lenina od władzy. Przeciwnicy rewolu-cji dysponowali przytem terytorjum zewnętrznem, a mianowicie obszarami Kozaczyzny dońskiej i kubańskiej, gdzie doszło do pierwszych walk między „białymi“ i „czerwonymi“.

Ze wszystkich stronnictw politycznych rosyjskich jedno jedyne przyłą-czyło się systematycznie do czynnej walki z Sowieciami, a mianowicie eserzy, a więc ugrupowanie demokratyczno - rewolucyjne, dla którego sojusz z b. armją carską wytworzył dziwaczną i trudną sytuację; pryncypjalizm tych spadkobierców ideowych dawnego rosyjskiego ruchu wolnościowego z XIX w. pociągnął ich na drogę, na której doprowadzili do całkowitego za-przepaszczenia swej pięknej spuścizny. Niefortunne próby teroru, podjętego przez eserów po niepowodzeniu powstania ich frakcji lewicowej, mającego — jak widzieliśmy — wtrącić Rosję do wojny rewolucyjnej z Niemcami, *wywołały* „czerwony teror“, proklamowany 5 września 1918 r. w następstwie serii zamachów eserowskich; tak zbrodnie spłodziły zbrodnie, bo dopiero akcje eserowskie w połączeniu z organizacją „białych gwardyj“ nasunęły bolsze-wikom myśl „samoobronnego“ wyćpienia dawnej elity panującej. Równie absurdalny był plan powierzenia walki o „front konstytuancy“ i o wolność ludu rosyjskiego obcym siłom zbrojnym, jakie stanowiły legjony czechosło-wackie. Nic więc dziwnego, że akcja eserów musiała się załamać, mimo że podjęta ona została w obronie tej konstytuancy, której skład ustaliły najszer-sze masy włościańskie, głosujące ławą na kandydatów stronnictwa s. r.; masy włościańskie zrozumiały, że upadek Sowietów nie byłby sprowadził triumfu demokracji, a tylko dyktaturę wojskową i rychłą restaurację caratu. Choćby zresztą żywioły demokratyczne mogły się łudzić co do swoich szans w kontr-rewolucji, rozproszył te złudzenia admirał Kołczak, obalając 1 grudnia 1918 eserowski „rząd Wszechrosji“ w Omsku i obwołując się dyktatorem, uznany rychło w tym charakterze przez koalicję i przez generała Denikina, dowo-dzącego armją kontrrewolucyjną na froncie południowym. Masy włościań-skie, mając do wyboru między rządami sowieckimi a dyktaturą wojskową, musiały się — choćby biernie — opowiedzieć po stronie Sowietów.

W heterogenicznym, pozbawionym łączności i terenowej i co gorsza ideowej, nie mogącym ustalić ani jasnych celów, ani taktyki politycznej, ani nawet celowego współdziałania wojskowego obozie kontrrewolucyjnym, poza dawnymi oficerami i nieliczną młodzieżą burżuazyjną — studentami i kade-tami — brakło żywiołów o sile woli, konsekwencji i odwadze, zdolnej do opa-nowania olbrzymiej ojczyzny. Żywioły takie znalazły się natomiast po prze-ciwnej stronie, w obozie bolszewickim.

Dnia 23 lutego 1918 rząd sowiecki powołał do życia *armję czerwoną*, jako „socjalistyczną armję ochotniczą“. Następnie wprowadzono powszechną służbę wojskową; zanim to jednak nastąpiło, pod sztandary armji czerwonej zaciągnęło się ponad 100 tys. ochotników z łona proletariatu, zdecydowanych bić się za swoją sprawę i stanowiących niezrównane kadry tej „*levée en masse*“, jaką umiał w obronie rewolucji zorganizować Trocki, „Carnot i Danton Sowietów w jednej osobie“, osiągając w początkach 1921 r. cyfrę 5 milionów żołnierzy. Kiedy stara Rosja ginęła w lochach czczewyczajki, nowa Rosja rodziła się w szeregach czerwonej armji. Nietylko dzisiejsi „marszałkowie Z.S.R.R.“ dorabiali się tam swej buławy, ale i wychowywały się masy obywateli nowej państwowości, zajmujących dziś miejsce na przeróżnych placówkach w życiu państwowem, gospodarczem i kulturalnem. Taki był mimowolny skutek dziejowy walki, podjętej przeciwko rewolucji bolszewickiej przez dawną armję i przez partję eserów.

Na Zachodzie uważano długo bolszewizm za zjawisko mniej lub więcej przejściowe, które miało ustąpić miejsca zgodnej z koncepcją eserowską „trzeciej Rosji“ liberalno - demokratycznej i włościąńskiej. Rozmiary przeobrażeń, jakim podległa Rosja w następstwie wojny domowej (raczej niż rewolucji październikowej), ujawniły się bowiem dopiero po szeregu lat — w państwie militarnem i nacjonalistycznym Stalina i Woroszyłowa. Ale na Zachodzie nie zdawano sobie sprawy i z przeobrażeń, jakim uległa w toku rządów i bojów ideologia partji rewolucyjnej.

IV

W swojej apologii Lenina (*Pour Lenine*, aneks do czwartego wydania *Reflexions sur la violence*) Georges Sorel pisał (było to w r. 1919, w roku zatem wojny domowej, wstrząsającej ogromnem cielskiem Rosji): „Być może, bolszewicy upadną ostatecznie pod uderzeniami najemników, zwerbowanych przez plutokracje ententy; ale ideologia nowej formy państwa proletariackiego nie zginie; będzie żyć nadal, stopiona z mitami, których treści dostarczą opowieści ludowe o walce toczonej przez republikę Sowietów przeciwko koalicji wielkich mocarstw kapitalistycznych“.

Nawet jednak i ewentualną klęskę bolszewizmu filozof francuski uważał za przejściową; sądził natomiast, że „bohaterskie wysiłki proletarijuszki rosyjskich“ muszą pociągnąć za sobą rekompensatę historii, podobnie jak walki legionów rzymskich dały Rzymowi imperjum i zastąpiły starsze kultury zmurszałe i bezsilne przez kulturę, której uczniami jesteśmy w Europie do tej pory. I w samej rzeczy wysiłki czerwonej armji spowodowały odrodzenie

imperjum rosyjskiego, opartego o bazę społeczną bezporównania szerszą, aniżeli carat Piotra Wielkiego, bo mającego podstawy w świadomości narodowej, rozbudzonej w masach proletarjackich. „Patryjotyzm sowiecki, to miłość naszego ludu dla kraju, wydartego krwią i żelazem kapitalistom i obszarnikom“ — według oficjalnej definicji („Prawda“ z 18 marca 1935 r.); innym razem, poruszając sprawy armji, stwierdzała „Prawda“, że „obrona ojczyzny jest najwyższem prawem życia“. Te i podobne idee narodziły się w wojnie domowej, w której czerwoni mieli świadomość walki „narodowej“ z przeciwnikami, organizowanymi na obcym żołdzie; są one całkowicie obce pierwotnej, internacjonalistycznej ideologii ośrodka bolszewickiego na emigracji i jego wojennemu programowi „lewicy zimmerwaldzkiej“. W związku z temi faktami nasuwa się dalsza uwaga, że dzieje organizacji wewnętrznej państwa sowieckiego przedstawiają proces militaryzacji społeczeństwa sowieckiego. Wymownym wyrazem tego procesu było mianowanie ministrem oświaty w miejsce starego literata i filozofa lewicowego, Łunaczarskiego, młodego generała czerwonej armji, Bubnowa (r. 1930). Wprawdzie szkoła nie stała się koszarami, bo przeciwnie, czytamy w książce Weltera, że w Sowietach koszarzy stanowią raczej szkołę, ale nasz Francuz stwierdza zarazem, że młodzież sowiecką traktuje się jak żołnierzy, nie jak uczniów. Wracając zaś do koszar, wypada położyć nacisk na systematyczne współżycie społeczeństwa cywilnego z armją: — robotnicy, komsomolcy, artyści i pisarze uczęszczają do koszar, aby realizować definicję Stalina: „W Związku Sowieckim lud i armja tworzą całość, stanowią jedną rodzinę“.

Jeśli klucz do rozumienia Sowietów stanowi fakt, że dzisiejsze społeczeństwo sowieckie, w którym odrodził się na szerokiej bazie społecznej imperializm narodu rosyjskiego, wyszło z czerwonej armji, to jasnem się staje, że w procesie tym nie mogły się ostać te wartości ideowe, które nie mogły się wyrazić w dramacie wojny domowej. Przepowiednia Sorela sprawdziła się tylko na punkcie doniosłości walk czerwonej armji dla dalszego rozwoju rewolucji sowieckiej; zawiodła natomiast zapowiedź przetrwania „ideologii nowych form państwowości proletarjackiej“, ideologii Lenina, tak zbliżonej do sorelowskiego rewolucyjnego syndykalizmu.

Idee Lenina nie zostały zrealizowane w Z.S.R.R., jak to zresztą podnieśliśmy na łamach „Drogi“ (*Przewyciężanie marksizmu*, „Droga“, 1935, nr. 4). Ważność tego tematu wymaga powrotu do tej myśli. Otóż stwierdziliśmy (str. 319 i n.), że „w Moskwie nie objęły władzy sowiety, jako nowa zasada polityczna rewolucyjnego proletariatu, jako samorząd wytwórców, skupionych w radach robotniczych. Władzę tę objęła *kompartja*... Nowe państwo, pojmowane jako związek rad robotniczych, pozostało tylko zewnętrznym, formalnym wyrazem nowego ładu. Organizacja partyjna, odrywająca się od

proletariatu i zamieniająca dyktaturę proletariatu w dyktaturę nad proletariatem, stała się „istotnym czynnikiem nowego okresu dziejowego“. Obieralność i usuwalność rządzących delegatów proletariatu przez proletariatus — wywodziliśmy dalej — ustąpiła miejsca mianowaniu i odwoływaniu ich przez rządzącą grupę monopartyjną; kontrola partyjna zastąpiła kontrolę rządu przez robotników. Tak dokonało się *oderwanie rządu od proletariatu*, jego przejście w ręce *nowej biurokracji*.

Należałoby jeszcze ująć ten proces historyczny, wyjaśnić warunki, w jakich się on dokonał. Wyjść przytem trzeba z chaosu, w jakim znajdowała się Rosja po zamachu październikowym. Zniknęły wszystkie dawne autorytety publiczne, a miejsce ich zajęły sowiety, posiadające teoretycznie pełnię władzy, zgodnie z rewolucyjnym hasłem „wsia własť sowietam“. Ale właśnie realizacja tego hasła wytworzyła, jak podnosi p. Welter, zupełny chaos prawny; wszędzie bowiem sowiety działały na własną rękę, wydając akty prawne *à tort et à travers*, bo nic nie ograniczało ich kompetencji. Organizację systemu sowieckiego przyniosła dopiero nowa konstytucja z dn. 10 lipca 1918 r., określając sposób powoływania „rządu robotniczo-włościańskiego“, jako emanacji kongresu sowietów. W konstytucji *ograniczono* prawnie wszechwładzę sowietów lokalnych. Ograniczanie jej faktyczne poszło zresztą według opinii Weltera tem łatwiej, że cała dotychczasowa działalność sowietów, tego podstawowego organu nowej idei państwowej, była czysto-werbalna; rewolucyjna Rosja używała i nadużyła wolności słowa: rządowi przyszło bez trudu „zamknięcie kurków wyczerpującej się retoryki“.

Wobec jednak praktycznego bankructwa rad robotniczych, które okazały się tylko jeszcze jedną gadalnią, tem większa rola przypadła w udziale partji i administracji partyjnej. W pierwszym okresie rządów bolszewickich kadr personelu administracji dostarczyli nie delegaci robotników, tylko Żydzi, oddani ślepo władzom rewolucyjnym i spełniający bez skrupułów wszystkie powierzone im funkcje. W ten sposób Żydzi spełnili w Rosji rolę czynnika *konserwacji* społecznej, który ją uchronił przed anarchją (Welter); czynnik ten stworzył zarazem podstawy pod powstanie nowej klasy biurokratycznej, którą następnie, po zakończeniu wojny domowej, przeniknęły elementy, wychowane przez czerwoną armję.

Dopóki potężny mózg Lenina kierował partją i rządem, to odchylenie praktyczne od założeń ideowych nowego ustroju nie budziło zastrzeżeń i obaw i można przyjąć, iż mózg ten i ta wola prowadziły Rosję konsekwentnie, choć okólną drogą do systemu samorządów robotniczych, teoretycznie określonego zwłaszcza w klasycznie - marksowskiej rozprawie *Państwo i rewolucja*. Lecz od końca 1921 r. postępująca choroba Lenina złamała siły wodza rewolucji; od marca 1923 r. sparaliżowany Lenin nie mógł już ani mówić, ani

pisać. W niespełna rok później nie żył. Na placu pozostawały te siły, które wyprowadziły pod jego wodzą kraj z chaosu: biurokracja partyjna i armia czerwona. Nie pozostały natomiast na placu kadry robotnicze, zdolne do walki — przez sowiety, czy przez związki zawodowe — o własną misję dziejową, o samorząd proletariatu w państwie rewolucji proletarjackiej.

V

„Leninizm“ stanowi po dzień dzisiejszy oficjalną religję państwową Z.S.R.R. Sam Stalin, który coprawda wbrew woli Lenina, osiągnął władzę przy łożu konającego poprzednika, jest autorem książki p. t. *Podstawy leninizmu*. Leninizm, to ideologia, podczas gdy „stalinizm“, to tylko pewien system państwowy, pewna praktyka. Ale ta praktyka żyje, oparta o założenie „socjalizmu w jednym kraju“, rozwinęła się w zamknięty, całkowity system komunizmu narodowo-państwowego, połączonego z politycznym i gospodarczym, a w razie potrzeby i zbrojnym imperjalizmem nowej Rosji. Natomiast klasa panująca w Z.S.R.R. nie zdołała utrzymać żywej treści ideowej zmarłego wodza.

Świadczy o tem sam fakt zacieklej dyskusyj wewnętrznych na forum partyjnym w przełomowych latach walki Stalina z grupami opozycyjnymi, w których zamierała rewolucja Lenina i krystalizowało się państwo Stalina... może raczej Stalina i Woroszyłowa. W walkach tych wszystkie uczestniczące grupy powoływały się ustawicznie na pisma i mowy Lenina, dając tem świadectwo rozpiętości interpretacyjnych „leninizmu“.

Czyj jednak „leninizm“ był prawdziwy i wierny? Która z grup „epigonów“ występowała w obronie sowietów, jako nowej zasady politycznej, zastępującej dawny aparat państwowy pełnym samorządem grup robotniczych?

Na to pytanie odpowiedź byłaby może przedwczesna. Trocki jako organizator „komunizmu lewicowego“ bronił przede wszystkim myśli internationalistycznej, wywodzącej się z emigracji, z czasów „lewicy zimmerwaldzkiej“. Walczył o koncepcję światowej, międzynarodowej rewolucji przeciwko idei „socjalizmu w jednym kraju“. I on przytem i grupa Zinowjewa, z którą się związał, poczynając od pocz. 1926 r., zwalczają politykę gospodarczą, stanowiącą kontynuację, a może tylko deformację leninowskiego „NEP’a“; domagają się szybszej realizacji kolektywizmu przemysłowego i agrarnego. Te postulaty rząd sowiecki spełnił, przeprowadzając „piatiletkę“ (po r. 1927) i socjalizację wsi (po r. 1929); zrealizował więc program grupy opozycyjnej, likwidując ją przytem niemiłosiernie.

Zagadnienia wewnętrznego ustroju politycznego nie zostały poddane rewizji w toku tych walk. Lecz grupy opozycyjne wysuwały szereg razy

hasło „demokratyzacji partii“, walczyły z „biurokracją partyjną“, gromiły „termidor“ stalinowski. Były to hasła taktyczne. Odpowiadały one jednak dążeniom robotników. Trocki w walkach ze Stalinem opierał się na „opozycji robotniczej“, która rościła sobie prawo najwierniejszego reprezentowania nastrojów mas robotniczych w okresie, poprzedzającym entuzjazm „piatiletki“.

Lecz opozycja, mając za sobą robotników, nie mogła opanować aparatu partyjnego nazbyt zbiurokratyzowanego i ponosiła porażki na wszystkich kongresach partyjnych. „Carnot i Danton“ rewolucji rosyjskiej nie mógł zastąpić jej zgasłego Robespierre'a. Nie Trocki, twórca armii czerwonej i organizator jej zwycięstw, tylko Stalin reprezentował najlepiej te wartości, które się wyraziły w procesie militaryzacji społeczeństwa sowieckiego. Przeciwno Trockiemu przemawiała cała jego przeszłość przed r. 1917. Sam Lenin, który w t. zw. testamencie domagał się usunięcia Stalina, w tym samym dokumencie stwierdził, że „niebolszewicka przeszłość Trockiego nie jest przypadkowa“. To też Trocki nie mógł uchronić zwycięskiej rewolucji rosyjskiej przed termidorem.

Siła rozpędowa rewolucji była zresztą tak znaczna, że „termidor“ przyszedł dopiero po realizacji rewolucyjnego programu gospodarczego opozycji lewicowej przez biurokrację, skupioną dokoła monopartii i dyktatury Stalina. Dopiero w r. 1933 pojawiają się objawy „zmęczenia ideowego“ warstwy rządzącej: „druga piatiletka“, obejmująca serię lat do r. 1937, załamała się i rząd uznał konieczność zejścia z drogi, na której poprzednio osiągnął tak wielkie sukcesy. Wślad za tem uległa rewizji także i agrarna polityka rządu; rząd Stalina wchodzi na drogę pozyskiwania sobie mas włościańskich. Następnie rząd ten zapowiada reformy polityczne, które mają zbliżyć Z.S.R.R. do państw liberalno-demokratycznych; miejsce kongresu Sowietów i jego stałej emanacji, „CIK'a“, ma zająć parlament, powoływany w drodze wyborów. Zacierają się granice demarkacyjne między elitą bolszewicką z okresu wojny domowej, a szerokimi masami „bezpartyjnych“; najpierw Stalin waloryzuje w życiu wewnętrznym „speców“, t. j. inteligencję pochodzenia przeważnie burżuazyjnego, a następnie przekreśla różnicę między „partyjnymi“ a „bezpartyjnymi“, a zarazem rozwiązuje „Związek starych bolszewików“, usiłujący utrzymać niedobitków doby rewolucyjnej i stare tradycje partyjne. Reakcję przeciwko tym przemianom, która wyraziła się w zamordowaniu Kirowa, rządzącego w Leningradzie, dyktatura tłumi w sposób drakoński, po raz pierwszy przeprowadzając egzekucje w szeregach partyjnych.

Tworzy się nowa „burżuazja“, składająca się z urzędników ministerstw („komisarjatów ludowych“), naczelników trustów przemysłowych i handlo-

wych, dyrektorów fabryk i sklepów, inżynierów i „speców“, oficerów czerwonej armji (Welter). W ostatnich miesiącach termidor sowiecki afirmuje się na całej linii.

VI

W mauzoleum moskiewskiem zabalsamowane zwłoki Lenina są przedmiotem masowego kultu. Ale duch Lenina należy do przeszłości. „Bolszewicy stali się jakobinami“ (pisze p. Welter). Ta definicja miła jest zapewne dla czytelnika francuskiego. Ale jest zgruntu fałszywa. Sam autor książki, która zasugerowała nasze roztrząsania, przeczy sobie na każdym kroku, zestawiając system Stalina z systemami Hitlera i Mussoliniego. Jego definicji przeciwstawmy więc naszą: *bolszewicy stali się faszystami*.

Idee Lenina, idee zniesienia rządu politycznego i zastąpienia go przez samorząd swobodnych wyborców, żyją i są żywotne; ale nie w Z.S.R.R.—żyją na Zachodzie w środowiskach proletarjackich. W razie rozpadnięcia się systemów faszystowskich idee te będą może jeszcze organizowały Europę.

Ale nie przyjdą one z Sowietów. Dogasa pewien męt, który tak długo utrzymywał się na Zachodzie: że z Sowietów wyjdzie nowe prawo i nowy ład, które będą powszechne. Inne *rewolucje narodowe* będą jeszcze musiały tworzyć nowe prawo i nowy ład.

JAROMIR OCHEŃDUSZKO

W Ł O S K A E U R A F R Y K A

DWA ASPEKTY KWESTJI ABISYŃSKIEJ

Wojna w Abisynji rozbudziła w szerokich masach zainteresowanie czarnym kontynentem, ale przyznać trzeba, że poza szczupłym gronem specjalistów, opinia w swej przeważającej części, posługując się w ocenie powstałych faktów pewną dozą uczucia, sentymentalizmem, zaciemnia istotę zagadnienia. Wyroki potępienia, rzucane na Włochy z wszystkich prawie trybun świata, choć świadczą dobrze o sumieniu ludzi, złudną posiadają wartość. Nie znaczy to wcale, byśmy posługiwanie się siłą w stosunkach międzynarodowych uważali za ostateczny, z samego siebie tylko wywodzący się, argument uzasadnienia działalności zewnętrznej państwa. Idzie nam o coś zgoła odmiennego.

Nic bowiem łatwiejszego, jak wydać sąd moralny o sile, użytej przez jedno państwo wobec drugiego, sąd, któryby potępiał siłę — zarzucając jej, że mąci harmonję wewnętrzną wielkiej rodziny ludów. Wydaje się szlachetniej ujmować się za pokonywanym, gdy wywołuje to w nas przekonanie o własnej wielkoduszności; wszakże *victrix causa diis placuit, sed victa Catoni*. Stanowisko w zasadzie słuszne, gdyby... Otóż właśnie: gdyby między zbiorowościami istniał jakiś miernik, którym mierzylibyśmy wartość moralną siły. Tymczasem takiego miernika niesposób znaleźć. Dlatego mówię o moralności międzynarodowej, jako systemie norm, nie wiszących tylko w powietrzu, lecz wyrastających z rzeczywistości życiowej — byłoby grubą naiwnością. W świecie złożonym z całości, zapatrzonych w siebie i tkwiących jak oddzielne gwiazdy na wielkim firmamencie ludzkości, mimo pozorów łączności, — w świecie takim niema podstawy do specyficznie moralnej oceny siły. W tych warunkach powoływanie siły przed sąd moralności,

tak jak to uczynił Stanisław Ossowski w artykule *Misja cywilizacyjna białego człowieka a niepodległość Etyopji*¹⁾, jest chwytaniem się fikcji, gdy odpycha ją rzeczywistość. Bo moralność opiera się na poczuciu społecznym. Otóż, podobnie jak poczucie prawne — wedle znanych wywodów Iheringa — jest zjawiskiem wtórnym w stosunku do rzeczywistego ukształtowania prawnego, tak i poczucie społeczne, poczucie obowiązków, nałożonych przez pragnienie celowego funkcjonowania współżycia, może powstać dopiero wówczas, gdy współżycie to skryształizowało się już w pewnym określonym kształcie. Tego zaś w życiu międzynarodowym dotąd jeszcze nie było. Oto jedna strona zagadnienia.

Z drugiej strony — z czysto politycznego stanowiska, kwestji abisyńskiej nie można bynajmniej zamknąć w żelazny gorset ekspansji jednego państwa. Inaczej — przy braku takiej świadomości — sprowadza się częstokroć sąd z właściwej drogi, uniemożliwia się rozpatrywanie sporu w jego rzeczywistych ramach. Trzeba zrozumieć, że dziś bardziej niż kiedykolwiek przedtem uważa się kontynent afrykański za czarną deskę ratunku kryzysu europejskiego. W związku z tem ukuto nawet nowy termin — termin: Eurafryka — dla budzącej się do życia koncepcji, t. j. dla zespolenia Europy z kontynentem afrykańskim, z hebanową ziemią Londre'a. Przeludnienie państw europejskich, głód surowców, brak rynków zbytu ostro wyrzeźbiły rysy zewnętrznego oblicza Europy, stając się jej motorem politycznym. Myśl tę podjął i uzasadnił w r. 1931 wybitny polityk francuski Caillaux, wskazując na koncepcję Eurafryki jako na jedyną możliwość przeprowadzenia 500 milionów Europejczyków między Scyllą i Charybdą wzrastającego „żółtego niebezpieczeństwa“ i potężną falą imperjalizmu przemysłowego Stanów Zjednoczonych. W ten sposób Caillaux łączy odpowiednio przetopione i stopione dawne myśli marszałka Lyautey'a z nowymi, wyłoniłymi ze zjawisk, które dotąd albo nie działały wogóle, albo nie występowały z taką siłą jak dziś. W tym również kierunku poszedł E. L. Guernier w niedawno wydanej książce²⁾. Kompetentnem piórem uwypuklił on, wycieniował i ożywił barwami problem eurafrykański, stwarzając podstawę do przejścia z jego stanu hipotetycznego w rzeczywisty.

Europa, krótko mówiąc, szuka ratunku na drodze zespolenia się z Afryką. Więcej: widzi w tem również, jak pisze E. L. Guernier, „gwarancję pokoju na lat bodaj dwieście“. Wprawdzie nie mówi się o tem w bieżącej polityce międzynarodowej, ale problem ten tkwi głęboko u jej podstaw i stale się pogłębia. Czas więc najwyższy wyraźnie sobie uświadomić, iż Afryki

¹⁾ „Wiadomości Literackie“, Nr. 618.

²⁾ *La conférence Eurafrique*. Paris, Hachette, 1935.

nie możemy traktować jako obszaru odległych, egzotycznych kolonij, lecz — przeciwnie — jako przedłużenie Europy. Budowa francuskiej linii kolejowej, czyli t. zw. transsaharjany, łączącej brzegi morza Śródziemnego z dorzecziami Nigru, przybliży Afrykę do Europy, uczyni z Francji i Afryki francuskiej zwarty kraj o 90-miljonowej ludności. Coprawda, Francja nie stanowi tutaj wyjątku. W praktyce politycznej analogiczne tendencje, wykreślone w pewnej mierze przez dźwięczące jeszcze w uszach Europy pamiętne słowa Dominjów angielskich: *Dominia first!* — występują również w polityce afrykańskiej innych mocarstw. Wystarczy stwierdzić, że tradycyjny system angielski Commonwealth'u należy już do historycznego lamusa, — że zasadniczym elementem afrykańskiej polityki państw europejskich jest stworzenie dostatecznie silnego spoidła, łączącego kolonje z metropoljami (w związku z tem Anglja powraca do starej praktyki kolonij koronnych, albowiem — pisze Andrzej Siegfried — „ani produkt angielski, ani nawet angielski obywatel nie jest w Dominjach całkiem u siebie“), i przerzucanie trwałych pomostów tam, gdzie dotychczas słabą znajdowały one podstawę. To też zagadnienie penetracji europejskiej na rozległych obszarach kontynentu afrykańskiego, choć nie nowe, bo sięgające czasów panowania króla belgijskiego Leopolda II³⁾, dziś nabiera coraz bardziej ogólnoeuropejskiego znaczenia — i to nie jako problemat, wysunięty na wokandę opinii publicznej przez wojnę w królestwie Etjopji, lecz jako (podkreślam) groźny postulat, którego takie lub inne rozwiązanie legnąć może głazem na losach Europy.

WALKA O CZARNY ŁĄD

Energiczne zwrócenie się Włoch ku Afryce należy do najświeższej daty. W pierwszym okresie Italja, odbudowana jako zjednoczony naród, musiała pomyśleć o skonsolidowaniu się wewnętrznem — tak pod względem politycznym, jak i gospodarczym. Gdyby nawet istniały zamiary kolonizatorskie, musiałyby zawieść sama zdolność ekspansji. „I tak myśl o Rzymie, — mówi Emilio de Bono, — przez długi czas nie była dla nas bodźcem. Rzym widniał przed nami jako wielkopański spadek, który napawał nas dumą i skłaniał do badań, ale nie był wzorem do naśladowania“.

Zresztą — w okresie, o którym mówi de Bono, naogół biorąc, Afryka poza dziedzictwem otomańskiem nie znajdowała się faktycznie w orbicie wpływów politycznych Europy. Następuje to dopiero w latach między r. 1870 a 1900. Od tego czasu kolonizacyjne powaby Czarnego Łądu nęcą oczy kon-

³⁾ W r. 1876 została zwołana do Brukseli przez Leopolda II pierwsza konferencja, poświęcona koncepcji solidarnego zagospodarowania Afryki przez Europę.

kwistadorów europejskich, wydymając do niebywałych dotąd rozmiarów zapędy imperjalistyczne państw w ciągu ostatniego pięćdziesięciolecia. Wprawdzie dla Anglii, zmierzającej do Indyj, zdawien dawna była ona po drodze: w r. 1575 zajęła ona Złote Wybrzeże i Wybrzeże Kości Słoniowej, a w r. 1781 stanęła twardą stopą w Afryce południowej. Szerokie pole do działania otwarło się natomiast dla niej dopiero z chwilą przekopania kanału Sueskiego. Odtąd Egipt stał się stacją przejściową, etapem dalszej drogi po linii Nilu i jego wodnych przedłużeń.

Z biegiem czasu, obok Anglii i Francji, na szachownicy gry afrykańskiej wysuwa się nowy czynnik: Niemcy, które otrzymały podówczas około 2 milionów km², a więc te kraje, które dziś stanowią mandaty. Wtedy to powstały wielkie koncepcje afrykańskie. Każde z trzech mocarstw poruszało się po torach, wykreślonych zgóry równo i przemyślnie. W tych warunkach, rzecz prosta, pod ciśnieniem rywalizujących z sobą o lepsze koncepcyj, wojenne wrota świątyni Janusa groziły zawsze możliwością otwarcia, wywołując ryzyko rozpętania wojny. Najpierw starły się Anglia i Francja, krzyżując swoje szpady na obszarze Abisynji, dzierżącej w swym ręku źródła Nilu — złoty klucz do Egiptu i głębi Afryki. Francuskie wpływy w Abisynji ugruntował hr. Stanisław Russel, kapitan pierwszej europejskiej fregaty, zakotwiczonej u brzegów cesarstwa „króla królów“ (r. 1850). Niebawem zjawia się tutaj też i Anglia z całym balastem swojej tradycyjnej polityki kolonialnej. Zwykłym trybem, wykorzystując wewnętrzne różnice i przeciwnieństwa, niszczy ona negusa Teodorosa i zapewnia sobie absolutną przewagę, ofiarowując cesarstwo oddanemu jej Johannesowi.

Powiedzieliśmy już poprzednio, że pierwsza faza walki o Afrykę odbyła się bez zajętych osadzaniem się od wewnątrz skupionego kształtu Włoch. Jako mocarstwo istnieją one tylko w genialnym umyśle Cavoura, wybiegającego proroczą myślą daleko poza swą epokę: on jeden rozumiał wagę i znaczenie ugruntowania wpływów politycznych Włoch w Abisynji dla ich przyszłej penetracji w Afryce. Tak tedy zapoczątkowanie pierwszych prób kolonialnych zawdzięczają Włosi inicjatywie prywatnej, przez rząd nikle tylko popieranej. Orientalista i podróżnik, Giuseppe Sapeto, nabywa w r. 1869 Assab — załazek przyszłej Erytrej — dla genueńskiej firmy Compagnia Rubattino; w ślad za tem idzie cały szereg prób kolonialnych, mniej lub więcej udanych. W przeciwieństwie do tych indywidualnych porywów, Francja i Anglia poczynają już pęcznieć i dojrzewać jako mocarstwa kolonialne. Cały bojowy trud przewyciężenia oporu plemion arabskich przypadł w udziale Francji. Fakt nieistnienia w głębi Afryki kompleksu państwowo-nacjonalistycznego ułatwiał zabory. Anglia posuwa się szybko z Egiptu przez Sudan, zamykając dorzecze całego Nilu. Francja, poszedłszy od Atlan-

tyku w kierunku jeziora Czad, usadawia się po tamtej stronie Abisynji w Oboku, przyjmując za swoją stałą bazę operacyjną Dżibutti.

Niez mordowanie zapobiegliwy system „kolekcjonowania pustyni“ siłą rzeczy wywołał ferment niezadowolenia wśród tubylców i sposobił ich do namiętnego protestu. Zbrojne powstanie mahdystów w r. 1883 niewątpliwie wyrosło z takiego podłoża. Istotnie zagrożona w ten sposób Anglja szuka pomocy i znajduje ją we Włoszech za cenę ofiarowanego im portu Massaua i obietnicy uzyskania kolonij. W dwa lata później lądują w Massaua pierwsi włoscy bersaljerzy. Ale daleka była Massaua, daleka! Społeczeństwu włoskiemu trudno było zrozumieć, że może istnieć wspólność interesów pomiędzy portem na Morzu Czerwonym a portami na wodach tyrreńskich i na Adrjatyku. Nawet taki polityk jak Crispi małodusznie odrzucił propozycję współdziałania z Anglją w Egipcie. Stanąwszy na brzegu Morza Czerwonego, Włochy odrazu zaczęły prowadzić samodzielną politykę; objektem jej stała się przedewszystkiem Abisynja. Polityka, nie oparta o żaden przymus i wolna od całej gamy brutalności, zmierzała początkowo do wysuwania i utrwalania cech łącznikowych między Włochami a Abisynją: tak więc rząd włoski uzyskuje nawet prawo do pośrednictwa w zewnętrznej reprezentacji Abisynji. Ale ten stan rzeczy zbyt krótko znajdował kredyt u Menelika II. Drogi polityki, na które pchały Włochy rozbudzone dążności imperjalistyczne, były kręte i bezładne i stąd też tak boleśnie się zakończyły; Menelek umiał wyzyskać dla swej polityki niezależnościowej poparcie Francji i zadał pod Aduą klęskę Włochom, zmierzającym wraz z Anglją do rozbioru Abisynji.

Przytłoczone klęską Włochy wchodzą w okres beczynności, stagnacji politycznej, przerwanej tylko na krótko zajęciem części wybrzeża somalijskiego Benadiru, a potem w r. 1912 zdobyciem na Turcji Cyrenajki i Trypolitanji. Drzwi do polityki w stylu wielkich mocarstw zatrzaśnięto na siedem spustów. To blaknięcie znaczenia Włoch w kształtowaniu politycznym Afryki idzie w parze z równoczesnem wysuwaniem się Francji na pierwszy plan w mennicy politycznej Abisynji. Ponadto politykę jej doskonale ułatwia silne zaabsorbowanie Anglji zagadnieniem chartumskim. Francuska koncepcja: *la liaison de l'Atlantique à la Mer Rouge* — znalazła warunki do swej realizacji. Stąd budowa linii kolejowej, łączącej Dżibutti z brzegiem Białego Nilu, stała się realnym faktem. Przeciwno temu jednak oponuje stanowczo Anglja — i linja kolejowa prowadzona z Dżibutti zatrzymuje się nazawsze w stolicy Abisynji, Addis-Abebie. Wreszcie wycofanie Marchanda z Faszody przekreśla w dalszym ciągu plany francuskie.

Nie trzeba tu chyba podkreślać, że odtąd punkt ciężkości polityki afrykańskiej przesunięto na zagadnienie budowy dróg żelaznych. Francuski pi-

sarz Caudwell⁴⁾ twierdzi nawet, iż cała afrykańska polityka europejskich mocarstw sprowadza się przede wszystkim do tych projektów dróg żelaznych i do walki o możliwość ich realizacji. Słuszność tego sądu potwierdza wybitny znawca spraw kolonialnych, sowiecki pisarz Michał Pawłowicz w książce: *Bor'ba za Aziju i Afriku* (Gosudarstwiennoje Izdatielstwo; Lenin-grad, 1933).

Trzy mocarstwa, poczynając od ostatniego ćwierćwiecza, do wojny światowej walczyły o panowanie na czarnym kontynencie: Anglja, Francja i Niemcy — i każde z nich wysuwało własny projekt transafrykańskiej linii kolejowej. Najpotężniejszy projekt wysunęła, jak należało tego oczekiwać, Anglja. Zgodnie z planem angielskim, Afrykę miała przeciąć wielka linia kolejowa od Kairu do Kapsztadu i ze wschodu na zachód, od Bajry do Logito-Baj. Temu projektowi przeciwstawili Francuzi swój projekt kolei transsaharyjskiej, zaś niemieccy imperjaliści wysunęli projekt transafrykańskiej drogi żelaznej ze wschodu na zachód i nawet w przeddzień wojny światowej energicznie przeprowadzali prace kolejowe jednocześnie na obu brzegach oceanów. Prócz tych trzech głównych planów wysunięto szereg mniejszych — między innymi projekt włoski drogi transsaharyjskiej, idącej od Trypolis aż do centrum Afryki.

Niemcom chodziło przede wszystkim o Kongo belgijskie, leżące na drodze wielkich transafrykańskich linii kolejowych przyszłości. Ten wzgląd, obok innych, zdecydował o wciągnięciu Belgji do teatru działań wojennych Wielkiej Wojny. Albowiem Belgja znajdowała się nie tylko na jednej z wojenno-strategicznych dróg, prowadzących z Berlina do Paryża, lecz także jako imperjum światowe posiadała własne interesy na czarnym kontynencie, a walka o jego podział była przecież jedną z głównych przyczyn wojny światowej. Pokój wersalski przyniósł triumf koncepcji angielskiej, ucieleśnionej później w olbrzymich rozmiarów linii kolejowej Kair — Kap. Również i Francji zapewnił on możliwość zablokowania swoich posiadłości w północno-zachodniej części Czarnego Łądu. Obecnie zespolenie obu kompleksów obszarów w jeden szarmonizowany blok angielsko-francuski jest przedmiotem gorących życzeń sfer kolonialnych obu państw.

Przetasowanie kart geograficznych odbyło się więc bez udziału Włoch, pozostały one poza nawiasem przy krajaniu terytorjów czarnych tubylców Afryki. Powtóre — Włochy psychologicznie do tego nie były jeszcze przygotowane: premier Nitti był zdecydowanym absenteistą w zakresie polityki kolonialnej, nie miał zamiaru prowadzić niepopularnej wojny nawet o obszary Libji, skąd Włochów wyparli wówczas tamtejsi górale. Okres wielolet-

4) „La politique générale européenne en Afrique“.

niej bezczynności — obiektywnie przyznać należy — przełamują dopiero rządy faszystowskie: oczywiście, idzie w pierwszej linii o zadośćuczynienie kolonjalne, którego Włochy domagają się od Francji na podstawie art. 13 Paktu Londyńskiego. Pakt ten, za cenę przystąpienia Włoch do wojny światowej po stronie Ententy, gwarantował im pewne korzyści kolonjalne; Anglja zapłaciła: w r. 1924 następuje cesja Transjubanji, a w r. 1925 Egipt zrzeka się (za poparciem Anglji) oazy Dżarabub. Francja, która na podziękowanie niemieckich łupów kolonjalnych wyszła najlepiej, gdyż otrzymała oprócz terytorjów mandatowych jeszcze i terytorja przydzielone pod jej bezpośrednią władzę — nie zapłaciła. Wstępne pertraktacje doprowadziły tylko do ustąpienia Włochom oazy Gadames, leżącej na przecięciu granic Trypolisu z Tunisem. Rzecz znamienita — rząd włoski przy sposobności ratyfikacji tej umowy zastrzegł się wyraźnie, że dotyczy ona realizacji części przyjętych przez Francję zobowiązań. Włochy domagają się tedy od Francji uznania ich praw na terytorjum afrykańskim aż do jeziora Czad, by móc wzmocnić gospodarkę karawanową w Libji, nawiązując ją do ośrodka handlowego na południu.

Trudne i niezałatwione interesy włoskie w stosunku do Francji leżały długi czas odłogiem. Podróż min. Lavała do Rzymu w styczniu r. b. przyczynia się w znacznej mierze do normalizacji wzajemnych stosunków. Pewne ustępstwa kolonjalne Francji czynią zbędnem nieustanne zawieszanie nad Włochami zaciśniętej pięści. Na włoskich wałach granicznych przestały płonąć żagwie, rzucające groźne błyski na posiadłości kolonij francuskich. Dotychczasowy atut, — kwestja jeziora Czad, — rzucony tak często na stół francusko-włoskiej polityki kolonjalnej, odłożony został *ad acta*. Na jak długo — nie wiemy. Jedno tylko zdaje się nie ulegać wątpliwości: że Francja zapłaciła za to własnem *desintéressement* w przewidywanej włoskiej awanturze wojennej w Afryce Wschodniej. Mowa tu o wojnie w królestwie Etjopji. W ten sposób Włochy, przez wyrzeczenie się rozpętanych marzeń o władztwie nad jeziorem Czad, wstrzymały się narazie z wbiciem ostrego klina w głąb Wielkiej Afryki.

ZARYSY WŁOSKIEJ EURAFRYKI

Współczesny okres dziejowy wstąpił w znak zamknięcia wielkich odkryć na kuli ziemskiej. Dotąd człowiek, jeśli nie zbadał i nie przemierzył nieznanych lądów, to w każdym bądź razie uderzył głową niejako o „ściany świata“; obecnie jesteśmy świadkami dopasowania wzajemnych granic posiadłości ras i narodów na powierzchni „świata skończonego“. Jest rzeczą uderzającą, że ostatnim etapem na drodze europejskiego stanu posiadania stał się kontynent afrykański. Około 2/3 kontynentu znalazło się w rękach Wielkiej

Brytanji i Francji: w ten sposób oba te państwa uczyniły zadość własnym tendencjom eurafrykańskim. Pozostałą resztę podzielono między trzy państwa niepodległe: Egipt, Abisynję i Liberję, i cztery państwa europejskie: Belgję, Hiszpanję, Portugalję i Italję. Nie trzeba tu chyba udowadniać, iż te ostatnie, a nadewszystko Włochy, nie wyczerpały własnych dążeń eurafrykańskich.

Włochy — przy swej gęstej ludności, znacznym przyroście naturalnym i ubóstwie surowców — potrzebują kolonij. Zasadą włoskiej polityki emigracyjnej jest, jak wiadomo, niedoprowadzanie do straty elementów młodych i silnych, które „będą zapładniać ziemię obcą i dawać synów obcemu krajowi“⁵⁾, lecz osadzanie ich na ziemiach, należących do Włoch. Przestrzenie klimatyczne pustynnego Trypolisu i Cyrenajki otwierają w tym kierunku możliwości o bardzo ograniczonej skali. Ponadto, w obu tych krajach, znanych pod wspólną nazwą Libji, brak surowców, niezbędnych do egzystencji i przemysłu. Ten stan rzeczy pogarsza w dodatku rozszczępienie się dróg karawanowych, zmierzających dotąd przez oazy libijskie do portów Trypolitanji i Cyrenajki, w kierunku Tunisu i Egiptu. Jasne jest więc, dlaczego Włosi pragną poszerzyć swoje kolonje na północo-zachód od jeziora Czad: wymagają tego względy polityczne, militarne i gospodarcze. Tu idzie karawanowa droga na Fezzan, która rynkowi południowo-libijskiemu może dać przyszłość i rozwój. Albowiem znaczenie kolonij zależy od ich ekonomicznego *hinterlandu*. Wybudowanie francuskiej transsaharyjany i jej bocznej odnogi na linii: Nigerja — jezioro Czad, postawi Libję wobec perspektywy zupełnego wyjałowienia, niszcząc jej główne źródło bogactwa — gospodarkę karawanową. To właśnie niebezpieczeństwo było powodem włoskich apetytów na jezioro Czad, będące dawniej w posiadaniu Niemców, dziś zaś stanowiące francuski mandat kolonialny. Włoska linja kolejowa Trypolis — jezioro Czad wlałaby nową krew w skurczone żyły bogactwa Libji.

Lecz zadośćuczynienie włoskim żądaniom kryje w sobie innego rodzaju niebezpieczeństwo, mianowicie: Włochy, wbijając się ostrym klinem o 2 tysiące km w głąb Afryki, mogłyby położyć swą rękę na tropikalnych bogactwach Kamerunu, wcielonego w swej przeważającej części do Francuskiej Afryki Równikowej. Inaczej nie miałyby celu z uporem paranoików domagać się brzegów jeziora Czad, gdyby ekspansja w tym kierunku nie stanowiła kręgosłupa ich polityki kolonialnej. Zapewne — podminowuje to francuskie interesy w Afryce; dlatego to rozmowy rzymskie w r. b. problemat ten usunęły narazie z forum włoskiej polityki kolonialnej. Wstrzymana włoska ekspansja na północy Afryki znaleźć musiała, nieuchronnym rzeczy porządkiem,

⁵⁾ Bolletino dell'Emigrazione, lipiec 1932.

ujście dla siebie na Wschodzie, od strony Somali i Erytrei. U dna tej koncepcji odnajdujemy, oczywiście w odpowiednim przetworzeniu, szereg myśli, które w specjalnym zeszycie miesięcznika *Antieuropa* rzucił Orsini di Camerota w twardych i prostych słowach: „Trzeba przerobić mapę Afryki“. Może razić brutalność tych słów, ale przyznać trzeba, że w ich lustrze wojna w Abisynji staje się zagadnieniem dokładnie wymodelowanym, posiadającym swój swoisty wyraz.

Nie zamierzam tu wcale dawać apologii włoskich dążeń ekspansywnych i unosić się nad ich charakterem — idzie mi przede wszystkim, jak to było powiedziane poprzednio, o możliwie obiektywne wykreślenie zarysów włoskiej koncepcji eurafrkańskiej. Ustosunkowanie się Włoch do Abisynji wynika poniekąd z położenia geograficznego ich obu kolonij: Erytrei i Somali, rozdzielonych terytorjami abisyńskimi. Tendencjom włoskiej polityki kolonialnej dał wyraz de Bono, mówiąc o kluczowym znaczeniu Abisynji dla włoskiej ekspansji w Afryce. To samo podkreślił Mussolini w mowie z 19 marca b. r., gdzie — nawiązując do wspaniałej tradycji kolonizacyjnej Rzymu — wskazał na konieczność jej kontynuacji w stosunku do Abisynji i Jemenu. Uderzenie w bęben rzymskiej tradycji, towarzyszące niemal wszystkim poczynaniom faszystów, nie okazuje jednak w całej pełni motoru politycznego włoskich poczynań w Afryce Wschodniej; sprawa ma podstawy daleko głębsze i szersze: włoskie kolonje, Erytrea i Somali, gospodarczo nie opłacają się — nakład energii i kapitału nie odpowiada wartości kolonij, w których w najlepszym bądź razie osiedlić będzie można w przyszłości około 10.000 rolników. Rozwój gospodarczy tych kolonij, stwarzający szerokie perspektywy opanowania rynków sąsiednich, pozostaje w prostym stosunku do głębokości i trwałości zakorzeniania się wpływów włoskich w ich naturalnem zapleczu, w Abisynji.

Erytrea włoska, posiadająca w stosunku do Abisynji względnie dogodne położenie geograficzne, przepuszcza przez swe terytorja zaledwie 15% całego abisyńskiego obrotu zagranicznego. Wszystkie usiłowania Włochów, by uzyskać szereg ułatwień handlowych, nie dały rezultatu. Przyrzeczona koncesja na budowę drogi automobilowej z Assab do Dessie, ośrodka abisyńskiej wymiany handlowej, nie została wydana — a geograficzne ciężenie obu kolonij w tym kierunku, zdaje się, nie ulega wątpliwości. Olbrzymi blok abisyńsko - erytreo - somalijski, liczący przeszło 2 miliony km², zapewniłby Włochom stanowisko zupełnie wyjątkowe. Klimat, dający niespotykaną gdzieindziej różnorodność roślinną i zwierzęcą, stwarza doskonałe warunki w dziedzinie uprawy i hodowli. Abisynja, odgrywająca rolę afrykańskiej wodnej wieży ciśnienia, po przeprowadzeniu regulacji wód zapewni Erytrei i Somali olbrzymią przyszłość w uprawie bawełny, kawy, tytoniu, kauczuku, sisalu

i innych artykułów kolonialnych. Warunki klimatyczne, dzięki reljefowi wysokogórskiemu i mimo podzwrotnikowego położenia Abisynji, umożliwiają tam Europejczykom stały pobyt. Według niezmiernie ostrożnych obrachunków demograficznych, olbrzymi ten blok może przyjąć w ciągu kilkudziesięciu lat jakieś 3 milj. imigrantów. „Od tej chwili, — pisze Virginio Gayda, — trzeba będzie 40 lat wytężonej pracy, by podnieść Abisynję na szczebel europejskiej cywilizacji“.

Tak stworzony blok, wyrąbany wprawdzie mieczem wojny, stałby się niewątpliwie niewyczerpanym posagiem szczęśliwego oblubieńca, który tak kuso żyje na własnych śmieciach, — choć, co trudno przewidzieć, miłość ta jest może tragiczna, jak kompleks Edypa. Angielski lew potrafi w każdej chwili rzucić włoskiej wilczycy bezwzględne „dosyć“ — tam, gdzie dalsze rozprzestrzenianie się państwa grozić będzie jego interesom. Dodajmy, że czarne niemowlę poczyną odzyskiwać mowę, że nacjonalizm nie jest tu już wibracją mało plastycznych pojęć — a będziemy mieli krąg piętrzących się trudności, pod których ciśnieniem dzisiejsi i wczorajsi pretendenci europejscy jeden po drugim odpaść mogą — wcześniej czy później — od macierzyńskiego łona czarnego kontynentu.

WIKTOR BRONIKOWSKI

SOCJOLOGJA WSI I JEJ METODY BADAWCZE

W S T Ę P

Punktem wyjścia dla poruszanego tutaj zagadnienia jest chęć poznania stanu i zmian stosunków w społecznym życiu ludności wiejskiej¹⁾. Szybkość i zakres tych zmian w ostatnich czasach rośnie, a nic nie wróży osłabienia ich, lecz raczej zanoszą się na wzmocnienie. Że znajomość stosunków społecznych ma duże znaczenie dla skuteczności zabiegów polityki społecznej i gospodarczej — tego już zapewne nie trzeba powtarzać. Doniosłość poznawania wewnętrznego życia wiejskiego polega u nas na tem, że w Polsce 73% ludności — to ludność wiejska, przyczem 63,8% pracuje w rolnictwie.

Pełne badanie zmian w życiu społecznym może iść dwiema uzupełniającymi się drogami: albo drogą analizy poszczególnych zagadnień w całym społeczeństwie, albo też analizy wszelkich zagadnień w pewnym środowisku. Tutaj chcemy rozważyć ten drugi wypadek, mianowicie analizować pewne środowisko społeczne. Postanowiwszy analizować wiejskie środowisko społeczne, musimy się z kolei zastanowić nad wyborem jego odcinka. Z punktu widzenia dobrego wyniku, który powinien dać materiały bogate, ustalone i obejmujące dłuższy przeciąg czasu, wybrane środowisko musi być żywe, zwarte i trwałe.

WYBÓR WIOSKI²⁾ JAKO ŚRODOWISKA SPOŁECZNEGO

W poszukiwaniu odpowiedniego środowiska dotkniemy ważniejszych grup społecznych i skupień ludzkich, które dają główne składniki danego środowiska. Grupy będziemy brać bez względu na płaszczyznę ich

¹⁾ Rozważania te zainicjował prof. W. Grabski, mając na celu pozyskiwanie materiałów dla rozwijającej się obecnie „socjologii wsi”.

²⁾ Świadomie i celowo wprowadzam wyraz „wioska” na oznaczenie pojęcia wąskiego, terytorjalnego, zamiast wyrazu „wieś”, który jest również używany jako pojęcie szersze, oderwane.

klasyfikacji. Jeżeli obierzemy drogę od najmniejszych grup społecznych do większych, to napotkamy w naszych stosunkach środowisko rodzinne, potem sąsiedzkie lub rodowe, oraz wioskę, gminę i parafję, a dalej — powiat, wreszcie szereg grup szerokich, jak: państwo, kościół, naród, klasa i t. p. Trzeba teraz wybrać między nimi, uwzględniając poprzednio postawione warunki.

Do szczegółowego rozpatrywania środowiska zgóry można zakwalifikować grupy ludzkie, zamieszkujące tylko na niewielkiem terytorjum, a więc grupy pośrednie między pewną ilością rodzin a powiatem. Rodzina jest zbyt nieliczna i jednorodna dla znalezienia odbicia w niej większości zagadnień socjologicznych, a o porównaniach już prawie niema co mówić. Grupy, formujące się na podstawie uczuciowej i pokrewnych, są znowu zbyt niejednolite, wobec czego możemy tam napotykać bardzo wiele dodatkowych zastrzeżeń. Zatrzymajmy się narazie, dla sprawdzenia, na małym osiedlu wjskiem złożonym z pewnej ilości rodzin.

Małe osiedle w stosunkach polskich powstało albo z rozmnożonego rodu po dawnej rodzinie pojedynczego osadnika rolnego, albo ze skupienia się paru rodzin przy jakimś pierwotnem zajęciu gospodarczem, albo stanowi ono część rozrzuconej wioski. Takie osiedle rzadko bywa samodzielne i zawsze stanowi część składową jakiejś gromady administracyjnej, a często znajduje się pod silnym wpływem pewnej całości gospodarczej (np. w lasach, w przemyśle). Z tych względów należy stwierdzić, że dopiero wioska, posiadająca własne granice gospodarcze i własną osobowość administracyjno-samorządową, które dają podstawę do kształtowania się własnej opinii w większości spraw społecznych, może być przedmiotem badań. Jeszcze lepiej byłoby, gdyby wioska taka miała większe rozmiary, a także własną (wyłącznie) parafję i takąż gminę administracyjną, bo wtedy występuje pełnia interesów wspólnych. Jednakże parafja jednowioskowa jest u nas w mniejszości, zaś gminy jednowioskowe doniedawna też były w mniejszości, a obecnie zostały zniesione. W każdym razie wioska stanowi odpowiedni przedmiot dla naszych badań.

Zkolei zwróciliśmy się do jednostek terytorjalnych większych od wioski, czyli do parafji i gminy administracyjnej oraz podobnych. Granice parafji w przeważnej ilości wypadków są stałe od wieków, a więc obejmują stale tę samą ludność, przyczem w oddziaływaniu na nią zachodzą bardzo powolne zmiany. Ale ludność parafji jest zazwyczaj rozmieszczona w kilkunastu wioskach, na różnej ziemi, o odmiennem pochodzeniu, z różną przeszłością, zatem ma różne zainteresowania; poza tem — należy pamiętać, że łącząca ją więź religijna słabnie w naszych czasach. W zbiorowej gminie administracyjnej (nawet jeśli istnieje ona oddawna) te sprawy mają

podobną różnolitość, a często większą niż w parafji wiejskiej, zaś sprawy gminne nie docierają do wszystkich i nie działają tak silnie jak religijne. Pewnego rodzaju okręgi wytwarzają sobie jeszcze miejsca targowe — głównie przez zbieranie znacznej ilości ludzi co pewien czas, ale ten łącznik jest o wiele słabszy od poprzednich, więc go obszerniej nie omawiamy.

Drogą wyłączenia uznaliśmy pojedynczą wioskę za najbardziej odpowiednie środowisko do badania wiejskich stosunków społecznych. Warto tu przytoczyć charakterystykę społeczną wioski i wymagania stawiane jej opisowi w ujęciu prof. W. Grabskiego: „Wieś (wioska) jest to grupa terytorjalna oraz środowisko żywotne o wielkiej sile trwałości i stałości, a odgrywa dużą rolę w szeregu ugrupowań społecznych pomiędzy rodziną (jako najmniejszą i najbardziej spójną grupą) i narodem (jako największą grupą żywotną)“. Samym zaś opisom wiosek stawia prof. Grabski następujące zadania: monografie wsi, mające służyć socjologii wsi jako materiał, badany metodą porównawczą - przyczynową w przestrzeni i czasie — winny wykazać, na czym polegają różnice w ustroju, kulturze i stanie stosunków społecznych badanej wsi w porównaniu z innymi wsiami, jakim przyczynom fizjograficznym bądź historycznym różnice te przypisywać należy, oraz jakie dają się stwierdzić dążenia do zmian w tym stanie i jakie są podstawy dla realizacji tych dążeń.

Wioska — to najbardziej jednolite i równocześnie najbogatsze środowisko społeczne ludności wiejskiej. Zkolei należy sprawdzić, czy istotnie wioska może zaspokoić nasze życzenia co do występowania głównych zagadnień socjologicznych. Grupa zagadnień biologji społecznej ma tutaj (przy większej wiosce) zupełnie wystarczającą liczebność. Dla teorii indywidualuów natomiast może braknąć materiału, ale może go i wystarczyć. Zagadnienia, dotyczące stosunków i grup społecznych, mają swe oblicze w wiosce w całej rozciągłości — tak jak i w innych grupach, poczynawszy od przygodnych zespołów, poprzez rodzinę, sąsiedztwo, gminę i t. p. aż do narodu, państwa, religji czy klasy. Jeśli wioska ma dłuższą przeszłość (i jest związana z dworem), to będziemy mieli przejawy zagadnień obejmujących całokształt stosunków społeczno - gospodarczych. Przy badaniu większej wioski mamy zapewnioną większość zagadnień działania społecznego — i to ze wszystkich dziedzin, zarówno z zakresu spraw gospodarczych, oświatowo - wychowawczych, ideowych, rozrywek i t. d. W ten sposób byłyby spełnione warunki postawione na początku.

Opisywanie stosunków w zasięgu jednej wioski ma duże znaczenie dla poznania rzeczywistego przebiegu zjawisk życia, które obejmuje nie tylko sprawy miejscowe, ale daje również odbicie spraw ogólnych w zwierciadle miejscowego środowiska. „Badacz zagadnień ogólnopanstwo-

wych może w dobrych monografiach wsi zobaczyć rozpatrywaną kwestję w mechanizmie życia tej najmniejszej komórki, jak się wiąże i jest zależna od szeregu innych procesów życiowych“, — pisze F. Dziedzic. W tem leży ważność wyboru wioski do badania stosunków społecznych.

DOTYCHCZASOWE OPISY WIOSEK

Celowe opisywanie stosunków społecznych w wioskach zostało u nas rozpoczęte już zgórą pół wieku temu i posiada kilka odcieni. Możnaby sięgnąć jeszcze dalej wstecz, ale dawniejsze ujęcia były tylko przygodnymi opisami, bez umyślnego planu i przeznaczenia. Pierwszą fazę opisów wiosek rozpoczął Jan Karłowicz przez wydanie *Poradnika dla zbierających rzeczy ludowe* (1871), oraz dzięki towarzyszącym mu artykułom w pismach etnograficznych. Wynikiem tego było kilkanaście etnograficznych opisów wiosek (i miasteczek), ogłoszonych przeważnie w takich publikacjach jak *Wiśła* lub oddzielnie. Stosunki społeczne są tam potraktowane bardzo krótko, a dotyczą rodziny, krewnych i sąsiadów, oraz odnoszenia się do przygodnej inteligencji (Wasilewski: *Jagodne*). Więcej znajdujemy w opisach późniejszych, bo dołączają się tam stosunki z dworem, łączność z grupą religijną, stanową, a nawet narodową (W. J. Jaskłowski: *Mnichów*).

Inny nieco typ opisów wiosek dał prof. F. Bujak, mianowicie monografię społeczno - gospodarczą. Punkt ciężkości leżał tutaj w przedstawieniu stosunków gospodarczych, zaś stosunki społeczne zajmowały mniej miejsca. W porównaniu z poprzednim typem opisów wiosek, nowy typ zawierał zaledwie drobne części etnografji, a poza tem omawiał całokształt wiedzy, wytworów i stosunków, czyli wiadomości osiągnięte nie tylko sposobem tradycyjnym, ale również na podstawie wiadomości ze szkół i wychodźstwa. Sprawom społecznym poświęca się już specjalne rozdziały (stosunki polityczne), lub poważne ich części (stosunki kulturalne, kościół i oświata, charakterystyka ludności), a i w innych są również szczegóły, dotyczące podstaw t. zw. pozycji społecznej. Uwzględniając nie tylko formę przedstawiania, ale i treść, należy zaznaczyć, że w opisach wioski F. Bujaka są poruszone niemal wszystkie zagadnienia życia społecznego.

Naśladowcy starali się raczej o wyczerpanie spraw gospodarczych niż społecznych, to też ujmowanie tych ostatnich rozwijało się słabiej. Postęp, jaki widzimy w monografiach z lat ostatnich w opisywaniu stosunków społecznych³⁾, był spowodowany raczej rozwojem samych sto-

³⁾ Np. szereg monografij wiosek, wydanych w Sekcji społeczno - gospodarczej Biblioteki Puławskiej.

sunków (zrzeczenia), niż chęcią wszechstronnego ich ujęcia. Nawiasem możnaby tu zaznaczyć, że dobre opisy społeczno - gospodarcze wiosek najskuteczniej służą (a zwłaszcza będą służyć) dla poznania stanu i rozwoju kultury ludności wiejskiej.

Istnieje jeszcze szereg opisów, które również obejmują swym zasięgiem wioskę, częściowo zaś omawiają stosunki społeczne. Należą tu pamiętniki chłopskie, wreszcie ujęcia krajoznawcze, mieszane lub przygodne urywki. Wiejski materiał pamiętnikowy został ostatnio wzbogacony przez konkurs i wydanie *Pamiętników chłopów*, ale pamiętniki te, zbierane pod specjalnym kątem widzenia, nie posiadają pełnej wartości. Ostatnio zwrócił uwagę na ten brak dr. J. Chałasiński, a nawet dodał, że swe opracowanie o antagonizmie w osadzie *Kopalnia* uważa za początek tego rodzaju socjologicznych opisów miejscowości. Zgadza się zasadniczo z główną myślą, należy dodać, że przedmiot opracowania (w porównaniu z przeciętną wioską) był u niego jednostronny pod względem źródła pracy: mieszkańcy mają mało własności, a osada jest młoda — pomijając już nastawienie autora na wydobywanie jednego czynnika w działaniu, mianowicie antagonizmu. — Jak widzimy, nasuwa się pilna potrzeba pisania monografii wiosek pod kątem widzenia wyłącznie socjologicznym.

UKŁAD MATERJAŁÓW W PROJEKTOWANYM SOCJOLOGICZNYM OPISIE WIOSKI

Skoro wysuwa się potrzebę opisywania wiosek pod nowym kątem widzenia, trzeba nakreślić program nowych badań, albo przynajmniej program uzupełnień do istniejących dotąd początków. Pójdziemy tutaj po linii uzupełnienia zagadnień dotychczas w monografiach niedostatecznie uwzględnianych, a skracania opisów ekonomicznych i technicznych, przy równoczesnym zmienianiu ich roli na pomocniczą dla ujmowania zagadnień społecznych.

Przechodząc do szczegółów, musimy przyjąć pewien układ rozważań, by dawać obraz jasny i pełny, a równocześnie unikać rozbijania zagadnień pokrewnych i powtarzania się. Rozłożenie materiału opisowego, czyli ilość, treść i kolejność rozdziałów, można układać albo przygodnie (to jest według tego, jak łączą się w życiu różne zagadnienia, nawet systematycznie odległe), albo systematycznie (to jest według zgrupowania zagadnień około głównych czynników społecznego życia człowieka, np. za Le Play'em: rodzina, własność, praca, religja). Klasyczny układ prof. F. Bujaka obejmuje rozdziały: przedmowa, 1) położenie wsi, 2) przeszłość, 3) ruch ludności, 4) ziemia i jej podział, 5) przenoszenie własności drogą spadku, 6) uprawa roli, 7) chów zwierząt, 8) stosunki zarobkowe, 9) handel i przemysł, 10) kredyt, 11) kultura, 12) sprawy polityczne, 13) oświata

i kościoł, 14) charakterystyka ludności; dodatek. Nawiasem dodamy, że sprawa podziału zaprzętała już kilku naszych badaczy stosunków wiejskich, mianowicie dawniej F. Bujaka, S. Hupkę, a ostatnio M. Sowińskiego i J. Fiericha, oraz (tylko teoretycznie) S. Rychlińskiego. Zresztą — każdy autor zmieniał powyższy układ według swych potrzeb lub poglądów. Rozstrzygnięcia monografistów poszły za układem „przygodnym“, który w przeważnej mierze bardziej odpowiada analizowaniu stosunków gospodarczych, przy stawianiu zagadnień społecznych na drugim planie.

Tutaj proponujemy podział rozważań na cztery wielkie zespoły zagadnień, które dotyczą: a) ludności, ściślej: jednostkowych, osobistych właściwości ludzi; b) własności (gospodarstwa); c) działania gospodarczego, i d) życia społecznego, czyli występowania grupami. Poza tem — przewiduje się pewne uzupełnienia wstępne i uwagi końcowe. Podział ten jest bardziej przeglądowy, jakkolwiek pociąga za sobą więcej powtórzeń niż „przygodny“. Układ proponowany będzie bardziej celowy przy rozważaniu, mającem na widoku stosunki społeczne między ludźmi, a stosunkami gospodarczymi posiłkującem się tylko jako osnową. W projektowanym układzie wszelkie cechy osobiste ludzi należałoby dać razem i odrębnie od społecznego ich działania. Z jednej strony — uzyskamy przez to lepsze, bo wszechstronne oświetlenie jakości jednostek występujących w wiosce, a powtórę — wysunięcie cech ludności przez omawianie własności i gospodarowania pozwoli na łatwiejsze zrozumienie treści tych ostatnich. Postępowanie społeczne będzie wówczas jakgdyby zwornikiem w sklepieniu.

Zkolei przytaczamy *projekt układu* socjologicznego opisu wioski:

CZĘŚĆ WSTĘPNA: OGÓLNE POŁOŻENIE WIOSKI.

1. Cechy charakterystyczne wioski. Położenie. Ilość i skład ludności. Ilość i rozmiary gospodarstw. Szczególne cechy postępowania. Różnice w porównaniu z okolicą.
2. Stosunki przyrodnicze. Wzniesienia, wody i lasy. Klimat. Gleba.
3. Stosunki gospodarcze. Komunikacja. Miejsca targowe. Towary i ich ceny. Zmiany w ciągu ćwierćwiecza.
4. P r z e s z ł o ś ć. (Pochodzenie wioski. Okres poddańczo - pańszczyźniany. Uwłaszczenie. Ważniejsze zdarzenia. Wpływ wojny światowej.

CZĘŚĆ I: WŁAŚCIWOŚCI LUDZI.

1. S t a n d e m o g r a f i c z n y. Ruch naturalny. Ruch sztuczny (i wychodźstwo). Zmiany w długowieczności, śmiertelności i t. p. Przyrost ludności. Odporność fizyczna i lecniectwo.
2. K u l t u r a l u d n o ś c i. Cechy psychiczne. Stan kultury umysłowej. Jedzenie, odzież i mieszkanie. Odrębności i prądy w kulturze.

3. **S t a n o ś w i a t y.** Poziom oświatowy ludności. Oświata szkolna. Oświata pozaszkolna.

CZĘŚĆ II: ZIEMIA I WŁASNOŚĆ.

1. **S t r u k t u r a w ł a s n o ś c i r o l n e j.** Obecna struktura gospodarstw. Regulacja służebności, parcelacja. Kształtowanie się wielkości gospodarstw. Ceny ziemi, dzierżawy i podatki. Wspólnoty.

2. **W ł a s n o ś ć n i e r o l n a w w i o s c e.** Pochodzenie własności nierolnej. Jej rozmiary i znaczenie.

3. **S p a d k o b r a n i e.** Dążenia do utrzymania się na ziemi. Przykłady podziału. Spłaty.

4. **Z m i a n y w p o g l ą d a c h n a w ł a s n o ś ć.** Wpływ kryzysu. Agitacja za uspołecznieniem własności.

CZĘŚĆ III: GOSPODAROWANIE I ZAROBKOWANIE.

1. **G o s p o d a r o w a n i e r o l n i c z e.** Typy gospodarowania według użycia pracy. Postać i poziom techniki rolniczej. Wydajność gospodarstw różnej wielkości. Praca najemna.

2. **Z a j ę c i a n i e r o l n e w w i o s c e.** Rzemiosła i przemysł. Pośrednictwo handlowe. Inne zajęcia.

3. **Z a r o b k o w a n i e p o z a w i o s k ą.** Brak zatrudnienia w wiosce. Postać i rozmiary wychodźstwa. Korzyści i straty stąd pochodzące.

CZĘŚĆ IV: STOSUNKI SPOŁECZNE.

1. **R o d z i n a i j e j z w i ą z k i.** Życie rodzinne. Wychowanie dzieci. Spójnia rodowa.

2. **W i ę z y o p a r t e o m i e j s c e ż y c i a.** Sąsiedztwa. Wspólnoty. Samorząd. Opieka nad upośledzonymi. Spójnia wioskowa wobec innych wiosek.

3. **Z r z e s z e n i a c e l o w e.** Działacze i prądy w łączeniu się. Zrzeszenia gospodarcze. Organizacje oświatowe i kulturalne. Związki młodzieży.

4. **Ł ą c z n o ś ć r e l i g i j n a.** Postać religijności. Uczestniczenie w nabożeństwach i zrzeszeniach religijnych. Podstawy i postać osłabiania łączności religijnej.

5. **P o c z u c i e s t a n o w o - k l a s o w e.** Pozostałości i echa przynależności stanowej. Przejawy łączności klasowej.

6. **U d z i a ł w g r u p i e n a r o d o w e j i p a ń s t w o w e j.** Rozwój i stan uświadomienia narodowego. Stosunek do państwa. Stosunek do władz państwowych i samorządowych.

7. **P r z e s t ę p c z o ś ć.** Postać moralności. Wykroczenia. Wystąpienia przeciwspołeczne.

ZAKOŃCZENIE: UWAGI O GŁÓWNYCH PRZEJAWACH ŻYCIA WIOSKI.

1. **S z c z e g ó ł n e t e n d e n c j e w s t o s u n k u d o w ł a s n o ś c i.** Przyrost ludności a podział ziemi. Własność a obdłużenie.

2. **P r z e m i a n y w ż y c i u s p o ł e c z n e m.** Wpływy zewnętrzne i wyłanianie przodowników. Zmiany w stycznościach i zrzeszaniu się.

3. **P r z e j a w y p o s t ę p u.** Źródła pobudek postępu. Przyjmowanie urządzeń postępowych. Stałość gospodarzy produkujących. Różnice z okolicą.

WYPEŁNIANIE SCHEMATU I UWZGLĘDNIANIE SZCZEGÓŁÓW

Odrzuć trzeba zaznaczyć, że zaprojektowane rozłożenie materiału jest tylko orjentacyjne i może ulegać przekształceniom. Poza tem należy jeszcze raz podkreślić, że poruszanie spraw gospodarczych ma na celu danie osnowy dla wydobycia na wierzch i zaznaczenia wagi spraw wspólnych oraz opartych na nich stosunków społecznych pomiędzy ludnością wioski.

Wstępowi należy wyznaczyć rolę takiego informatora o czynnikach działających i składnikach danej wioski, by czytelnik zdobył przybliżone pojęcie o możliwych liniach rozwojowych wioski, a także by uwolnić późniejsze rozważania od balastu drobnych wstępów przy poszczególnych zagadnieniach lub ich zgrupowaniach. Zkolei należy podać warunki przyrodnicze i gospodarcze, z zaznaczeniem możliwości poziomu życia i dorabiania się w tych warunkach. Na naszym terenie mają one poważne znaczenie. Poza tem we wstępie powinny być przede wszystkim najważniejsze dane o przeszłości wioski, któreby wskazywały, skąd pochodzi, pod jakimi wpływami się kształtowała i jakie miała przejścia. Wstęp powinien także zawierać wysunięcie charakterystycznych cech danej wioski i zaznaczenie ważniejszych jej różnic w porównaniu z wioskami okolicznymi.

Wśród omawianych właściwości ludzi wysuwamy przede wszystkim stronę fizyczną, to jest ilość ludności i jej kształtowanie się, postacie tego kształtowania się, a także i przyczyny biologiczne. Należy też poświęcić trochę uwagi zbadaniu odporności ludności na następstwa klęsk (głód, zimno, choroby). Poza tem trzeba uwzględnić zapatrywania ludzi na sprawę rozrodczości. Dalsze rozważania szczegółów, dotyczących podstawowych części składowych samych ludzi, powinny objąć stan kultury oraz oświatę ludności. W dziale kultury należy uwzględnić podłoże psychiczne, kulturę umysłową (wiedza, poglądy), osobistą materialną (żywienie się, odzież, mieszkanie), wreszcie zaznaczyć odrębności kulturalne. Kultura materialna dotycząca gospodarowania będzie rozważana dalej. Podobnie należy postępować z kulturą społeczną. Stan oświaty powinien oddać nie tylko jej poziom u ludności, ale również zabiegi nad podnoszeniem tej oświaty, czyli powinien objąć całe nauczanie.

Analizowanie własności w wiosce musi się zacząć od ujęcia jej w postaci ziemi. Należy więc szczegółowo rozpatrzyć sposób wytworzenia się struktury własności rolnej, poczynając od uwłaszczenia, przyczem trzeba uwzględnić fakty, wpływające na tę strukturę, czyli usuwanie służebności, scalanie, parcelację, zwłaszcza po wojnie światowej. Przy opisywaniu struktury współczesnej należy podać gospodarstwa w wielkości urzędowo zapisanej i rzeczywistej, wyjaśnić pochodzenie i życiowe na-

stępstwa różnicy. Należy również zwrócić uwagę na dążenie i sposoby pozyskiwania własności oraz towarzyszące im szczegóły (spadkobranie, ceny ziemi), jak również zastępowanie własności przez dzierżawy.

Stan posiadania wpływa na ukształtowanie się pozycji społecznej poszczególnych rodzin, jak również poszczególnych członków danej rodziny — i to w zależności od starań i wyników, dotyczących wielkości majątku. Przykład zabiegów jakiejś zamożnej rodziny, zwłaszcza podczas ciężkich przejść (wojna, kryzys), mógłby dać ciekawe materiały. Przytoczyć zapatrywania na pomnażanie własności niezupełnie poprawnymi sposobami. Powinien tu też znaleźć odbicie stan i zmiany we wzajemnych stosunkach przedstawicieli gospodarstw różnej wielkości i niewłaścicieli — zwłaszcza wszelkie stosunki między spadkobiercami dawnych kmieciów, gospodarzy pełnorolnych, małorolnych, chałupników i komorników, między robotnikami rolnymi a przybyszami, zwłaszcza z poza rolnictwa. Na tle poruszonego stanu własności i dążeń do jej utrzymania należy wyłowić oddźwięki idej zniesienia własności („uspołecznienia“), które są teraz rozpowszechniane i gdzieś żywo roztrząsane.

Praca na wsi przedstawia się przeważnie w postaci gospodarowania rolniczego (wytwarzania), kryjąc w sobie bardzo liczne i bogate zagadnienia. Podział na typy gospodarstw należy przeprowadzić z punktu widzenia zużycia pracy i zdobycia środków utrzymania na nich. Będą tu wchodzić w grę gospodarstwa wyrobnicze, małorolne, samowystarczalne, kmiecie i większe; zresztą należy uwzględniać stan rzeczywisty na miejscu, bo zarówno rozmiary, jak i nazwy nie są ustalone. Samo zużycie pracy powinno wykazać równocześnie rozmiary, wystarczające do utrzymania się na roli. Chodzi tu o rzeczywiście pracujących w rolnictwie i osobno tam tylko mieszkających (i bez praw do ziemi), choć pochodzących ze wsi, wreszcie ludność nierolniczą i niewiejską.

Osobno należy potraktować postać gospodarowania, poziom kultury rolnej i wyniki. Pożyteczne byłoby zbadanie pochodzenia i uzasadnienia zabiegów, stosowanych w gospodarowaniu. Również ważny jest stosunek do postępu w rolnictwie i jego źródeł (folwarki, działacze i instruktorzy, konjunktura), wreszcie wytrwałość w przodowaniu. Praca nierolnicza we wsi oraz wszelka praca ludności tej wioski poza nią (wychodźstwo) powinna być rozpatrywana z punktu widzenia przyrostu ludności, która nie może znaleźć wyżywienia i zatrudnienia, oraz z punktu widzenia dążeń do awansu społecznego; można też zaznaczyć łączność z podziałami gospodarstw i zmienionymi wynikami gospodarowania. Wychodźstwo do miast, przemysłu i zagranicę. W następstwach wychodzenia z wioski na zarobki trzeba uwzględnić zarówno korzyści gospodarcze, jak i korzyści umysłowe i społeczne (awans, degrada-

cja, zatrącenie). Poza ujęciem samych zajęć i gospodarowania, należy brać pod uwagę i rejestrować ząpatrywania różnych grup i osób na pracę różnego rodzaju (fizyczną, umysłową, rolniczą, rzemieślniczą, przemysłową, zależną, samodzielną i t. p.), zwłaszcza wytworzone na podstawie występujących w danej wiosce przykładów. Mogą tu być nawet echa z poprzednich zajęć ludzi, zajmujących się obecnie rolnictwem lub tych, co przeszli z rolnictwa do innych zawodów.

Ważne są wspomnienia dawnej pracy przymusowej (pańszczyzny), odnoszenie się do pracy narzucanej (szarwarki), przyjmowanie i wypowiedzenia na temat pracy przymusowej zagranicą (Sowiety), różnorodność faktów i opinii, szczególnie gdy uwzględnić pozycje zainteresowanych. Równolegle z traktowaniem zagadnień pracy o różnym stopniu zależności należy uwzględnić postać pracy w kierunku gospodarowania wspólnego. Będzie tu należało łączenie się (wzajemne) do wykonania pewnej pracy, posługiwanie się wspólnymi narzędziami, wspólne uprawy, a nawet przygodne zakupy lub wspólny zbył, wreszcie — postać wspólnego gospodarowania samodzielných już członków rodziny, spadkobierców oraz wspólników w bardziej złożonych interesach (kuźnia, młyn). Na tle takiego gospodarowania zasadniczo odrębnego, a przygodnie i częściowo wspólnego, zaznaczyć opinię o podobnych doświadczeniach, oraz o projektach pełnego gospodarowania wspólnego.

Zkolei obejmujemy *stosunki społeczne*, jak również wszelkie takie dążeń, w których zaznacza się udział szerokich rzesz ludności. Przedewszystkiem chodzić będzie o uświadomienie sobie wszelkich nici, wiążących mieszkańców między sobą, przyczem należy tu uwzględnić nietylko ujęcie tych więzi, zespołów i grupek wytworzonych przez nie, ale również i postawy jednostek względem innych jednostek i grup, jednych grup względem innych, oraz wogóle grup względem jednostek. Chodzi tu zwłaszcza o rodzinę, tę podstawową u nas grupę społeczną. Należy podać stan życia rodzinnego, zwłaszcza zasady zawiązywania się małżeństw, ich trwałość i zmiany w tem zachodzące. Podkreślić spójnię między dorosłymi członkami rodziny, między pokrewnymi rodzinami i rodami (solidarność i przeciwieństwa), zmiany w rodzinie pod wpływem wychodźstwa, wojny i kryzysu. Zaznaczyć też podobieństwa i różnice w okolicy.

Sprawy całej gromady wioskowej trzeba poprzedzić sprawami, wynikającymi z węższego, sąsiedzkiego współżycia. Chodzi o to, żeby wyosobnić źródła kształtowania się opinii całej wioski — a temi źródłami są niewątpliwie grupki rodowe i sąsiedzkie. Sąsiedztwo, oparte o własność, daje głównie wspólne sprawy gospodarcze (droga, mostek, porządek na pastwisku, granice); ale wchodzą tu i sprawy wychowania młodego pokolenia, a czasem

i przejawy kultu religijnego (opieka nad kapliczką). Wiąże się to z przeszłością, rozmiarami i kształtem wioski, układem pól i t. p. W zakresie spraw wspólnych całej wiosce będą się znajdowały spory graniczne z sąsiednią wioską (przyczyna wzajemnej postawy), dalej — obrona praw służebnościowych wobec folwarku i dążenie do zamiany ich na własność, obrona przed wodą, troska o uchronienie majątku gromady przed wcieleniem go do gminnego, a czasem nawet wysiłki przed nieponoszeniem zbyt wielkich świadczeń przez wioskę parafjalną lub gminną (wobec reszty wiosek) na parafję lub gminę. Ważna jest postawa spotykana we wspomnieniach dawnych staroń o własność, np. przed uwłaszczeniem. Poza obroną własności są jeszcze liczne sprawy zaradzenia wspólnym potrzebom, łączące się z miejscowym samorządem; będzie tu chodzić o drogi, szkołę, meljoracje, ubogich. Całość tych spraw wpływa zwykle na stosunek do innych wiosek.

Zupełnie inną podstawę wyjściową mają zrzeszenia umyślnie zawiązywane dla spełnienia pewnych celów. Uwzględnić tu należy nie tylko działalność wszelkich organizacyj celowych, ale i związek między ich zamierzeniami a wynikami i pomocą w postępie, oraz wyjaśnić istniejące rozbieżności. Poczucia i pojęcia religijne są najdawniejsze, a były one najsilniejszą więzią, łączącą naszą ludność wiejską w szersze grupy ideowe. Uchwycenie stopnia przejęcia się religią, zmian pod tym względem zachodzących (zwłaszcza wobec dążeń do odrodzenia tej więzi) jest bardzo ważne.

Uczestniczenie w innych grupach wyższego rzędu prowadzi nas do omówienia klasy, narodu i państwa, często nawzajem przenikających się. Uchwycenie przechodzenia i poczucia przynależności do stanu włościańskiego w kierunku klasy drobnorolniczej jest tu pierwszym zadaniem. Dalej idzie scharakteryzowanie stosunku do członków grup społecznych z innych środowisk, a więc ziemiańskiego i miejskiego (inteligencja, robotnicy, urzędnicy), jak również do żyjących w wiosce lub okolicy przedstawicieli innych grup (duchowieństwo, nauczyciele i t. p.). Odrębnie należy potraktować przejawy uczestniczenia w polskiej grupie narodowej, a szczególnie pobudki przystępowania, trudności należenia, dzisiejsze zapatrywania. Z narodowością łączy się poczucie przynależności do państwa, szczególnie własnego. Na tem tle należy uwzględnić postawę ludności wobec odbudowywania państwa polskiego, jej udział w tem. Zaznaczyć też obecny stosunek do państwa oraz władz państwowych i samorządowych, jak również udział wioski (lub sąsiednich) w tem dziele. Przy ujmowaniu tych spraw zbadać, czy jest i jak się przedstawia rozróżnienie między władzami samorządowymi, działającymi przeważnie z własnych pobudek (w wiosce i gminie), a będącymi pod wpływami administracji państwowej (w powiecie i wyżej, w Izbie rolniczej). Poza tem — uwzględnić stosunek do czynności i zabiegów politycznych takich, jak

agitacja, wybory. Może też zająć szereg szczególnych wypadków wśród ugrupowań ludzkich. Niejednorodność ludności naszego państwa powoduje, że w wioskach dużych, niemal na terenie całego kraju (zwłaszcza na pograniczu), wystąpią również zagadnienia współżycia różnych plemion, a nawet różnych ras ludzkich, np. Polacy i Rosjanie, albo Polacy i Żydzi, wreszcie dalsze podobne kombinacje.

Odstępstwa od moralności najbardziej ujemnie odbijają się na całym społeczeństwie, to też umieszczamy je tutaj. Zwracać należy uwagę na zapatrywania ludności w odniesieniu do nakazów moralnych i ich wypełniania, motywy postępowania przestępczego; osobno potraktować trzeba nałogi, osobno przestępstwa, podłoże i powody czynów przeciwspołecznych.

Właściwie na omówieniu przytoczonych dotąd szczegółów powinno się wyczerpać treść społecznego życia wioski. Ale przy rozpatrywaniu tych szczegółów niezawsze mamy sposobność do zaznaczenia osobliwych prądów czy linii rozwojowych w życiu danej wioski, to też dla ich uwzględnienia przewidujemy umyślne zakończenie. Ponieważ te szczególne przejawy życia społecznego mogą być bardzo różne, przeto i projektowane tu zgóry rozdziały mają tylko przykładowy charakter. Można by się nawet zgodzić na pewne odstępstwa metodyczne w tej części, mianowicie na wysunięcie przez autora pewnych wniosków o zachodzących zmianach, co jednak wymaga oceny i przewidywania.

WARUNKI WYKONANIA OPISU

Już pobieżny rzut oka na ujęcie omawianych spraw pozwala stwierdzić, że stanowi ono tylko zarys; podobnie wygląda nakreślony tutaj projekt monografij wiosek. Dla ścisłości powinno by się dodać, że o pełnem wykończeniu zaprojektowanego schematu monografji będzie można mówić dopiero po wypróbowaniu go w życiu. Rzecz prosta, że przy wykonaniu opisu wioski według zaprojektowanego układu trzeba będzie posługiwać się szeregiem książek, a więc conajmniej jakąś monografią wioski dawniejszego typu (np. Jastrzębia, K. Mroza) i *Kopalnią* J. Chałasińskiego, jako wzorami wyczerpywania szczegółów, oraz sposobu ujmowania zagadnień, oraz *Badaniami środowiska społecznego* S. Rychlińskiego — ze względów metodycznych. Okres czasu, uwzględniony w ujęciu opisywanych stosunków, można wskazać tylko w przybliżeniu, ponieważ nie we wszystkim zmiany zachodzą z jednakową szybkością. Np. w sprawach struktury gospodarstw trzeba sięgać do chwili uwłaszczenia, czyli o 70 — 100 lat wstecz; w sprawach naturalnego ruchu ludności może nawet dalej, ale w sprawach łączenia się w grupy wyższego rzędu wystarczy około pół wieku. W każdym razie okres badań nie powinien być krótki.

szy niż 25 lat, żeby można było porównać przynajmniej stosunki bezpośrednio przedwojenne.

Należy sobie jeszcze postawić pytanie, czy taki opis wsi łatwo będzie wykonać? Zgóry trzeba przewidywać wielkie trudności w zbieraniu materiału, analizowaniu go i zestawieniu w celu usyntetyzowania zależności i wniosków. Badacz, który podejmie się takiego opisu, winien posiadać przygotowanie rolniczo - ekonomiczne i socjologiczne, nie zapominając o pokrewnych gałęziach wiedzy — a znalezienie takiego znawcy będzie bardzo trudne. Trzeba się więc zgodzić albo na współpracę dwu osób dla uzyskania wszechstronnego i pełnego opisu, albo na gruntowne przyczynki do części zagadnień w jednej wsi, albo wreszcie na szeroki opis, ale tylko w części gruntownie wyczerpujący. Poza tem wyłania się jeszcze pytanie, jakiemu znawcy teoretycznie najłatwiej będzie uporać się z występującymi trudnościami: rolnikowi (i ekonomiście), czy też socjologowi. Ponieważ chodzi o stosunki społeczne, przeto zapewne łatwiej będzie socjologowi. Prawdopodobnie łatwiej mu będzie zorjentować się w znaczeniu szczegółów rolniczo-ekonomicznych, aniżeli rolnikowi w zależnościach socjologicznych. Ale w grę wchodzi jeszcze życiowe chęci i potrzeby, które zapewne częściej mogą skłaniać do podobnych badań rolników-społeczników, aniżeli socjologów.

TADEUSZ SUŁKOWSKI

E L E G J A

*Puszcz, puszcz, jodłami mnie podaj
niebu we mgłach i ziemi śmiertelnej!
Od świętego Franciszka woda
całe życie modliła się we mnie.*

*Całe życie i codzień nanowo
rosłem w trawach, umierałem w bukach;
wynałazłem anielskie słowo,
ale ciszy już w niem nie odszukam.*

*Na to nam, drzewa, teraz przyszło
tak się żegnać, o kwiaty dolin,
z tem, co ku mnie płynęło Wisłą,
z tem, co we mnie krzyczy i boli.*

*Już przebłagać, serce, nie możesz
śmierci wpadłej w deszcze i świty.
Czarny łabędź na srebrnym jeziorze —
o łabędzie białe, pobity.*

*To ja tylko umrę i uschnę,
świerk mnie znajdzie, wejdzie pod skiby,
w próchno wrośnie, gdy będą próchnem,
i powrócę przez ziemię żywy.*

*Stłaly szkielet jak skrzypce wzbierze
od muzycznych wierceń korzeni,*

*łodygami melodji — szerzej —
całą puszcę w muzykę przemienię.*

*Każdą jodłą jak nutą zieloną
z świętokrzyskiej wylecę głębi,
będą w locie nutami płonąć
moich słów najbielsze gołębie.*

*Z takim ptactwem dokoła głowy
w ciemność wejść trumienną i tkliwą —
tak, jeleniu, bracie brązowy,
inne źródło do warg podpływa.*

*Cicho, duszo, już żalu nie miej,
co zostawiam po tobie — popatrz —
najsmutniejsze planety ziemi:
ludzkie serce i ludzką rozpacz.*

*Czekam, czekam w południa blade
na wiernej rzeki śmiertelną wodę.*

*Na krach spod Sandomierza odjadę
z gałęziami, z gałęziami jodeł.*

Najświętszym ceniom Stefana Żeromskiego

ROMAN KOŁONIECKI

ŻEROMSKI I LITERATURA DNIA DZISIEJSZEGO

Lat dziesięć minęło od chwili, gdy z cichego warszawskiego „Pałacu pod Blachą“ wywieziono przykrytą białą - czerwonym sztandarem trumnę Stefana Żeromskiego i złożono ją na półwiejskim cmentarzu na Woli, pod kamiennym graniastosłupem. Lat już dziesięć trwa wielka żałoba literatury polskiej, osieroconej przez śmierć swego niekoronowanego króla. Nie jest to okres długi — nawet jeśli będziemy go mierzyć miarą życia jednego pokolenia; ale jakże bogaty w zmiany i przeobrażenia! Przez ten czas jakże wielkiej uległo metamorfozie oblicze naszego piśmiennictwa! W chórze poetów i pisarzy zabrakło głosu, który nad chór ten się wznosił i nadawał mu ton przedziwnej głębi i wzniosłości. Palec Boży obalił dostojną Arkę Przymierza między przedwojennym słowem polskim a literaturą odrodzonej ojczyzny, między śnionem i opiewaniem a osiągnięciem i dotykaniem. Pozostałego po niej miejsca żaden tors posagowy dotychczas nie zajął i nie zajmie chyba nigdy; pustki, jaką śmierć Żeromskiego wśród nas wytworzyła, nie zapełnimy niczem: długo jeszcze będzie nas ona boleć i przerażać, a może nawet będzie stawała się coraz większa. By zrozumieć i odczuć należycie ogrom poniesionej straty, niewymowną dotkliwość tej rocznicy — wystarczy za-
stanowić się nad tem, kim był dla Polski Żeromski i jak wygląda u nas twórczość literacka — dzisiaj, po upływie smutnego dziesięciolecia.

Wprawne oko złotnika nawet w najmniejszej odrobinie badanej rudy potrafi rozpoznać i rozróżnić ziarenka drogocennych kruszców. Podobnie ma się rzecz z Żeromskim: przeczytawszy choćby tylko jedno z pism jego, wrażliwy czytelnik zdołałby w niem napewno odnaleźć znamię czaru, siły i wielkości. Wywoła to prawdopodobnie jadowite oburzenie pedantycz-

nych historyków literatury, jeśli powiemy, że istnieją takie dwa dzieła Żeromskiego, w których jego sylwetka duchowa i artystyczna mieści się bez reszty, które zamykają tę wspaniałą i różnolitą twórczość w doskonale okrągły pierścień: *Ludzie bezdomni* i *Przepióreczka* — pierwsze z nich stworzone niemal w zaraniu pisarskiego powołania, drugie zaś prawie u schyłku pracowitych dni. Jaka klamra spina obie te książki? Jaka w nich dojrzeła idea? Idea jednostki, składającej ofiarnie swój los osobisty na stosie sprawy nadrzędnej, sprawy zbiorowości. Jednostka ludzka u Żeromskiego, choć programowo podporządkowana zorganizowanej wspólnoty, nie ginie w jednorodnej masie społecznej, lecz przez swój wkład moralny istnieje w niej, — jak kryształ w roztworze chemicznym, — w całej osobliwej pełni swoich gestów i cech. Jest to przejaw chrześcijańskiego pojmowania uniwersalizmu, który tylko dlatego wysoko hierarchizuje zbiorowość, że składa się ona z jednostek, nie przestających w jej obrębie być sobą.

Doktór Judym i docent Przełęcki są do siebie podobni, jak rodzeni bracia — mimo że z innych czasów i z innych pochodzą środowisk. Judym — proletariusz, syn i brat fabrycznego robotnika. Rozczarowany do ludzi, wśród których pozwalało mu żyć wykształcenie i stanowisko społeczne, powraca do współplemieńców klasowych, by z nimi dzielić dołę i niedolę. Odpycha nawet miłość Joasi Podborskiej, gasi jedyną świecą mu iskrę szczęścia, by zupełnie zrównać się z tymi, którym oddać ma życie — z górnikami, co pracują w sztolniach pogrążonych w wiekistej nocy.

Przełęcki — świeżo upieczony docent fizyki, inteligent - naukowiec, działacz oświatowy. Gdy ślepy cios przeznaczenia, czy też przypadku, zwraca się przeciwko rozpoczętemu przez niego dziełu — kosztem honoru i szczęścia okupuje trwanie tego dzieła, odchodząc dobrowolnie w śmiertelną samotność. By choć pozornie umniejszyć bezgraniczność tej ofiary Przełęckiego, jej druzgocące efekty — w kulminacyjną scenę swej sztuki wplata Żeromski delikatny motyw humoru w postaci rozlegającej się gdzieś w oddali piosenki o przepióreczce, co to uciekła w proso pastuszkowi... Jej melodia odpręża poniekąd ołowianą chmurność nastroju i sprawia, że stajemy się skłonni do uwierzenia, iż Przełęcki rzuci się nazajutrz w wir nowych obowiązków i prac — tylko już gdzieindziej, daleko od ukochanej kobiety i towarzyszków swego żywiołowego entuzjazmu: może i dla niego nuty ludowej śpiewki mają jakiś magiczny czar, może go umocnią w przekonaniu, że to co zrobił, zrobił przecież nie z przymusu, nie pod naciskiem okoliczności, lecz dlatego, że „takie są jego obyczaje“.

Co wieczór w Teatrze Narodowym w Warszawie przez kilka tygodni mieliśmy możliwość oglądać zawiłe dzieje Przełęckiego, martyrologię jego dwoistej miłości. Nie zamykając oczu na pewne niezaprzeczone wady w budo-

wie scenicznej tego dzieła, musimy się jednak przyznać, że przedstawienie *Przepióreczki* owiewa nas nieopanowanym wzruszeniem, że wstrząsa nami do głębi. Chwilami budzi się w nas duch opozycji, buntu: czy kłamstwo Przełęckiego wyda pożądany plon? Czy on sam wyleczy się z ran, własnoręcznie sobie zadanych? Czy Smugoniowie będą napewno znowu szczęśliwi i czy pani Dorota wytrwa do końca w nienawiści do tego, którego ubóstwiała? Bo jeśli nie, to ofiara Przełęckiego byłaby za wielka — tak jak za wielka jest ofiara Judyma, który przecież niepotrzebnie przekreślił szczęście Joasi razem ze swoim, nie mając do tego żadnego prawa.

To prawda oczywista — i znamienita. Ani Judym ani Przełęcki nie umieją zakreślić granic swej ofierze, nie umieją pohamować namiętej miłości do sprawy, wymagającej poświęceń — całopalnych. Ich autonegacja sięga o wiele dalej, niżby na to pozwalał witalny instynkt samozachowawczy, linja zdrowej samoobrony moralnej; pragnie ona rozmiarami dorównać zachłanności powszechnej nędzy i męki, społecznej potrzebie prometeizmu. Judym wielkiem uczuciem pokochał polskiego górniką, Przełęcki — polskiego chłopą, sól najdroższej ojczystej ziemi. Serca ich ogarnął płomień tej samej miłości, co gorzała w sercu Żeromskiego — miłości do bandosa z polskich miast i osad i wsi. Są ludzie o zimnych piersiach, których razi w Żeromskim ten żar miłości i współczucia; twierdzą oni, że to taniutki sentymentalizm społeczny, — że pisarz nie powinien tak bezwstydnie obnażać ślepoty swych ludzkich uczuć bólu i miłosierdzia, bo to pewnego rodzaju literacka pornografja. Wszyscy oni małuczcy duchem! Pożar miłości, przepalający serce pisarza i jego bohaterów, był tak nieposkromiony, że trudno go było ugasić ladą jaką ofiarą: trzeba było samoudręki, demonicznej upiorności wizyj, prowadzących do samobójstwa, do samounicestwienia — by się ten Moloch uczucia ukoił! Ta moralna krańcowość, nakazująca moce sobkowstwa i samolubstwa przeobrażać w ostateczne zaparcie się siebie, w żądzę ostatecznych wyrzeczeń, jest właściwa Żeromskiemu narówni z Dostojewskim, u którego z bezmiarów sytości, grzechu i zbrodni rodzi się ubóstwo, czołobitna pokora, skrucza i anielstwo.

Bezkompromisowość idealizmu, którą głosił Żeromski w *Ludziach bezdomnych*, była wianem szczodroblivej młodości, wniesionem przez pisarza we własne dzieło. Ale *Przepióreczka* — jeden z ostatnich jego utworów, pisany o zmierzchu trudnego życia, pełnego najboleśniejszych doświadczeń i zawodów — aż zdumiewa nas młodzieńczością swej ideologii, opartej na niewyczerpanej ochocie do ponoszenia ofiar, na gotowości do rezygnacji ze wszystkiego, co jest osobistym sukcesem i zadowoleniem. Właśnie przede wszystkim w ideologii *Przepióreczki* tkwi tajemnica naszego wzruszenia: w ludziach młodych zwielokrotnie ona młodość, w dojrzałych — przywraca

ją do życia, starym — przypomina niepowrotną. Któż z nas nie pragnie, lub przynajmniej kiedyś nie pragnął stać się taki jak Judym?

Żeromski w żadnym okresie pracy, w żadnym punkcie skupionego żywota nie tracił swej potęgi i czujności ducha. Świat jego twórczości — ów łań, trudem własnego czynu moralnego przeorywany — nie zacieśniał się nigdy. Autor *Przedwiośnia* znał hierarchję narastających zdarzeń, prawdziwą skalę ocen i uczuć; dlatego jakże odmienna była jego starość od starości, na przykład, Kasprowicza, kiedy to ów poeta na świat dookoła siebie spoglądał już oczyma jakby pozaziemskimi, przestając odróżniać wzrokiem prawa tuziemskich wymiarów i pisząc:

*Czarny rok, ciężki rok:
Umarł Szaja Ajzensztok...*

Tylko w zaświatach, o których myślał może Kasprowicz podczas pisania swych „pieśni na gęśliczkach i malowanek na szkle“ (*Mój świat*), śmierć Szaji Ajzensztoka, starego karczmarza poronińskiego, tyleż samo znaczyła, co śmierć wodzów i królów, co zmagania się, rozkwity i upadki narodów. Żeromski był zawsze ziemski, wrośnięty w społeczne bytowanie, w rodzimą glebę, w pejzaż regionalny, spragniony stale ojczystego powietrza i domatorskiego dobrobytu. Pojedynczego człowieka widział poprzez gromadę społeczną, zwłaszcza poprzez naród, który to naród w każdym pojedyńczym człowieku bezpamiętnie umiłował. Mógłby być powiedzieć o sobie, jak Konrad z *Dziadów*:

*...ta miłość moja na świecie,
Ta miłość nie na jednym spoczęła człowieku,
Jak owad na róży kwiecie;
Nie na jednej rodzinie, nie na jednym wieku:
Ja kocham cały naród! Objąłem w ramiona
Wszystkie przeszłe i przyszłe jego pokolenia,
Przycisnąłem tu — do łona...*

Wszystkie truizmy i hasła frazeologiczne różnych ideologii i ruchów narodowych u Żeromskiego znajdują jeszcze pełne pokrycie odpowiedzialności moralnej, w dziełach jego nie są jeszcze zakłamanie i pseudonimowe. Tak: nawet frazes, przez ust tysiące spospolitowany, wytarty jak żebracza pięciogroszówka, górnotny, tylokrotnie ośmieszony, katarynkowy frazes o „najświętszej miłości ojczyzny“ staje się w odniesieniu do Żeromskiego sprawdzalny nie tylko metaforycznie: staje się rdzennym włóknem jego człowieczeństwa. Umiłowanie krajobrazu, gleby, gwar wielorakich, folkloru i kruszejących zabytków przeszłości jest organicznym składnikiem jego dzieł. Żeromski — to pisarz najistotniej narodowy, arcypolski. Pojąć go można najlepiej, wsłuchawszy się w szum jodeł wysokopiennych w świętokrzyskiej puszczy,

w lodowaty wiatr od Bałtyku. Ludzie z jego utworów nie są bynajmniej zstandardyzowanymi duchowo „obywatelami świata“, lecz dźwigają na sobie straszliwe i błogie zarazem piętno polskości, brzemień niepojętych przywiązań i zwidzeń. Obecnie, gdy równolegle z rozrostem idei międzynarodowych i rosnącymi kręgami ich oddziaływania, wzrasta się — prawem bezpośredniej reakcji — nacjonalizm „integralny“, przeciwstawiający się bojowo wszelkim ruchom kosmopolitycznym — warto pamiętać, że nacjonalizm Żeromskiego jako wielka siła emocjonalna jest wciąż jeszcze żywy i aktualny, a przytem nie ma on w sobie nic z bezpłciowego doktrynerstwa, z rekinowatej drapieżności prawie wszystkich nacjonalizmów współczesnych: wyrasta poprostu z „wiary naiwnej“, z elementarnej miłości do ziemi, gdzie tyle wesela i cierpień przeżyli nasi ojcowie, gdzie błakają się dotąd duchy polskich rycerzy i odszczepieńców, bohaterów i demonów.

Miłość ojczyzny u Żeromskiego jest tak prostym stanem mistycznym, że niesposób go wyłącznie rozumowo tłumaczyć i motywować. Jeśli pisze o ludziach i skałach, o lasach gęstych i rzekach obfitych — to znaczy, że pisze o Polsce. Polska w jego utworach jest żywiołem olbrzymim i nieujętym, obecnym a nienazwanym: to dlatego cudzoziemcom trudno zrozumieć Żeromskiego, dlatego nie przyznano mu nagrody Nobla, dlatego także przekłady pism jego na obce języki małym cieszą się powodzeniem. Szlachetny i mądry patryjotyzm autora *Popiołów* nie przybiera nigdy cech niemiłego szowinizmu, jak to się zdarza — naprzykład — u Sienkiewicza. Nacjonalizm Żeromskiego jest sam w sobie dynamiczną normą moralną, ideowym kodeksem tych zasad, które Piłsudski nazwał imponderabiljami. Emocjonalna bezpostaciowość poczucia narodowego ma w dziele naszego twórcy przyrodzone kształty kultury, ma charakter wysoce etyczny. W polskim dziedzictwie kulturalnem widział Żeromski cześć dla wolności, honor żołnierski, braterstwo pracy i równość obowiązków wobec ojczyzny. Gdy żołdactwo napoleońskie po zajęciu kupieckiej Rzeczypospolitej Wenecji usiłuje linami ściągnąć ze słupów konie doży Dandola, ustawione tam na pamiątkę wielkości i zwycięstw lilipuciej, lecz niegdyś potężnej republiki — budzi to gwałtowny protest księcia Gintuła, gdyż nie leży we krwi ni upodobaniach Polaków deptanie dumy tych, których się zwyciężyło w rozprawie orężnej. W walce o własną wolność żołnierstwo polskie nie chciało gwałcić wolności innych ludów i ziem i pieczętować w ten sposób prawa silniejszego. W tem właśnie mieści się cała istota nacjonalizmu twórcy *Róży*.

Naród nie jest — jak wiadomo — związaniem ludzi wyłącznie żyjących: do narodu należą również i ci już umarli i ci jeszcze nie urodzeni. To też i ku jednym i ku drugim wyciąga swe ramiona miłość Żeromskiego. Od czytując nam zamknięte księgi polskiej przeszłości, nie miał Żeromski za-

miaru wysnuwać z nich malowniczej wizji, wskrzeszać połysku historycznych brokatów i szczyku starodawnych szlacheckich mieczy, a w każdym razie nie było to dla niego celem wyłącznym. Sięgając w minione stulecia, próbował odgadnąć przyszłość, próbował tą drogą zaczarować rodaków najpiękniejszymi wizjami jutra. Odtwarzał narodowe porachunki sumień, by nanowo napiąć w społeczeństwie jego strunę moralną, obluźnioną w upodlającej niewoli. Powieść o chaosie pierwszych lat polskich nazwał z wiarą *Przedwiośnią*, gdyż nie chciał wyobraźni czytelnika zatrzymywać na wczorajszym dniu, lecz prowadził go w świetlane jutro, rozsnuwając mu przed oczyma bajkę o „szklanych domach“.

Jakże różni się taka postawa od postawy — na przykład — Kadena w *Mateuszu Bigdzie*. Biorąc za przedmiot czasy t. zw. przedmajowe, nie uzbraja się Kaden w stosunku do nich swoim czuciem moralnym, lecz lubuje się w samej własnej umiejętności pisarskiej, w odtwarzaniu karykaturalnych ludzi i szpetoty ich czynów. W obrazie pierwszych lat niepodległości nie otwiera się u Kadena żadna nęcąca perspektywa na jutro. Kaden tylko swem pisarstwem chce służyć Polsce; Żeromski wciela się w miliony tych, co żyją pod polskiem niebem, i jak Konrad mickiewiczowski uważa siebie z ojczyzną za jedno, czuje się z nią na śmierć i życie związany — jak Wenedowie Lelum i Polelum. Tego, co mówi, nie mówi wyłącznie w imieniu własnym, ale pragnie wyrazić siłę natchnień i tęsknot, drażących zamulone dno duszy polskiej. W literaturze naszej jest on ostatnim przedstawicielem tej wspaniałej postawy romantycznej, ostatnim harfiarzem narodowego milczenia.

W pierwszych latach niepodległości okazało się, że — niestety — sama wizja nie wystarcza, że przestrogi i rady mniej znaczą, niż żywy przykład. Nie bez uszczerbku dla swej sztuki, przedzierzgnął się wtedy Żeromski z czyścigo epika w publicystę, idee ogólnikowe zastąpił pomysłami praktycznymi. Stał się temsamem współpracownikiem tych, co usiłowali rozwiązywać rozmaite, konkretne zagadnienia polskiego życia, zapobiegać jego ułomnościom i wytwarzać warunki normalnego jego rozwoju w zmienionych przez zdobycie własnego państwa okolicznościach. Nie znaczy to wcale, by na pracy publicystycznej poprzestawał, zaniedbując inne dziedziny twórczości literackiej: zajmuje go nadal powieść, epika i dramat. Jednak — dzięki ideowym założeniom swego pisarstwa — czuje się na tym terenie coraz bardziej odosobniony. Coraz bardziej zaczyna się oddalać od młodszych kolegów po piórze przez swe koncepcje człowieka w rzutowaniu literackim.

Bohaterzy Żeromskiego mają istotnie coś z bohaterstwa, reprezentują nie tylko przypadkową ludzką indywidualność, lecz także pewien typ, pewien dobór postulowanych przymiotów. Nie są to ludzie, poprostu żywcem prze-

niesieni do książek z ulicy, z prywatnego mieszkania czy z widowni teatralnej; nie są to portrety niespodzianie spotkanych przechodniów. Nosząca religijny charakter sztuka Żeromskiego stwarza każdego bohatera, a stwarzanie jest przecież cechą boskości. Ludzie śpiewaka *Róży* rodzą się z jego wyobraźni i kanonów moralnych, które dany wytwór wyobraźni formują. Nie obserwacja pisarza obleka ich w ciało, lecz jego wola. Taki stosunek do człowieka i jego zadań jest celowy i płodny; literatura dnia dzisiejszego przyjmuje pod tym względem raczej postawę bierną, nie kształtuje, lecz opowiada człowieka. Tu tkwi źródło tego nadmiaru drobiazgowej analizy psychologicznej, cechującej naogół dzieła dzisiejszych pisarzy.

Również właściwe Żeromskiemu ujęcie życia różni się niezmiernie od metod, stosowanych obecnie przez wielu naszych twórców; metody te jeden z młodych krytyków słusznie, chociaż złośliwie określił ryczałtowo mianem „opisywactwa”. Żeromski przetwarza gruntownie otaczającą nas rzeczywistość, nim przeniesie ją do swych książek; urabia ją świadomie dłutem woli, obrysowuje wyraźnym konturem moralnym; cel artystyczny łączy z celem etycznym. Dziś dla wielu naszych pisarzy jest to obce i niezrozumiałe: coraz bardziej przechylają się oni na stronę reportażu i faktomontażu, pozostawiając życie własnemu jego biegowi, nie wtrącając się w koleje losu, jakim ulegają ich ludzie. Na taką bierność twórca *Urody życia* nigdyby nie przystał, gdyż uważałby ją za niegodną prawdziwego artysty.

Dzisiaj nawet pośród tych pisarzy, co nie żywią reporterskich ambicji, niema ani jednego równego Żeromskiemu rangą moralną i moralną siłą oddziaływania, choć niektórzy dorównywują mu może w gatunku i wartości swej potencji twórczej. Trudno objąć odrazu i sumarycznie zestawić współczesność literacką z puścizną Żeromskiego i jej dalekimi projekcjami; jednak pierwsze lepsze z brzegu przykłady mówią chyba same za siebie. Nałkowska w *Granicy* głosi względność oceny czynu ludzkiego i twierdzi, że w osamotnieniu, kiedy człowiek trwa sam na sam z sobą, moralność jest czczym wymysłem i papierowym schematem. Jakże dobitnie zaprzeczyłby temu Joseph Conrad, który tak srogo każe pokutować Jimowi za zdradę chłopięcych marzeń i takiej śmierci szukać, by tę zmasę mogła z niego zetrzeć (*Lord Jim*). Pod tym względem był Żeromski stanowczo sprzymierzeńcem Conrada, który wkładał na literaturę także pozaliterackie obowiązki, jako jarzmo najpożądańsze.

Przeciwstawia się im obu Kaden, zwolennik sztuki pisarskiej samej w sobie, obsesjonat stającej się literackiem tworzywem wszystkości, piękno-
 duch, umiejący się rozsmakowywać w biegu samych procesów tworzenia. Niewątpliwie, i on i inni pisarze nieomylnie czują, że ich życie spycha z wolna na margines; jednak nie staje się to dla nich żadnym sygnałem ostrze-

gawczym. Goetel wyrusza w daleką podróż do kolorowych, wielojęzycznych Indyj i na północy szuka daremnie tajemniczego „serca lodów”. Dąbrowska, zamierzwszy szerokie epos, pisze kilkotomową powieść, przepojoną od wnętrza (od III-go zwłaszcza tomu poczynawszy) smakiem osobistych wspomnień, które stara się zamaskować misterną konstelacją aforyzmów, zresztą mądrych, pięknych i głębokich. Iwaszkiewicz w *Czerwonych tarczach* wiedzie piastowskich książąt szlakiem własnych sentymentalnych podróży, w pierś ich wkłada kalekę duszę naiwnie hamletyzującego człowieka współczesności. Nie wystarczają mu, widać, strofy intymnej liryki, skoro przenosi siebie w mgły średniowiecza i tam chce sobie szukać odpowiednich upostaciowań. Mikołaj Srebrzempisany Zegadłowicza obcuje ze zmorami i uczy się od nich pilnie słownika skatologii. *Zmory* są klasycznym dziełem t. zw. „literatury kompleksowej” (Essmanowski), czyniącej świat teatrem wewnętrznych wyzwolin pisarza z kleszczy istniejących w nim urazów, będącej przysłowiem „praniem brudów na ulicy” i pustem megalomaństwem. Ewa Szelburg-Zarembina balladowe tworzywo, jakim jest w pewnych aspektach *Wędrowka Joanny*, próbuje połączyć z ultra-realizmem zdarzonek i obserwacyjek, typowo po kobiecemu podpatrzonych. Choromański woła o pomoc do śnieżycy i halnego wiatru, by służyły mu za tło życia pozornie rzeczywistego (*Biali bracia, Zazdrość i medycyna*). Schulz w *Sklepach cynamonowych* z doświadczeń i faktów potocznych tworzy mitologję niesamowitości, dziwactwa i chorobliwego przewrażliwienia.

Na taki oto obraz składa się kilka, dorywczo wybranych, pozycji dzisiejszej literatury. Mamy zresztą i takie książki, które wyszły z bliższych Żeromskiemu założeń pisarskich; należy do nich, na przykład, *Nurt Berenta* — opowieść o zaślubinach szabli i ducha w zesłowiecznych wojowaniach legionów o polską niepodległość. Lecz nie takie, niestety, książki nadają ton dzisiejszemu piśmiennictwu, w którym krew i żółć czasu jakoś nie są w stanie sfermentować. Odmawia się dzisiaj racji zdaniu Norwida, tak niezłomną wiarą darzonemu przez Żeromskiego: że literatura nie jest kwiatem, oderwanym od ziemi i skazanym na zwiędnięcie, — że ten kwiat pyszny z ziemi musi wyrastać i ziemi dług żywota spłacać żywnością.

Żeromski rozumiał to dobrze, bo dobrze rozumiał miłość i sam dowiódł, że potrafi kochać. Złamałby pewnie swe pióro, gdyby nie był pewien, że dzieło jego o krok chociażby posunie Polskę i wszystkich w niej ludzi w drodze ku doskonałości, ku szczęściu, ku zbawieniu. To też niema ani krzty przesady w dedykacji Lechonia, którą poeta ozdobił *Karmazynowy poemat* i w której rolę twórcy *Promienia* najpiękniej i najtrafniej ze wszystkich określił: Żeromski był rzeczywiście „najpierwszem sercem w Ojczyźnie”.

MIECZYSLAW JASTRUN

P R Ó B Y

*Przemijam ja. Tylko korzenie trwają
I coraz mocniej wszczepiają się w grunt.
A moje dni, jak łzy, jak sny mijają,
Przemija gniew i krew i żółć i bunt.*

*Dla dnia, jednego dnia — strumienie drzew,
Świsł ptaka, albo, kiedy w kranie zorzy
Po długiej nocy zaróżowić palce,
Słysząc: porasta w mięśnie, włókna, krew
Samo nasienie życia, dreszcz się trwoży —
W codziennej, głuchej nie umierać walce.*

*Na mgłach podnoszą się widzenia. Sady.
Jak lśni dalekich deszczów blask! Dom. Okna.
W metalu — lato. W malwach — uśmiech warg.
I z kuchni matki głos. Jutro wyjadę.
Czeka mnie łąka niespodzianych spotkań,
Topola w wichrze i powietrze blade.
To było kiedyś. Milknie sadów gwar.*

*Nic rozumiałem jeszcze wtedy. Ojczy,
Pamiętam troskę twą i błękit oczu
I długie w oknie dni. Gardziłem wtedy.
Jak puste były moje sny zaborcze,
Żarłoczne wargi, oczy nieprzytomne,
To całe życie marzone na kredyt.
A dziś, umarły, ty nic nie wiesz o mnie.*

*Nie ja mówiłem, nie ja głuchą głową
 Biłem w bezgwiezdnej nocy brzeg, nie ja.
 Ze szlamu muszlą wyszumiałe słowo
 Powraca nieme do dawnego dnia.
 Aby z tych włókien, które z trudem skleja
 Krew, z mózgu, z bicia serca powstał świat,
 Potrzeba było aż trzydziestu lat
 Dla dnia, jednego dnia. A ile w dziejach?*

*Czemże jest życie? Gdyby to bezdenne
 Nie odgrzmiewało głuchą studnią, gdyby
 Miotane w przepaść kamienie wracały
 I krzyk, rzucony raz w powietrze ciemne,
 Trwał... Tylko martwy trwał. Ale ja żywy
 Z miljona włókien, jak one nietrwały.*

*Patrzeć na starą podłość, kłamstwo dawne
 I na głupotę, ogromną jak noc,
 Na przemoc, która ma prawo i moc,
 Na przemoc, która nakazuje prawdę
 I nakazuje pulsom bić w jej rytmie
 I nakazuje prawie dzień i noc —
 W codziennej, głuchej nie umierać bitwie.*

*Nie pokolenia idą, lecz roczniki,
 Nie metropolje, lecz przedmieścia wieku,
 Kuchnie, podziemne groby rudych ścieków,
 Furja skręconych rur, krwi zamęt dziki.
 Jakże to może być? jak to być może?*

*Nie gniewaj się. Jak z łoża się podźwignij
 Ty pierwszy ja — niech uśmiech twój pozgonny
 Przedrze się z dna przez gąszcz korzeni wonny.
 Patrz! otworzyłem swoich żył łodygi,
 W których skraplają się lecznicze zorze
 I wrą śmiertelnych trucizn belladonny.*

MIKOŁAJ ŁOSSKIJ

MATERJALIZM DIALEKTYCZNY W Z. S. R. R.

(Dokończenie)

Podobne niedomówienia znajdujemy również u Bychowskiego. Powiada on, że świadomość jest własnością określonego rodzaju materji, materji o zupełnie określonej organizacji, bardzo skomplikowanej co do budowy, która powstała na bardzo wysokim szczeblu ewolucji natury“. Świadomość właściwa materji czyni ją jakgdyby dwustronną: fizjologicznym, obiektywnym procesom towarzyszy ich odbicie wewnętrzne — subiektywność. Świadomość tedy jest wewnętrznym stanem materji, introspekcyjnym wyrazem pewnych procesów fizjologicznych“.

„Jakiego typu związek pomiędzy świadomością a materją tu zachodzi? Czy można mówić, że świadomość pozostaje w zależności przyczynowej od materjalnych procesów, że materja oddziałuje na świadomość, wskutek czego w świadomości odbywają się zmiany?“. „Ale zmiana materjalna może spowodować tylko materjalną zmianę“. Przyjmując zatem, że proces mechaniczny nie jest przyczyną, wytwarzającą świadomość i stany psychiczne, Bychowski rozwiązuje problem tak: „Świadomość i materja nie są to rzeczy różnorodne“. „Szereg i fizyczny i psychiczny jest to jeden i ten sam proces, ale obserwowany z dwóch stron. To, co od strony „frontowej“, obiektywnej reprezentuje proces fizyczny, to samo od wewnątrz, przez tę samą istotę materjalną, jest ujmowane jako zjawisko woli, jako zjawisko wrażenia, jako coś duchowego“ (Bych., 83 — 84). Później dodaje: „Sama ta zdolność, świadomość, jest własnością uwarunkowaną przez organizację fizyczną, podobnie jak inne cechy materji“. Ten dodatek przeczy jego twierdzeniu, że „zmiana materjalna może wywołać tylko zmianę materjalną“. Uniknąć powyższej sprzeczności można jedynie

w drodze następującej interpretacji jego słów: materialna podstawa świata, która—jak wiemy—u materialistów-dialektyków pozostała czemś nieokreślonym, wprawdzie tworzy swe przejawy mechaniczne, a dopiero później, na pewnym szczeblu ewolucji — mianowicie w ustrojach zwierzęcych, produkuje (dodatkowo do zewnętrznych procesów mechanicznych) także i procesy wewnętrzne czyli psychiczne. Wobec tego różnica pomiędzy doktrynami Lenina i zależnego odeń Pozniera a doktryną Bychowskiego jest następująca: zgodnie z Leninem i Poznierzem, materialna podstawa świata tworzy z samego początku na wszystkich szczeblach ewolucji nie tylko zewnętrzne procesy materialne, lecz również i procesy wewnętrzne: wrażenia, albo przynajmniej coś podobnego do wrażeń; zgodnie z Bychowskim, materialna podstawa świata dołącza procesy wewnętrzne do zewnętrznych dopiero na względnie wysokim szczeblu rozwoju. Niezależnie od tego, czy będziemy się trzymali doktryny Lenina i Pozniera, czy też uznamy poglądy Bychowskiego, stanie przed nami kwestja następująca: jeżeli zasada, leżąca u podstaw procesów kosmicznych, tworzy dwa szeregi zdarzeń, układających się w jedną całość, lecz nie dających się wzajemnie zredukować, mianowicie zewnętrzne, materialne, oraz wewnętrzne, psychiczne (lub do psychicznych podobne) — to jakie mamy prawo to twórcze źródło i podkład zdarzeń nazywać materją? Ścisłego wyrazu tego, cośmy znaleźli, dostarczyła nauka, która głosi, że owa zasada stoi ponad temi dwoma szeregami; jest nią zasada metapsychofizyczna. Prawdziwą nauką o świecie nie jest jednostronny materializm albo jednostronny idealizm, lecz idealizm realistyczny¹⁶⁾. — istotnie uzgadniający przeciwieństwa. Nie przypadkowo, mówiąc o bycie podstawowym, Engels i Lenin często określają go wyrazem *natura*, który oznacza coś bardziej skomplikowanego niż *materja* (patrz naprz. Lenin 18, 118 i t. d.).

Obstawać przy tem, że byt podstawowy należy jednak nazywać materją, można byłoby tylko wtedy, gdyby przyjęto się pogląd, że zjawiska psychiczne zawsze są czemś wtórnym — w tym sensie, że są one zawsze kopją, „odbiciem“ materialnego procesu, t. zn. zawsze służą celom wiedzy o zmianach w materji. A jednak taka intelektualistyczna teoria życia psychicznego jest wyraźnie niewystarczająca: dominującą rolę w życiu psychicznym odgrywają uczucia i akty woli, które w oczywisty sposób nie są „kopjami“, nie są biernymi odbiciami związanych z nimi zmian materialnych. Przytoczona powyżej analiza wykazała, że dążenie stanowi punkt wyjścia każdego oddziaływania wzajemnego, nawet tak elementarnego, jak uderzenie.

Materialiści-dialektycy rozumieją, że proces psychiczny ma charakter swoisty, różni się od procesu materialnego. Byłoby ciekawe ustalić, czy proces

¹⁶⁾ „Ideal-realizm“ w tekście ros.

psychiczny ma *wpływ* na dalszy przebieg zmian kosmicznych, czy też stanowi on zjawisko całkowicie bierne, tak że przy tłumaczeniu rozwoju wszechświata niema poco powoływać się na procesy psychiczne. Lenin oświadcza, że materializm bynajmniej nie stwierdza „mniejszej realności świadomości“ (235). A więc świadomość, czy też proces psychiczny, jest bytem w tej samej mierze, co i procesy materialne. Stąd—zdawałoby się—wynika, iż mogą one mieć znaczenie dla rozwoju procesów materialnych—tak samo, jak procesy materialne mają znaczenie dla powstania zjawisk psychicznych. Jednakże, według Marxa, nie świadomość określa byt, lecz byt określa świadomość. Otóż wszyscy materialiści - dialektycy niezmiennie powtarzają tę tezę, przez wyraz świadomość rozumiejąc przytem wszystkie procesy psychiczne. Jeżeli uznamy powyższą tezę za prawo przyrody, będziemy zmuszeni uważać wszystkie wyższe przejawy życia psychicznego i duchowego, religję, sztukę, filozofję i t. p. za *bierną nadbudowę* nad materialnym procesem społecznym. Istota historycznego i ekonomicznego materializmu, propagowanego przez marksistów, tkwi właśnie w nauce, że historia życia społecznego wypływa z rozwoju czynników produkcji oraz stosunków gospodarczych. Stosunki ekonomiczne, twierdzą marksiści, tworzą realną bazę życia społecznego, zaś formy państwowości, prawo, religja, sztuka, filozofja i t. d. są tylko zależną od tej bazy nadbudową ¹⁷⁾.

Marx, Engels i prawdziwi socjal-demokraci mieli możność trzymania się tej teorii, uważając, że przewrót socjalistyczny odbędzie się w krajach o wysoce rozwiniętym przemyśle, gdzie dyktatura proletariatu powstanie niejako samorzutnie, wskutek ilościowej przewagi robotników i funkcjonariuszy nad niewielką ilością posiadaczy. Lecz w Rosji, kraju przemysłowo zacofanym, przewrotu komunistycznego dokonała względnie nieliczna partja bolszewików. Ów przewrót doprowadził do powstania w Z.S.R.R. groźnej postaci despotycznego kapitalizmu państwowego; państwo - właściciel, skupiając w swym ręku potęgę wojskowo-policyjną, potęgę własności, poddaje warstwy pracujące takiej eksploatacji, o jakiej nie mogli marzyć kapitaliści burżuazyjni. Teraz, gdy ta istota władzy uzewnętrzniła się w sposób wyraźny, szczególnie gdy chłopci z drobnych posiadaczy zamienili się w robotników kołchozów — ustrój komunistyczny, oczywiście, opiera się na niewielkiej grupie członków partji, wbrew woli znacznej większości ludności, zaś jego zachowanie nadal wymaga od rządu nadzwyczajnego napięcia woli, zręcznej propagandy, reklamy, wychowania młodzieży i całego szeregu sposobów, świadczących o dużym wpływie ideologii i obmyślanej świadomości działań.

¹⁷⁾ Szczegóły o materializmie ekonomicznym są w mojej książce *Typy mirowozzrenij*.

ności człowieka na zachowanie i rozwój określonych form życia społecznego. Dlatego bolszewicy zaczynają teraz stanowczo mówić o wpływie ideologii nawet na „podstawę ekonomiczną“.

„Stosunki prawne, polityczne, filozofja, sztuka oraz inne postaci rozwoju ideologicznego, — twierdzi Pozner, — opierają się na ekonomice, lecz wszystkie one wywierają na siebie wpływ wzajemny, oraz wpływają na bazę ekonomiczną“. Ciekawe, że na tej samej stronie mówi on: „Nie wpływ ludzi określa ich byt, lecz naodwrot: ich byt społeczny określa ich świadomość“ (68). I niezwłocznie dodaje: „Kiedy olbrzymie siły produkcji stworzą społeczeństwo bezklasowe, wówczas da się zrealizować planowe i świadome kierowanie procesem produkcji społecznej i całego życia socjalnego“; wówczas odbędzie się, według Engelsa, „skok z królestwa konieczności do królestwa wolności“ (68). Łuppoł przypomina, że Lenin uznawał realność i poznawalność „przyczyn ostatecznych“, czyli konstatował celowy, teleologiczny charakter pewnych procesów (186).

Bychowski, systematyczniejszy od Poznera, na gruncie tego zagadnienia jest równie mglisty: „Materjalistyczne pojmowanie społeczeństwa“, powiada, „zakłada, że nie świadomość społeczna we wszystkich jej postaciach i odmianach określa rzeczywistość społeczną, lecz sama jest określona przez materjalne warunki egzystencji ludzkości“. „Ani rozum, ani wola ludzi, narodu, rasy, nacji, nie określa przebiegu, kierunku i charakteru procesu historycznego; ona sama nie jest niczem innem, jak wytworem, wyrazem i odbiciem warunków egzystencji, ogniwem obiektywnego rozwoju wypadków historycznych, czyli wynikiem układu niezależnych od woli człowieka stosunków między przyrodą a społeczeństwem, oraz stosunków w łonie samego społeczeństwa“ (Bych., 93). Dalej mówi: „Złośliwą i fałszywą karykaturą marxistowskiego ujęcia społeczeństwa jest twierdzenie, iż całe życie społeczne redukuje ono do ekonomiki, zaprzeczając historycznemu znaczeniu państwa, nauki, religji, uważając to wszystko za cienie, towarzyszące przemianom ekonomicznym“. „Materjalizm nie neguje wpływu nadbudowy na jej fundament, lecz tłumaczy kierunek tego wpływu i jego możliwe granice“. „Naprzykład religja: jest to nietylko wytwór określonych stosunków społecznych, ale i odwrotnie: oddziaływa na nie, znajdując wyraz (przypuścimy) w instytucji małżeństwa. Bardziej odległe od podłoża gospodarczego objawy społecznego życia nietylko zależą od mniej odległych, lecz, swoją drogą, oddziaływują na nie“. „Na gruncie danego sposobu wytwórczości i dookoła odpowiadających mu stosunków wytwórczych ukształta się potężny system stosunków oraz przestawień, oddziaływujących na siebie wzajemnie i tworzących istny splot. Materjalistyczne rozumienie dziejów bynajmniej nie sprzyja martwemu schematyzmowi“ (106).

Znajdując u innych socjologów (Belfort Baxe, Karejew) tezę, że „byt oddziaływa na świadomość, lecz i świadomość oddziaływa na byt” — ocenia ją Bychowski jako eklektyzm, ale samemu sobie pozwala na tę doktrynę, ponieważ jego materializm „tłumaczy kierunek” wpływu świadomości i jego „możliwe granice”. Jakgdyby jego przeciwnicy przeoczyli kierunek wpływu świadomości i mniemają, iż może on być bezgraniczny!

Mglistość dialektyków-materialistów co do nauki o świadomości jest uwarunkowana nie tylko przez to, że pragną oni za wszelką cenę podporządkować procesy niematerialne materialnym, lecz również i przez to, że nie rozgraniczają oni pojęć „świadomość” i „proces psychiczny”. Świadomość zawsze jest istnieniem jakiegoś bytu dla podmiotu, jest ona uświadamianiem bytu. W tym sensie byt określa każdą świadomość. Tak samo wiedza i myślenie zawsze posiadają byt jako swój przedmiot i nawet, według intuicjonizmu, włączają go w swą sferę zapomocą bezpośredniego oglądu; a więc każda wiedza i myślenie są określone przez byt. Strona psychiczna świadomości, wiedzy i myślenia składa się tylko z intencjonalnych aktów psychicznych, zwróconych ku bytowi, a nie zmieniających go: wobec tego rzeczywiście świadomość, wiedza i myślenie jako takie są określone przez byt, lecz same bytu nie określają. Ale inne procesy psychiczne, mianowicie stale związane z emocjami procesy woli, dążenia, chcenia, pragnienia, potężnie wpływają na byt i określają go. Niedosć na tem: o ile akt woli opiera się na wiedzy i myśleniu, za jego pośrednictwem również i wiedza służy głębokiemu przekształceniu rzeczywistości.

Nauka o wpływie życia psychicznego na proces materialny, uznana przez współczesnych marxistów, ze szczególną jasnością wskazuje na to, że materializm dialektyczny w rzeczywistości materializmem nie jest. Wiadomo z historii filozofji, że pytanie, w jaki sposób materialny proces może wpływać na przebieg życia psychicznego i odwrotnie: jak może się dziać, by życie psychiczne wpływało na przebieg zdarzeń materialnych — zawsze było jedną z najbardziej zawitych łamigłówek. Monistyczne i dualistyczne systemy filozofji nie mogą rozwiązać tego problemu wskutek głębokiej różnicy pomiędzy procesem fizycznym i psychicznym. Zrozumieć, w jaki sposób są one ze sobą powiązane i jak mogą one *wpływać* na siebie, nie będąc w stosunku przyczyny do skutku — można tylko znajdując trzecią zasadę, tworzącą i jednoczącą, która nie jest ani czemś psychicznym, ani materialnym. Zgodnie z powyżej streszczoną doktryną idealizmu realistycznego, tą trzecią zasadą jest byt konkretno-idealny, ponad-czasowe oraz ponad-przestrzenne czynniki substancjalne.

Walcząc z materializmem mechanistycznym¹⁸⁾, dialektycy-materialiści nie chcą filozofji zastąpić przez przyrodoznawstwo. Engels mówi, że

¹⁸⁾ Patrz moje książki: *Wolność woli*, *Świat jako całość organiczna*.

przyrodnicy, zwalczając filozofję i wyrzekając się jej, niepotrzebnie dla samych siebie dostają się w niewolę najgorszej domorosłej filozofji. Aby rozwinąć zdolność teoretycznego myślenia, należy — jego zdaniem — studjować historję filozofji. Niedość na tem: cel tej nauki polega nietylko na wyćwiczeniu myślenia teoretycznego, lecz także na opracowaniu specjalnej nauki, mianowicie teorii wiedzy (gnoseologii). Bychowski mówi, że „filozofja jest teorią nauk“; według Lenina, właśnie „dialektyka jest teorią poznania“¹⁹⁾.

Łatwo zrozumieć, dlaczego materjaliści-dialektycy zdradzają zainteresowanie teorią wiedzy. Zwalczając sceptycyzm, agnostycyzm, relatywizm — obstają przy tem, że autentyczny byt dostępny jest dla wiedzy. Aby obronić tę tezę, trzeba opracować teorię wiedzy. Powołując się na Engelsa, Lenin powiada: „Ludzkie myślenie, zgodnie ze swą naturą, może dostarczać i dostarcza nam prawdę bezwzględną, która się składa z ogółu prawd względnych. Każdy szczebel w rozwoju nauki dodaje nowe ziarna do tej sumy prawdy absolutnej, lecz granice prawdziwości każdej tezy naukowej są względne, ulegając bądź zacieśnieniu, bądź rozszerzeniu pod wpływem dalszego rozrostu wiedzy“²⁰⁾.

Za źródło wiedzy prawdziwej Lenin uważa „wrażenia“, mianowicie — dane doświadczenia, potraktowanego jako „działanie poruszającej się materji na nasze organy zmysłowe“ (254). Taką teorię wiedzy Łuppoł słusznie charakteryzuje jako *sensualizm materialistyczny* (182). Zdawałoby się, iż stąd wypływa solipsyzm, czyli nauka o tem, że znamy jedynie swe stany subiektywne, wywołane przez nieznaną przyczynę i, rzecz możliwą, wcale do niej nie podobne. Ale Lenin do tego wyводу nie dochodzi. Twierdzi on, że „nasze wrażenia są to obrazy świata zewnętrznego“ (81); wraz z Engelsem jest przekonany co do ich *odpowiedniości, zgodności z rzeczywistością*, istniejącą poza nami (96). Lenin ostro odrzuca doktrynę Plechanowa, że wrażenia i przedstawienia człowieka są to „hieroglify“, czyli że reprezentują „nie kopje rzeczy prawdziwych i procesów przyrody, nie ich obrazy, lecz umówione znaki, symbole“ (193). Rozumie on, że „teorja symbolów“ z logiczną konsekwencją prowadzi do agnostycyzmu, i obstaje przy tem, że rację ma Engels, który nie opowiada ani o symbolach, ani o hieroglifach, lecz o kopjach, zdjęciach, obrazach, odzwierciedleniu rzeczy“ (193). We wszystkich swych dziełach Engels mówi „o rzeczach oraz ich odbiciach myślowych (*Gedanken—Abbilder*), przyczem jest jasne, że te odbicia myślowe powstają nie inaczej jak tylko z wrażeń“ (26).

A więc, teorja wiedzy Engelsa i Lenina jest to sensualistyczna doktryna kopjowania, odbijania się rzeczy. Nie ulega jednak wątpliwości, że — skoro

¹⁹⁾ Ku problemowi dialektyki.

²⁰⁾ Lenin, 108; analogiczne rozważania u Engelsa w *Anti - Dühring*.

prawda byłaby podmiotową kopją rzeczy pozapodmiotowych — wówczas w żadnym poszczególnym wypadku nigdy nie moglibyśmy znaleźć ścisłego dowodu, iż posiadamy dokładną kopję rzeczy, t. j. prawdę o niej, zaś sama ta teoria kopjowania nigdy nie mogłaby być w wystarczający sposób uzasadniona. W samej rzeczy: zgodnie z tą teorią, w swej świadomości mieścimy jedynie kopje i niema żadnej okazji do zaobserwowania jednocześnie kopji i oryginału, aby w drodze bezpośredniej konfrontacji móc ustalić ich odpowiedniość wobec siebie, tak jak to można zrobić, porównyując popiersie z żywym człowiekiem. Materializm dołącza do tego nową komplikację: jak obraz psychiczny może być dokładną kopją rzeczy materialnej? Aby tej trudności uniknąć, pozostaje tylko ogłosić się *panpsychistą* czyli uznać, że cały świat zewnętrzny składa się z procesów psychicznych i że moje przedstawienia i t. p. są dokładnymi kopjami cudzego gniewu, radości, dążenia.

Przytaczany przez Lenina przykład wrażenia jako „odbicia“ rzeczywistości demaskuje go w zupełności: „Wrażenie czerwonej barwy“, mówi Lenin, „odbija drganie eteru, odbywające się z szybkością 450 tryljonów na sekundę. Wrażenie niebieskiej barwy odbija drganie eteru o szybkości około 620 tryljonów na sekundę. Drgania eteru istnieją niezależnie od naszych wrażeń wzrokowych. Nasze wrażenia świetlne zależą od działania drgań eteru na ludzki narząd wzrokowy. Nasze wrażenia odbijają realność obiektywną, czyli to co istnieje niezależnie od ludzkości i od ludzkich wrażeń“. Barwy czerwona i niebieska pod żadnym względem nie są podobne do drgań eteru; natomiast gdybyśmy teraz zdali sobie sprawę z tego, że według Lenina nawet same te drgania są nam znane jedynie jako „obrazy“ naszego umysłu, powstałe z naszych wrażeń — musielibyśmy zapytać, jakie ma się podstawy, by twierdzić, że owe obrazy odpowiadają rzeczywistości zewnętrznej? Plechanow rozumiał, że teorie odbijania, symbolizowania i t. p. nie są w możności dokładnie ustalić nie tylko cech świata zewnętrznego, lecz nawet jego istnienia; wobec tego zdecydował się on na akt wiary w istnienie świata zewnętrznego, a przytem twierdził, iż taka wiara stanowi „niezbędny warunek myślenia krytycznego w najlepszym znaczeniu tego wyrazu“. Lenin, oczywiście, rozumie komiczny sens oświadczenia Plechanowa, że myślenie krytyczne opiera się na wierze, i nie chce go uznać. Wkrótce zobaczymy, jak potrafił on wybrnąć z tej trudności; tymczasem doprowadźmy do końca analizę jego sensualizmu. Czyżby cała nasza wiedza składała się z wrażeń? Stosunki, np. jedność cech rzeczy, związek przyczynowy i t. p., w żaden sposób nie są wrażeniami. Nie można twierdzić, że żółtość jabłka, twardość i zimno jego dane nam są w trzech wrażeniach (wzrokowem, dotykowem i termicznem), a jedność tych własności jest czwartem wrażeniem.

Nawet ci z pośród dialektyków - materialistów, którzy z większą dokładnością niż Lenin uprawiali filozofję, rozumieją, że w poznaniu obok elementów zmysłowych są też i niezmysłowe. Bychowski np. twierdzi: „Człowiek ma do dyspozycji dwa główne narzędzia, przy których pomocy odbywa się poznanie: doświadczenie oraz rozum, porządkujący dane doświadczone i przetwarzający je. Dane obserwacji i eksperymentu muszą ulec przemyśleniu oraz powiązaniu. Zapomocą myślenia winny być ustalone związki i stosunki wzajemne faktów. Przy myśleniu tego rodzaju korzysta się z licznych pojęć ogólnych, które wyrażają i określają związki pomiędzy rzeczami, dając im ocenę naukową. Te pojęcia i kategorie logiczne stanowią niezbędny element wiedzy w każdym procesie poznawczym. Trudno przeceniać ich wartość dla nauki: ich rola w rozwoju poznania jest olbrzymia.

Z wyżej przytoczonych słów Bychowskiego i Deborina widać, że znając Kanta, Hegla i współczesną gnoseologję, nie mogą oni trzymać się czystego sensualizmu, nie mogą odrzucić istnienia niezmysłowych elementów wiedzy, ale nie są w stanie opracować ich teorii. Nawyki mechanistycznego materializmu zwyciężają także i materialistów - dialektyków. Istotnie, dla materialisty - mechanisty świat składa się z nieprzenikliwych, poruszających się części; jedynym wzajemnym działaniem ich jest popychanie; narządy zmysłów reagują na te popychania za pośrednictwem wrażeń: cała wiedza według takiej metafizyki pochodzi z doświadczenia, jako rezultatu tych ruchów częstelek, i składa się tylko z wrażeń.

Według materializmu dialektycznego, prawdziwa wiedza składa się z subiektywnych procesów psychicznych, które winny kopjować zewnętrzną rzeczywistość. Co im daje nadzieję, że ten cud kopjowania rzeczy materialnych zapomocą psychicznych obrazów jest możliwy? Na takie zapytanie odpowiada Engels w sposób następujący: „Nasze subiektywne myślenie i obiektywny świat podlegają jednemu i tym samym prawom, dlatego też nie mogą pozostawać ze sobą w sprzeczności w swoich ostatecznych rezultatach, lecz muszą zgadzać się między sobą“ (94). Tę tezę nazywa on „przesłanką“ naszego teoretycznego myślenia. Dialektyka jest prawem obiektywnej rzeczywistości i zarazem prawem wiedzy — mówi Pozner, powołując się na Lenina.

Nauka o tem, że subiektywna dialektyka odpowiada obiektywnej, nie może być udowodniona, jeśli brać pod uwagę teorię wiedzy materializmu dialektycznego. Istotnie, według tej teorii, mamy w świadomości zawsze tylko dialektykę subiektywną, wobec czego jej zgodność z dialektyką obiektywną nazawsze pozostanie nieudowodnioną hipotezą. Należy dodać, że owa hipoteza nie tłumaczy, w jaki sposób możliwa jest prawda o świecie zewnętrznym. Przecież prawo rozwoju dialektycznego ma, według nauki dialektycznego materializmu, znaczenie ogólne. Wskutek tego podlega mu nie tylko myślenie,

lecz także i wszystkie pozostałe subiektywne procesy, np. czynności fantazji. Jeżeli subiektywny proces fantazjowania nie kopiuje zewnętrznej rzeczywistości, aczkolwiek podlega jednemu z nią prawu — to i subiektywny proces myślenia, być może, również może nie być jego kopją.

Starając się ustalić kryterjum zgodności wiedzy subiektywnej o zewnętrznym świecie z rzeczywistą budową tego świata, Engels — w ślad z: Marxem — znalazł tę zgodność „w praktyce, mianowicie w eksperymencie i w industrii”. „Jeżeli możemy udowodnić prawidłowość naszego rozumienia danego zjawiska natury przez wskazanie, że sami je tworzymy, wywołując jego powstanie oraz zmuszając je w dodatku do służenia naszym celom — to dla kantowskiej rzeczy „samej w sobie“ przychodzi koniec. Ciała chemiczne, wytwarzane w organizmach zwierząt i roślin, pozostawały takimi „rzeczami w sobie“, dopóki chemja organiczna nie zaczęła sztucznie ich otrzymywać; w ten sposób „rzecz w sobie“ przekształciła się w „rzecz dla nas“. Liczne produkty, sztucznie otrzymywane zapomocą procesów chemji organicznej, a służące celom naszego przemysłu i handlu — są właśnie przykładami takiej „rzeczy dla nas“.

Dialektykom - materialistom bardzo spodobał się argument Engelsa; z zachwytem powtarzają go oni i rozwijają (np. Lenin, 80, 110 — 115; Bychowski 69 c). I rzeczywiście: owocna działalność praktyczna i stale wzrastające jej udoskonalenie pozwala twierdzić, że jesteśmy zdolni osiąść prawdziwą wiedzę o świecie. A jednak wypływa stąd wniosek, niekorzystny dla sensualistycznej teorii kopiowania świata. Konieczne jest opracowanie takiej teorii wiedzy i rzeczywistości, która dostarczyłaby zrozumiałego wyjaśnienia, w jaki sposób podmiot ma wiedzę prawdziwą nie tylko o swoich przeżyciach własnych, lecz również o świecie zewnętrznym w jego autentycznej istocie, niezależnej od naszych subiektywnych aktów poznawczych. Teoria poznania materializmu dialektycznego, zakładająca, iż w świadomości bezpośrednio dane są tylko nasze subiektywne procesy psychiczne, nie jest w możności wytłumaczyć, w jaki sposób istnieje prawdziwa wiedza o świecie materji. Nie umie ona nawet wytłumaczyć, jak — wychodząc ze swoich subiektywnych procesów psychicznych — człowiek mógł dojść do myśli, jak to być może, że poza nim istnieje materja.

Współczesna gnoseologia może dopomóc materialistom, nie umiejącemu wytłumaczyć możliwości naszej wiedzy o materji, lecz pod warunkiem, że wyrzeknie się on jednostronności materializmu oraz uzna, że byt światowy jest złożony, oraz że materja, aczkolwiek istnieje w jego składzie, nie stanowi jednak zasady podstawowej. Tego rodzaju teorią poznania jest m. in. intuicjonizm, korzystający z metafizyki idealizmu realistycznego, która przyjmuje

również postawę pansomatyzmu (pogląd, że każde zdarzenie konkretne posiada stronę cielesną).

Lenin, który zgadza się, że „u podstawy gmachu materji“ istnieje zdolność „podobna do wrażenia“, widocznie się zbliża do takiego idealizmu realistycznego. Mówi on: „Idealizm filozoficzny jest nonsensem z punktu widzenia prymitywnego, nieokrzesanego materializmu. Natomiast ze stanowiska materializmu dialektycznego idealizm filozoficzny jest przesadnym rozdmuchiwaniem pewnej cechy, przekształconej na absolut, oderwanej od materji, od natury i ubóstwianej“. Wypada jedynie dodać, że ścisły wyraz prawdy, wolny od jednostronnego „rozdmuchiwania“ jakiegokolwiek z elementów kosmosu, nie jest zdobyczą ani idealizmu, ani jakiegokolwiek bądź odmiany materializmu, lecz właśnie idealizmu realistycznego.

Mimo swych braków filozoficznych, materializm pociąga liczne umysły. Należy wobec tego przypuścić, że tkwi w nim ziarenko prawdy, którą trudno wyrazić w ścisłej formie i która przy płytkiej analizie łatwo daje się interpretować w duchu materialistycznym. Jest to prawda następująca. Wszystkie czynniki, występujące w świecie, uskuteczniają nie tylko wewnętrzne czynności psychiczne i duchowe, lecz również i czynności zewnętrzne, posiadające wyraz przestrzenny; inaczej mówiąc: wszystko, co należy do sfery ducha oraz psychiki, jest wcielone. Ta doktryna zasługuje na nazwę pansomatyzmu (*soma* — ciało). Doktryna pansomatyzmu znacznie różni się od materializmu; wszystko co istnieje ma stronę cielesną, lecz nie ogranicza się do niej; niedość na tem: ta strona cielesna nie stanowi bytu podstawowego, lecz jest jego przejawem pochodnym, zrealizowanym przez wpływ wewnętrznych procesów natury psychicznej. Na niższych szczeblach ewolucji, w obrębie natury nieorganicznej, wewnętrzne procesy są tak proste, że trudno stwierdzić ich obecność. Wskutek nieporozumienia idea pansomatyzmu może zostać wypowiedziana w takiej formie, że będzie miała pozory materializmu. Taka jest nprz. metafizyka stoicka — rzekomo materialistyczna, a w istocie reprezentująca pewną postać ideał-realizmu²¹⁾. Opracowany przeze mnie idealizm realistyczny również zawiera moment pansomatyzmu w tym sensie, w jakim przed chwilą zdefiniowałem to pojęcie. Pod wpływem czynności własnego zawodu ludzie, nprz. robotnicy, lekarze, inżynierowie, przyzwyczajają się do jednostronnego skupiania uwagi na cielesnej stronie bytu i tą drogą skłonni są do materialistycznego ujmowania świata.

Łatwo odnaleźć motywy psychologiczne, które skłaniają ludzi ku materializmowi, ale trudniej odnaleźć logiczne dowody słuszności tego światopoglądu. Widzieliśmy, że u podstaw materializmu dialektycznego leży dowolna

²¹⁾ O tem traktuje książka moja *Typy młrowozzrenij*.

teza: wszystko, co istnieje, jest materją. Przy dalszem rozwijaniu swojej doktryny materjaliści-dialektycy przypisują materji takie własności, jak „zdolność podobna do wrażenia“, aktywność twórcza i t. d. Miał słuszość Berdiajew, gdy mówił, że „dialektyczny materjalizm marxistów-leninistów nadaje materji cechy boskości“²²⁾. Nie można tylko zrozumieć, na jakiej zasadzie taki był podstawowy nazywają oni materją.

Nie będąc materjalistami w rzeczywistości, marxiści nadają swojemu światopoglądowi pozory materjalizmu zapomocą różnego rodzaju niedomówień i nieścisłości. Istotną rolę przy tem odgrywa termin „ruch“, używany nie tylko w znaczeniu zmiany miejsca w przestrzeni, lecz także w znaczeniu aktów twórczych, wytwarzających nowe jakości. Znaczną korzyść przynosi również wyraz „przyroda“, używany zastępczo zamiast słowa „materja“. Specyficzne cechy doktryny materjalistycznej, zapożyczone z dialektyki Hegla, jak wykazaliśmy w poprzednim rozdziale, wynikają z błędnej interpretacji poglądów tego autora. Zrozumienie tej okoliczności nie było obce nawet Leninowi.

Zasługuje na pochwałę dążenie materjalizmu dialektycznego do pozbycia się ubóstwa, cechującego materjalizm mechanistyczny, oraz do podkreślenia bogactwa treści każdego zjawiska. Jednak pierwiastek dialektyczny, zmuszający do złożoności, i materjalizm, pociągający za sobą ubogą jednostronność — oddzielają się jak woda od masła. Dążność do zachowania łączności materjalizmu prowadzi do następujących jednostronnych wywodów, albo też do rozumowań, pozbawionych konsekwencji: 1) Dialektycy - materjaliści propagują monizm, podczas gdy prawdziwy sąd o świecie polega na syntezie monizmu z pluralizmem (jedność podstawowych zasad bytu przy wielości jego treści jakościowych). Próba dialektyków uznania ewolucji twórczej, wytwarzającej jakościowo różne szczeble bytu, nie da się pogodzić z doktryną, że materja jest bytem podstawowym. 2) Proces czasowy zakłada współistnienie pierwiastków czasowego i nie-czasowego; proces przestrzenny zakłada kombinację pierwiastków przestrzennego z nie-przestrzennym; innemi słowy: jednostronny realizm, który uznaje tylko byt czasowo - przestrzenny, jest błędem; prawdziwym poglądem na świat jest idealizm realistyczny. 3) Uznając rzekomo bogactwo i różnorodność świata, materjaliści - dialektycy chcą zarazem cały materiał doświadczenia sprowadzić do danych zmysłowych (sensualizm); tymczasem słuszny pogląd na doświadczenie uwzględnia współistnienie w niem danych zmysłowych z niezmysłowemi. Ale dialektycy - materjaliści boją się nawet wspominać o nie - zmysłowym aspekcie świata: uznanie rzeczy niezmysłowych wiąże się bowiem z uznaniem rzeczywistości ducha, tak obcej

²²⁾ Berdiajew, *Generalnaja linija sowieckoj filosofii*. Wyd. Y. M. C. A. Paris, 1932.

marxistom-bolszewikom. 4) Engels i współcześni dialektycy-materjaliści twierdzą, że dialektyka Hegla była abstrakcyjno-dialektyczna, natomiast oni zastąpili ją przez dialektykę konkretną, ponieważ mają na względzie byt zmysłowy. W rzeczywistości dane zmysłowe — barwy, głosy i t. p. — nawet ujmowane jako dane jednostkowe, lecz bez uwzględnienia ich licznych związków z bogatą i skomplikowaną strukturą świata, są nie mniej suchymi abstrakcjami, niż np. matematyczne pojęcia rozsądku.

Materjaliści-dialektycy widzą tylko dwie rzeczy skrajne, które obie są abstrakcjami: z jednej strony — ogólne pojęcie rozsądku, z drugiej — jednostkowe dane zmysłowe; głębin bytu duchowego i psychicznego nie dostrzegają oni, gdyż mówiąc o nim, mają zazwyczaj na względzie tylko jedną i to niezbyt istotną funkcję psychiczną, mianowicie myślenie zapomocą pojęć oderwanych. O prawdziwej konkretności, o całej pełni twórczości duchowej i psychicznej, o uczuciowych doznawaniach wartości osobistych i społecznych, o celowym udziale woli w życiu świata, oraz wpływie tych wszystkich funkcji na życie ciała — nie mają oni najmniejszego pojęcia. Hegel, który w rzeczywistości reprezentował nie idealizm, lecz ideał-realizm, aczkolwiek źle sformułował tę tendencję swego systemu — był znacznie bliższy prawdy, niż dialektycy-materjaliści²³⁾. 5) Swe ubóstwo i jednostronność materializm dialektyczny wykazuje ze szczególną wyrazistością przy badaniu procesów tak złożonych, jak procesy historyczne. Formalnie już uznali oni, że zjawiska życia społecznego, bardziej odległe od podstawy produkcyjnej, nie tylko zależą od mniej odległych, lecz swoją drogą oddziałują na nie. „Na gruncie danego sposobu produkcji i dookoła odpowiadających mu stosunków gospodarczych rozrasta się jaknajbardziej skomplikowany system oddziałujących wzajemnie stosunków oraz przedstawień. Materialistyczne pojmowanie historii bynajmniej nie sprzyja martwemu schematyzmowi“ (Bych., 106). W rzeczywistości znajdujemy u nich wszędzie nudę nie tylko martwego, lecz w dodatku lekkomyślnie płytkiego schematyzmu; najbardziej różnorodne i głębokie prądy życia duchowego, posiadające trwałą wartość, literatura ich tłumaczy przez wpływ „feodalnego ustroju“ burżuazyjnego reżimu, rozwoju „kapitału finansowego“ i t. d.

Za przykład ich myślenia może posłużyć następujące wykorzystanie psycho-analitycznych teorii przez Poznera: „Mieszczański charakter niemieckiej burżuazji, jej tchórzostwo, niezdolność do zdecydowanej walki z feodalizmem, doprowadziły do wspaniałego rozkwitu literatury i filozofji, w których jakby dążyła ona do zdobycia tego, czego nie mogła dokonać w dziedzinie polityki“ (16). A więc wystarczy być tchórzliwym, aby spowodować rozkwit

²³⁾ Patrz artykuł mój **Hegel jako intuicjonista**.

literatury i filozofji; jakgdyby z negatywnego warunku można byłoby wypro-
wadzić zjawiska twórczości, wymagające skomplikowanych, dodatnich
zdolności!

Materjalizm — to filozofja tak wyraźnie bezpodstawna i płytką, że wy-
tłumaczyć upór, z jakim główni przedstawiciele rosyjskiego bolszewizmu
trzymają się go i fanatyczną nietolerancję, wykazywaną przez nich przy jego
obronie, można tylko jakimiś głębokimi psychologicznymi motywami i na-
miętnościami, trzymającymi ich w niewoli. Głównym z tych motywów jest
fakt, że materjalizm najbardziej bezpośrednio i trwale jest związany z ateiz-
mem: najbardziej nadaje się on do niszczenia wszystkich chrześcijańskich
przedstawięń i uczuć i dlatego jest specjalnie pociągający dla bolszewików,
nienawidzących chrystjanizmu. Istotnie: chrystjanizm głosi miłość, delikatny
stosunek do osobowości człowieka nawet w walce z nią; wychowuje on spo-
łeczeństwo w poszanowaniu tradycy, starszych, autorytetów, w trzeźwym
konserwatyźmie, nie odrzucającym postępu, lecz unikającym chorobliwego
niszczenia przeszłości. Bolszewizm charakteryzuje się właściwościami wprost
przeciwnymi chrześcijańskiej kulturze. Bolszewicy głoszą nienawiść do prze-
szłości. Ten związek ich duszy z przeszłością a nie z przyszłością jest świetnie
wyłożony w dziełach Berdiajewa: żyją oni nienawiścią do dawnego społeczeń-
stwa i nawet nie do ujemnych jego ustanowień, lecz do żywych ludzi — nie-
nawiścią do „burżujów“, do szlachty, do duchownego, do filozofa-idealisty. Nie-
nawiść do żywej indywidualnej istoty jest uczuciem djabelskim: temu uczu-
ciu, jak trafnie powiada Scheler, towarzyszy smutek przy spostrzeżeniu do-
datnich właściwości przeciwnika i zła radość przy wykryciu ujemnych jego
rysów. Takie uczucie nigdy nie kieruje się motywami wzniosłymi. U rewolu-
cjonistów u jego podstawy znajdują się osobiste obrazy, zepchnięte głęboko
w sferę podświadomości: socjalne, rodzinne i t. d., obrażona ambicja, pycha,
zamiłowanie do władzy — i t. d. Specjalnie dobitnie uwidoczniają się te moty-
wy w postępowaniu bolszewików: niszczenie dawnego uskuteczniają oni środ-
kami jaknajbardziej okrutnymi i wykazują całkowitą pogardę dla indywidual-
ności ludzkiej; nowy porządek, którym chcą uszczęśliwić ludzkość, wprowa-
dzają wbrew woli „uszczęśliwianych“, w dumnej pewności, że sami lepiej wie-
dzą co i dla kogo jest pożyteczne. W postępowaniu swoim kierują się przekon-
aniem, że „wszystko wolno“, gdy chodzi o osiągnięcie wyznaczonego przez
nich celu. Światopogląd rozwiązujący im ręce — to właśnie materjalizm
i ateizm.

Materjalizm dialektyczny jest bardziej dogodny dla bolszewików, niż
mechanistyczny. Skupiając całą uwagę na socjalno - ekonomicznych proble-
matach, chcą oni być niezależni od przyrodoznawstwa w swojej dziedzinie
(patrz np. Riazanow, str. XI s.). Przekonanie o zmienności wszystkich szcze-

blów bytu, oparte na zasadach dialektyki, stwarza z tego światopoglądu dobrą broń dla rewolucjonistów przy niszczeniu rzeczywistości (Pozner, 30). Bardzo dogodne jest wyzwolenie się z zakazu gwałcenia prawa sprzeczności.

Jakkolwiek bezsensowne byłyby rezultaty bolszewickiego gospodarowania, jakkolwiek sprzeczna była ich polityka z ich własnymi ideałami, należy tylko określić sprzeczność jako życiową i w ten sposób działalność ich zostaje usprawiedliwiona. Np. bolszewicy dzielą Z. S. R. R. na mnóstwo drobnych autonomicznych republik narodowościowych, sztucznie kultywując język i literaturę w narodowościach, zupełnie nie kwapiących się do rozwoju nacjonalnego w wyodrębnieniu od Rosji (widocznie w zasadzie tej polityki jest cel: *divide et impera!*). Stalin w jednym ze swoich przemówień głosi, że kultury narodowe muszą się rozwijać, by połączyć się „w jedną wspólną kulturę z jednym wspólnym językiem“. O państwie, które, zgodnie z marxizmem, jest zawsze eksploatorską formą organizacji społeczeństwa, podlegającą całkowitej odmianie — ten sam Stalin mówi: „Wyższy rozwój władzy państwowej w celu przygotowania warunków dla jej śmierci — oto formuła marksistowska... Sprzeczność ta jest życiowa i całkowicie odbija ona dialektykę Marxa“ (patrz: Pozner, str. 50). Nie prawdy szukają bolszewicy w filozofji, lecz broni dla osiągnięcia swoich rewolucyjnych celów; dlatego, w ślad za Leninem, chwalą „partyjność“ w filozofji. „Marx i Engels“, mówi Lenin, „od początku do końca byli partyjni w filozofji, umieli wykrywać odstępstwa od materializmu i folgowania idealizmowi i fideizmowi we wszystkich „nowszych“ kierunkach“ (287). Pod wpływem partyjności zamiera samodzielna obserwacja i badanie, rozwija się tylko zainteresowanie się obroną skostniałych dogmatów.

Same środki tej obrony stają się coraz bardziej naiwne: albo powoływanie się na autorytety, albo wymyślanie, pogróżki. Łuppoł w książce swojej *Na dwa fronty*, skierowanej przeciwko idealizmowi i mechanistycznemu materializmowi, nazywa te odstępstwa od materializmu „szkodzeniem“, które należy zlikwidować; zwolenników tych systemów nazywa „ukrytymi szkodnikami“ (str. 9). Wiadomo, jak bolszewicy likwidują „wreditielstwo“: przez rozstrzelanie lub wysyłanie do obozów koncentracyjnych. Tornsztajn jest jeszcze bardziej jadowita: mówi ona, że ignorowanie leninizmu jako wyższego stopnia materializmu dialektycznego jest „planowem wreditielstwem“ (str. 4).

Styl bolszewików zadziwia swą ordynarnością. W ich literaturze najczęściej spotyka się język nie ten, którym mówią włościanie lub robotnicy, lecz ten, który jest rozpowszechniony w niekulturalnych rodzinach mieszczańskich: obfituje on w słowa, zakończone przez „-szczyzna“ (popowszczyzna, bogdanowszczyzna i t. d.); spotykamy takie odrażające porównania, jak „sto tysięcy czytelników Häckla oznacza sto tysięcy splunąć pod adresem Marxa

i Avenariususa“ (Lenin, 299). Jeszcze bardziej obrzydliwa niż złość jest bardzo rozpowszechniona w bolszewickiej literaturze służalczość, pragnienie trzymania się generalnej linii, pragnienie manifestowania każdym słowem swojej prawomyślności. W całym ustroju życia Z. S. R. R. i we wszystkich teorjach wysunięto na pierwszy plan społeczeństwo, jako przeciwstawienie indywidualnemu, osobowemu bytowi. Pozner, mówiąc w ślad za Leninem o tem, że wrażenie jest to „obraz odpowiedniego zewnętrznego zjawiska“, powiada: dialektyczny materializm idzie naprzód; uczy on, że wrażenia „powstają nie jako pasywny rezultat oddziaływania przedmiotów zewnętrznych na nasze narządy zmysłowe, lecz jako rezultat aktywnego społecznego oddziaływania człowieka na przyrodę, w wyniku oddziaływania odwrotnego na otaczającą rzeczywistość“ (47). Można pomyśleć, że wrażenia żółtej barwy piasku doznać może nie każdy człowiek, lecz tylko np. członek partji robotników, kopających stawy.

Powyższy wykład materializmu dialektycznego i jego analiza dają prawo wysunięcia następującego wniosku ogólnego. Istotny materializm (t. j. nauka o tem, że zasadniczy byt jest ruchem w przestrzeni nieprzenikliwych cząstek materji) jest ubogi i niezdolny do dalszego rozwoju. Dialektyczny materializm, mówiąc o materji lub o przyrodzie, jako o podstawowym bycie, obdarza zasadę świata bogatemi właściwościami i zdolnościami, lecz nazywać jej materją nie ma żadnego prawa. Pozory materializmu nadaje on sobie poczęści swoją terminologją, poczęści niekonsekwentną łącznością z niektórymi pozostałościami dogmatów istotnego materializmu, poczęści — zapomocą nie-domówień i niejasności. Dopóki w Z. S. R. R. rządzi władza, która gnębi wszelkiego rodzaju swobodne badanie, materializm dialektyczny będzie niezdolny do żadnego owocnego rozwoju filozoficznego. Niczem nie skrępowani myśliciele prędko przekształciliby materializm dialektyczny w jakiś skomplikowany system ideał-realizmu.

Przełożył
A. SURKOW

WŁADYSŁAW MALINIAK

JÓZEF PIŁSUDSKI JAKO POLITYK ROMANTYCZNY

III

§ 20. Realność przedmiotu romantycznej polityki Piłsudskiego a realność metody tej polityki. — § 21. Metoda romantyczna w poezji jako reakcja przeciwko racjonalizmowi i sensualizmowi. — § 22. Metoda romantyki poetyckiej w filozofii. I. Wundt: Filozofii okresów przełomowych nie tworzą filozofowie zawodowi. II. Riehl o temże. — § 23. Co dała metafizyka poetycka? — § 24. Renesans poetyckiej metafizyki spekulatywnej. — § 25. Marksista o tym renesansie. — § 26. Metafizyka poetycka w oparciu o nauki pozytywne. I. Edward v. Hartmann. II. Wilhelm Wundt. — § 27. Jednostki historyczne a jawność filozofii zawodowej. — § 28. Rola poznawcza polityki w rzeczywistości. — § 29. Romantyka a reakcja społeczna i polityczna.

§ 20. Realność przedmiotu romantycznej polityki Piłsudskiego a realność metody tej polityki.

Już i w dotychczasowych wywodach mowa była o tem, że naczelne zadanie rozprawy niniejszej polega na udowodnieniu, że Józef Piłsudski przy całej romantyczności, znamionującej zarówno jego działalność, jak i upodobania, był politykiem realnym i że był nim właśnie dlatego, że był politykiem romantycznym. Takie postawienie sprawy zrodziło z kolei podwójny obowiązek: udowodnienia, że realny był przedmiot romantycznej polityki Piłsudskiego, oraz że realna była jej metoda. Ponieważ przedmiotem tej polityki była zawsze i wszędzie niepodległość Polski, należało tedy wykazać, że pomimo tak licznych i nader ważkich odmiennych pozorów, niepodległość Polski była postulatem zupełnie realnym, mianowicie jako wynik wojny Niemiec z Rosją. Wszystkie dotychczasowe wywody miały też na celu udowodnienie: 1) realności ewentualnej wojny rosyjsko - niemieckiej („Droga“ Nr. 9), 2) realności restytucji Polski, jako wyniku tej wojny (j. w. Nr. 7 — 8).

Pozostaje jeszcze do wykonania drugie zadanie: wykazanie realności romantycznej metody polityki Piłsudskiego. Takie postawienie sprawy stawia z kolei na porządku dziennym rozważań niniejszych zagadnienie istoty romantyki. Analizę tego zagadnienia zacząć należy od tej dziedziny, w której władztwo romantyki jest

najbardziej znane i uznane — od poezji romantycznej. Niech też ona sama przemówi.

§ 21. Metoda romantyczna w poezji jako reakcja przeciwko racjonalizmowi i sensualizmowi.

„Zdaje mi się, że widzę... Gdzie? Przed oczami mojej duszy“. Ta cytata z Szekspira stanowi motto mickiewiczowskiej „Romantyczności“. Motto to w sposób bardzo lapidarny formułuje jeden z naczelných artykułów wiary romantyzmu: możliwość widzenia oczami duszy, co jest stanowczym odmówieniem zaufania zmysłom i rozumowi. Uzasadnienie tej nieufności, zgodnie z tem motto, stanowi też zadanie „Romantyczności“. Wymiana poglądów ujęta jest, jak wiadomo, w dyskurs między dziewczką, starcem a romantykiem. Jest „dzień biały... miasteczko“, przy dziewczce „niema żywego ducha“. Dziewczyna zaś się ze zmarłym

...kochankiem pieści,
Bieży za nim, krzyczy, pada...
Na ten upadek, na głos boleści,
Skupia się ludzi gromada.
„Mówcie pacierze! — krzyczy prostota,
Tu jego dusza być musi.
Jasio być musi przy swej Karusi,
On ją kochał za żywota!“
I ja to słyszę i ja tak wierzę,
Płacę i mówię pacierze.

W opisie powyższej sceny zawarte są liczne istotne momenty romantyki. Miłość — wszechobecna, wszechogarniająca, nieśmiertelna, a więc aż poza grób. Wiara w taką miłość wkracza już w dziedzinę fantazji. Przewaga żywiołu fantazji, to zdecydowane odwrócenie się od rzeczywistości stanowi też istotną cechę romantyki, tak jaskrawo różniącą ją od wiedzy pozytywnej, której naczelnem i wyłącznem zadaniem jest właśnie jaknajbardziej beznamietne poznanie tej rzeczywistości, taką jaką ona jest. Według tej pozytywnej wiedzy, życie kończy się wraz ze śmiercią, a wraz z niem, niestety, i „pieszczenie się z kochankiem“. Inaczej lud. Dla niego wraz ze śmiercią skończyło się jeszcze nie wszystko. I on wraz z dziewczęciem wierzy, że „tu jego dusza być musi“, że „Jasio być musi przy swej Karusi“, boć „ją kochał za żywota“.

Przewaga uczucia nad rozumem, wiara, że siedliskiem tego nie zawodzącego uczucia jest zdrowa i czysta, przez sztuczność kultury jeszcze niezdeprawowana dusza ludu, jest nader ważnym rysem romantyzmu. Dlatego to ten właśnie rys dociera nawet do koncepcyj prawnych, które, zdawało się, są zaprzeczeniem wszelkiej uczuciowości i romantyki, a kwintesencją powściągliwej trzeźwości, działającej przeciw na wszelką uczuciowość zabójczo. Wyrazicielem tych właśnie wierzeń romantycznych w prawie stała się, jak wiadomo, niemiecka szkoła historyczna. W koncepcjach tej szkoły jest znacznie więcej prawdy, niżby się pozornie zdawać mogło. Że prace Savigny'ego nie są dziś należycie oceniane, na to złożyły się nie tylko wpływ czasu i nie tylko niewątpliwe ich błędy i jednostronności. Dużą rolę odegrała tu też okoliczność, że romantyka Savigny'ego zupełnie świadomie poszła na służbę pruskiej społecznej i politycznej reakcji przed r. 48. W filozofji Savigny pozostawał też pod przemożnym wpływem Fryderyka Schellinga (1775 — 1854), właściwego filozofa romantyki. Jego to, po śmierci Hegla (1831),

Fryderyk Wilhelm IV powołał do Berlina, by z katedry uniwersyteckiej przeciwdziałał radykalnym kierunkom, które rozwinęły się z filozofji Hegla. Gdy jednak z systemu tego wyeliminuje się tę aktualność, pozostanie jeszcze genialna koncepcja, o której żywotności świadczy fakt, że według jej tez rozwija się i dziś ciągle ten system prawny, który ujawnia największą żywotność — mianowicie system angielski.

Że wymienione właśnie przeświadczenia stanowią naczelne artykuły wiary romantycznej, to potwierdza w „Romantyczności“ sam romantyk. Po głosie „prostoty“, zapewniającej, że „Jasio być musi przy swej Karusi“ i nawołującej do mówienia pacierzy, romantyk oświadcza: „i ja to słyszę i ja tak wierzę, — płaczę i mówię pacierze“. Wyrazem starczego i trzeźwego racjonalizmu, który upiera się przy „martwych prawdach“, jest w „Romantyczności“ starzec. Oto ustęp jego wierzeń dotyczący:

Słuchaj, dziewczeczko, — krzyknie śród zgiełku
Starzec i na lud zawoła:
Ufajcie memu oku i szkiełku,
Nic tu nie widzę dokoła.

Duchy karczemnej tworem gawiedzi,
W głupstwa wywarzone kuźni,
Dziewczyna duby smalone bredzi,
A gmin rozumowi bluźni.

Starzec odrzuca tedy romantykę w imię „rozumu“, któremu „gmin bluźni“, a więc, mówiąc w kategoriach naukowych, właśnie w imię racjonalizmu; odrzuca on też to, czego „nie widzi“, a więc wszelkie prawdy, zdobyte nie przez tradycyjnie uznane zmysły. Zgodnie z temi dwiema negacjami, starzec odrzuca też wszelkie powoływanie się na lud, gdyż on to właśnie „rozumowi bluźni“ i wierzy w to, czego nie „widzi“. Starzec zaleca natomiast zaufanie do swego „oka i szkiełka“ i nie żywi żadnych wątpliwości, że za ich pomocą zdobyta wiedza stanowi prawdę absolutną — stoi tedy na stanowisku absolutnego sensualizmu lub materjalizmu i właśnie w jego to imię wyrzeka się romantyki. Wreszcie nie mniej znamienne jest, że wszystkie te prawdy wypowiada „starzec“, a więc przedstawiciel wieku, który jest zaprzeczeniem młodości, żyjącej wiarą oraz uczuciem, i do której z tego względu odwołuje się też „Oda do młodości“.

Wierzeniom tej młodości daje wyraz w „Romantyczności“ romantyk, który nawoływaniom starca w słowach następujących przeciwstawia swe credo:

„Dziewczyna **czuje**, odpowiadam skromnie,
A gawieź **wierzy** głęboko;
Czucie i wiara silniej mówi do mnie,
Niż mędrca szkiełko i oko.

Martwe znasz prawdy, nieznane dla **ludu**,
Widzisz świat w proszku, w każdej gwiazd iskerce;
Nie znasz prawd żywych, nie obaczysz **cudu**.
Miej serce i patrzaj w serce“.

Credo romantyka biegunowo odbiega zarówno od racjonalistycznych i sensualistycznych wierzeń starca, jak i od tego, w co wierzyć zalecała nauka pozytywistyczna, a więc nauka, w okresie przedwojennym, w poszczególnych dziedzinach wiedzy omalże bezwzględnie panująca. Romantyk wierzy w „cuda“, a więc żywi wiarę, która dla nauk pozytywistycznych stanowi najcięższą zniewagę, i dla-

tego też wierzy zarówno w to, co „dziewczyna czuje“, jak i w to, „w co gawieź wierzy głęboko“, i dlatego wreszcie to „czucie i wiara silniej mówi do mnie, niż mędrca szkiełko i oko“. Wszystko to sprawia również, że romantyk woli właśnie wierzenia „gawieźi“ i „ludu“, przedmiotem tych wierzeń są „prawdy żywe“, natomiast starcze racjonalistyczne i sensualistyczne prawdy są dla niego „prawdami martwemi“.

Te same pierwiastki powtarzają się stale, wielokroć romantyzm formułuje swe credo. Zawsze antyracjonalizm i emocjonalizm, zawsze antysensualizm, zawsze wiara w cuda. Oto dowody:

Razem, młodzi przyjaciele.
W szczęściu wszystkiego są wszystkich celc.
Jednością silni, **rozumni szale**m.

*

Tam sięgaj, gdzie wzrok nie sięga,
Łam, czego rozum nie złamie.

(Oda do młodości)

Cyrkla, wagi i miary
Do martwych użyj brył:
Mierz siłę na zamiary,
Nie zamiar podług sił.
Bo gdzie się serca palą,
Cyrklem uniesień duch,
Dobro powszechne skalą,
Jedność większa od dwóch.

(Pieśń filaretów)

Bez **sere**, bez **ducha** — to szkieletów ludy.
Młodości, podaj mi skrzydła!
Niech nad martwym wleczę światem
W rajsą dziedzinę **u**ludy,
Kędy zapał tworzy **cudy**.

(Oda do młodości)

Żeby uprzytomnić sobie, jak nieskończenie zalecenia powyższe odbiegają od wskazań nauk pozytywistycznych, wystarczy zatrzymać się nad jednym z naczelných: „Mierz siły na zamiary, nie zamiar podług sił“. Jasne jest bezwzględnie, że z takim pouczeniem nigdyby się żaden pozytywny mechanik nie wyrwał, że, w najlepszym razie, odpowiedziałby na nie wymownym wzruszeniem ramion. Przecież racja bytu jego pozytywnej wiedzy, której istnienie jest wynikiem długotrwałych i nader mozolnych studjów i badań, polega właśnie na tem, żeby umieć zgóry rozplanować w praktyce wzajemny stosunek realnych zamiarów i realnych sił, i że rozplanowanie to polegać może tylko na tem, że zamiary te wpelni przy-stosowane będą do sił, któremi się realnie, w danym wypadku, dysponuje, a nie naodwrot, a więc niewątpliwie: dwa zupełnie różne światy.

§ 22. Metoda romantyki poetyckiej w filozofji.

I. Wundt: Filozofji okresów przełomowych nie tworzą filozofowie zawodowi.

Na pytanie powyższe odpowiedzi bardzo wyraźnej, mianowicie przeczącej, udziela tak kompetentny znawca przedmiotu, jak Wilhelm Wundt. Oświadcza on ni mniej ni więcej, tylko że filozofja zawodowa nigdy, albo prawie że nigdy nie była na wysokości zadań, jakie historia jej stawiała. Okazało się to np. bardzo

wyraźnie po upadku systemów Hegla i Herbarta. Wtedy, w ostatnich dziesięcioleciach wieku XIX, zaczęło wradzać się przekonanie, że musi nastąpić okres krytycznej metafizyki, tak jak nastąpił on po analogicznej fazie rozwojowej wieku XVII i XVIII. Przeświadczenie to „bardzo się rozpowszechniło“ przeważnie wśród oficjalnych przedstawicieli filozofji, którym takie wnioskowanie przez analogję stało się bliskie, pod wpływem badań historycznych swego przedmiotu.

„W hasle „z powrotem do Kanta“ (przeświadczenie to) objawiło się wyraźnie. Ale również i w tym wypadku okazało się wyraźnie, że filozofji pewnego czasu nie tworzą ci, którzy powołani są do jej nauczania, albo że co najwyżej tworzą ją oni w najmniejszej części¹⁾, lecz że filozofja ta pozostaje w związku z powszechnymi duchowymi prądami, które przeważnie wyraźniej i wcześniej dają poznać się w sztuce, literaturze i w życiu publicznym, niż w postępach nauki. Tak też i Schopenhauer (1788 — 1860), ten właśnie filozof, w którym powszechny nastrój tego czasu znalazł swój najbardziej wymowny wyraz — pozostawał całkowicie poza „filozofją uniwersytecką“, której nie nawidził i wydrwiwał. Główne jego dzieło (r. 1819), tak samo jak wiele innych prób znalezienia nowego rozwiązania problemu świata, pozostało niezauważone“²⁾. „Tymi, którzy ulegli temu metafizycznemu upojeniu, nie byli ani przedstawiciele surowej nauki, ani też filozofji zawodowej. Tym, w najlepszym razie, na sercu leżały kwestje teorjo-poznawcze lub, ze względu na ich praktyczne znaczenie — kwestje etyczne“ (Wundt 120).

Szczególnie doniosła jest okoliczność, że ten ujawniający się w zwrocie do Schopenhauera „powrót od sceptycznych i krytycznych nastrojów czasów, których ideały rozpadły się — do poetycznego stadium myślenia metafizycznego, nie jest zjawiskiem odosobnionem, lecz dosadnym rysem charakteru całej tej fazy rozwoju, prowadzącej do najnowszej filozofji“ (pisane w r. 1907 — W. M.) (Wundt 121 śr.).

Bardzo to wyraźne oświadczenie: odwrócenie się od racjonalistycznych sceptycyzmów i krytycyzmów do poetycznego myślenia metafizycznego nie jest zjawiskiem odosobnionem, lecz rysem dosadnie charakteryzującym całą fazę rozwoju, prowadzącą do najnowszej filozofji. Bezwzględna wyrazistość granicy oddzielającej filozofję od poezji staje się tu raczej zupełnie iluzoryczna.

II. Riehl o temże.

Jak bardzo zasłużony jest zarzut Wundta, że historyczna i historjozoficzna jałowość poznawcza filozofji fachowej znamionuje wszystkie czasy, tego nader wymownym dowodem jest fakt, że jałowość ta stała się również udziałem nawet najbardziej bujnego i ilościowo najbardziej bogatego okresu rozwoju zarówno piśmiennictwa, jak i nauczania filozoficznego — okresu, poprzedzającego wybuch Wojny Światowej. Nawet o tych czasach Riehl słusznie pisze, że w nich „odrazu uderza

¹⁾ Wundt ma tu zapewne na myśli Fichtego i jego *Mowy do narodu niemieckiego*. (1807/8), Berlin, 1808.

²⁾ Wundt: *Metaphysik*. Systematische Philosophie (1907) 119 n.

znaczna przewaga (das starke Hervortreten) badań historyczno-filozoficznych nad systematycznymi, które same chcą pracować nad dalszym rozwojem filozofji. Gdy pomija się psychologję, która coraz bardziej stanowczo konstruuje się jako nauka pozytywna, to jeszcze i dziś (w r. 1908 — W. M.) reprodukująca praca ma w filozofji przewagę nad produkującą³⁾. Jest to tembardziej zdumiewające, że, jak słusznie Riehl gdzieindziej stwierdza, „nigdy w dziejach nie istniał okres bardziej filozoficzny, niż obecny“ (261 k). Jednakże to „ufilozoficznienie“ współczesnej myśli badawczej bynajmniej nie jest tworem ani zasługą myśli filozoficznej. To badacze nauk poszczególnych zaczynają odczuwać potrzebę syntezy, a „syntetyczny jest tylko innem słowem na oznaczenie pojęcia filozoficznego“ (262 g). Jako dwa przykłady twórców ducha filozoficznego nauki współczesnej Riehl wymienia psychologję fizjologiczną i chemję fizyczną (262 g).

Jałowość poznawczą kierunku utożsamiającego filozofję z jej dziejami bardzo mocno akcentuje też Paulsen: „Zdaje się, że historykom filozofji, tak jak zbieraczom kurjózów, dotychczas bardziej zależało na tem, by zbiory swe wzbogacić o każdy nowy cudaczny (vergnen) pomysł, niż badać wzrastanie prawdy. Lub też, może dla tych, dla których dzieje filozofji są ich filozofją, wogóle niema prawdy“⁴⁾.

§ 23. Co dała metafizyka poetycka?

Dziwne już było samo to zjawisko, że potem, gdy z wielu stron proklamowano koniec wszelkiej metafizyki, nagle nadeszły czasy, które metafizyki formalnie pożywały. Wprawdzie „przedstawiciele zarówno surowej (strengen) nauki, jak też i filozofji zawodowej pozostali obojętni wobec tego entuzjazmu dla metafizyki. Ale wtedy do filozofji wtargnął (herandrängen) zastęp artystów, literatów i ludzi z ogólnem wykształceniem. Ich serdecznie mało obchodziła zarówno kwestja, czy przyczynowość jest zasadą aprioryczną czy empiryczną, czy autentycznym tekstem jest pierwsze czy drugie wydanie kantowskiej krytyki, jak też i wiele innych takich kwestyj, które wprawiały w podniecenie filozofów zawodowych. Domagali się oni metafizyki, która by wyjaśniła im zagadkę życia, któraby potrafiła być przewodnikiem na drogach do sztuki i zawodu (Beruf), wobec kwestji religji i porządków życia. Również nie zależało im i na tem, żeby ta metafizyka była szczególnie ścisła. Dla nich za znacznie bardziej wartościowe uchodziło, żeby metafizyka ta była wyrazem osobowości (Persönlichkeit), która w dziele swem wypowiadała się całkowicie i bez obłonek. W dziedzinie, w której, jak sądzili, żadna przecież pewność nie istnieje, domagali się oni nie dowodów, lecz osobistego przekonania, przedewszystkiem zaś nastroju, który pokrewny był ich własnemu“ (Wundt 120).

A więc i tu, zupełnie tak samo jak w „Romantyczności“, nad prawdami, które „wprawiały w podniecenie filozofów zawodowych“, niefrasobliwie do porządku dziennego przechodzili filozofujący artyści, literaci i ludzie z ogólnem wykształceniem. Domagają się oni nie tych prawd „zawodowych“, lecz „prawd żywych“, które wyjaśniłyby im właśnie „zagadkę życia“, które „potrafiłyby być przewod-

³⁾ Riehl: *Philosophie der Gegenwart*. 3 A (1908) 251.

⁴⁾ Paulsen: *Einleitung in die Philosophie* (1906) XV.

nikami na drogach", wiodących nietylko do sztuki, religii, ale i do zawodu, pojętego jednak żywo a nie książkowo, papierowo, akademicko. To zarówno dla nich, jak i dla rzecznika „Romantyczności" były „prawdy martwe". Nie zależało im na dowodach, tem mniej na dowodach ścisłych, gdyż pragnęli „n a s t r o j u, któryby pokrewny był ich własnemu" i wogóle przekonani byli, że „w dziedzinie, w której żadna pewność nie istnieje", mędrca szkiełko i oko jest rekwizytem nietylko że zupełnie zbędnym, ale, jako przystosowane do poznawania prawd martwych, w zastosowaniu do prawd żywych — wręcz szkodliwym.

Z rozważań powyższych wynika tedy, że granica między romantyką w poezji a romantyką w filozofji nietylko że zupełnie się zaciera, ale że niepodobna wskazać jednej istotnej różnicy. W obu kierunkach góruje wspólna cecha naczelna: zdecydowana nieufność i odraza do racjonalnej fachowości i pokładanie całkowitego zaufania w emocjonalności bezpośrednich przeżyć.

§ 24. *Renesans poetyckiej metafizyki spekulatywnej.*

„Tej to potrzebie w pełni uczynił zadość Schopenhauer" (Wundt 120), a więc myśliciel dotychczas przez filozofję fachową całkowicie zapoznawany. Gdy jednak czas nadszedł, to zapomniany traktat Schopenhauera odkryto ponownie, i prawie w pół wieku po jego pierwszym ukazaniu się (1819) stał się on najpopularniejszym, od długiego czasu, dziełem metafizycznym (Wundt 120 g).

Filozofja ta „działała z przekonującą mocą prawdziwego przeżyca, nastrój zaś, który od niej bił, żył w samym tym okresie, kiedy to prace tego filozofa dla niejednego stawały się jakby objawieniem" (Wundt 120).

Powodzeniu metafizyki Schopenhauera sprzyjała też okoliczność, że metafizykę tę znamionowało „również coś z tego dążenia do powrotu do Kanta, które tak żywo występowało u innych filozofów owego czasu. Schopenhauer wysunął na czoło właśnie ten punkt, w którym i sam krytyczny filozof nie mógł nie uznać rysu mistycznego: teorię woli jako character intelligibilis⁵⁾ człowieka. Na tej podstawie Schopenhauer wniósł gmach teorii metafizycznej, która, w gruncie rzeczy, była nawskroś filozoficzną poezją, a w swych największy wpływ wywierających wywodach jest najbardziej fascynującą postacią poetyckiej metafizyki, jaką znają dzieje. Należy wymienić tu przedewszystkiem opis woli w naturze, jej zmagania się i dążeń, przedstawienie form sztuki jako symbolicznego wyrazu tego dążenia bezowocnego, lecz w czasie trwania momentu iluzji zapewniającego błogość" (Wundt 120 n.). Że metafizyka ta wobec nauk pozytywnych zachowywała się nietylko dość niefrasobliwie, ale nieraz występowała z uroszczeniami mentorskimi, tego dowodzi fakt, że Schopenhauer usiłuje poprawiać Lamarcka metafizyką⁶⁾.

§ 25. *Marksista o tym renesansie.*

Bardzo ostro z renesansem metafizyki Schopenhauera rozprawia się marksista Mehring. Twierdzi on, że „tak długo, jak w piersiach niemieckiego mieszczaństwa żyło choć nieco siły i odwagi, dzieła Schopenhauera, w ciągu całego pokole-

⁵⁾ Według Kanta i Schopenhauera, character intelligibilis właściwy jest człowiekowi, jako istocie pozazmysłowej, w przeciwstawieniu do „charakteru empirycznego", będącego udziałem człowieka w jego doczesnej postaci.

⁶⁾ Schopenhauer: *Wille in der Natur* (1836) — dział o anatomji porównawczej. — *Die Welt als Wille u. Vorstellung*, I. §§ 24 n n.

nia, leżały jak ołów w śpichlerzach nakładcy". Dopiero gdy Schopenhauer był starcem, „niemiecki bourgeois (pojął), jakie to szczęście, że na swój sposób bogata w ducha (geistreiche) filozofja przybywała mu z pomocą, gdy przemawiała w nim skrucha i wstyd; i dowodziła mu ona wtedy, że wszystkie jego egoistyczne i zazdrosne instynkty stanowią rdzeń ludzkiej mądrości! Cóż w tem dziwnego, że na czele tryumfalnego pochodu Schopenhauera przez niemieckie ziemie kroczyła jako dobosz „Vossische Zeitung“⁷⁾. Filozofję Schopenhauera znamionuje „niehistoryczny kwietyzm“ (j. w. 3/84 k.). Być może, że wszystkie krytyczne uwagi Mehringa są słuszne. Pomimo to będą one tu znowu typową prawdą cząstkową, tak bardzo dla materializmu historycznego charakterystyczną, przeoczaającą dodatnią stronę zjawiska. Sam Mehring przyznaje przecież, że filozofja Schopenhauera była „bogata w ducha“, ale przeocza, że to właśnie bogactwo w dużym stopniu zadecydowało również o jej powodzeniu, i właśnie owa wrażliwość na bogactwo ducha zarówno stanowi dodatnią stronę omawianego zjawiska, jak i dowodzi żywotności romantyki. Najwymowniej świadczy o tem fakt, że urokowi Schopenhauera ulegało nie tylko jałowujące mieszczaństwo, ale, przez czas pewien, Jean Baptist v. Schweitzer — niebawem sztandarowa postać w niemieckim ruchu socjalistycznym (Mehring 3/84 k.). Że system Schopenhauera miał wiele wad, jest niewątpliwe, ale o to wyznawcy jego nie troszczyli się, i była już mowa o tem, dlaczego im na ścisłości nie zależało. Nieufność do ścisłości stanowi cechę wszelkiej romantyki, również i romantyki marksowskiej. Gdyby było inaczej, to w masach nie powinni być dziś ani jednego wyznawcy Marxa, gdyż doktryna jego roi się przecież od najjaskrawszych nieścisłości i błędów. La critique est aisée et l'art est difficile — dodać można: l'art de comprendre. Opamiętaniem tej sztuki marksizm nigdy nadmiernie nie grzeszył.

§ 26. Metafizyka poetycka w oparciu o nauki pozytywne.

I. Edward v. Hartmann.

Była już mowa o tem, że nawrót do poetyckiej metafizyki Schopenhauera nie jest, zdaniem Wundta, „zjawiskiem odosobnionem, lecz dosadnym rysem charakteru całej tej poezji rozwoju, prowadzącej do najnowszej filozofji“ okresu przedwojennego (Wundt 121 śr.). Należy wymienić tu przede wszystkim Karola Roberta Edwarda Hartmanna (1842 — 1906), — ale również i Gustawa Teodora Fechnera. Śród pisarzy, którzy wystąpili bezpośrednio po tem, gdy prace Schopenhauera zaczęły się rozpowszechniać, „nikt nie wywarł takiego wpływu na szerokie sfery, jak Edward v. Hartmann swą „Filozofją nieświadomego“ (1869). Na specjalną uwagę zasługuje okoliczność, że poetycka metafizyka bynajmniej nie uniemożliwia porozumienia z nauką. Właśnie Hartmann tego dowiódł, gdyż nawiązał łączność „między naukami pozytywnymi, mianowicie przodującymi dziedzinami nauk przyrodniczych tych czasów, czego częściowo brakło systemowi Schopenhauera, którego myślenie tkwiło jeszcze w początkach wieku XIX“ (Wundt 121 śr.). Wyrazem tej tendencji dzieła Hartmanna jest już jego motto: „Spekulatywne rezultaty według indukcyjno - naukowej metody“⁸⁾.

⁷⁾ Mehring: *Geschichte der Deutschen Sozialdemokratie*. 2 (1913) 230 n.

⁸⁾ E. v. Hartmann: *Die Philosophie des Unbewussten*. 1869. Wykazanie związku między jego systemem a naukami przyrodniczymi porów. też E. v. Hartmann: *Das Unbewusste vom Standpunkte der Physiologie u. der Deszenzlehre*. 1872.

W traktacie Hartmanna „nauki przyrodnicze w sposób uduchowiony, ale niezupełnie wolny od zgóry powziętych przesłanek oddano na służbę poetyckiej metafizyki“ (Wundt 121 śr.), która usiłowała nawiązać łączność między Schopenhauera nielogiczną wolą a logicznym duchem — ideą Hegla, na podstawie pozytywnej filozofii „nieświadomego“ w koncepcji Schellinga. O tem, jak bardzo Hartmann był czytany, świadczy 10 wydań, w jakich w ciągu 21 lat (1869 — 1890) ukazała się jego „Filozofja nieświadomego“. Na następne XI wydanie trzeba już było czekać lat 14 — do r. 1904.

Że Hartmann był „modnym filozofem“ okresu bismarckowskiego — na to zwracał z przekąsem uwagę również Mehring⁹⁾. Przekąs ten nie jest bez racji. Hartmann jest bowiem dowodem, że i w romantyce prawda graniczy o miedzę z błędem. Hartmann, syn pruskiego generała i sam były oficer gwardji, był „jednym z najbardziej nienawistnych podszczuwaczy przeciwko socjalizmowi“ (Mehr. j. w. 128) i jedynym obrońcą „wychowawczych skutków“ ustawy przeciwko socjalistom wtenczas, gdy już nikt poważnie jej nie bronił (j. w. 239 śr.) i gdy w r. 1884 utworzone stronnictwo wolnomyślne (stronnictwo następcy tronu, przyszłego Fryderyka III) w swym programie miało równość wobec ustawy niezależnie od osoby i p a r t j i. Dziś nie może ulegać żadnej wątpliwości, że Bismarck nie doceniał demoralizującego wpływu tej ustawy, której szkodliwość musiała być tem większa, że Bismarckowi, gdy składał projekt tej ustawy, chodziło nie tyle o socjalizm i socjalistów, ile o arkan rządzenia, który dokonać miał rozłamu w stronnictwie narodowo - liberalnem.

II. Wilhelm Wundt.

Wszystko to, co powiedzieć można odnośnie do Fechnera, w sprawie współistnienia twórczego poznania doświadczalnego obok romantyki, w całej pełni dotyczy tego filozofa, który obok Fechnera jest współtwórcą psychologii eksperymentalnej — Wilhelma Wundta. Wundt założył w Lipsku pierwsze uniwersyteckie laboratorium psychologii doświadczalnej. Doświadczenia też umocniły go w przeświadczeniu o konieczności uniezależnienia psychologii i fizjologii od metafizyki. O to walczyli już wprawdzie szkoła angielska i Kant, ale na to jeszcze nie potrafił zdobyć się Schopenhauer.

Wundt również świetnie wykazał, jakie niebezpieczeństwa grożą psychologii od dotychczasowych teoryj, operujących „psychicznymi funkcjami pooddzielanemi przez sztuczne abstrakcje i nazwy, jak wyobrażenie, uczucie i wola“¹⁰⁾. Jest to tedy również zaatakowanie jednej z podstaw psychologii spekulatywnej — mianowicie abstrakcyjnego charakteru jej pojęć. Również wynikiem indukcyjnych przekonań są dwa wielkie dzieła Wundta, traktujące o metodologii oraz o psychologii ludów. Pozytywistyczne są też wnioski, jakie w ostatniej tej pracy Wundt wyprowadza odnośnie do etyki.

Wszelka, a więc i moralna, świadomość indywidualna nie jest zjawiskiem samodzielnem, lecz pozostaje w związku z mową, religją, wspólnemi przyzwyczajeniami i zwyczajami. Wola indywidualna stanowi pierwiastek wszechwoli (Gesamtwillens) i jest przez tę ostatnią określana zarówno co do motywów, które

⁹⁾ Mehring: *Geschichte der Deutschen Sozialdemokratie*. 4 (1913) 128, 239.

¹⁰⁾ Wundt: *Ueber psychische Kausalität u. das Prinzip des psychophysischen Parallelismus*. „*Philosophische Studien*“. (1894), 122 n.

wolą indywidualną kierują, jak i celów, do których ona dąży. Istnienie społeczeństwa jest najpotężniejszym ze wszystkich faktów dziejowych, z czego nie zdaje sobie sprawy indywidualizm, stanowiący bolączkę całego okresu nowożytnego. Wundt wreszcie i w praktycznych sprawach społecznych ujawnia dużą przenikliwość i niezależność. Obecny układ społeczny cierpi z powodu sprzeczności, zachodzącej między już przeżytemi poglądami prawnymi a nowymi elementami kultury, których nie można podporządkować pod stare pojęcia. Szczególnie niemoralny jest stosunek między posiadaniem a pracą. Te zła potrafi usunąć tylko nowy ustrój prawny (Rechtsordnung).

Pierwiastki społeczne słusznie odgrywają w filozofii Wundta rolę niemal decydującą. A pomimo to, czy też dlatego, jedna z tych naczelných społecznych kategorii, mianowicie *w s z e c h w o l a*, jest tym czynnikiem, który ostatecznie, według jego własnego wyznania, prowadzi go do romantyki. Ta wszechwola tożsama jest z duchem dziejów, który jest nie tylko nieprzemijający, ale ponadto jeszcze zawsze ma rację.

§ 27. Jednostki historyczne a jałowość filozofji zawodowej.

Jeżeli tedy rzeczy tak się mają, że filozofja zawodowa nigdy albo prawie że nigdy nie jest na wysokości swych zadań historycznych, a stale ją pod tym względem wyręcza romantyczna filozofja i romantyczna poezja, to z faktu tego dla jednostki, będącej właśnie na wysokości zadań historycznych, wynika jeden jedyńcy niezbity wniosek: nie tylko że niema żadnej potrzeby liczenia się z tą filozoficzną odmianą fachowości, ale jej całkowite zignorowanie staje się nakazem chwili. Takim samym nakazem jest czerpanie natchnień z tej dziedziny twórczości ludzkiej, która wyręcza fachowość w dotrzymywaniu kroku historii — z romantyki. A jeżeli tak, to nie tylko że udowodniona jest możliwość uprawiania polityki romantycznej, ale nakaz jej uprawiania staje się oczywisty.

§ 27. Rola poznawcza poetyki w rzeczywistości.

Jeden z najbardziej genialnych duchów wszystkich czasów, Demokryt, jest poniekąd wymownym dowodem na rzecz słuszności jego twierdzenia, że można się „niczego rozumnego nie uczyć, a pomimo to żyć rozumnie“¹¹⁾. Demokryt, aczkolwiek był współczesnikiem Sokratesa¹²⁾, powszechnie uchodzi jednak za presokratyka i, według wszelkiego prawdopodobieństwa, albo nie znał sokratesowskiej teorii pojęć, albo się nią nie interesował. Przemawia za tem jego nawskroś indukcyjne nastawienie i zainteresowanie dla badań doświadczalnych i dla nauk przyrodniczych¹³⁾. W tem też nawet Arystoteles widzi wyższość Demokryta nie tylko nad Sokratesem, ale i nad swym mistrzem i przyjacielem Platonem, i o tem mówi też w słowach nieskończonego (überschwänglich) uznania (Gomp. 256 śr.).

To jednak niezastanawianie się nad teorią tworzenia pojęć wogóle, pojęcia zaś cnoty w szczególności, bynajmniej nie pozbawiło Demokryta zdolności wyrobie-

¹¹⁾ Diels: *Fragmenta der Vorsokratiker* 1 (1906) 400 str. 53.

¹²⁾ Demokryt 460 — 360 a. c., — Sokrates 470 — 399.

¹³⁾ Gomperz: *Griechische Denker* 1 (1911) 254 śr., 255 śr., 256 śr., 286, 287. Demokryt — tak samo jak przyjaciel jego, twórca medycyny Hippokrates — był przede wszystkim przyrodnikiem (Gomp. 1/254 śr.).

nia sobie poglądu na cnotę, który znacznie góruje nad sokratesowskim. Demokryt nie tylko że nie wyznaje symplicystycznego przeświadczenia Sokratesa, że nikt moralnie nie błądzi świadomie, lecz naodwrot: mocno akcentuje możliwość rozbieżności między świadomością moralności a stosowaniem się do niej w postępkach i równie mocno akcentuje rolę woli moralnej.

Ta sama wyższość znamionuje dialektycznie niewyszkolonego Demokryta również i w dziedzinie orientacji w przyrodzie i to zarówno w przyrodzie mikroskopowej jak i w kosmosie. Atomistyka Demokryta napewno znacznie bardziej przyczyniła się do poznania realjów rzeczywistości, niż spekulatywna dialektyka i moralność nie tylko Sokratesa, ale i nawet Platona. To przyznaje przecież nikt inny tylko Arystoteles (Gomp. 1/256 k. k.). W kosmogonji Demokryt jest poprzednikiem odkryć zarówno Kopernika, jak i Galileusza, i pod tym względem góruje nieskończenie nad Arystotelesem i wywodzącą się od niego scholastyką (Gomp. 1/295 g.).

Gdy dziś czyta się twierdzenia, dotyczące budowy wszechświata, odnosi się wrażenie, że pisał to astronom naszych czasów, który widział księżyc Jowisza, dostrzegł brak pary wodnej w przestrzeni otaczającej księżyc, stwierdził istnienie plam mgły oraz ciemniejących gwiazd, które oku jego odkryły bogato rozwinięte współczesne narzędzia (Gomperz 1/295 g.).

Wiadome jest aż nazbyt dobrze, że wszystko to wiedziało się. Jeżeli Demokryt, pomimo to, wszystko to twierdził — to wyłącznie dzięki swej genialnej zdolności wyczuwania i w tej dziedzinie absolutnie nic nie zawdzięczał „mędrca szkiełku i oku“.

*

Leonardo da Vinci (1452—1519) sformułował „interesujące antycypacje praw bezwładności i energii“. Pozostał jednak za swoich czasów odosobniony; dopiero po upływie wieku ludzkie poznanie stawia dalsze kroki na drodze, na którą Leonardo wstąpił¹⁴). Na szczególną uwagę zasługuje okoliczność, że jednym z tych, którzy kroczyć będą po drodze Leonarda, jest Jan Kepler (1571—1630). I ten słynny astronom również przeszedł od mistyczno-kontemplatywnego stanowiska do ścisłych nauk przyrodniczych (32 k.). W tej dziedzinie stał się on jednym ze współtwórców prawa bezwładności, formułując zasadę, że ciało samo przez się nie może przejść ze stanu spokoju w stan ruchu. Galileusz (1564—1642) rozszerzył tę zasadę w twierdzenie, że rzecz pozostaje w stanie, w jakim się znajduje, o ile nie ulega oddziaływaniu zzewnątrz (34 k.). Godne jest szczególnej uwagi, że tego prawa bezwładności dowiódł on nie tylko doświadczalnie, demonstrując, że ruch kul po pergaminowych rynnach trwa tem dłużej, im gładzsze są kule i rynny. Punkt wyjścia Galileusza był taki sam, jak i Leonarda i Keplera: prawem świata jest zasada prostoty (34 k, 32 śr). Takie samo było też stanowisko Kopernika, Bruna (34 k).

Postulat, negujący bezwzględną różnicę między rośliną a zwierzęciem, sformułował po raz pierwszy, wychodząc z ogólnych założeń, Fechner. Stało się to podstawą biogenetycznej spekulacji, mającej swe punkty wyjścia w Darwinie (Paulsen w „System. Philos.“ 399 g). Postulat ten znalazł też coraz bardziej stanowcze potwierdzenie w późniejszych badaniach z dziedziny fizjologii i biologji roślin (j. w.).

¹⁴) Höffding: *Lehrbuch der Geschichte der neuen Philosophie* (1907) 32.

Dziadek Karola Darwina, Erazm Darwin (1731 — 1802), był nie tylko lekarzem, przyrodnikiem i socjologiem, ale i poetą. W biologii był on poprzednikiem swego wnuka ¹⁵⁾.

§ 29. Romantyka a reakcja społeczna i polityczna.

Sprawa żywotności romantyki specjalnie na gruncie niemieckim nastrocza poważne trudności natury społecznej i politycznej. Utało się bowiem przeświadczenie, że romantyka ta jest ideologią reakcji zarówno społecznej, jak i politycznej. Hartmann nie jest bynajmniej jedynym nazwiskiem, które na poparcie tego przeświadczenia możnaby wymienić. Wystarczy przypomnieć, że cała szkoła, która właśnie w dziedzinie zagadnień państwowych i prawnych słusznie uchodzi za wcielenie romantyki — niemiecka szkoła historyczna, istotnie jest jednocześnie wcieleniem reakcji społecznej i politycznej, i że to samo dotyczy jednego z najwybitniejszych przedstawicieli historjografii romantyki niemieckiej, Fryderyka v. Schlegla (1772 — 1829), i że Heglowi na punkcie gorliwości wysługiwanie się reakcji też niewiele można zarzucić.

Stąd też bierze się owa niechęć, jaką Mehring żywi wogóle do „feudalnej romantyki“ (2/229; 235), zaś do romantyka Hartmanna w szczególności. Zarzut reakcyjności musi poniekąd dotyczyć nawet i francuskiej romantyki, która przeszła całą ewolucję od reakcji do liberalizmu. Jest to słuszne przede wszystkim w odniesieniu do samego twórcy romantyzmu francuskiego — Victora Hugo. Ten pierwotnie reakcyjny charakter romantyki francuskiej sprawił też, że np. Massaryk widzi przede wszystkim rolę reakcyjną romantyki francuskiej ¹⁶⁾. Pogląd Massaryka zasługuje na tem większą uwagę, że dziejową doniosłość i twórczy nieprzejarty urok polskiej romantyki niepodległościowej odczuwa on bezporównania głębiej i trafniej, niż np. Roman Dmowski wraz z całą rozkochaną w swej logicznej trzeźwości endecją — lub też niż Róża Luxemburg z takąż esdecją.

Jednakże takie sumaryczne kwalifikowanie romantyki chociażby tylko niemieckiej, jako ideologii reakcji, jest stanowczo niesłuszne. Przecież tak wybitny przedstawiciel spekulatywnej romantyki, jak Johann Gottlieb Fichte (1762 — 1814), był utopijnym socjalistą. Również i Mehring specjalnie podkreśla okoliczność, że „Fichte, którego proletarjackie pochodzenie (był synem tkacza — W. M.) przez całe jego życie przewija się jak nie ognista rewolucyjnych myśli, piętnował wyzyskującą szlachtę feudalną, jako głupią i ciemną, tchórzliwą, leniwą i nikczemną“; wysławiał on też terór rewolucji francuskiej (1/72 n). Fichte domagał się, by w jego „zamkniętym państwie handlowem“ każdy miał prawo do pracy, organizowanej przez państwo regulujące nie tylko przywóz i wywóz, ale i produkcję, podział dóbr i ich ceny. Człowiek ma pracować, ale nie jak juczne zwierzę, które pod ciężarem swego brzemienia zapada w sen, a które po najniezbędniejszym wypoczynku znowu zmusza się do dźwigania tegoż brzemienia. Ma on pracować bez lęku, z zadowoleniem i radością i mieć czas na to, by ducha swego i oczy wnieść do nieba, do którego oglądania (człowiek) jest stworzony“ (j. w. 72 k). Szczególnie w ostatnim zdaniu postulat głębokich przeobrażeń

¹⁵⁾ E. Darwin: *The Botanic Garden* (1781). *The Temple of Nature or the Origin of Society* (1803). *Zootomia or the Laws of Organic Life* (1794-8).

¹⁶⁾ Neue Fr. Presse 29.3.1925, str. 30 n. Tamże wywody o współczesnym neo-romantyzmie.

społecznych sformułowany jest jako bezpośredni skutek romantycznej wiary w opatrnościowe przeznaczenie człowieka. Szczególnie znamienne jest, że przez długi czas entuzjastycznym wyznawcą Fichtego był Fryderyk v. Schlegel, jednocześnie czynny oficjalny współpracownik Metternicha i Gentza.

Nawet Kariejew, który ujawnia pewną skłonność do sumarycznego kwalifikowania romantyki niemieckiej jako reakcyjnej, w przeciwstawieniu do romantyki francuskiej i polskiej, przyznaje jednak, że liberalizm „z takim (romantycznym) odcieniem zjawia się właśnie (imiennie) w Niemczech”¹⁷). Wystarczy wymienić tu też lewe skrzydło heglistów z Edwardem Tansem na czele, którzy z dialektycznej romantyki mistrza wyprowadzają wnioski jawnie rewolucyjne (Meh. 1/78). Ich to zwalczanie ex cathedra Fryderyk Wilhelm IV powierzył Schellingowi (Lhb. 156 śr). Również i Wundt wymownie świadczy o tem, że romantyka niemiecka zupełnie godziła się ze światłami poglądami na konieczność gruntownej społecznej i prawnej przebudowy Niemiec przedwojennych.

(Dokończenie nastąpi)

¹⁷) Kariejew: *Istoria zapadnoj Jewropy* w „Nowoje Wriemia”. 4 (1907) 286 k. k.

SPRAWY POLSKIE

DWUGŁOS KRYTYKI *)

I

Nie będzie to żadne studjum, ani fachowa rozprawa z poematem, tylko kilka wrażeń na marginesie lektury skreślonych. Istotna wartość „Kołysanki boksterskiej” streszcza się między innemi w nowem ujrzeniu procesów przyrodniczej walki o rozkwit, dojrzewanie i całość. Nie kwiat i nie zapach kwitnienia wyraża tutaj dynamikę wiosennych przesileni, ale owoc w kształcie, w ruchu wezbranym od ciosów. Aby sugestję biologicznych funkcij spotęgować, Flukowski połączył cechy wiosennego wzrostu z temi, jakie znamionują kulminowanie lata, i osiągnął w ten sposób efekt typowo symultaneistyczny, kosztem pogwałcenia następstwa chronologicznego.

Narodziny w jego ujęciu są przezwyciężeniem wewnętrznego oporu rzeczy, wyzwoleniem nabrzmialem od zmagani. Także drzewa biorą udział w starciu, sad jest ringiem, księżyc przyrównano do gongu. Walka okupuje spokój śpiących dzieci, rozgrywa się dokoła momentu statycznego, gdzie bierne trwanie przez kontrast uwypukla siłę tworzącego ruchu. Mali ludzie, wyłączeni z obiegu rzeczywistości pełnej gwałtownych działań, są do pewnego stopnia wyrazem tragicznej dysproporcji między człowiekiem a przeciwstawioną mu energią górujących mocy. Poza sferą toczącego się boju ustaje wszelki wzrost i rozwój, tam prawa natury nie obowiązują, jest trwanie w bezruchu zakrzepłe, całkowicie wyzute z konieczności przemian. Chcąc wydzielić tę izbę poza obszar aktywnego istnienia i dokonać niejako jej poetyckiego odkomenderowania tam, gdzie obowiązuje byt statyczny — Flukowski przekreśla ją księżycem wszecz i likwiduje w ten sposób pewien odcinek rzeczywistości, a raczej nawiasowo wyodrębnia go z pośród świata walki. Świat ten nie stanowi w poemacie fragmentu, mamy wszelkie podstawy ku temu, aby traktować go jako globalną całość. Wszak liście biją oklaski pięściom okładającym okrągły worek ziemi, gdzieindziej zaś cienie skrzydeł nietoperza uzyskują nieledwie planetarne tło i wymiar.

Frapujący jest w „Kołysance” wyraz i ujęcie ciszy „tem większej, że otulonej powojem i zawieszzonej na zapachu drzew sadzonych w aleje”. Zjawisko, leżące na granicy abstrakcji, uzyskało poetycką wielkość i kształt, ucieleśniając się niejako w naszych odczuwaniach. Ta sama tendencja, zmierzająca w kierunku nasilonej konkretyzacji widzeń, ujawniła się w miejscu, gdzie poeta mówi o gwieździe wspartej na miljonowym pro-

*) „Kołysanka boksterska” Flukowskiego („Droga”, Nr. 5, r. 1934, i tom poezyj p. t. „Dębem rosnę” — Tow. Wydawnicze, Warszawa, 1936) wywołała w kołach młodzieży, uprawiającej poezję awangardową, duże zainteresowanie. Poświęcono jej osobny wieczór dyskusyjny, na którym Alfred Łaszowski wypowiedział dłuższy referat o myśli i formie utworu. Zamieszczamy go poniżej, poczem zamieszczamy także krytykę Karola Irzykowskiego, łącząc w ten sposób głos najmłodszego krytyka z głosem najstarszego.

mieniu ponad domem pełnym. Ten sposób ujrzenia światła wydaje się nam subtelna próbą odnowienia biblijnych prymitywów ludowych, ponieważ tam, zwłaszcza w interpretacji plastycznej, wygląd promieni dzięki stylizacji implikuje wrażenie sztywności, siły, oporu. Nie upieram się bynajmniej przy słuszności tych asocjacji genetycznie z szopki wywiezionych, chociaż przy czytaniu odnośnych urywków nasuwały się one bardzo silnie.

Zacząłem śledzić ową dążność realizowania abstrakcji w poemacie i wtedy zwrócił moją uwagę tor woni, na którego skrócie nietoperz rozpięty zawisł. Cóż może być bardziej bezkształtnego niż zapach wiejący dokoła bez śladu? A jednak w „Kołysance bok-serskiej” nadano mu formę toru i woń uwięziona została w szlaku nieistniejących brzegów. To inżynierskie uregulowanie rozpylonego chaosu wrażeń węchowych, dokonane dzięki widocznej konieczności szukania granic nieokreślonego, ujawnia jeden z wektorów złożonej fantazji autora. Skłonność ujmowania wszelkiej płynności w ramy ściśle wyznaczonych brzegów dochodzi do głosu i tam, gdzie Flukowski wspomina o kaczątkach pływających deskami podłogi ku drzwiom. Nawet ten widok wywołał obraz strumienia idealnie uregulowanego. Co więcej: zabawki dziecinne nie zostały w danym wypadku wprowadzone poto, aby jedynie wzbogacić zasób motywów poematu. Ich obecność jest wymowna i celowa, a tłumaczy się potrzebą imitacji „prawdziwego” trwania tam, gdzie jego żywe formy na mocy podziału rzeczywistości nie obowiązują.

Pasjonująco wyrażony został w „Kołysance” nadmiar, zawarty w dynamice kulminacyjnego procesu dojrzewania jabłoni. Temat do nowego wysłowienia — trudny; ze względu na niedawne jeszcze sugestje historycznego witalizmu skamandrytów, wymagał przeciwstawienia się tradycji pseudo-spontanizacyjnych ujęć. Jak podejść do niego lirycznie, w dobie, uzbrojonej ambicją nowych metod tonacji witalistycznego krzyku? Jest na to odpowiedź (a raczej rozwiązanie) pod kątem widzenia techniki poetyckiej — naprawdę ciekawa i ważna. Wystawiając proces dopływu sił żywotnych, a więc to, jak „drzewa na czubkach korzeni ładują jabłkami ciosy”, Flukowski nie streszcza owej funkcji, ale usiłuje dać jej kinetyczny odpowiednik, chce pokazać żywy obieg energii biegnącej od korzeni wwyż. Szukając na tej drodze sposobów nowego wyrażenia przebiegu biologicznego, zrobił autor wynalazek ze stanowiska techniki ekspresji niewątpliwy. Pragnął wyrazić dynamikę aktualnie działającą w drzewach i znalazł dla prągu nurtu żywej siły niespodziewany równoważnik w postaci widzenia zawartego w słowach: „Wzgórz ocieżyła kształty, balkony lasów na stoku s p i r a l ą b r u n a t n ą s i ę w z n o s z ą, strop nieba w pary obłoku” i wreszcie „Drzewa na czubkach korzeni ładują jabłkami ciosy”. W ostatnim zdaniu mamy kulminacyjne rozwiązanie, finał. A przedtem: „Balkony lasów spiralą ku rze się wznoszą”. Właśnie tutaj ujawnia się tendencja rzutowania podskórnych treści nazewnątr. Dla silnego prądu, co się dzieje i obiega w drzewach, trzeba było spiralizować i wzgórz. On się w nich przepysśnie odzworował — cały! Trudno chyba o bardziej konkretny kształt energii w nasileniu poetyckich widzeń. Ocieżyła wzgórza są wymiarem ruchów, one ich objętość i kierunek odbijają w sobie.

W poemacie pełnym ozonu wyteżonych przesileni odbywa się jakaś wojna wszystkich ze wszystkimi; obserwujemy ją równocześnie na powierzchni i co chwila zstępujemy głębiej. Tam już przeciwnika konkretnego nie widać, jest tylko starcie nienazwanych żywiołów istnienia, metafizyczne przewycięzanie wewnętrznego oporu przedmiotów. Drzewa układają się pięściami jabłek, godzą w szczęki wzgórz opalowych od świtu, a w rzeczywistości są jedynie uzewnętrznieniem meczu odbywającego się w nich. Nie mogą przecież „w sobie pokonać tej wiosny” ani zrzucić blasku implikującego wagę, nacisk i ciężar doznania. Ten blask opadł i przygniata świat rzeczy, jako kosmiczne wyrównanie ciśnień wewnętrznych zmagania. W drzewach narasta negatywna reakcja przeciw wiośnie wzbierającej owocową siłą, one chciałyby ją skruszyć, unicestwić sobą.

Bój rozgrywa się wedle świetnej formuły Pomirowskiego przeciw życiu o życie. W poetyckiej koncepcji narodzin, jaką daje Flukowski, niema już dawnej pseudo-żywiołowej apoteozy rozwoju w prostackim, niemal wobicowym sensie. Do „Kołysanki” wprowadzony został motyw komplikacjonizmu i antytezy, jej autor stanął w obliczu możliwości kształtowania wizji metodą dialektyczną. Rozpatrzenie jego utworu z punktu widzenia bieżących przemian społecznych pozwoliłoby niewątpliwie w drodze dalekiej analogii stwierdzić, gdzie świecą czerwone sygnały na tym odcinku nadbudowy „bokserskiej”. Nie mówię tu o żadnych tendencjach czy hasłach wyrażonych wprost, bo ich w utworze oczywiście niema; chodzi mi w danym wypadku o symptomy nieuświadomione, a jednak pośrednio istniejące dla krytyka. Sugerując jeden z możliwych kierunków

dociekania, umyślnie ograniczam się do propozycji, aby w braku własnej pobudzić kompetencję władających metodą marksowską. W badaniach nad tym poematem Flukowskiego zaskoczy ich prawdopodobnie anonimowość dyskretnie zobjektywizowanej postawy wobec świata, walczącego o rozrost i trwałość. Ona to właśnie sprawia, że pewne fragmenty „Kołysanki bokserkiej” robią wrażenie lirycznego sprawozdania z procesu biologicznych przemian. Częściowa antropomorfizacja przyrodniczej walki i nawiązanie do analogii z pięściarstwem, rzecz dziwna, natury mimo to nie uosabia. Autor wyposażył ją tylko w zdolność zadawania ciosów.

W podobny sposób dokonano ożywienia nocy i głosów. Jądro mroku, ucieleśnione w postaci nietoperza, kinetyzuje niejako i uruchamia ciemność, tworząc z niej lotną sieć dookoła domu, jeszcze i w ten sposób oddzielonego od świata przeciwnych ciśnień. Wrzask, unaoczniony wirem kruków i trzepoczącą zamiecią gołębi, spada w gniazdo sławy jak kamień, uzyskując w tej interpretacji szybkość i wizyjny kształt chmury czarnobiałych ptaków. Skłonność do ujęć plastyczno-kinetycznych występuje u Flukowskiego łącznie z tendencją tłumaczenia abstrakcji na konkrety czynne. Dźwięki, zapachy i głosy, pod względem wydajności efektu artystycznego, autorowi już nie wystarczają. Aby mogły w wyobraźni czytelnika powstać, trzeba było przełożyć je na język odpowiadających widzeń i pokazać w ruchu. Nadając woni kształt i barwę, poeta chciał ją w rzeczywistości doznawania dzwignąć. Jego światło uzyskało ciężar gatunkowy. Przez nadanie zjawiskom cech nieposiadanych odbyło się tu coś w rodzaju nowego mianowania świata, by tą drogą wyposażać go w świeże znaczenia i stać się stwórcą irracjonalnego oblicza przedmiotów.

Ale spróbujmy na koniec rozważyć finał walki, „Drzewo do drzewa skacze w konarów ruchomej zasłonie”. Obok tego obrazu mamy starcie barw, zieleni i ciemności się miesza; w oczach ludzkich kolory żywiołów. Wołanie dziecka ma w sobie ton zaklęcia. Na jego głos runął tor woni i wiosnę przechylił do lata. Noc znikła i oto wyjaśnia się również umyślnie zaciemniony sens owej batalii istnienia dojrzewającego. Toczyła się ona dlatego, by skrzynię domu wydrzeć światu różnowymiarowych brył i ocalić spokój śpiących dzieci pięścią zwycięskiego męża. Lecz pocóż w takim razie mobilizować całą przyrodę i ludzi anonimowe moce przeciw sobie? Wszak kosmiczna nieledwie rozgrywka o nienaruszalność jednego status quo dzieje się bez widocznego udziału człowieka, poemat jest dynamicznym wyrazem konfliktu energii bez nazw. Człowiek się w nich zwielokrotnia i uniwersalizuje, prądy aktywności w jego ramionach napięte obiegają całe otoczenie, siła zaktualizowana w działaniu nazewnątrż występuje czynnie. Dzięki temu, dając obraz jednostkowych zmagających, potrafił je Flukowski upowszechnić i znaleźć ich dopełnienie w przebiegu procesu biologicznego. Ta organiczna niejako jednorodność usiłowań podmiotu i przedmiotu, ich całkowite stopienie i przenikanie się wzajemne, osiągnięte zostało w poemacie bez reszty. Człowiek manifestujący się w łonie dojrzewającego świata przerywa fizyczne granice swej osobowości, impulsy jego krwi są w zmoiwie z żywiołami i biorą bezpośredni udział w walce przeciw burzliwej zmienności, atakującej strefę spokojnego trwania. Stałość i zmienność, dwa wieczne elementy sporu filozoficznego, uzyskały w „Kołysance bokserkiej” nowy kształt ekspresji. Przy końcu spirala lasów od wyżyn zwraca swój bieg ku dołowi, następuje uziemienie energii, powiew sphywa sukniami przed dom.

Alfred Łaszowski

II

Poemat „Kołysanka bokserka” podoba mi się najprzód jako wizja kosmiczno-dworska: ziemia — „atramentowa kula w głębi srebrzystego świata”, ogród z bitwą w ciemnościach, naokoło dworku, gdzie śpią dzieci. Dużo tu, jak mówi Łaszowski, ozonu i także perspektyw; tych ostatnich może za dużo, ale wszakże to poemat „wielopłaszczyznowy”, świadomie jako taki napisany. Czy jednak ta modna nazwa ma nam zaimponować? Mogę jej przeciwstawić kilka terminów innych, dawnych. Przecież grunt nie w tem, żeby rzecz odpowiadała pewnym hasłom literackim, lecz żeby była piękna, efektowna, według jakichś praw zawsze obowiązujących.

Wpiew kilka przypomnień.

Klasyczna teoria poezji potępia alegorię jako formę zimną i martwą. Dama z zawiazanymi oczyma, z mieczem i wagą w rękach, tylko wyobraża sprawiedliwość, sama

nie ma własnego życia. Alegorji przeciwstawiono symbol; w symbolu i to, co coś wyobraża (także: wyraża), i to, co jest wyobrażone (także: wyrażone), mają własne życie i nadto są z sobą związane organicznie, są z tego samego materiału, schodzą się z sobą. Sprawiedliwość znajdzie symbol w Brutusie poświęcającym swego syna; uczucie zależności wyobrażone będzie w grafice Saszy Schneidra przez nagiego człowieka przykutego łańcuchami do potwora; symbolem ogrodu będzie róża. Pojęcie symbolu w zeszłym wieku bardzo rozbudowano; ostatecznie okazało się ono rodzajem *parasprouto*, wszak np. każdy czyn bohatera może być symbolem jego charakteru; spostrzeżono, że właściwie wszelka „prawdziwa” poezja jest symboliczna. Okazało się dalej, że są symbole, które niewiadomo do czego się odnoszą, co wyobrażają lub wyrażają, mimo to budzą pewne przecucia co do tego stosunku: np. samotny okręt Tetmajera, sztuki Maeterlincka. Ukuto wtedy termin: symbolistyka. W praktyce dziś już niema czystej alegorji; pod spodniami nurtami i alegorja zmienia się w symbol, wogóle nabiera żywych poetyckich kolorów, np. zaduma polna — osmętница Tetmajera, opuszczone młyny w „Egotycznym koncercie” Sebyły. Tak to próby ustalenia gatunków i podgatunków rozlażą się pod palcami, gdy się je bierze zbyt serjo, ale do pewnego stopnia orjentują one co do pewnych typowych stosunków, jakie zachodzą w poezji między t. zw. myślą a jej konkretnym wyrazem.

W „Kołysance” Flukowskiego pięść w jabłku (Przybós poetyzuje o głazie brukowym, naładowanym pięściami, nb. robotników) jest niewątpliwie alegorją; ma ona wyobrażać przesilenie wiosenno - letnie. Newton zobaczył w jabłku prawo ciężenia, Flukowski jako poeta zwrócił uwagę na kolor i kształt jabłka i ujrzał w niem pięść — to była jego pierwiastkowa wizja. I teraz zapytał siebie: jeżeli pięść, to bokser, jeżeli bokser, to o co walczy i z kim? Jako odpowiedź na to pytanie utworzył sobie cały mit — czy legendę — o bitwie w przyrodzie, bitwie między latem a wiosną o jesień. Tę ideę, ten mit „Kołysanki” bardzo dobrze wyłuszczył Łaszowski. Żeby jednak proces dojrzewania był hierarchicznie wyższy od procesu kwitnienia, w to mi się uwierzyć nie chce. Biolog czy botanik „Kołysankę” się nie zbudują. Ja zaś wogóle nie rozczulam się bokserami.

Ale jeżeli chodzi o samą genezę, jestże to geneza intelektualna, — a w takim razie huzia na nią?, — czy rzetelnie poetycka? Trudno rozwiązać tę kwestję i aż do końca jej nie rozwiążemy, ponieważ właśnie elementy myślowe i konkretne są w tym utworze osobliwie pomieszanane. Najgorsza jest część I, gdzie obraz pięści ukrytej w jabłku został aż pedantycznie rozbudowany, ale nie bez sztuczności i bez naciągów. Skoro jest pięść i boksowanie, zapragnął autor dodać i oklaski (liście) i worek z piaskiem (ziemia) i gong (księżyc) i balkony z widzami (las na stoku). U Szekspira nazywa się taką manipulację „zaszczuwaniem obrazu na śmierć”. W paru miejscach musiał szachrować (metabasis eis allo genos), bo materiału do rozbudowy nie starczyło; dlatego „drzewo do drzewa skacze” i drzewa stają na czubkach korzeni jak bokserzy na palcach stóp (9 wiersz, dość niezrozumiale napisany). Więc jakto? Drzewa biją się między sobą, a nie tylko element kwiatu z elementem owocu w każdym jabłku z osobna? Coś tu jest nietrafne, coś jest zepsute. Łaszowski łatwo sobie z tem radzi, powiada, że to jest żywiołowa „wojna wszystkich ze wszystkimi”. Mojem zdaniem, nadużycie obrazu mści się tak, że czytelnik zrazu nie rozumie, o jaką walkę chodzi. Coprawda, potem się to naprawia i wyrównuje, gdy się do końca dojdzie.

Autor nie uniknie zarzutu, że jak na tak drobny i figlarny raczej zarodek (pięść w jabłku) poemat jest zbyt wydęty. Z tej okazji przypomina mi się wierszyk satyryczny, który jeden z mych przyjaciół napisał swego czasu (około 1900) na symbolistykę Pika - Mirandolli:

Sah ein Knabe Graseshalme
Und die lieben alten Gräser
Dünkten ihm so viele Gräserwerter
Und er fand an ihm Blut.

Dacht er an die kühle Erde,
Wo die Wurzeln sich befekten,
Um die Wett einander raubend,
Mutter Erde Labetruck?

Ach, der unbedachte Knabe,
 Folgt dem blossen Spiel der Augen,
 Ihn berührt der grünen Halme
 Ungefähre Schwertgestalt *).

Ten wierszyk jakby przewidział „Kołysankę“, która walki bokserów-korzeni między sobą dlatego tylko nie włącza w ogólny chaos bitewny, że toby już za daleko odjechało od bokserów-jabłek.

Po części I, która daje allegro walki, część II daje andante, ciszę, jest ładna i zrozumiała, z wyjątkiem paru dość ważnych miejsc. Prócz tego: przekreślenie izby dziecięcej kreską księżycą (t. zn. wykreślenie jej niby na tablicy), jest znowu z tego samego zbyt alegorycznego czy symbolistycznego gatunku. „Cisza zawieszona na zapachu drzew“ wywołuje nowy zachwyt u Łaszowskiego i pobudza jego furor interpretativus, a mnie przywodzi na pamięć raczej ów smród tak gęsty, że „możnaby w nim siekierę żydowską zawiesić“. Ani ułożenie zapachu w tor ani zagęszczenie go nie dają trafnych czy choćby interesujących obrazów; są one raczej opaczne. Owe zapachy są tu potrzebne poto, aby potem, w chwili zwycięstwa lata, mogły być rozgonione.

Część trzecia, najgłębiej pomyślana, zawiera właściwe przesilenie, wewnętrzny namysł, skupienie się w sobie przed wypadem, przybliżenie się do dna rozpacz i wątpliwości, aby się odeń odbić i skoczyć. Poeta posługuje się tu najpierw pytaniami (różne „gdzie...“), jednak nie dość energicznymi i wyrazistymi (np. zamiast „gdzie“ powinno być np. „gdzież“, „ach gdzież“); następnie bezokolicznikami, które wkraczają już także i w część IV (zwycięstwo).

Łaszowski podzielił świat „Kołysanki“ na dwie sfery: walki i ciszy (zastoju), ogród i dom dzieci. Walczyłby więc tylko ogród, t. j. jabłka o swoją dojrzałość. Ale czyż dzieci tymczasem również nie rosną, nie dojrzewają? Autor dostrzega ten zarzut i poprawia się w III części, i to jest nawet jego osobna, wytężona walka o dalszy wyraz, objawiająca się na coraz to nowych przełamывaniach obrazów poprzednio przyjętych: rozwijanie, poprawianie obrazów, sięganie po nowe (np. w IV: „wiosnę przechylić do lata“, a wnet potem: „przechylić czas wiosny jak wiadro i przelać w lipową kadź lata“). Otóż statyka części II staje się w części III dynamiką, gdyż postawione jest pytanie: „Czyż na zawsze dzieci zostaną śmiesznymi gnomami, nie rosnąc wyżej?“ — czyli że jabłka walczą także o rozwój dzieci. W wierszu (II w. 10.) „O żłoby pełne lata: kołyski na srebrnych nowiach“ następuje jakby identyfikacja obu tych sił, a w części IV dziecko zwalczą — krzykiem — „tor woni“. Jest to tego naciągnięte, jest to niekonsekwencja w obrazach, którąby jednak można uważać za rozszerzenie kręgów ekspresji autora — o ileby się każdą nową zmianę w tej symbolistycie czy alegorystycie zechciało tłumaczyć na jego korzyść. W części IV do szeregu walczących (jabłka, drzewa, liście, dzieci) przybywają jeszcze kobiety i mężowie. Ma się więc do wyboru.

Walka sama, według intencji autora i według komentarza Łaszowskiego, ma być bezimienna, ma być „walką z życiem o życie“. Ale faktycznie, autor także stronę wroga („świat różnowymiarowych brył“??) lokuje w różnych czynnikach: ziemia jako worek bity przez pięści, drzewo (przeciw drzewu), zły księżyc, nietoperz, tor woni, który powinien być usunięty, blask gwiazdy przyniatający; woła się przeciw o to, aby sok przyszłego jabłka trysnął i zniszczył zapach a blask zalał. Więc i tu ma się do wyboru coraz to inne „konkretyzacje abstrakcji“. Więc i tu — rozwój wyrazu, czy może — niedowład wyrazu? Zwracam uwagę, że gdy w II autor mówi tylko o woni drzew, dopiero w III mówi o woni kwiatów i dopiero na końcu IV. dowiadujemy się o tem co trzeba było zawczasu powiedzieć: że szło o to, by drzewa strząsnęły kwiat i by „owoc po raz pierwszy w światłości słonecznej ugrzązł“. Więc na samym początku mieliśmy tylko idealne, przyszłe jabłka, które się biją z kwiatem.

Ja myślę: jest tu i świadomy rozwój wyrazu i nieświadomy niedowład wyrazu. Rzecz świetnie pomyślana została nieświetnie wykonana. „Kołysanka“, w intencji, za-

*) Chłopak zobaczył żółtą trawę; kochane stare trawy wydały mu się nagle mieczami, i znalazł na nich krew. Czy może pomyślał o chłodnej ziemi, gdzie korzenie się zwalczają, na wyścigi rabując sobie wzajemnie pokarm matki ziemi? Ach nie, głupi chłopak uległ tylko złudzie wzrokowej, obchodzi go tylko kształt zielonych zdiebieł podobny nieco do miecza.

wiera nietylko dramat biologiczny, lecz także dramat, że tak powiem, ekspresyjny samego autora. Przerzuca się on od jednego obrazu do drugiego, lub nakrywa jeden drugim; i to ma być ta „wielopłaszczyznowość“ — forma wybrana niby poto, aby wyrazić coś niewyrażalnego. Nie przymierzając, możemy to zestawzić z „Akropolisem“ Wyspiańskiego, gdzie jest również noc i przesilenie do świtu i również nakładanie obrazów jednego na drugi (np. Wisła — Skamander), przyczem powstaje i pozostaje wiele skojarzeń niejako nadliczbowych, irracjonalnych. Przy tego rodzaju formie pewna chaotyczność i nieprzystosowanie obrazów jest może nawet nieodzowne. Myśl rozbudowuje się tu jak sen.

Ale zrozumieć formę „Kołysanki“, nie znaczy to jeszcze: aprobować ją — jak to robi Łaszowski. Jak się ma w tym wypadku zachować krytyk, żeby wydać sąd „za“ lub „przeciw“? Literatom dobrze wiadomo, że te same właściwości każdego utworu można ułożyć w takie dwa sposoby, że mogą uzasadnić ocenę wyrażoną w nazwach dodatnich, lub ujemnych. Np. można „Kołysankę“ nazwać utworem głębokim, skomplikowanym — albo bałamutnym, niedołącznym.

Ja powtarzam: jedno i drugie, a prócz tego: ta forma — to za wielki aparat do tak małej i raczej tylko dowcipiarskiej myśli. Ale w poezji bywa tak, że rzeczy słabe mogą w niej rodzić rzeczy mocne i naodwrot; te przeploty są bardzo częste i stanowią główne zmartwienia krytyka. Ja np. uważam II i III część „Kołysanki“ za bardzo mdłą; trzecia przypomina mi — to jest moje czysto osobiste skojarzenie — ten ustęp z V symfonji Betowena, gdzie przed zwycięstwem rozgrywa się jakaś kontemplacja (w arpeggiach). I teraz durnie będą mówili, że ja porównuję Flukowskiego z Betowenem i Wyśpiańskim! A niech sobie!

Największą wadą utworu jest nierównomierne wykonanie, nietrafności i niezrozumiałości. Np. aparat izby dziecięcej: słonie, konie, koguty, kacząta, nadaje tej części (II) charakter zbyt realistyczny, zanedbano ją stabilizuje. Niezrozumiałości mnóstwo. Np. II w. 7: „gdy mroczny świat...“ — zamiast „gdy“ ma być chyba „gdyby“, jakby, niby; w. 11: „izba... nie istnieje“ zam. „jakgdyby nie istniała“, ale i to jest nietrafne w tem miejscu, tak samo jak następny wiersz 12. Niezrozumiały jest wiersz 13: „każde wewnątrz przekreślone księżycem jest wszcz“ — ma być chyba „jest przekreślone wszcz“ i nie „każde“ lecz „całe“ (każde? wsie?). III. 5: „Każda gwiazda wesprze się na swym miljonowym promieniu jak pasterz“. Co to znaczy „miljonowym“? Ze strony autora dowiaduję się, że to znaczy, że gwiazda jest o miliony mil odległa. Ktoby to zgadł; przecież słowo „miljonowy“ ma znaczenie porządkowe, więc „miljonowy promień“ to znaczy że było tych promieni miljon. Łaszowskiemu nasunęły się tu skojarzenia z szopki: opiekuńczy promień „jak pasterz“; ba, ale przecież to jest ów promień gwiazdy szkodliwej, który cięży na jabłkach. Więc — dwoistość, więc i to i tamto, i pasterz i ciężar; tak, dialektyka można wiele wytłumaczyć, np. że zbytnia opieka rodziców czyni dziecko niezdolnem do dojrzewania. Na jakże prozaiczne tory schodzi interpretowanie takich ustępów, sprowokowane przez nietrafne wyrażenie autora! IV. 5: „i w oczach niebieskich tonie“ — czyich oczach? A takie różne szczegóły: już zasnął „tor woni“ pod zawołaniem dziecka, a oto pojawia się „pięść męża“ i leży „na torze woni“, „bezwładnie“ (zamiast aktywności?) „i zwycięża“. Wciąż — kilka grzybów w barszcz. Część IV nie przynosi nic nowego, prócz jakichś reliefowych kobiet i mężów; parafrazuje motywy użyte poprzednio, tak że wydzwięk triumfalny nie stoi już na odpowiedniej wyżyźnie. Snobistyczny brak interpunkcji, zwłaszcza przecinków, również nie przyczynia się do rozumienia, a w niektórych miejscach jest katastrofą.

Poeci wcale sobie nie zdają sprawy z procesu czytania, — choć sami też czytają i też często czegoś nie rozumieją, — a potem zarzucają krytykowi, że czyta ich wiersze jak prozę. Ale oto przez bałamuctwa, przez nieprecyzyjność, oni sami tę prozę prowokują, degradują swoje wiersze do prozy. W tym zaś wypadku („Kołysanka“) mamy do czynienia jeszcze z pewnym niedowładem słowa; wiele miejsc wygląda tak, jakby były tłumaczone z obcego języka.

Karol Irzykowski

Odpowiedź autora „Kołysanki“

Głos p. Irzykowskiego zmusza mnie poniekąd do wypowiedzenia się w niektórych kwestjach przezeń poruszonych — i to nie dlatego, by bronić i uzasadniać swój własny utwór, ale poto, aby zaatakować i, powiedzmy, „skompromitować“ metody krytyczne auto-

ra „Walki o treść“ oraz ukazać opłakane skutki, do jakich one prowadzą. Muszę to uczynić tembardziej, że te właśnie metody stały się u nas nagminne i powszechnie stosowane. Jeśli nie poruszam też p. Łaszowskiego i wielu zarzutów p. Irzykowskiego, to tylko z powodu, którego uzasadnienie pozostawiam sobie na koniec swej odpowiedzi.

Dwie rzeczy narzucają się uważnemu czytelnikowi uwag p. Irzykowskiego: brak ścisłego i logicznego rozumowania i, co za tem idzie, szarpanie tematu bez pierwiastka organizującego przebieg procesu myślenia, oraz, po drugie — brak zrozumienia jeśli już nie ducha polskiego języka poetyckiego, to jego codziennej, zwykłej niemal treści. Pierwszy zarzut może się wydawać tem dziwniejszy, że wiemy kim jest p. Irzykowski w naszej myśli krytycznej, jak wielką przedstawia w niej wartość — właśnie w dziedzinie ścisłej myśli badawczej. Weźmy jednak parę przykładów.

P. Irzykowski pisze, że patrząc na jabłko, zobaczyłem w niem wcielenie pojęcia pięści, jak „Newton zobaczył w jabłku prawo ciężenia“. Nie chciałbym tutaj łapać za słówka p. Irzykowskiego, jak to on ma zwyczaj czynić, ale ponieważ artykuł jego nie jest poezją, tylko krytyczną rozprawą, więc logika oraz zgodność myśli ze słowem szczególnie winny w takim wypadku obowiązywać. Dla Newtona sprawa zindywidualizowania przedmiotu była obojętna. Oczywiście, że jabłko, spadając, pierwsze zwróciło jego uwagę na zagadnienie prawa grawitacji powszechnej, ale tym przedmiotem mogła być równie dobrze śliwka, guzik, cegła lub grad. Nie chodziło tutaj o rodzaj przedmiotu, ale o zachowanie się tego przedmiotu w pewnej określonej sytuacji: t. j. braku jakiejkolwiek siły, poza siłą ciężenia czy też podstawy. Dla mnie jako autora „Kołysanki bokserskiej“ jabłko było w y ł ą c z n y m przedmiotem wizji, nie zaś przykładowym, jednym z wielu. Gdyby p. Irzykowski tak podszedł do genezy obrazowej „Kołysanki“, zrozumiałby pewne konieczności „fatalistycznej“ natury, jakim podlega każdy poeta z racji przyrodzonego mu rodzaju wyobraźni, a zarazem mniej lekceważąco a dowolnie tłumaczyłby sobie proces rozrastania się pierwotnej (nie „pierwiastkowej“ — to gruba różnica) wizji. Powoływanie się na Szekspira należało może lepiej pominąć: przecież tak niedawno p. Irzykowski zarzucał mu „zaszczuwanie obrazów“ w związku z polemiką w sprawie awangardy.

Dziwne się wydają u p. Irzykowskiego zakłopotanie i zarzuty, powstałe na tle braku chronologii w przedstawieniu zjawisk w „Kołysance“. Wynika to poprostu stąd, że chciałby on, by wszystko działo się tam tak po porządku, jak w historii Polski napisanej do użytku szkolnego. Tego już tłumaczyć p. Irzykowskiemu nie będę. Oddawna, i to w filozofii, zagadnienie czasu stało się dalekie od tego, co w codziennym i praktycznym życiu rozumiemy pod tem pojęciem. A tutaj nagle żądanie, żeby najpierw zapylenie, potem kwiat, potem owoc, potem konsumpcja i t. d. Kiedy to czytam, nie wiem do prawdy, czy mam do czynienia z przyrodnikiem czy estetykiem? A ten wierszyk — to zapewne Womeli? Prosimy się przyznać.

Drugiego zarzutu — językowego — nie będę tak generalizował i przykładowo traktował jak poprzedni, ale odpowiem nań w kolejności uwag p. Irzykowskiego. W cz. II w. 7 nie może być „gdyby“ lub „jakby“, gdyż oba zdania omawiają czynności czasowo współrzędne, nie zaś uwarunkowane jedna drugą; zresztą użycie tu trybu warunkowego uczyniłoby cały okres zupełnie niezrozumiałym. Różnica dość duża, bo co tryb oznajmujący, to nie warunkowy, i naodwrot. To samo z w. 11 i 12. Poza tem kompletne niezrozumienie tekstu. Przecież p. Łaszowski to tak świetnie wytłumaczył z temi drewnianemi zwierzętami i ptakami. Dalej, — gdzie dowody, że miałem na myśli tylko jedną izbę (à propos zarzutu „każde“), kiedy tam była mowa o całym domu? Cz. III w. 5: „miljonowy“ może mieć znaczenie porządkowe, ilościowe i jakościowe. W naszym wypadku epitet ten jest użyty w znaczeniu jakościowym, a nie porządkowym. Jeśli p. Irzykowskiemu powiedziano, jak to się w Polsce mówi, pokazując młodą dziewczynę, a nawet i starszą: „To jest milionowa panna“ — to czy pomyślałby wtedy, że takich panien jest milion i że ta właśnie jest oznaczona numerkiem 1.000.000? Co się zaś tyczy owego pasterza, to muszę przyznać, że i ten zawód nie zwalnia człowieka od posiadania wagi własnego ciała. Znacznie gorzej, jeśli ciężar ciała przydaje komukolwiek balastu jego myśli. W czyich oczach tonie? Dziecka, które najpierw otwarło oczy, a potem zaczęło się drzeć wniebogłose, aż się zawałił tor woni, nietoperz spadł na łeb na szyję, matka się zbudziła i wsadziła krzykaczowi w usta swą reliefową pierś. A wtedy właśnie, akurat w tej samej chwili, na torze woni (już złamanym) leżała pięść męża. Kiedy się to wszystko już stało, po uczynieniu zarzutu o snobistycznym braku przecinków (biję się w piersi — w książce

przecinki już są), p. Irzykowski stwierdza: „Wiele miejsc wygląda tak, jakby były tłumaczone z obcego języka“. Pewnie, zwłaszcza kiedy krytyk „czyta wiersze jak prozę“. I jeszcze jedno: dlaczego w części trzeciej zamiast „gdzie“ mam mówić „ach gdzie“? I czy takie wskazówki są godne krytyka, szanującego wolność myśli nie tylko społecznej i politycznej, ale i artystycznej, i czy wogóle są taktowne? Jak się takie rzeczy „robi“ — polecam najusilniej do łaskawego przeczytania rozważania p. H. Elzenberga w nrze 52 „Pionu“ (str. 5 i 6) na temat wiersza Kasprowicza. Wzór taktu, umiejętności i... skromności. Żadnego rozwieszania siekier żydowskich na smrodzie, zarzutów szachrajstwa, bałamuctw i szyderczo — upokarzającego porównywania z Beethovenem czy Wyspiańskim. Jeśli się chce, aby nas szanowano, musimy szanować i innych. Taka już jest umowa społeczna, *contrat social*. Trudniej, niestety, praktykować klerkostwo, aniżeli pisać o nim czy analizować je.

Na zakończenie, w związku z тезami p. Łaszowskiego, który potrafił zdobyć się na wybór właściwej drogi w traktowaniu zjawiska poetyckiego, a także w związku z twierdzeniem p. Irzykowskiego, „żeby (rzecz poetycka) była piękna, efektowna, według jakichś praw zawsze obowiązujących“, a nie „odpowiadała pewnym hasłom literackim“ — powołam się tutaj na opinię Maurycego Mochnackiego o zadaniach krytyki i jej stosunku do poezji.

„... dzisiejsi estetycy, obserwując poruszenia, sposoby i dzielności umysłu w poezji i sztuce, nie roszczą sobie pretensji do tego, żeby ich pisma myśl i imaginację artystów krępowały i wiązały, nie chcą być ustawodawcami gustu. Sposobią krytyką, nie poetów, kształcą miłośników sztuki, nie sztukmistrzów; kształcą czytelników, nie pisarzy. Uczą, jak szanować, ważyć i rozumieć potrzeba dzieła ludzi, mających prawdziwe talenta, ale na nich samych żadnego nie wkładają przymuszenia“. „... kto pierwiej nie zgłębi i myśli nie pojmie filozoficznej teorii kunsztu, ten umiejętnym krytykiem płodów cudzego dowcipu być nie może“. I dalej, o zadaniach krytyki: „Wyrozumieć, zgłębić, w tworze bądź poetyckim, bądź malarskim, bądź muzykalnym, szczególniejszą dyspozycję i przemożność artysty; okazać, jak myśli, jak czuje i co ma do siebie właściwego, rozważyć pilnie jego sposoby i sprawność naśladowczą; nakonec przyrównać treść i osnowę dzieła do prawdziwych w naturze wzorów i wydarzeń społecznych, oto są trudne, ale zaszczytne krytyka obowiązków“. A dalej: „Natchniona poezja nie cierpi analizy. Rozsądek łatwo rozbroić może talizman jej uroku. Zimna rozważa, z jaką krytycy piszą o utworach imaginacji, najczęściej tłumi w ich sercu iskrę zapалу i chwilowo niweczy wrażenie“. „W sztuce niemasz nic konwencjonalnego. Niemasz na świecie żadnego w tym względzie prawodawstwa, żadnych przepisów a priori czy a posteriori; żadnej szkoły, żadnej teorii. Są to wszystko wymysły krytyki, tchnącej obskurantyzmem estetycznym. Jak białość wzrok ludzi rozbija, tak się na drobne atomy rozbijają wrażenia, kiedy je ujmujemy w zimny opis, lub podciągniemy pod naukowe pojęcie. Dzielić co jest jednym tchnieniem, rozrywać co tylko w duchu żyje, może być coś niepoetyczniejszego, a nawet mniej filozoficznego?“. A dalej: „Jest szkoła, ale dla krytyków, nie dla poetów; dla miłośników sztuki, a nie dla sztukmistrzów; dla czytelników, nie dla pisarzy“.

Tak już pisano przeszło sto lat temu, taki stosunek miano do poezji i sztuki wiek temu. Co za naukę wynieśliśmy z dotychczasowej pracy naszej myśli analitycznej, naszego dorobku krytycznego? Głuchotę, ciasnotę poglądów, brak umiejętnego i twórczego traktowania tekstu i „myśl zabijającą pierwotne zdolności, szkodliwą dla najpiękniejszych uosobień“. Czy nie zamało?

Stefan Flukowski

Z ŻYCIA ZAGRANICY

O PRAWA I GRANICE KULTURY

Proces wytaczany kulturze od kilku lat jest nie tylko problemem dla klerków: zębiony o kolisko historii tysiącem niewidzialnych nici, stał się jednym z czynników tej przebudowy współczesnego świata, której źródłem kryzys. W chaosie krzyżujących się poglądów i myśli niełatwo rozeznaczyć, że spór idzie o rzeczy istotne, że od tego jakie stanowisko przeważa, zależy jutro Europy. Walka jest tem bardziej zawila, że przeciw kulturze występują jednostki przepojone kulturą i że tej zdrady klerków nie tłumaczy ignorancja, ale przesyt. Czyżby wina—jeśli mowa o winie—leżała nie tylko po stronie zdrajców, ale w samym przedmiocie zdrady? Czemżeż jest ta kultura, którą zwalczają najzaciebiej jej rodowici synowie, krew z krwi jej i kość z jej kości?

Ciekawą ilustracją tego zasadniczego konfliktu jest książka p. t. **Korespondencja z kąta w kąt**, dwu autorów: Żyda Gerschensona i Rosjanina Iwanowa¹⁾. Zdaniem Du Bos'a, książka ta wyraża „zasadniczy spór współczesnego świata, wykreślający linię przedziału wód pomiędzy wolą ocalenia skarbu: „thesaurus“ i pokusą „tabula rasa“. W tym dwugłosie, którego melodie nie zlewają się ani razu w jednolitą pieśń — każdy z partnerów pozostaje dosłownie nadal we własnym kącie; obrońcę kultury reprezentuje Iwanow, jej przeciwnika Gerschenson. Rozmowa toczy się w sanatorium w Moskwie, w 1920 r.: znamienne miejsce i rok.

Iwanow jest uczniem Sołowjewa. Kulturę i religję sprzega w jedną skuteczną hegemonję przeciw zaborczości rozumu, który odrywając się od swoich duchowych źródeł, „zgrzeszył pychą i wolą panowania“. Pod zgubnym wpływem metafizyki kultura zatriściła swój prawdziwy styl — przestała być „promiennym przybytkiem darów“ i przeobraziła się w „system subtelnych przymusów“. „Ale w moim poczuciu jest ona drabiną Erosa i hierarchją walorów. Dostrzegam wokół siebie tyle przedmiotów i tyle oblicz, które napełniają mnie uwielbieniem (począwszy od człowieka — jego narzędzia, jego wielki trud i jego sprofanowana godność, — aż do minerału), że słodko mi pogrążyć się w tem morzu, „naufragar mi è dolce i questo mare“, pogrążyć się w Bogu. Albowiem uwielbienia moje są wolne, żadne z nich nie zrodziło się z przymusu, każde jest rozwarte naoścież i dostępne, każde napełnia mi duszę weselem. To prawda, że przeobrażając się

¹⁾ Przetłumaczona dziś na kilka języków europejskich, najłatwiej dostępna: *Correspondance d'un coin à l'autre*. Ed. Corrèa, 1931.

w miłość, uwielbienie dostrzega jasnowidzeniem miłości wewnętrzną tragedję i winę fatalną wszystkiego, co się oderwało od źródeł bytu, co się zróżnicowało przybierając indywidualny kształt. Ale już to samo jest tęsknotą do Boga, nostalgją „duszy motyla” do „śmierci w ogniu”.

Parafrazując słynny poemat orficzny Goethego, Iwanow stawia wobec kultury postulat odrodzenia się przez śmierć: stirb und werde. „Duch nie może się wyzwolić z ciężkiego jarzma, jeżeli nie przyjmie innego, tego jarzma, które jest „słodkie”. Ma Pan rację mówiąc człowiekowi, temu niewolnikowi własnych bogactw: stań się. Ale mam wrażenie, że Pan zapomina o warunku Goethego: umrzyj wpraw.

Gerschenson jest sceptykiem. Z Iwanowem łączy go jedno: nieufność wobec rozumu, niechęć do wszelkich intelektualnych konstrukcyj. Ale podczas gdy Iwanow widzi w religji zbawienie kultury, powstającej od nowa, jak feniks „ze śmierci w ogniu”, Gerschenson głosi wyzwolenie człowieka przez „śmierć kultury”. „Jakież to byłoby szczęście rzucić się w fale letejskie, aby doszczętnie zetrzeć z duszy pamięć wszystkich religij i wszystkich filozoficznych systemów, wszystkich wiadomości, gałęzi sztuki, wszelakiej poezji, — jakież to byłoby szczęście powrócić na brzeg nagim, radosnym i lekkim, jak pierwszy człowiek, rozprostować i podnieść ku niebu nagie ramiona, nie zachowując z przeszłości nic, tylko wspomnienie miazdzącego ciężaru, ciężaru owych szat, i radość, że się je zrzuciło”. Oto bilans długoletniej pracy znanego pisarza, wielkiego erudyty, przytłoczonego ciężarem czterech doktoratów, olbrzymiej, „niepotrzebnej” wiedzy. „Nie wytaczam procesu przeciw kulturze, oświadczam tylko, że się duszę w jej atmosferze... Te niezliczone wiadomości spętały mi ręce i nogi tysiącem nici, których nie umiem rozerwać... Napełniają mi duszę gruzem, mieszają się do każdej chwili mego życia, tworzą zapyłony ekran pomiędzy mną i moją radością, pomiędzy mną i mojem cierpieniem, przed każdą moją myślą... Idee i wiadomości są nam jałową pokusą, przepełniają nasz umysł zupełnie tak, jak różne przedmioty przepełniają nasze domy. Idee i wiadomości mogą być płodne, jeżeli rodzą się we mnie samorzutnie, jeżeli wypływają z mojego osobistego doświadczenia, albo jeśli odczuwam nieprzewycięzoną potrzebę, aby je osiąść. Natomiast te, które zostały nabyte z zewnątrz, dadzą się przyrównać do kołnierzyków celuloidowych, do parasoli, kaloszy i zegarków, w które, dzięki wymiennej frymarce białych, stroi się nagi murzyn w głębi Afryki. Ogłaszam, że nadmiar gratów, które przepełniają mi dom, przejmuję mnie głębokim wstrętem. Ale o ileż bardziej cięży mi przepełnienie mego umysłu! Oddałbym chętnie wszystkie wiadomości nabyte z książek i dodałbym jeszcze te wszystkie, które zdobyłem własnym przemysłem, za radość dostąpienia o własnych siłach, drogą własnego doświadczenia, jednego, jedyne go spontanicznego poznania, prostego i świeżego jak poranek letni”.

Pokusa zniszczenia wypływa zawsze z tajonej nadziei, że z pośród gruzów, na wymiecionej do czysta przez śmierć „tabula rasa”, powstanie nowe życie, nowy świat. Gerschenson wypowiada z przejmującą szczerością idealne credo budowniczych tego nowego świata. Nienawiść do kultury równa się tu nienawiści do tych niezliczonych mechanizmów, które wytworzył żywy człowiek poto, aby niemi władać, które jednak z czasem opłotyły go tak zdradziecko, że nie chcąc przeobrazić się w automat, musiał im wypowiedzieć walkę na śmierć i życie. Kto wie, ile jest gestu samoobrony we współczesnym reformatorstwie, nawet wówczas gdy idzie ono manowcami, gdy błądzi? Znamienny jest symptomat niepokoju i rozterki. Rzekłbyś: cały współczesny świat żyje pod znakiem szukania zgubionej duszy. Czy dobrze jej szuka? Oto pytanie. Ale szukanie to jest na dnie wielu napozór wrogich poczyną. Ślepy zaułek, do którego dopro-

wadza złe szukanie, już jest świadectwem. „Tu ne chercherais pas, si tu ne m'aurais trouvé”, powiada Pascal: „Nie szukałbyś mnie, gdybyś już mnie nie był znalazł”. Może cały głęboki sens naszych czasów jest właśnie w tej mordędze szukania w sobie, poza sobą, istotnej wartości człowieka? Jeden z listów Gerschensona brzmi jak psalm tęsknoty: „Żyję przedziwnie podwójnym życiem. Wtajemniczony od dziecka w europejską kulturę, przepoiliem się do głębi jej duchem; nie tylko przeniknąłem ją do głębi, ale przywiązałem się do niej pod niejednym względem. Lubię jej rozpęd i jej komfort, lubię naukę, sztukę, lubię Puszkina. Stałem się domownikiem kultury, o niej rozmawiam wesoło z przyjaciółmi... Oto moje życie dzienne. Ale w mrocznej głębi mojej świadomości żyję zgoła inaczej. Od wielu lat słyszę tajemny głos idący z tych głębin uparcie i wciąż: To nie to, to nie to! Jakaś inna wola mieszkająca we mnie odwraca się ze smutkiem od kultury, od wszystkiego co się mówi i co się słyszy wokół mnie. To wszystko ją nudzi, nie ma z tem nic wspólnego; widzi tam tylko walkę niespokojnych, błędzących w próżni widm. Zna inny świat, przewiduje inne życie, którego nie masz na ziemi, które nastanie i musi nastać, gdyż tylko w niem wypełni się autentyczna rzeczywistość. I wiem, że ten głos, to głos mojego autentycznego „ja”. Jestem jak cudzoziemiec, który osiadł w kraju nieswoim; kochają mnie ludzie stąd i ja ich kocham, pracuję z zapałem dla ich dobra, dzielę ich radość i ból, ale wiem zarazem, że jestem człowiekiem obcym, wzdycham tajemnie do pól mojej ojczyzny, do innej wiosny, do woni jej kwiatów i głosu jej kobiet. Gdzie jest moja ojczyzna? Nie ujrzę jej, umrę na obcej ziemi. Są chwile, gdy wielka jest moja tęsknota. Wówczas nie potrzeba mi kolei żelaznych, ani polityki międzynarodowej; klótnie systemów i dyskusje przyjaciół na temat Boga transcendentnego lub immanentnego wydają mi się puste — puste i mdłe, jak pył unoszący się nad drogą. Ale jak ów cudzoziemiec rozpoznaje niekiedy ze wzruszeniem swoją ojczyznę w odcieniach zmierzchu i w zapachu pól, podobnie i ja przeczuwam już tu na ziemi piękno i świeżość obiecannej ziemi. Odgaduję ją w równinach i lasach, w śpiewie ptaków, w chłopie, który idzie za swym plugiem, w spojrzeniu dzieci i czasem w ich słowach, w boskiej dobroci uśmiechu, w serdeczności człowieka dla człowieka, w prostocie szczerzej i nieprzekupnej, w tem słowie z żywego ognia, w tym wierszu niespodziewanym, który błyskawicą pruje mrok, ale zwłaszcza w cierpieniu. Odnajdziemy to wszystko, toż to są kwiaty moje ojczyste, zduszone na ziemi przez roślinność gęstą, twardą i bezwonną”.

Cały ten fragment — to nietylko psalm tęsknoty, — to także pieśń największej pokusy, pięknej i strojnej, kryjącej w fałdach mieniących się szat zatruty sztylet: pokusa „tabula rasa”, to przedewszystkiem pokusa dezercji, tem tragiczniejszej, że nie podlegającej żadnej zewnętrznej kontroli: dezercji duchowej. I tu wysuwa się problem zasadniczy: czy pojęcie kultury zwalczanej przez rycerzy „pustego stołu” jest pojęciem pełnowartościowym? Czy na dnie tego beznadziejnego pesymizmu nie tkwi jakieś nieporozumienie?

Nie miejsce tu na dysertacje. Rzucam odpowiedź w skrócie, jako rzecz do prze-myślenia. Żywotność kultury, jej pozytywny, twórczy dynamizm są wprost proporcjonalne do jej autonomji w stosunku do innej autonomicznej wartości, którą jest religja. Z chwilą, gdy albo religja abdykuje na rzecz kultury — albo kultura wchłania funkcje religji, następuje zawsze pomieszanie wartości, schorzenie, zanik kultury: corruptio optimi pessima.

Tragicznem nieporozumieniem zwolenników „tabula rasa” jest to, że szukali w kulturze odpowiedzi na pytanie, na które kultura odpowiedzi nie ma — na które odpowiada religja. Bałwochwalstwo kultury prowadzi niezawodnie do nihilizmu. Zawiedziona boleśnie w swoim szukaniu dusza ludzka („anima naturaliter christiana”) nabiera wstrętu do

tej jałowej rupieciarni, która wszakże na nic się nie zda, jeżeli nie masz w niej Boga. Pokusa „tabula rasa” — to nie pokusa ciemnoty, dziczy nieświadomej; to pokusa tych, którzy zamknięci w kulturze jak w klatce obeszlą wszystkie jej granice i nie znaleźli wyjścia. Dlatego może bojownikami nihilizmu są przede wszystkim Żydzi — ten lud tragicznej antynomii, zagłuszający pasją posiadania tej oto ziemi nieukojoną tęsknotę do innej, obiecanej.

Rzecz ciekawa: wobec beznadziejnego pesymizmu Gerschensona wierzący Iwanow zajmuje stanowisko chwiejne. Z przeciwnikiem łączy go tak bardzo rosyjski antyintelektualizm, instynktowna nieufność wobec metafizyki. I on, potępiając to, co w kulturze jest złe, nie docenia innej kultury, nie umie przeprowadzić konsekwentnej linii demarkacyjnej pomiędzy tem co cesarskie i tem co Boże: pomiędzy kulturą i religią. I dla niego jedynym ratunkiem, jedynym wyzwoleniem jest „śmierć w ogniu”: tylko w takim oczyszczającym całopaleniu, wydobywszy się z rusztowania idej, wracając znów do źródeł ducha, „thesaurus” ocaleć może. A jednak w jednym z listów przebiega zasadniczy argument, którego Iwanow nie wyzyskał do głębi, ale który na tragiczne pytanie Gerschensona jest jedyną odpowiedzią: religia nie jest „częścią składową kultury — dla tego, który wierzy, wiara z i s t o t y s w e j różni się od kultury”. Logiczny wniosek tych przesłanek musiałby brzmieć: w t e d y tylko kultura jest czemś złem, gdy uzurpuje prawa religii — g d y u t o ż s a m i a s i ę z r e l i g j ą. Ratunkiem jest nie t a b u l a r a s a (chorego nie leczy się trucizną), ale przywrócenie słusznej dystynkcji pomiędzy dwiema domenami ludzkiego życia, których napięcie jest źródłem rozwoju i twórczości. P r y m a t religii nie niweczy a u t o n o m j i kultury. Zaspokajając najgłębsze potrzeby duszy ludzkiej, religia czyni ją zdolną do zdrowego przewodnictwa w rozbudowie doczesności, która sama w sobie nie jest czemś złem, którą Bóg stworzył jako rzecz nader dobrą, „valde bonum”, która w ręku naszym jest talentem ku pomnożeniu, albo ku zaniechaniu. Tylko w utrzymaniu tej dystynkcji — „oddając co jest cesarskiego cesarzowi i co jest Bożego Bogu”, człowiek trwa w harmonii wobec Boga i wobec świata, poddaje świat sobie i Bogu. Genjalną mądrością św. Tomasza z Akwinu jest uznanie harmonijnego napięcia pomiędzy wielością człowieka (jego stosunek do świata) i jednością człowieka (jego stosunek do Boga). „Distinguer pour unir”, powiada głęboko Maritain. Jedność, to nie z a p o z n a n i e różnic, t o r o z p o z n a n i e różnic poto, aby w twórczym, bolesnym nieraz napięciu p o d d a ł y s i ę s a m e jednemu, najwyższemu mianownikowi. Żadne uproszczenie — żadna „tabula rasa” nie wyzwoli człowieka od tego prawa. Nie przez „śmierć w ogniu”, nie przez zniszczenie ocaleje t h e s a u r u s, ale przez uznanie własnych granic, przez wyrzeczenie się uzurpatorstwa („co jest Bożego Bogu...”), przez ukorzenie się wobec tego, co go przerasta i karmi zarazem.

„Bez wiary w Boga, — pisze Iwanow, — ludzkość nie odnajdzie utraconej świętości. Napróżno będzie się odzierać z szat: o to chodzi, aby obnażyła się ze starego Adama... Przez wiarę tylko, to jest przez wyrzeczenie się pierwotnego grzechu kultury, możemy ująć przed jej pokusą”.

Marja Winowska

O ISTOTĘ UCZUCIA RELIGIJNEGO

Harald Höffding (1843 — 1931) należy do najwybitniejszych przedstawicieli filozofii w krajach Europy północnej. W dziejach duńskiej myśli filozoficznej reprezentuje przejście od idealistycznej metafizyki do empiryzmu — od filozofii spekulacyjnej do naukowej. Najsilniej wpłynęła na Höffdinga nauka Comte'a, nie jest on jednak dogma-

tycznym jej wyznawcą: przywiązując wielką wagę do doświadczenia, widzi równocześnie problemat w samym doświadczeniu i dlatego określa swoje stanowisko jako pozytywizm krytyczny. Drugim wielkim mistrzem duńskiego filozofa był Spinoza. W twórcy **Etyki** pociągała go nie tylko doktryna monizmu, ale i wysokie etyczne walory osobistości holenderskiego myśliciela, czystość jego charakteru i gorące umiłowanie prawdy. W autobiografii wyznaje, że filozofia Spinozy była dlań w dużej mierze mistrzynią życia, wyzwoliła go od przesądów, przyzwyczajęń i tradycji, krępujących swobodny rozwój osobowości, chroniła od zniechęcenia i apatii i wskazała drogę do spokoju ducha w filozoficznym rozmyślaniu, w pojmowaniu rzeczy sub specie aeternitatis. Mógłbym — zaznacza Höffding — wraz z Lessingiem powiedzieć, że gdybym się miał nazwać według kogoś, to chyba tylko według niego („Wenn ich mich nach jemand nennen soll, so weiss ich keinen anderen“). Ale i do Spinozy ustosunkował się nasz uczonek krytycznie. Przejęty duchem kantowskiej epistemologii, rozpatruje metafizyczną koncepcję wielkiego panteisty z teoretycznego punktu widzenia, zastanawia się nad jej czysto naukową, metodologiczną wartością, doszukuje się w niej elementów „pozytywnych“.

Różnorodne składniki, tworzące filozoficzne wyznanie wiary Höffdinga, występują ze szczególną wyrazistością w jego **Filozofii religii**¹⁾, stanowiącej obok **Psychologii**, **Etyki** i **Dziejów filozofii nowożytnej** jedną z podstawowych jego prac. Jest ona też najbardziej osobistym dziełem filozofa, obejmuje bowiem zagadnienia, w których rolę rozstrzygającą odgrywa żywa prawda własnego doświadczenia. I dlatego słusznie postąpili wydawcy polskiego przekładu, załączając do niego autobiografię, odśladającą psychologiczne podłoże zawartych w dziele poglądów i stanowisk.

Teoretyczne zainteresowanie religią rozwinęło się u autora na gruncie psychicznego przełomu, związanego z typowym zresztą młodzieńczym dramatem zwątpienia, z konfliktem między dojrzewającym umysłem a wszczepioną przez wychowanie i tradycję wiarą „lat dzieciennych“. Z tragicznego przeciwieństwa wiedzy i wiary, teologii i filozofii znalazł chwilowe wyjście w poglądzie Kierkegaarda, poczytującego religię za sprawę osobistego przekonania i osobistej potrzeby, nie wymagającej sankcji objawienia i dogmatu. Należało więc dotychczasową wiarę poddać wewnętrznej weryfikacji. „Odpowiedź przyszła po długiej walce“. Tę właśnie odpowiedź zawiera epistemologiczna część **Filozofii religii**, nosząca na sobie wyraźne piętno przebytej duchowej rozterki. Pamiętając o autobiograficznym i psychologicznym podłożu książki, nie dziwimy się wielu twierdzeniom, które dla H., autora doświadczałnej **Psychologii** i antyteologicznej i laickiej **Etyki** były już chyba truizmami. Do twierdzeń takich należy m. in. twierdzenie o nienaukowości religijnego wyjaśnienia zjawisk przyrody, rozgraniczenie kompetencji nauki i religii i t. p.

W najważniejszej epistemologicznej partii swego dzieła rozprawia się H. z głównymi założeniami religii pozytywnych i z całą ich filozoficzną nadbudową, posługując się przytem argumentami, zaczerpniętymi w lwiej części z transcendentalnej dialektyki Kanta. Zwraca uwagę na dostrzeżoną już przez Hindusów antynomję między Bogiem — Absolutem, a Bogiem — Stwórcą (osobowością), na „awangardowy“ charakter „teologii negatywnej“ średniowiecznych mistyków, którzy przed Kantem i Comte'm zrozumieli, iż wobec istoty nie mieszczącej się w granicach doświadczenia, nasze wyobrażenia są niewystarczające, że, jak to dobitnie sformułował Fichte, wszelkie pojęcie Boga jest pojęciem bożka („Jeder

¹⁾ Harald Höffding: **Filozofia religii**. Przekład Czesława Stażewskiego, Alfreda Toma i Czesława Znamierowskiego. Wyd. J. Przeworskiego, W-wa, 1935.

Begriff Gottes ist der Begriff eines Abgottes"). Krytykę religii łączy Höffding z krytyką metafizyki, zarówno materialistycznej jak i idealistycznej, które wnioskują jednostronnie o naturze bytu na podstawie analogji do materji lub ducha, „a przecież światło bytu z pewnością łamać się może większą ilością sposobów, niż wyobrażali sobie systematycy metafizyczni“.

Odrzuciwszy religję „mitu, kultu i dogmatu“, podejmuje H. próbę pogodzenia religji z nauką — na gruncie monizmu, zasady jedności bytu. Podkreśla, że zmierzchem teologii w okresie renesansu nie był bynajmniej zmierzch religji, która w dziełach panteizujących mistyków i wielkich nowożytnych panteistów Giordana Bruna i Spinozy uległa filozoficznej sublimacji i z teologicznej stała się metafizyczna, kosmiczna. Wyobrażenia religijne nabrały cech nieskończoności, zgodnie z nowym ujęciem świata i nowym poglądem na powołanie człowieka. Przedmiotem uczucia religijnego stało się Bóstwo, „przejawiające się zarówno w rozkwicie ziarna, jak i w obrocie ciał niebieskich, zarówno w regularności matematycznej myślenia, jak i w pozornej nieregularności namietności ludzkich“ (Spinoza: **Traktat teologiczno-polityczny**). Nastąpiła synteza wiedzy i wiary, uczucia i rozumu i niesłuszny okazał się tradycyjny pogląd, że prawdy religijne mają swe najlepsze siedliska w lukach nauki.

Na marginesie wywodów Höffdinga chcemy zwrócić uwagę na specjalną, „rewolucyjną“ rolę panteizmu, na to mianowicie, iż pojawiał się on zawsze w dziejach jako protest przeciwko dogmatyzmowi urzędowej teologii i skostniałym formom kultu i był najczęściej wyrazem twórczego fermentu, rodzącego nowe, światoburcze idee, wybiegające swym zasięgiem nawet poza granice życia religijnego i obejmujące całokształt życia duchowego człowieka. Na przestrzeni dziejów panteizm zapowiadał niejednokrotnie obudzenie się ludzkości z drzemki dogmatycznej i podjęcie przez nią walki o wolność dla swych myśli i uczuć. I pod tym względem niema istotnej różnicy między hinduskim panteistą Samkarą z VIII w. przed naszą erą a Spinozą, którego filozofja była w najgłębszej swej treści genialnym panteistycznym protestem przeciwko ortodoksyjnej dogmatyce transcendentnej religji i jej ascetyczno-kwietystycznej etyce.

Aby uniknąć najcięższego dla pozytywisty zarzutu — metafizycznego dogmatyzmu — zastrzega się H. najkategoryczniej, iż nie pojmuje on idei jedności w sensie metafizycznym, ontologicznym, nie wyprowadza z niej wielości i różnorodności świata zjawisk. Świat jest nam dany jako wielość zjawisk w związku wewnętrznym i przez to z piętnem jedności, nigdy jednak nie zdołamy wyprowadzić logicznie wielości z jedności, zmienności z niezmienności, skończoności z nieskończoności. Jedność jest abstrakcją, a wielość jest nam zawsze dana empirycznie i nie da się z jedności wyprowadzić dedukcyjnie. „Jeśli zaczniemy nasze myślenie od pojęcia absolutnej jedności, to przez żadną zgółła pracę myślową nie wyniknie z niej wielość“. Próby, poczynione w tym kierunku przez Plotyna, Böhme'go i Schellinga są, jego zdaniem, raczej mitologicznym fantazjowaniem, niż logicznym filozoficznym myśleniem.

Ideę jedności przyjmuje H. nie jako zasadę istnienia, lecz jako założenie rozumienia, jako koncepcję heurystyczno-metodologiczną. Do koncepcji tej prowadzi nas z konieczności fakt, że elementy rzeczywistości znajdują się w stosunku wzajemnego oddziaływania i wzajemnej zależności, musimy więc przyjąć jakąś więź, wspólną podstawę, jedność, umożliwiającą związek. I dlatego należy z teoretycznego punktu widzenia przekładać monizm nad pluralizm, nadający główne znaczenie oddzielnym elementom bytu (atomom, monadom i t. p.) i negujący w ten sposób fakt ich przyczynowego powiązania w obrębie jednego porządku. Za-

sada jedności prowadzi nas do wykrywania praw, do ustalania związków między najbardziej napozór odległymi dziedzinami rzeczywistości — jest przez to dźwignią rozwoju i postępu nauki. Gdybyśmy zasadę jedności, pojętą w duchu e p i s t e m o l o g i c z n y m, nazwali Bogiem, powstałaby możliwość syntezy nauki i religii, jak to już miało miejsce u Bruna, Spinozy i Goethego. Spełniłyby się słowa twórcy *Fausta*: „Ihm ziemt's die Welt im Inner'n zu bewegen, Natur in sich, sich in Natur zu hegen (Goethe: *Gott und Welt*).

Autor zdaje sobie jednak sprawę, że idea jedności, jako idea pomocnicza, jako swego rodzaju hipoteza robocza, jako postulat metodologiczny — nie może być podstawą wiary i dlatego rezygnuje i z tej ostatniej możliwości syntezy religii i nauki. Jego pozytywizm okazał się silniejszy od odziedziczonej po górnej młodości metafizycznej spuścizny, o której świadczą m. in. motta, zapożyczone z panteistycznej liryki Goethego; wyznawca Comte'a pokonał ostatecznie wielbiciela Spinozy. Niemożliwość pogodzenia uczucia religijnego z poznawczym nastawieniem umysłu doprowadziła Höffdinga do przekonania, że wiara religijna nie jest sprawą intelektu, lecz uczucia i woli, „że wyrasta ona z życia, wypływa z podstawowego nastroju człowieka w przebiegu walki życiowej, z woli jego do zachowania tego, co uznał za wartość najwyższą. Jej podstawą jest przeświadczenie, że mimo wszelkich zmian i fluktuacyj istnieje coś, co zawsze zachowuje swoje znaczenie i wartość. Podczas gdy celem intelektu jest ujęcie bytu, jako systemu grup i szeregów przyczynowych, istotą religii jest koncepcja bytu, jako ogniska rozwoju i zachowania wartości.

Określiwszy religię jako wiarę w zachowanie wartości, które się w przebiegu doświadczenia życiowego uznało za najwyższe i niezmiennie, wziął H. jeden tylko pierwiastek przeżycia religijnego za jego całość — *pars pro toto*. Odrzucił w swej definicji dogmatyczną i formalno-obrzędową stronę religii pozytywnych, ale i pominął to, co jest istotą, „substancją“ uczucia religijnego w najczystszej jego postaci. Podzielamy w tej sprawie stanowisko Schleiermachera, który określił istotę uczucia religijnego w słowach następujących: „Religijne jest uczucie, którego doznajemy w kontemplacji przedmiotu, jako części całości i w świetle tej całości. Uczucie religijne — to zmysł i poczucie nieskończoności, a zarazem intuicja i uczucie zależności — zależności części od całości, człowieka od wszechświata, od Boga“ (Schleiermacher: *Reden über die Religion*, II).

Warto zaznaczyć, że dwaj tak bardzo „współcześni“ ludzie jak Romain Rolland i Albert Einstein deklarują się również jako wyznawcy kosmiczno-panteistycznej religijności. W liście, skierowanym do Freuda z powodu jego rozprawy p. t. *Die Zukunft einer Illusion*, patologizującej uczucie religijne²⁾, autor *Jana Krzysztofa* pisał, że właściwym źródłem „energii religijnej“ jest poczucie związku z nieskończonością, świadomość uczestniczenia w wieczności przez teraźniejszość, poczucie łączności z wszechbytem. Uczucie to, wtłoczone w ramy wyznaniowości zatraciło swój pierwotny charakter, co mogło twórcy psychoanalizy nasunąć myśl o jej podłożu infantylnym. Podobne stanowisko zajął Einstein w swojej książce p. t. *Mój obraz świata* (Przekład St. Łukomskiego, W-wa, 1935), w której twierdzi, że geniusze religijni wszystkich czasów hołdowali religijności kosmicznej. Jest ona też najszlachetniejszym bodźcem do

²⁾ Ob. sprawozdanie z dwunastego tomu dzieł Freuda w październikowym zeszycie „Drogi“ z r. b.

badan naukowych, jay najgorliwzymi wyznawcami sã badacze-teoretycy — najbardziej bodaj religijni ludzie naszych czasów. „Religijność badacza polega na ekstatycznym podziwie, jaki wywołuje harmonijność i prawidłowość zjawisk przyrody, w których objawia się wyższa mądrość, sprowadzająca wszelkie rozumne myśli i urządzenia ludzkie do poziomu znikomego swego odbłasku. Uczucie to jest tematem przewodnim całego życia i wszystkich dążeń badacza, o ile dążenia te zdołają się wyzwolić z więzów egoistycznych pożądań. Jest ono niewątpliwie bardzo zbliżone do uczucia, które po wszystkie czasy przepajało twórcze natury religijne (Mój obraz świata — w rozdziale: „Pierwiastek religijności w badaniach naukowych“).

Wychodząc ze swej definicji religii, jako wiary w zachowanie wartości, wysuwa H. w swoim dziele koncepcję religii przyszłości. Będzie ona wolna od wszelkich transcendentnych ideałów i eschatologicznych tendencji. Swe idee i wartości czerpać będzie z rzeczywistości, z kulturotwórczej działalności człowieka. Jej kultem będzie praca, miłość, nauka i sztuka, będzie ona duchową wspólnotą ludzi, mających te same cele i ideały. W pomysle Höffdinga widać zupełnie wyraźnie wpływ idei „religii ludzkości” (*la religion de l'humanité*) Comte'a, wyłożonej w jego dziele *Système de politique positive*. Uznaje, tak jak Comte, potrzebę stworzenia nowej symboliki „dla oznaczenia najgłębszych doświadczeń życiowych, symbolów mogących mieć znaczenie dla większych lub mniejszych grup ludzkich“, chce, jak twórca pozytywizmu, dawne religie, których treścią była wiara w Boga, zastąpić religią głoszącą kult twórczego geniuszu człowieka i wiarę w zachowanie stworzonych przez niego wartości. Poprzestaliśmy w naszym omówieniu książki Höffdinga na analizie centralnego jej zagadnienia, jaknajściślej związane go z całą jej bogatą i interesującą problematyką. Sądzymy, że zajęcie krytycznego stanowiska wobec głównej tezy dzieła jest wystarczającą wytyczną w ocenie opartych na niej wniosków. Do takich należy np. twierdzenie, że uczucia intelektualne, etyczne i estetyczne, łączące się z wiarą w jakieś wartości, nabierają już przez to charakteru religijnego, gdyż uczucie religijne nie jest uczuciem pierwotnem, lecz wtórnem. Nietrudno zauważyć, że ta wtórność uczucia religijnego powstała na gruncie tezy zasadniczej, w której, jak widzieliśmy, istota uczucia religijnego została pominięta.

Książka Höffdinga należy do najwybitniejszych prac w zakresie filozofii religii. Jej przekład uzupełnia ubogą naszą literaturę religjologiczną cenną i wartościową pozycją.

J. Bleiberg

S Z T U K A

WYSTAWA TYMONA NIESIOŁOWSKIEGO W INSTYTUCIE PROPAGANDY SZTUKI

Istnieją, jak wiadomo, przeróżne typy i organizacje twórcze wśród artystów. Jedni z nich po gorączkowym okresie prób i poszukiwań przystępują jakgdyby umownie do jakiejś dającej się mniej lub więcej określić konwencji artystycznej, zachowując przeważnie swe rysy indywidualne. Inni natomiast, czuli niezmiernie na przemiany, powstające w ich oczach w świecie sztuki, dokonywują co jakiś czas rewizji swych poglądów, usiłując pogodzić je z najnowszymi hasłami, będącymi w danej chwili „en vogue”.

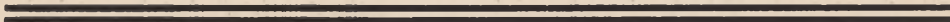
Tymon Niesiołowski, ów wiecznie młody i zawsze pełen energii i siły witalnej nowator, należy bezsprzecznie do tych drugich. Znając jego malarstwo z ostatnich kilku lat, byliśmy poniekąd zaskoczeni jego wystawą zbiorową w I. P. S. Ta walka o kolor na niewielkich płótnach, owo doszukiwanie się pewnych praw stałych w pozornym chaosie plam kolorowych i równoważenie zwalczających się przeciwieństw — czy to ma obecnie reprezentować sztukę owego upartego doniedawna formisty - konstruktora? A jednak owa gruntowna przemiana, która dokonała się w sztuce Tymona w ostatnich dwóch latach, wydaje mi zupełnie naturalna. Tylko to, co w malarstwie jego komilitonów-formistów (jak np. Czyżewskiego lub Zb. Pronaszki) narastało stopniowo, powoli i co poczęści znajdowało się w ich sztuce w stanie potencjalnym, w zarodku — objawiło się u Niesiołowskiego prawie niespodziewanie, bez żadnych gradacyj i cieniowań — jako erupcja nowej, a jednak już w pełni skryształizowanej woli twórczej artysty. Czy owa przemiana oznacza zmęczenie i brak zaufania do własnych sił twórczych na dawnej drodze — to inna sprawa. Lecz Niesiołowski, podobnie jak inni formiści, przeszedł przez impresjonizm, poznał jego zasady i jego istotę; dla czegożby nie miał obecnie nie ulec na nowo jego czarującym sugestjom, będąc wzbogacony doświadczeniem dwudziestu bezmała lat? A więc — nawrót? Nawrót nie do jakiejś technicznie określonej procedury malarskiej, lecz raczej do pewnego kompleksu artystycznych zainteresowań.

Kilkrotnie już o tem wspominałem, że w Polsce właściwy monetowski impresjonizm nie został w swoim czasie należycie zrozumiany i prawdziwie po malarsku przeżyty i wykorzystany i że obecny, niemal powszechny u nas, nawrót do malarstwa kontrastowego jest w dużej mierze wyzwoleniem niewyzyskanych dotąd energii, tkwiących u podstaw tego kierunku, któremu bądźco bądź zawdzięczamy całą niemal ewolucję we współczesnej sztuce. Ów jasny, słoneczny koloryt naszych ostatnich „salonów” w I. P. S., promieniujący z malowideł naszej moderny, ów „nowy koloryt świata”, jest bezwątpienia

zdobyczą zbyt poważną, a zarazem zbyt sugestywną, by tak impulsywna natura malarska jak Niesiołowski nie dała się porwać ogólnemu ruchowi. Poza tem w obrazach Niesiołowskiego mamy nietylko zagadnienia kolorystyczne. Pozostają jeszcze problemy, w których Niesiołowski doszukuje się ogólnej sumy myśli plastycznej naszego wieku. Pozostają jeszcze zagadnienia formy i budowy, pojęte przez malarza nie jako akompanjament kontrpunktowy zasadniczej melodji barwnej, ale jako główna zasada i treść plastyczna obrazu. W Niesiołowskim pokutuje zawsze dawny formista, u którego instynkt plastyczny tłumaczy się głównie instynktem budowy. I to właśnie daje mu poniekąd taktyczną przewagę nad młodszem pokoleniem, które w swej kalejdoskopowej grze barwnych plam nie zawsze potrafi zdobyć się na takt i umiar w przeprowadzaniu swych malarskich założeń w ramach konstrukcji ikonograficznej.

Słabą stroną malarstwa Niesiołowskiego jest jego materja malarska, która bywa u niego czasami zbyt surowa, czasami zaś mało zróżnicowana. Z tej może przyczyny niektórzy z krytyków zlekceważyli zbyt niepowściągliwie wystawę tego utalentowanego malarza, co w warszawskim świątku artystycznym wywołało łatwo zrozumiałe oburzenie.

K. Winkler



K S I A Ż K I

Aleksander Tarnawski: *Działalność gospodarcza Jana Zamoyskiego, kanclerza i hetmana w. k.* Z portretem i 7 mapami. Badania z *Dziejów Społecznych i Gospodarczych* pod red. prof. dr. Franc. Bujaka. T. 18. Lwów, 1935. Str. 460.

Systematyczne badanie dziejów gospodarczych ziem polskich, badanie źródłowe, dokumentarne i archiwalne — to zdobył ostatnich niemal lat. Ta gałąź pracy historycznej stawia inne wymogi pracownikom naukowym, innych wymaga zamiłowań i talentów. Kiedy w dziejach politycznych i kulturalnych rekonstrukcja wielkich zjawisk przeszłości znaczy się potężnymi krokami często niezależnych od siebie indywidualnych wysiłków badawczych i nawet w oderwanych fragmentach dziejów — może wznosić filary nowych poglądów na przeszłość, to montowanie historii ekonomicznej wymaga pracy zbiorowej, zorganizowanej, planowej, postępującej krok po kroku i dorzucającej rozważnie cegiełkę po cegiełce do ogólnego dzieła. Stąd też płynie szczególne znaczenie w dziejach gospodarczych „szkół historycznych”, wypełniających pewien program rozumnie na lata i pracowników rozłożony i hołdujących pewnym głównym metodom. Taką „szkołę historyczno-gospodarczą” stworzył prof. Uniwersytetu Lwowskiego Franc. Bujak, dając początek nieznanym dotąd dziedzinom badań.

Obszerna i bardzo szczegółowa praca. Al. Tarnawskiego wychodzi właśnie z tego środowiska. Jakże jest jej znaczenie dla polskiego dorobku historii gospodarczej?

Dotyczy ona jednego z najistotniejszych problemów rozwoju Rzplitej nowożytnej i to nie tylko na polu ekonomicznym, ale i politycznym. Wiemy, aż nadto dobrze, jak potężną rolę odgrywała w tej dziedzinie magnateria, jak siła jej opierała się prze-

dewszyskciem na wielkiej własności ziemskiej, jak sprężyną wielu posunięć państwowych i ustrojowych była rywalizacja rodów, która ogarniała też masy średniego i drobnego stanu szlacheckiego. Wniknięcie zatem w ideologję prywatnej działalności gospodarczej Potockich, Zamoyskich, Radziwiłłów czy Sapiechów otwiera nam szeroki horyzont rozwoju republiki szlacheckiej. Któż w dobie rozkwitu tej republiki bardziej od Jana Zamoyskiego, „trybuna ludu szlacheckiego i śmiałego doradcy Batorego czy Z. Wazy, reprezentuje ten świat?

Szerokich ram wymaga obraz zapobiegliwości tego męża stanu i gospodarza. Takie ramy stworzył autor monografji, wypełniając je przebogatą i interesującą treścią. Poznajemy tu i dobra ziemskie Zamoyskiego (ordynacja zamojska, latyfundjum podolsko-ukrainne), zarówno pod względem ich powstania jak dalszego rozrostu, i metodę gospodarki na wszystkich jej odcinkach. Autor daje nam też wgląd w finansową stronę tej działalności, zestawiając bardzo szczegółowo dochody, wydatki, kredyt i fundacje Zamoyskiego. Nie pomija też zagadnień społecznych, dotykając zarówno stosunku potężnego magnata do chłopstwa i mieszczan, jak też zagadnień osadniczych. Rozległy ten obraz posiada wartościową oprawę naukową, mogącą zadziwić obfitością cyfr i innych dat. Przez cyfry te przebijają śmiały i pewny siebie umysł męża stanu, który umiał zbudować swój autorytet publiczny na ruchliwości i inicjatywie gospodarczo-prywatnej.

M. Tyrowicz

Stanisław Ryszard Dobrowolski: *Powrót na Powiśle.* Warszawa, 1935, F. Hoesick. Str. 46 i 2 nlb.

Książeczka ładnie jest wydana, ozdobiona pełnymi smaku grawiurami J. Kosińskiego (udatna zwłaszcza winieta tytułowa). Po-

przedza ją rodzaj creda młodego autora, wygłoszonego w roku zeszyłym przed mikrofonem radja, pod pretensjonalnym nieco i o anachroniczny mesjanizm zatracającym tytule „O polską ewangelję poetycką”. Pomimo tej przesadnej nomenklatury wstęp ten bardzo jest dorzeczny i ujmuje przez akcent niezafałszowanej szczerości. Po raz pierwszy, zastrzegając się, że przemawia we własnym tylko imieniu, jeden z najmłodszych pisarzy polskich (tak sam siebie określa) podejmuje ważne pytanie, czym też jest dla jego „rówieśników i współkolegów” niepodległość. Dla tego pokolenia, które „ledwie pamięta ostatnie dni niewoli, dla którego dni te są zamierzchniem wspomnieniem dzieciństwa”? Ci, którzy, jak twierdzi autor, „urodzili się już wolni w przededniu wielkiej zawieruchy wojennej”, nie znają niemal okresu niewoli; jest ona dla nich „prehistorją”, czemś pośredniem pomiędzy „patetycznym misterjum” a „zabawą w Indjan”. Po raz pierwszy u nas powiedziane to zostało w sposób równie niedwuznaczny; i dodać należy, iż fakt ten, tu określony dobitnie i z odwagą cywilną, warunkuje ów przedział obcości, nad którym biada tak wielu, zamiast uświadomić sobie istotne jego przyczyny p s y c h o l o g i c z n e, — a tem samem częściowo mu zaradzić. Żądamy ciągle jeszcze zbyt wiele od tych, którzy po nas nadeszli, niedość — od nas samych. Dla młodych zostaje czysto uczuciowa tradycja dalekich reminiscencyj dzieciństwa: ów „ojciec konspirator i niepodległościowy rewolucjonista”, o którym z czcią i sentymentem mówi Dobrowolski. Zostaje wtórność owego wstrząsu, który przeżyli starsi, czyli poprzednie pokolenie. Zostaje wreszcie frazes, pełen wzniosłości i bardzo czytankowy, o „porządku starym, który już się wali”. Tak właśnie rodzi się nowy, powojenny, spłycony typ inteligenta.

Z tych przesłanek myślowych i pobudek emocjonalnych wyrasta cała książeczka, nie

tyle będąca „poematem”, jak zwie ją autor, ile zestawieniem fragmentów poetyckich, unoszonych wspólnie wybuchowym temperamentem na lirycznej fali. Dobrowolski jest spontaniczny, i to jego forta. Ustępy, wymagające refleksji, skupienia, „programowości”, wypadają znacznie słabiej; inaczej mówiąc, wszelkie wstawione tu interludja, „Powiśle” i powrót doń, to powrót dla poety w kraj lat dziecinnych, do tych początków, gdy formować się zaczęła jaźń jego i uczuciowość: zamiar chwalebny, nierówno wykonany pod względem artystycznym. Razi dowolne używanie asonansów naprzemian z pełnemi rymami, ów grzech formalny, tyle znamienny dla całej generacji wierszopisów, nie zdających sobie sprawy, iż jest to uszczuplenie formy, a nie jej wzbogacenie, iż jest to, słowem, ułatwianie sobie zadania poprzez wymigiwanie się trudnościami, i zakłócanie harmonji organicznej utworu. Ujmuje natomiast rytmika uniesienia, tok nawskroś dynamiczny; zpośród surowych a zarazem rozliryzowanych rówieśników wyróżnia autora dodatkowo jedrność słowa, dobitność wyrazu. Szereg ustępów jest wybornych, inne są tylko miłe. Tam jest Dobrowolski najlepszy, gdzie uderza w ton lirycznej gawędy, patetycznej anegdoty, narracji (części ustępów: II, III, cały IV, poprostu znakomity, fragment VI z dalekimi podzwiekami „Czarnej wiosny” Słonimskiego). Najlepszy jest w „balladach”, pełnych literackiej nawskroś, czyli tandetnej, romantyki kiczu egzotycznego. Całość razi niedopowiedzeniami, niedotrzymaniem obietnic, wzmiankowanych kilkakrotnie w książeczce, nietylko spowodowanych względami cenzuralnemi, do których aluzję czyni autor, ile niewytrzymaniem zamiaru powziętego, cofnięciem się przed nim w połowie drogi. Lecz tak czy owak, jest to produkt jedrniejącego talentu, który, u progu dojrzałości, rzetelnie szuka właściwych dróg.

Stefan Naplarski

Do

P. T. PRENUMERATORÓW „DROGI”

W ostatnich dniach grudnia ub. roku ukazała się na półkach księgarskich, wydana naszym nakładem jako tom 7-my „Biblioteki Drogi”, książka Augustyna Jakubisiaka, laureata Paryskiej Akademii Nauk Moralnych i Politycznych, p. t.

OD ZAKRESU DO TREŚCI

Składają się na nią następujące rozprawy: Od zakresu do treści — Podstawy krytycyzmu — Aprioryzm a teoria względności — Kryzys determinizmu — Idea ewolucji a wymagania logiki — Filozoficzne podstawy komunizmu — Zagadnienie jednostki w filozofii jedności — Powołanie Joanny d'Arc — U źródeł prawdy — O katolickim uniwersalizmie.

Książka zawiera około 300 stron druku i kosztuje w sprzedaży księgarskiej zł. 7.—. Ci z pośród naszych P. T. Prenumeratorów, którzy chcą otrzymać dzieło powyższe po cenie niższej, za zł. 4.50, zechcą o tem łaskawie zawiadomić kartką pocztową Administrację: Warszawa, Chmielna 33 m. 5. — Konto P. K. O. 518.

Druk numeru ukończono 11 stycznia 1936 r.

Adres Redakcji i Administracji: Warszawa, ul. Chmielna 33 m. 5.

Tel. 2.75-34. Konto P. K. O. 518.

Godziny urzędowe Redakcji od 11 — 15.

Godziny urzędowe Administracji od 9 — 15.

Prenumerata: rocznie zł. 20.—, półrocznie zł. 10.—, kwartalnie zł. 5.—.

Zagraniczna kwartalna zł. 6,50.

Cena numeru pojedynczego zł. 2.—, podwójnego zł. 3.—.

Redaktor: WILAM HORZYCA

Redaktor odpowiedzialny: STANISŁAW PODWYSOCKI

Drukarnia Artystyczna, Warszawa, Nowy Świat 47, tel. 635-80

1-12

1500

281013

1898

