

B  
WF  
UW

23040

23040

# SPOŁECZNA MYŚL RELIGIJNA

1923 R.

WYDAWNICTWO TOW. PRACY SPOŁECZNEJ „ZNAK”.  
WARSZAWA, SKŁAD GŁÓWNY „KSIĄŻNICA POLSKA”  
WARSZAWA, N.-ŚWIAT Nr. 59. — LWÓW, CZARNIECKIEGO Nr. 12

# LA PENSÉE RELIGIEUSE SOCIALE.

## TABLE DES MATIÈRES.

1. Notre raison d'être.
2. Le royaume de Dieu sur la terre dans l'oeuvre d'Auguste Cieszkowski vu à travers le prisme de l'heure présente — par *Bronislas Siwik*.
3. Le chant de la gloire matinale — par *Jean Rembowski*.
4. Vers l'Eglise Universelle (notice) — par *Stanislas Matkowski*.
5. La religion du service social — par *C. Jinarajadasa*.
6. Les deux justices — *a. g.*
7. L'idole du nationalisme — *b. s.*
8. L'insuffisance du materialisme historique, comme théorie sociale et pratique de la vie — *b. s.*
9. Les bolchevistes et la religion — *b. s.*
10. Les tendances religieuses et culturelles des Slaves dans l'interprétation allemande — *a. g.*
11. La vie intérieure en Pologne:
  - A. Les organisations de la jeunesse.
    - a) L'Union des Scouts Polonais.
    - b) Le Scout Libre.
    - c) Y. M. C. A. polonais.
    - d) „Odrozzenie" (la renaissance), Union de la jeunesse académique en Pologne.
    - e) L'Union académique „Les Filarètes" à Lwów.
    - f) L'Union de la jeunesse des Ecoles supérieures „Les Filomates" à Cracovie.
    - g) Le Cercle académique „Eleusis" à Poznań.
  - B. Les organisations des adultes.
    - a) La Société Ethique de Pologne.
    - b) L'Institut Messianique.
    - c) La Société des Libres Penseurs polonais.
    - d) La „Communauté de création".
    - e) La Société Théosophique de Pologne.
    - f) La Société Filarète des Elses.
    - g) La „Société de la Croix rayonnante".
    - h) Les Cercles d'Instruction des élèves des cours pour adultes.
    - i) La Société du Travail Social „Znak".

La couverture est ornée de la reproduction du tableau de *Jean Rembowski*.

# S P O Ł E C Z N A M Y Ś L R E L I G I J N A

13040

WYDAWNICTWO TOWARZYSTWA  
PRACY SPOŁECZNEJ „ZNAK”.  
WARSZAWA. ——— SKŁAD GŁÓWNY  
„KSIĄŻNICA POLSKA” NOWY-ŚWIAT 59.



23040

H-124028

Drukarnia i litografia p. f. „JAN COTTY” w Warszawie, Kapucyńska 7.

K.  
20.5.61  
A. 213/61  
M.

<http://rcin.org.pl/ifis>

1923



## OMYŁKI DRUKU.

---

- Str. 24 wiersz 14 od góry *zamiast* ciemięcami *ma być* ciemżcami.
- „ 38 „ 8 „ „ *powinien być następujący*: ludzkości — to powinno być jasnym, że religja tworząca Ko-
- „ 43 „ 19 „ „ *zamiast* Zdają sobie sprawę, że *powinno być*: Te wrażenia i połączone
- „ 60 „ 9 „ „ *zamiast* myśl otuchę *powinno być*: lecz myśl otuchę
- „ 60 „ 2 od dołu *zamiast* uczucie *powinno być*: uczucia.
- „ 63 „ 6 od góry po wyrazie: lub, *ma być*: —
- „ 106 . Po 3-cim wierszu od góry, należy czytać 6-ty, 7-my, 8-my, — potem 5-ty, a po nim 4-ty.
- „ 107 „ 13 „ „ *zamiast* wchodzą *powinno być*: wchodząc
- „ 114 „ 1 od dołu *zamiast* w Śrewie *powinno być* w Śremie.
- „ 115 „ 6 od góry *zamiast* nawiasu *powinien być* przecinek.
-



„Nadeszła dla demokracji godzina nie szyderstw i obrażania dawnych wierzeń, lecz poszukiwania, co w nich jest życiem i prawdą i co może pozostać w ludzkiej świadomości, wyzwolonej i podniesionej”.

(Jan Jaures).

## O naszej racji bytu.

---

Oto zdruzgotane zostały, połamały się, lub rozluźniły stare formy bytu. Oto obnażyły swą nicość i pustkę wewnętrzną bałwany ideologiczne, znaki i symbole form starych.

Jedni ludzie poczynają niezaradnie, nieudolnie, bo pospiesznie budować na miejsce starych form nowe, przystosowywać je do potrzeb społecznych, lub dowolnych założeń i apetytów władczych, a drudzy starają się albo przeszkodzić tamtym, lub też łątać, podpieierać, wzmacniać formy stare.

Masy szerokie, wykolejone i wybite ze starych łożysk, snują się poomacku oraz patrzą w osłupieniu na upadek i kłękę starych bałwanów i form, zaniepokojone o przyszłość lub grzęznące w terażniejszości. Powierzchnia społeczna jest wzburzona i polurgana przez ścierające się prądy, a z czeluści głębnych życia wychyla swe sfinksowe oblicze wciąż nowa, choć odwieczna zagadka bytu i rozwoju człowieka i ludzkości.

Stróże i kapłani form starali się zawsze zagadkę tę sprowadzić do takich lub innych kanonów, dogmatów, praw. A oto w zamęcie katastrofy dziejowej odwieczny znak zapytania wychynął znów w całym swym ogromie przed przerażone dusze ludzkie. Człowiek poczuł się bezpośrednio w obliczu Tajemnicy Bytu, Boga. Stara się i teraz odwracać lub opuszczać głowę, przestaniać oczy, wykłamywać, lecz zmuszony jest myśleć, zmuszony jest czynić rachunek sumienia.

\* \* \*



*Wielka katastrofa dziejowa, którą przeżywamy, nie tylko narusza formy, nie tylko burzy i obnaża bożki; ona zakłóca cały nurt życia, który przepływa przez ludzkość.*

*Nurt życia ludów Europy został poważnie osłabiony przez kośbę śmierci, przez upływ krwi, przez niezagojone rany fizyczne i moralne. Refleksy wstrząszeń dają się spostrzegać i odczuwać na całym globie ziemskim.*

*Budzi się powoli zrozumiała niepokoje moralny, przejawia instynkt samozachowawczy, wzmagają się stosunek religijny do życia.*

*Niepokoje ogarnia dziś już miliony. Lecz, że te miliony żyją przeważnie nietyle duchem, ile uczuciem samem, więc u większości niepokoje ten przejawia się nie w świadomym wytyczaniu dróg, w przyszłość prowadzących, lecz w oczekiwaniu biernem cudu, widomego drogowskazu.*

\* . \*

*Przez dusze ludzkie przebiegają fale wzmagających się napięć duchowych, wytryskujących tu i owdzie entuzjazmem ku idei zjednoczenia ludzkości nie siłą gwałtu fizycznego lub więzią jedynie interesów materialnych, lecz mocą religijną, ugruntowaną w duszach ludzkich. Że przecie ludzkość ugina się pod brzemieniem ciężarów wojny i wyzysku, ciężarów, na których żerują zgraje pasorzytów społecznych, więc tryumfuje nadal na powierzchni egoizm osobisty, kastowy, klasowy i narodowy.*

*Typ człowieka, któryby brał wszystko, nic wzamian nie dając, prócz krzywdy i zniszczenia, mnoży się na świecie, jak zaraza, niszcząca twórcze wysiłki ku osiągnięciu Społeczności Bożej na ziemi.*

*Tego człowieka zwalczyć i przeobrazić jest w stanie tylko przepojony uczuciem religijnem i opromieniony wielką ideą czyn społeczny.*

\* . \*

*Czyn, aby był mocny i pewny w następstwach, musi być dokonany z wiarą. Życie potrzebuje wiary, bo ona jedna zdolna jest nadać mu wartość i cel. Na sceptycyzmie, jak na mieliźnie, nie podobna zakładać żadnych fundamentów; trzeba sięgnąć do głębi*



gruntu, do calizny. Nie podobna żyć twórczo bez wiary w słuszność pewnych założeń życiowych, bez wiary w zwycięstwo!

Istnieje wśród nas i w nas odczucie potrzeby tej wiary, związania z nią i podporządkowania jej życia, — istnieje zatem potrzeba żywej, nie zaś martwej, zgodnej z tętnem życia — religii. Brak nam jednak uświadomienia sobie tych instynktownie odczuwanych niekiedy potrzeb i idei, brak ich śmiałego wyzwolenia i uprawnienia.

Aby odrodzenie w duchu nastąpiło, trzeba wysiłku i pracy myśli religijnej, trzeba, aby myśl ta była nieskrępowana żadnymi więzami, króć tych wieczystych i naturalnych, które łączą w jedną całość życie człowieka z Wszechbytem; trzeba, aby myśl ta była niezależna od wszystkich form, w które dotychczas usiłowano zamykać religijne życie ludzkości.

\* \* \*

Opowiadamy się na tem stanowisku religijnem, jako ludzie wogóle — i jako Europejczycy, odpowiedzialni za ideał człowieczy, hodowany w pracy ludzi, budujących „civitas Dei“, kształtowany w sztuce europejskiej od Homera po Mickiewicza.

Śledząc wzbieranie fali ducha religijnego, idącej przez świat, czujemy zarazem, że za postawę duchową i za udział naszego pokolenia w odrodzeniu religijnem naszych czasów jesteśmy odpowiedzialni. Pokoleniu temu przypadło w udziale przekształcanie stosunków międzyludzkich w naszym kraju, a po części i stosunków międzynarodowych w Europie.

Uważamy, że tylko z połączenia obu zadań, to jest: odrodzenia religijnego i przetworzenia społecznego, wyrosnąć może zdrowy chleb przyszłości.

Dlatego też dwa te regulatory, jakimi są w stosunkach ludzkich sprawiedliwość i wolność, wzięliśmy i brać będziemy pod szczególną uwagę, jako sprawdzian żywy duchowego i społecznego odrodzenia. I nie tylko głód naszych najgłębszych, arcyłudzkich uczuć i przeświadczeń, ale i zagrożenie trwałości tej całej budowy życia zbiorowego powołuje nas do podniesienia głosu przeciw zubożeniu naszego życia o jego religijny element i do opowiedzenia się przy nim.

\* \* \*

Życie religijne narodu nie może być pozostawione nikomu na wyłączną pieczę i opiekę. Czuwać nad skarbem tym ma prawo, ma i obowiązek cały naród. Zrzekanie się odpowiedzialności za stan obecny życia religijnego własnego narodu jest równoznaczne z osłabieniem jego sił twórczych, jest ucieczką z szeregów, w których postawiły jednostkę dzieje jej plemienia.

Nie czas dziś na tworzenie sekt i organizowanie kościołów na modłę dawną, reformacyjną. Przez ludzkość płynie potężne tchnienie Nowego Wieku, a nim ono poczęło owiewać ludzkie czoła, już nadługo przedtem odgadnął je i wyczuł duch polski w pokoleniu emigracyjnym. Znamy oblicze tych prawd, za nowe dzisiaj głoszonych, — i głos ich dobrze nam znany. To głos, z pod ziemi bijący, głos pokoleń ubiegłych, wołający o swoją nadzieję.

\* \* \*

Życie religijne w Polsce znajduje się w okresie zadawnionego upadku. Podniesienie go w pracy codziennej, w nauce, sztuce, uznanie jego głosu w sprawach gospodarczych i politycznych jest warunkiem odnalezienia się w duchu.

Trzeba wyteżżyć siły, aby znaleźć w sobie i dokonać siebie to, co jest zdolne do twórczego życia, co jest najgłębszą naszą treścią. Ujawszy ją, wkroczymy, jako całość, jako odrębna od innych społeczność narodowa na własną, wytkniętą przez naturę naszego Ducha drogę ku Kościołowi Powszechnemu na ziemi.

\* \* \*

W Polsce, która nie miała możności dojrzeć w niewoli poa względem społecznym, istotne odrodzenie religijne będzie się łączyło z ugruntowaniem i rozwojem wszechstronnym w życiu form demokratycznych.

Zrozumienie i odczucie potrzeby świadomego kójarzenia tych dwóch procesów dziejowych, rozpoczynających się w Polsce w dobie obecnej, jest zjawiskiem coraz częściej spotykanem.

Aby jednostka ludzka mogła świadomie pracować w duchu, musi mieć zapewnioną pełnię praw do życia, zarówno ona sama, jak i naród, którego jest członkiem.

*Te prawa do życia są natury gospodarczej, politycznej, kulturalnej. Aby przeto człowiek w narodzie, a naród w ludzkości mógł odrodzić się i rozwijać w duchu, muszą dążyć do przeobrażenia stosunków międzyludzkich, na panowaniu, ucisku, gwałcie jednych klas i narodów nad drugimi opartych, muszą zmierzać do zapewnienia wszystkim ludziom nieskrępowanego czerpania z doświadczeń ludzkości dla pracy w duchu i dla ducha.*

*Dążenie zaś do przeobrażenia ustroju społeczno-gospodarczego i politycznego w duchu wyrażonych tu idei musi być połączone z pracą nad odrodzeniem duchowym społeczeństw i podniesieniem ich życia religijnego. W ten tylko bowiem sposób mogą być osiągnięte warunki, konieczne do spotęgowania pracy twórczej i zaprowadzenia nowego ustroju.*

\* \* \*

*Wierzimy, że jest w Polsce dużo ludzi, których stosunek do życia ma religijne, wiecznościowe podstawy, którzy żyć chcą nie jeno dniem dzisiejszym i jutrem najbliższym, lecz, uważając istnienie własne za wątek życia, przepływającego od naszych wstępnych do zstępnych najdalszych, nastawiają celowo swe myśli, uczucia i poczynania w przyszłość i pod tym kątem traktują terażniejszość.*

*Ludzie ci czują, że Wieczność przepływa przez ludzkość, że człowiek waży w wieczności tyle, ile w narodzie i przez naród zdziała dla ludzkości.*

*Z tymi ludźmi pragniemy wyrażone powyżej zasady pogłębiać i rozszerzać na wszystkie dziedziny i zjawiska życia.*

*Z tymi ludźmi pragniemy wcielać zasady te w życiu własnym i zasadom tym służyć w życiu społecznym Polski.*

*Tym ludziom poświęcamy tę skromną pracę.*

*Wydawcy.*



## IDEA KRÓLESTWA BOŻEGO NA ZIEMI U A. CIESZKOWSKIEGO PRZEZ PRYZMAT CHWILI BIEŻĄCEJ.

Znękane przez wojnę straszną, przeżycia wstrząsające i szarą, smutną terażniejszość — ludy Europy łakną idei wielkiej a twórczej, któraby wskazała im cele i rozświeciła drogi. Dobę obecną możnaby słusznie nazwać dobą poszukiwań. Poszukują dziś wszyscy. Poszukują wielcy i mali; poszukują jednostki i zbiorowości całe. I ta tylko zachodzi różnica, że jedni poszukują ze względu na tęsknoty za utraconą lub ginącą przeszłością, drudzy—ze względu na potrzeby i niedomagania terażniejszości, a jeszcze inni—ze względu na przyszłość. Tymczasem idea— to cel i drogowskaz wiecznościowej przyszłości. I dlatego, kto ogląda się z utęsknieniem w przeszłość minioną, kto żyje jeno terażniejszością, ten obok idei przejdzie, a jej nie ujrzy i nie znajdzie, ten bałwany różne będzie przyoblekać w szaty idei i bić im pokłony... napróżno.

Ludzie, pragnący nawrócić koło dziejów ku przeszłości i ludzie, dla których dzieje człowieka i ludzkości prowadzają się do spraw dnia dzisiejszego, to ludzie, ślepi na duchu. Ci ludzie są dziś jeszcze przeważnie u steru społeczeństw. I dlatego przyszłość rodzi się w bólach i wstrząsach, mroku i niepewności.

Dojrzeć, odszukać ideę mogą jeno ludzie głęboko, szczerze religijni, ludzie, którzy rozumieją, że terażniejszość rodzi się z przeszłości, a przyszłość z terażniejszości, którzy zespalają życie własne z tym nurtem wieczności, który przepływa przez

ludzkość, oraz poczuwają się do społecznej zań odpowiedzialności. Oni tylko są świadomym przewodnikiem tego nurtu wieczności, który przez ludzkość przepływa.

Ten nurt wieczności wciąż się staje, a wraz z nim staje się religja. Religja, religijność — to pojęcia stare, lecz wciąż nowe. „Religja — pisze Cieszkowski — (jak to sam źródłostów jej wskazuje) jest z natury swej Związkiem, Zjednoczeniem, Pojednaniem. Jest ona nietylko związkiem między Bogiem i Światem, między Duchem Absolutnym a ograniczonymi duchami, ale nawet związkiem samegoż świata w sobie, samychże pojedynczych i ograniczonych duchów między sobą”. (Ojciec Nasz. Tom IV, str. 135).

Dotąd przecież, póki ludy i jednostki ujmują przyszłość i wieczność, jako rozrachunek doraźny pokolenia czy jednostki ze swoim Bogiem oraz jako życiowy niebyt ziemski, trudno im o ideę twórczą tu na ziemi, trudno im o religijny związek ludzkości, oparty na świadomości zarówno jedności, jak i ciągłości dziejów.

Ludzie, kultywujący stosunek religijny do śmierci, nie do życia, i ludzie, wyosobniający swą społeczność z ludzkości, nie poczuwają się do odpowiedzialności za przyszłość zbiorową ludzkości. Dzieje ludzkości nie mają wtedy ciągłości, a więc nie może być mowy o stałym i świadomym dążeniu do rozwoju i doskonalenia stosunków międzyludzkich, do Królestwa Bożego na ziemi. Poczucie jedności i ciągłości tkwi jeno w ludziach, jako instynkt utajony, lub wyraża się we wskazaniach jednostek wielkich, synów Bożych.

Ideę Królestwa Bożego na ziemi, ideę oparcia stosunków pomiędzy ludźmi na podstawach braterstwa, sprawiedliwości i wolności przynosi dopiero chrystjanizm przez to, że uznał jedność całej ludzkości w Bogu.

Bóg ojcem się stał ludzkości całej, a ludzie—to dzieci Boże.

„Ojciec nasz”! Zwraca się chrześcijanin w modlitwie codziennej do Boga. Stąd—uznanie za bliźniego każdego człowieka—zarówno wierzącego, jak poganina; stąd—przykazanie miłości bliźniego, jak siebie samego.

W związku z oczekiwaniem na powrót Chrystusa na ziemię — zjawia się też u pierwszych chrześcijan poczucie mgliste ciągłości dziejowej oraz — na tle obejmującego cały ówczesny świat znany państwa Rzymskiego — idea Królestwa Bożego na ziemi.

Apokalipsa św. Jana wyobrażała sobie to Królestwo w ten sposób, że powracający na ziemię Chrystus zwycięży w tytanicznej walce powracającego cezara, Nerona, i założy królestwo tysiącoletnie, w którym pobożni będą panowali wraz z Chrystusem. Jest to wyobrażenie czasu i miejsca. Idea Królestwa Bożego na ziemi, jak i chrystjanizm pierwotny, była ideą uciśnionych i cierpiących. Ci uciśnieni i cierpiący znaleźli w Bogu ostoję dla swej jedności, a w Królestwie Bożem wytyczną dla swej ciągłości. Idea ta była źródłem ich bohaterstwa, poświęcenia. Niestety, wyobrażali sobie, że wystarczy pragnąć Królestwa Bożego i w nie wierzyć. Nie rozumieli, że do Królestwa Bożego na ziemi trzeba społecznie dojrzeć i społecznie doń dążyć.

Z chwilą, kiedy chrystjanizm stał się religią nietylko uciśnionych i cierpiących, kiedy sam cesarz rzymski stał się chrześcijaninem, kiedy chrystjanizm stał się religią potężnych i bogatych, wiara w Królestwo Boże na ziemi — uznana została za prorocstwo przewrotu społecznego. Rychło też Kościół oficjalny uznał za właściwe przenieść ideę Królestwa Bożego w zaświaty. A przecież... idea Królestwa Bożego na ziemi nie została wymazana całkowicie z duszy chrześcijańskiej. Wszędzie i zawsze, ilekroć występują na widownię masy chrześcijańskie, szukające wyjścia w jutro jaśniejsze z otchłani krzywdy i niewoli, idea oparcia stosunków międzyludzkich na podstawach wolności, sprawiedliwości i braterstwa, idea gminy pierwszych chrześcijan, idea Królestwa Bożego na ziemi jest wypisana na sztandarach.

W ciągu długich wieków — wbrew oficjalnym kościołom chrześcijańskim, a zgodnie z tkwiącym w duszach ludzkich instynktem jedności i ciągłości — przeobrażają się w ból i męce stosunki międzyludzkie. A na tle zarysowujących się wciąż



antagonizmów pomiędzy polityką kościołów oficjalnych z jednej strony i dążeń życiowych mas chrześcijańskich — z drugiej — zachodzi coraz częściej zjawisko, że hasła, płynące z ducha chrześcijańskiego i jego rozwoju, przeciwstawiane są oficjalnemu chrześcijaństwu, lub wymierzane są przeciw niemu.

Te zjawiska, zarysowujące się coraz jaskrawiej i częściej — w miarę dojrzewania ludzkości i rozwoju form demokratycznych bytu, nie mogły nie budzić refleksji poważnych w umysłach głębszych i sercach gorętszych wierzących chrześcijan.

Pierwsza połowa wieku XIX, a więc chwili dziejowej, która nastąpiła bezpośrednio po Wielkiej Rewolucji Francuskiej i wielkich wojnach Napoleońskich oddziaływała na rozwój silniejszy myśli religijnej tak samo, jak obecna. Nurt życia ludzkości został poważnie wstrząśnięty i osłabiony.

Dla Polski, która nie przeżywała głębszych wstrząśnień społecznych, chwila ta była okresem pierwszym niewoli oraz wysiłków daremnych odzyskania niepodległości. Polska była uciśniona i cierpiąca. Nic też dziwnego, że myśl polska osiągnęła w tym czasie najwyższy stopień napięcia. Polska wydała w tym czasie wieszczów i myślicieli, jakich nie miała ani przedtem, ani później.

Śród myślicieli polskich należy się bezwarunkowo pierwsze miejsce zarówno pod względem skali, jasności, jak i przenikliwości umysłu Augustowi Cieszkowskiemu. Jego piękna i głęboka praca „Ojciec nasz” porusza cały świat zagadnień, wiecznie żywych i wiecznie doniosłych dla każdego myślącego i czującego człowieka. Zdawałoby się, że pracę tę powinien znać każdy polak wykształcony tak samo, jak dzieła Mickiewicza, Słowackiego, Krasińskiego; zdawałoby się, że dzieło to powinno stanowić katechizm wychowania dojrzałego polaka. Tymczasem...

Mało jest ludzi w Polsce, którzy znają „Ojciec nasz”. I dopiero dziś podjęte zostało nowe wydanie dzieł wielkiego myśliciela. To pokrycie dzieł Cieszkowskiego prochem zapomnienia jest zrozumiałe. Wielka idea Królestwa Bożego na ziemi obca była pokoleniu, które wychowywane było w atmosfere

rze wielkiej pychy dorobkiewiczowskiej drugiej połowy XIX i pierwszych lat XX stulecia. Pozytywizm, naturalizm, materializm, kapitalizm, nacjonalizm, imperjalizm — karmiły i zaślepiły ducha. A występujący na widownię socjalizm zbyt był młody i słaby, by nie ulegał wpływowi środowiska i by nie porzekał jedynie na przeciwstawianiu się łaadowi istniejącemu. Społeczeństwa mieszczańskie Europy były do obrzydliwości i cynizmu przepojone materializmem, lecz nie uznawały teorii materializmu dziejowego, więc socjalizm oparł się na materializmie dziejowym. Społeczeństwa mieszczańskie Europy były całkowicie obojętne pod względem religijnym, lecz udawały religijność ze względu na stosunki z oficjalnymi kościołami chrześcijańskimi i potrzeby polityczne, więc socjalizm zajął oficjalnie stanowisko obojętności religijnej, choć z najgłębszej istoty swej był ruchem religijnym.

Omówić i zilustrować całokształt tego wielkiego dzieła nie jest zadaniem artykułu niniejszego. Zadanie to przerasta ramy pracy niniejszej. To też, choć cała praca „Ojciec nasz” jest poświęcona w nastawieniu ducha i istocie najgłębszej zagadnieniu Społeczności Bożej na ziemi, w ramach niniejszych pragnę pokusić się oprzeć jeno na tomie IV<sup>\*)</sup>, w którym Cieszkowski bezpośrednio przemyśla ideę „przyjścia Królestwa Bożego”.

Wielkie myśli Cieszkowskiego ujmuję i przeżywam nie ze stanowiska jego epoki, epoki minionej, lecz w tem, co jest w nich przyszłościowego, wiecznego, a więc nam wspólnego. Tych myśli przyszłościowych i wiecznych jest w dziele „Ojciec nasz” — bezmiar. I one stanowią o wielkości naszego myśliciela oraz o wielkości idei, która go ożywia.

„Kochaj bliźniego swego, jak siebie samego!” powtarza codziennie każdy pobożny chrześcijanin przy pacierzu. Dwa tysiące lat blisko miliony ust ludzkich powtarzają to przykazanie, i dwa tysiące lat blisko bli ni nad bliźnim dokonywa mordów, gwałtów, okrucieństw z dnia na dzień bez liku. Dlaczego

---

<sup>\*)</sup> Wydanie pośmiertne. Poznań, 1906.

się to dzieje? Człowiek jest niedoskonały — orzekły oficjalne kościoły chrześcijańskie i przeszły nad sprawą tą do porządku dziennego. Pasterze chrześcijańscy błogosławią krzyżem idące w bój masowy hufce zarówno z jednej, jak z drugiej strony. Nie sprzeciwiają się złemu. Jest to rzecz potworna. Lecz ta potworność ma swe uzasadnienie głębsze.

Jedność ludzkości, uznana przez chrystjanizm, nie była jednością całkowitą, bezpośrednią. Była ona tylko jednością w Bogu, który jest w niebiesiech, jednością, nawiązaną przez Chrystusa z każdą poszczególną jednostką ludzką. Ludzie stali się braćmi w Bogu, lecz Bóg nie był w nich. Człowiek przez swój stosunek do bliźniego nie regulował stosunku do tego bliźniego, lecz swój stosunek do Boga. A ponieważ stosunek do Boga tłumaczył i regulował sam człowiek, więc bez trudu mógł stosunkiem tym, wolą Boga tłumaczyć największe nawet zbrodnie względem bliźniego. Bóg tak rozumie miłość bliźniego! Bóg tak chce! A ważną jedynie rzeczą jest zasłużyć się Bogu, bo związek z bliźnim w Bogu tylko ma swe ogniwo.

Dośkonale temu stosunkowi do bliźniego dopomagał stosunek do życia ziemskiego. Życie ziemskie — to chwila próby, doświadczenia, to marność. Najważniejsza rzecz — to życie przyszłe poza grobem, bo tam jest wieczność. Pozbawić przeto człowieka życia doczesnego w imię żywota wiecznego — to w pewnych warunkach nietylko nie zbrodnia, lecz — zasługa wobec Boga. A stąd już jeden krok — do inkwizycji, do palenia na stosach, do niecenia nienawiści do bliźniego — w imię miłości Boga i bliźniego.

To przeciwieństwo głębokie pomiędzy zasadą miłości bliźniego a życiem kościoła i społeczeństwa chrześcijańskiego zaznacza się zbyt jaskrawo, by ludzie myślący i czujący goręcej nie szukali dróg do przewyciężenia go. Poczyna stopniowo rozwijać się myśl, która, wychodząc z zasady chrześcijańskiej miłości bliźniego i jedności ludzkości w Bogu, pragnie więź jedności przeprowadzić w płaszczyźnie życia, pragnie tu na ziemi budować zręby Społeczności Bożej i zasypywać przepaść zbrodni, gwałtu i krzywdy, dzielącą człowieka od człowieka, gro-



madę od gromady, społeczność od społeczności. Na rozwój myśli tej składają się różne przyczyny: przeżycia osobiste, krzywdy społeczne, klęski narodowe. Wyobcowany lub wydzielony społecznie człowiek poczyną zastanawiać się, że „stan społeczny jest przeznaczeniem — jest naturą — jest istotnym warunkiem życia człowieczego. Człowiek jest do społeczeństwa stworzonym, bez niego nie byłby nawet człowiekiem, bo tylko stan społeczny przypada do pojęcia jego. (Ojciec nasz, Tom IV, str. 51). „Z pojęciem tedy człowieka dane jest nierozzerwalnie pojęcie społeczeństwa, bo społeczeństwo dopiero dokonywa i spełnia człowieka, ono go człowiekiem stanowi”. (str. 52).

Proste to, lecz wielkie zdania. Poza społeczeństwem nie ma rozwoju ciągłego człowieka i nie ma wyzwolenia. Człowiek może rozwijać się w wieczności jeno przez rozwój społeczny. Na tle tych zdań zrozumiałe się stają paradoksalne na pozór słowa Goethego: „Ludzkość podąża ustawicznie naprzód, a człowiek pozostaje zawsze tym samym”. Tak. Człowiek pozostaje zawsze tym samym, bo tkwią w nim dane, zarodki tych samych możliwości. W człowieku tkwi źdźbło ducha Bożego, które mu jest dane, z którym się rodzi. To źdźbło, różne w różnych wiekach i krajach i u różnych ludzi, samo przez się niczem więcej być nie może. Człowiek tylko człowiekiem był, jest i będzie. Bez względu na epokę, człowiek może się urodzić genjuszem, lub być odmianą gatunku „homo sapiens”, ssakiem dwunogim. Granice możliwości dla tego źdźbła ducha, związanego z ciałem, są zamknięte. Człowiek - jednostka, pomimo wysiłków i recept buddyzmu, stoicyzmu, ascetyzmu, mistycyzmu, niezscheanizmu, tołstoizmu nie przedzierzgnie się w nadczłowieka, nie wyskoczy ze swej skóry w płaszczyźnie wysiłków indywidualnych. Wysiłkiem indywidualnym ducha może człowiek wyrosnąć nad otoczenie, może odgrodzić się od niego w pałacu, zamku, w pustelni, czy klasztorze, lub dla jego rozwoju społecznie pracować. Wiecznościowe znaczenie ma to ostatnie.

Chryścjanizm dał ukojenie zmagającej się w sobie jednostce ludzkiej w nadziei na żywot przyszły, na szczęśliwość wieczną w niebie, lecz jednocześnie zagroził jej piekłem. Co zostało

tu niedoważone, tam sprawiedliwie odważone będzie — każdemu, oddzielnie. Tą wiarą i tą nadzieją żyła ludzkość cierpiąca długie wieki. Lecz ta wiara i ta nadzieja nie mogły się ostać niezmiennie. Były one dostateczne dotąd, póki więź spółzycia społecznego nie stała się bardziej silna i gęsta, a na tle tej więzi masy chrześcijańskie, uciskane i cierpiące, nie poczuły się dostatecznie silne, by i tu, na ziemi ważyć i odważać swoją dolę, by i tu na ziemi szukać sprawiedliwości, braterstwa.

Dzieje Waldensów, wojen husyckich, braci czeskich, wojen chłopskich, anabaptystów i t. p. to szereg wysiłków rzesz chrześcijańskich, nieudanych, zatopionych we krwi i ogniu. Lecz oto z wiekami siła życiowa i organizacyjna ludów chrześcijańskich krzepnie i przełamuje więzy. W Anglii proces ten i eksplozja następują wcześniej i dlatego bez buntu wyraźnego przeciw zasadom chrześcijańskim, w zgodzie duchowej z niemi; we Francji — później i dlatego na tle walki ostrej z hierarchją Kościoła Katolickiego — już z wyraźnym buntem i przeciwstawieniem się formalnym zasadom chrześcijańskim, przynajmniej wśród czołowych zastępów mieszczaństwa, wychowanego w epoce oświecenia.

Dumne ze swych tryumfów życiowych i ufne w swe siły mieszczaństwo nie szuka już ukojenia w żywocie przyszłym poza grobem, lecz staje mocną stopą na ziemi i pograża się całkowicie w sprawach materialnych bytu.

Rozdwojenie wewnętrzne, które spowodował chrystjanizm, ustępuje coraz bardziej wysiłkom pojednania wewnętrznego, pogodzenia człowieka z ziemią, z bytem doczesnym. Idea Królestwa Bożego w niebie błędnie i nie grzeje mas ludzkich. Lecz i idea Królestwa Bożego na ziemi nie budzi się jeszcze wśród sytych i tryumfujących. Mieszczaństwo poczyna głosić cyniczne hasła: „laissez faire, laissez passer“, bezwzględnej walki człowieka z człowiekiem, egoizmów indywidualnego i narodowego, szowinizmu, imperjalizmu. Tak długo być nie mogło, gdyż brak idei w życiu społeczeństw prowadzi do katastrofy. Chrystjanizm wiązał ludzkość poza życiem, lecz wiązał. Gdy więź ta duchowa zwiotczała i osłabła, musiała zapanować atmosfera

niepokoju, wzmożonego ucisku i wzmożonego gwałtu, wzmożonej krzywdy i cierpienia. Na tem to podłożu już w pierwszej połowie XIX wieku wzmagają się dążenia do przewyciężenia chrystjanizmu w duchu chrześcijańskim, do przekroczenia w epokę trzecią, epokę Społeczności Ducha Świętego.

August Cieszkowski nie był z urodzenia i położenia społecznego człowiekiem, któryby odczuwał bezpośrednio niesprawiedliwość społeczną, gwałt, krzywdę. Lecz August Cieszkowski był polakiem, głęboko myślącym i czującym, który przeżywał boleśnie upokorzenie, rozdarcie i niewolę narodu. Cieszkowski nie był winien nieszczęść i klęsk narodowych, a przecież ponosił bezpośrednio w swej duszy skutki tych nieszczęść i tych klęsk. Cierpiał nie za swoje, lecz za społeczne, dziejowe winy ojców i dziadów. W duszy jego głębokiej zazębiła się odpowiedzialność za przeszłość, terażniejszość i przyszłość. Poczł się w swych przeżyciach jednym tylko z ogniw społecznych. A że był jednostką silną, wierzącą, więc szukał drogi wyjścia z opłakanej terażniejszości w przyszłość jaśniejszą.

To, co jest, jest Boskie, a więc słuszne. Zrozumieć to jest sensem dziejów. Tak sądził Hegel.

To, co jest, jest z Boga i tęskni do Boga. Dążyć do tego, aby to, co jest, Boskie było, oto sens dziejów. Tak sądził Cieszkowski. Dwa te poglądy to biegunowo różne ujęcia filozofji dziejów. Niedorzecznością też jest twierdzić, jakoby Cieszkowski był heglistą.

A. Cieszkowski był chrześcijaninem z urodzenia, wychowania, wiary głębokiej. Nic więc dziwnego, że ostoi i ratunku szukał w chrystjanizmie, w ewangelji. Lecz autor „Ojcie nasz” był zarazem człowiekiem wiedzy rozległej i myśli badawczej. Musiał przeto zadawać sobie pytanie: skąd tyle zła, zbrodni i krzywdy w świecie chrześcijańskim? I oto odpowiada sobie na dręczące go pytanie: „Chrześcjanin, odkrywszy we wnętrzu swoim zaród wyższej idealnej społeczności, zaniedbał wszystkie realne, które stały się łupem rozprężenia i swawoli”. (Str. 65). Nie zadawała nas dziś ta odpowiedź. Chrześcjanin, jeżeli chodzi o szerokie masy społeczne, nie zaniedbał



wszystkiego, co realne, dla wyższej, idealnej społeczności. To raczej było odwrotnie. Ponieważ chrześcijanin nie dojrzał jeszcze do ujmowania mocno w swoje dłonie tego, co realne; ponieważ był objektem raczej dziejów, niż świadomym ich czynnikiem społecznym, więc szukał ucieczki i ratunku w wierze w społeczność idealną poza grobem. Lecz do idealnej tej społeczności chrześcijanie zaczęli tęsknić dopiero wtedy, gdy wyczekiwania na rychły powrót Chrystusa na ziemię zawiodły. Zaznacza to zresztą w innym miejscu Cieszkowski.

„Póki Chrześcijanie wyglądali Chrystusowego na świat powrotu, póty też nieodłącznie spodziewali się przyścia Królestwa na ziemię, lecz skoro dogmat ten także zidealizowali, wnet też poprzestali na idealnem Królestwie“. (Str. 137).

Cieszkowskiemu to idealne królestwo nie wystarcza. On wierzy gorąco, że ludzkość tu na ziemi budować winna Społeczność Bożą, w myśl zapowiedzi Chrystusa.

„Cel ludzkości nie w oderwanem przyszłem życiu, ale w obecnem, które jest uczestnikiem wiecznego, urzeczywistnić; (boć ludzkość nie umiera tylko się przeradza, a wieczne życie niczem innem nie jest, jedno wszechpełnią obecnych żywotów i wszechciągiem kolejnych)“ (Str. 91).

Z głębokiem wzruszeniem odczytałem po razy kilka to zdanie przemądre, a tak wysoko wyrastające ponad oficjalny światopogląd chrześcijańsko-katolicki.

„...„Wieczne życie niczem innem nie jest, jedno wszechpełnią obecnych żywotów i wszechciągiem kolejnych“. To coś zupełnie innego, niż katolicko-chrześcijański pogląd na wieczność. Wieczność chrześcijańska dotyka ziemi jeno skrzydłem śmierci. Ziemia i życie nasze są poza wiecznością jakby, są jeno progiem wieczności. To też duchowi oficjalnemu chrześcijaństwa obca jest idea Królestwa Bożego na ziemi, jako procesu stającej się wieczności.

Tu na popasie ziemskim załatwia chrześcijanin swe sprawy doczesne, znikome, nic warte, a więc i na sposób znikomy, doczesny, nic warty.

„W sprawach doczesnych — pisze Cieszkowski — zda się, jakoby chrześcijaństwa nigdy nie było, jakoby żadne odrodzenie nigdy nie nastąpiło”. (Str. 194).

Wieczny jest jeno Kościół, jako symbol Królestwa Niebieskiego.

Cieszkowski przezwycięża ten wygodny, egotyczny stosunek do wieczności, ten sceptycyzm władczy w stosunku do ludzkości.

„Chrześcijaństwo, odkrywszy tedy wszystkim ludziom, że są bliźniami, że są wszyscy uczestnikami Boskości we wnętrzu ducha swego, — powołało też wszystkie ludy do równości Zbawienia. Ale znowu w ludziach widziało tylko samych ludzi, nie społeczeństwa; o ich stan społeczny, o ich narodowość nie pytało się wcale. Dziś społeczeństwa same zbawienia wołają, dziś ludy same boskość i nieśmiertelność ducha swego uznają, jak to poczęli pojedynczy ludzie za nastaniem chrześcijaństwa” (Str. 96).

Myśli te nasunął, zapewne, Cieszkowskiemu — między innymi — stosunek Kościoła Katolickiego do Polski, do tej krzywdy, jaka została wyrządzona narodowi polskiemu. Kościół troszczył i troszczy się o owieczki swe, jako owieczki poszczególne, jako, wreszcie, sumę owieczek. Sprawa niewoli i gwałtu, dokonanego nad narodem polskim, jako takim, jako społecznością, nie obchodziła Kościoła, bo nie uszczuplała mu owieczek. O ten stosunek obojętny Kościoła do losu żywych narodów Cieszkowski czuje doń żal pewien, który przebija i z innego ustępu.

„Kościół Chrześcijański, który idealnie był ojczyzną ogólną, przez to samo był żadną. Aby więc się w Królestwo Boże przerodził, trzeba mu się stać ojczyzną realnie powszechną, nie zaś tylko idealnie ogólną, t. j. potrzeba, aby narody przy zatrzymywaniu istnej swej indywidualności uczuły się członkami jednej powszechnej ojczyzny — Ludzkości! A to ludzkości nie abstrakcyjnej, nie kosmopolitycznej, nie takiej tylko, jaką dziś pojmujemy, stanowiącej tylko pomyślany ogólnik wszystkich ludzi, czysty płód myśli naszej, którego wcale rzeczywiście jako ludzkości nie widzimy (un être de raison), a więc znowu w rzeczywi-

stości żadnej, ale takiej, któraby żyła w świecie, a nietylko w myśli naszej, którabyśmy widzieli i w której byśmy żyli, jako w powszechnym organizmie ludzi i Ludów". (Str. 97).

Oto do czego prowadzi szczerze religijny stosunek do życia, nie do śmierci. Dla człowieka głęboko religijnego, jakim był Cieszkowski, pomimo całego, tradycyjnego oddania dla Matki— Kościoła, formy i duch jego już nie wystarczają. Cieszkowski tęskni do innego Kościoła, Kościoła Ludzkości, Kościoła Ducha Świętego, Kościoła, w którymby mogli się pomieścić nietylko wszyscy chrześcijanie, lecz i wyznawcy Starego Zakonu, Mahometanie, wszystkie ludy ziemi.

„Jak tedy Kościół Chrześcijański ogarnąć miał idealnie wszystkich ludzi, tak Kościół Ludzkości ogarnąć ma realnie wszystkie ludy (podkreślenia moje B. S.) i połączyć takowe nie żadną trafunkową przyrodzoną siłą, ani abstrakcyjno-idealnym nakazem, — ale organicznem życiem. Nie idzie mu bynajmniej o spolenie ludów w jedno olbrzymie a ogólne państwo, — ale właśnie o rozwinięcie wspólnej państw jedności — o ich wiekuiłą harmonję". (Str. 97).

Czasy, w których Cieszkowski pisał te słowa, były zaprzeczeniem żywym jego głębokiej wiary. Rosja, Austria, Prusy święciły tryumfy zaborcze. O wolności narodów podbitych trudno, zda się, było marzyć. Racja stanu, racja siły i przemocy panowały w całej polityce Europy. A przecież głęboko religijny stosunek do życia myśliciela naszego nie pozwalał mu wierzyć w panowanie stałe przemocy. On rozumiał i wyczuwał, że formy bytu, oparte na gwałcie i przemocy, prędzej lub później upaść muszą, że ludzkość musi i będzie dążyć do stosunków, opartych na braterstwie, pokoju i wolności.

Pokój pomiędzy narodami i pomiędzy warstwami poszczególnymi — to niezbędny warunek istnienia Królestwa Bożego na ziemi. Lecz pokoju tego nie da się utwierdzić marnemi sposobami.

„Nie traktacikiem więc żadnym, ani dyplomatyczną konferencją, ani żadnym podobnym blichтром lub tynkiem, słowem, żadnym sztucznym klajstrem lub fortelem, wapnem nieczynio-



nem da się skojarzyć żywotny pokój między ludami, ale dopiero prawdziwą ideą życia Ludzkości, z Ducha odrodzoną, świętem przymierzem skojarzoną, a w realnych jej członkach religijnie rozwiniętą". (Str. 119).

Wiara w pokój wieczny, jak wogóle wiara w Królestwo Boże na ziemi, wyda się mataczom politycznym, przemądrzałym cynikom, tchórzom i snobom — śmieszna utopją. Zdaje sobie z tego sprawę Cieszkowski.

„Aliści niech Was samych, wierni bracia, zarzut niepodobieństwa nie zraża, ani szyderczy przydomek utopistów z nóg nie obala. Pomnijcie, że, co dotąd i dziś jeszcze utopją zdawać się może, jutro już może nią nie być. Ileż to wypadków, przed chwilą niepodobnych, ziściło się w dziejach albo i w oczach naszych. Niewierni nie wierzyli — aż zobaczyli, — i gorzko narzekali, iż nie przewidzieli". (Str. 123).

Jakąż prostą, a wciąż zapominaną prawdą tchną te zdania! I po co sięgać w przeszłość minioną? My sami przeżyliśmy i przeżywamy rzeczy „niewiarogodne“.

Kto lat temu dziesięć wierzył w niepodległość Polski? Kto marzył o tem, że połączone będą trzy zabory i powróci do Polski Śląsk? Kto wierzył w szybki upadek monarchji Hohenzollernów, Romanowych, Habsburgów?

Zaledwie niewielkie grono ludzi, skupionych pod sztandarami czerwonymi walki o niepodległość oraz garść młodzieży, dla której niema rzeczy niemożliwych. Na ćwiczenia szczupłych kadrów Piłsudskiego inteligencja polska patrzyła, jak na praktyki szaleńców, utopistów. A oto dziś Polska jest wolna i zjednoczona, jeżeli nie w duchu, to w granicach.

Zapewne, wierzyć w jutro jaśniejsze — to nie znaczy przewidzieć wszystko. Cieszkowski wierzył, że musi nadejść Nowa Epoka, epoka pokoju ludów, wolności, sprawiedliwości i braterstwa. Nie przewidywał on strasznej wojny, jakiej nie znały dotąd dzieje. Czy przez to przecież wiara, a więc i wola pokoju wiecznego straciła coś na doniosłości i świętości? Czyż nie powinna ona stać się dziś ewangelją ludzkości, wyniszczonej i zdziesiątkowanej przez potworny mord zbiorowy? Czyż nie

wyda ona wieszczów i apostołów? Lecz nie wieszczów i apostołów pokoju tylko! Bo wojna nie z żądy mordu dla mordu płynie! Wojna płynie ze stosunków międzyludzkich, na gwałcie, krzywdzie i ucisku opartych. Zwalczać skutecznie wojnę i kłaść fundamenty pod gmach wieczny pokoju między ludami można jeno przez przeobrażanie całokształtu stosunków międzyludzkich, przez usuwanie gwałtu, krzywdy i przemocy wszędzie, gdzie one zapuściły lub zapuszczają korzenie.

Atmosfera społeczna przesiąknięta jest jeszcze czadem i jadem wojennym. Stąd ludzie słabi, małoduszni wyprowadzają wniosek: tak było i tak będzie. Nieprawda. Nie umieją oni patrzeć i słuchać głębiej. Są dziś jeszcze wszędzie u steru rządów ludzie i warstwy, przywykłe żyć z krzywdy, gwałtu, przemocy. Stąd zamęt i głosy niepokoju. Stąd i poważne jeszcze niebezpieczeństwa. Lecz nadchodzi kres i tych rządów, i tych warstw, i tych ludzi. Ludy coraz bardziej poczynają uprzytomniać sobie grozę chaosu społecznego, stosunek religijny do życia rośnie z dnia na dzień, wycucie potrzeby, konieczności budowania Społeczności Bożej na ziemi ogarnia miliony.

Cieszkowski wyrastał wysoko ponad światopogląd katolicko-chrześcijański, a przecież... tkwił jeszcze w nim, jak zresztą i każdy ze współczesnych pod wielu względami. Cieszkowski stawał na stanowisku społecznym, lecz nie rozumiał jeszcze, a zwłaszcza nie wyczuwał wtedy przejawów społecznego ducha. Ten duch obcy mu był z warunków urodzenia, wychowania, bytu. I dlatego tak raził Cieszkowskiego powstający ruch społeczny ludu pracującego, socjalizm. I dlatego Cieszkowski wierzył, że przeobrażenie form bytu ludzkości będzie się mogło dokonywać samo przez się przez uduchowanie zarówno krzywdzicieli, jak krzywdzonych, zarówno zbrodniarzy, jak i ich ofiar. I dlatego Cieszkowski, oburzając się na rewolucyjne formy proklamacji socjalistycznych, skłonny był łączyć się co do intencji reformatorskich i pokojotwórczych Aleksandra I.

Wierzyć tylko, że będzie lepiej, wierzyć i nic nie czynić społecznie, aby lepiej było, to stanowisko, które mało się różni

jeszcze realnie od stanowiska pokory chrześcijańskiej, przyjmującej wszelkie zło, jako dopust Boży. Wiara w Królestwo Boże na ziemi, która nie jest czynna, płynie z odosobnienia indywidualnego, niema w niej jeszcze przejawów Ducha Społecznego. Wiara społeczna nie może nie być czynna, nie może nie dążyć, do obezwładnienia zła u podstaw, do przeobrażenia świadomego stosunków międzyludzkich w myśl idei.

Tego natężenia do czynu w imię wiary i woli brak u Cieszkowskiego. On nie wzywa i nie zrywa się do czynu, jak Mickiewicz. On tylko rozważa i wierzy w ewolucję ducha społecznego. Jest myślicielem, a nie apostołem i wodzem. Inna rzecz, że zupełnie słusznie uważa za szkodliwą demagogję i frazeologję rewolucyjną, które nie kształtują ducha, lecz niskie żądze budzą.

„Ktokolwiek wierzy w Wolność, Równość i Braterstwo pomiędzy ludźmi, nie tak zaiste, jak rewolucyjni demagodzy głoszą — (po ścianach je rozpisując, a z serc i umysłów wyrugowawszy) — lecz tak, jak z objawienia Ojca naszego, który jest w Niebiesiech, niewątpliwie płyną, niech zawierzy w Wolność, Równość i Braterstwo pomiędzy Ludami, bo jedno jest warunkiem drugiego. Kto tego nie pojmie, kto całem sercem tego nie czuje, ten się jeszcze w duchu nie odrodził, — ten nietylko sam nie godzien wejść do Królestwa Bożego, ale nadto braciom swoim wejście do niego tamuje. Lecz ktokolwiek jakiemukolwiek Narodowi świętej niepodległości jego zaprzecza, — ktokolwiek z hypokryzją ubolewa niby nad wyrządzoną niesprawiedliwością, a o odsądzeniu takowej nie myśli, bo to przypadek społeczny (un fait accompli), — ten się sam srodze potępia”. (Str. 131).

Cieszkowski, jako polak i człowiek, należący do warstw górnych narodu, nie tyle boleje nad niesprawiedliwością społeczną, ile — narodową. Jego Królestwo Boże ma przede wszystkim zbratać ludy, usunąć krzywdy, wyrządzone narodom.

To stanowisko Cieszkowskiego jest nietylko zrozumiałe psychologicznie, lecz i słuszne dziejowo. Jesteśmy już dziś



świadkami i aktorami tego procesu dziejowego, który rozkłada wielkie mocarstwa, na przemoc i gwałcie oparte, — na społeczności narodowe. Proces demokratyzacji, czyli uspołeczniania mas chrześcijańskich dokonywa się przez Ducha Społecznego, którego przejaw ograniczony nazywamy narodem. Ludy dążą przede wszystkim do wolności narodowej, jako wolności Ducha Społecznego, aby na tej podstawie budować dalej Społeczność Bożą, na sprawiedliwości społecznej i braterstwie opartą.

Gnębicieli i zaborców państwowych potępiają dzieje. Dobrze mówi stare przysłowie: Bóg jest nierychliwy, ale sprawiedliwy. Z pośród wielkich drapieżników mocarstwowych dziś Anglja czeka na swoją karę. Ta kara jej nie ominie. Lecz nie ominie ona i drobnych drapieżników, którzy wielkich naśladować pragną. Proces wyzwala się narodów nie jest jeszcze zakończony. Truciizna nienawiści i drapieżne apetyty wciąż dzielą jeszcze narody. Ta nienawiść i te apetyty są zaczątkiem dalszego rozkładu państw. Dziś chodzi o to, jaką drogę mają wybrać narody: czy rozkład mocarstw na społeczności narodowe ma się odbywać w dalszym ciągu przez mord wzajemny i zniszczenie, czy też przez stosowanie czynne w stosunkach wzajemnych zasad sprawiedliwości i wolności, które nie znają dwóch miar: jednej dla siebie, a drugiej dla innych. Sprawiedliwość społeczna i wolność są jedne, albo ich wcale nie ma. Nie ma sprawiedliwości, gdy dzieje się krzywda, i nie ma wolności, gdy zachodzi gwałt, przemoc. Wszelki gwałt, wszelka krzywda — zło rodzą prędzej, lub pó. niej.

Kochamy Polskę i pragniemy z całej duszy jej szczęścia i rozwoju. Pod tym względem nie ma między nami różnic. Lecz co uważać za szczęście i rozwój Polski? Tu następują różnice, a sprawdzianem być może tylko wielka i święta idea Królestwa Bożego na ziemi, Społeczności Ludów, Społeczności Pracy. I dlatego winniśmy pamiętać na przestrogi dziejów i mądre słowa myślicieli oraz tępić w duszach naszych jad szowinizmu, nacjonalizmu, wyłączności klasowej. Nietylko nasz stosunek do

Boga winien być ujęty w święte więzy religii, lecz i nasz stosunek wzajemny tu na ziemi.

Całe nasze wychowanie chrześcijańskie i całe nasze życie przeczy temu związkowi. Powtarzamy codziennie przy pacierzu od dzieciństwa: kochaj bliźniego swego, jak siebie samego, a zaraz potem na lekcjach historii, przez literaturę dla młodzieży, przez prasę i stosunek bezpośredni do ludzi wsączamy wzajemnie do duszy jad złej nienawiści do żyda, do niemca, do moskala, ba, do inaczej myślącego polaka. Mówimy o wolności, o ojczyźnie, o potrzebie miłowania jej i poświęcania się dla niej, a jednocześnie zaprzeczamy prawa do wolności białorusinom, ukraińcom, którzy mieszkają na swej ziemi. Szczycimy się ofiarami walki o wolność, każemy czcić powstania i bohaterów, porywających się do walki z ciemściami, a jednocześnie odsądzamy od czci walczących z nami o niepodległość ukraińców z Czerwonej Rusi, prześladowujemy ich młodzież niepodległościową.

Do niedawna oburzaliśmy się na rosjan, że uważali ziemie polskie za swoje, że fałszowali historję i statystykę, że nazywali b. Kongresówkę — Prywislinjem, a oto dziś nazywamy Ruś Czerwoną — Małopolską Wschodnią, i rumieniec twarzy nam nie krasi. Istnieją wśród nas prądy i usiłowania prowadzenia w stosunku do ukraińców polityki, jaką w stosunku do nas jeszcze wczoraj uprawiali prusacy i rosjanie, choć wiemy i doświadczamy bezpośrednio sami, do czego ta polityka mocarstwa zaborcze doprowadziła, i choć z natury swego charakteru narodowego do prowadzenia konsekwentnego tego rodzaju polityki nie jesteśmy zdolni.

Zaiste, kto Polskę kocha i wolność jej pragnie utwierdzić, nie może odmawiać prawa do wolności ukraińcom i białorusinom dlatego tylko, że są słabi i kulturalnie młodzi, nie może na nienawiści do żydów i Niemców budować stosunków wewnętrznych w Rzeczypospolitej, bo nienawiść jest ślepa i głupia, a gwałt klęskę rodzi.

„A którykolwiek lud bratu swemu powie Racca“, choćby też cierpiał od niego tyle, co Polak od Moskala, ile Włoch od

Niemca, ile Grek od Turka, lub Irlandczyk od Anglika i choćby nienawiść narodowa tak była zadawniona i w sercu zakorzeniona, jak niegdyś między Anglo-Normandami i Gallo-Frankami, lub dziś jeszcze pomiędzy Germanami i Słowianami — ten zgrzeszy przeciw Duchowi Świętemu, który Społeczności swojej, t. j. Spełni Ludów wymaga". (Str. 127).

Cieszkowski nie był rewolucjonistą, przeciwnie raczej, był wrogiem rewolucji. Jako człowiek głęboko religijny, wierzył w ewolucję w duchu przedewszystkiem. Lecz właśnie dlatego wierzył mocno, że ta ewolucja musi się odbywać stale i ciągle, i był wrogiem reakcji, która chciała zahamować proces demokratyzacji Europy, która nie chciała dopuścić do głosu szerokich mas ludowych.

„Skargi Wasze już dziś nie pomogą — spóldziałanie w sprawach publicznych wszystkich członków społeczeństwa, w miarę stanowiska, w miarę uzdolnienia i zasłużenia każdego jest *conditio sine qua non* społecznej harmonji". (Str. 156). „...„Obowiązek ślepego posłuszeństwa na obowiązek świadomego spóldziałania zamieni się". (Str. 159).

Cieszkowski obserwował proces rozwijającej się na zachodzie demokracji oraz wierzył, że rozwój form bytu ludzkości potoczy się po tej właśnie drodze, jako zgodnej z potrzebami Społecznego Ducha. Wszak i pierwotne gminy chrześcijańskie, w których duch społeczny panował, znały te formy. Nie bez pewnej ironji wspomina to Cieszkowski.

„Dziś jeszcze po tylu kolejach — pozostał, jako sterczący zabytek tej zasadniczej formy życia Katolickiego Kościoła: wybór głowy jego, Papieża, przez kościelnych magnatów, przez kardynalskie *conclave*... Biedne *caput mortuum* żywego niegdyś organizmu!" (Str. 166).

Formy demokratyczne pierwotnej gminy chrześcijańskiej przeobraziły się z wiekami w olbrzymi i złożony organizm centralistycznej, nieograniczonej władzy. Dlaczego? Dlatego, że ludzkość nie dojrzała do nich duchowo, że wśród napływających do Kościoła mas nie było Społecznego Ducha.

Po dwóch blisko tysiącoleciach dziś duch ten się staje, lecz



staje się stopniowo, nieudolnie. A okoliczności czasem tak się układają, że formy demokratyczne wyprzedzają nawet rozwój ducha. Przykładem dziś — Polska. Duch, znieprawiony w niewoli policyjno-biurokratycznej, nie umie sobie radzić z formami demokratycznymi, buntuje się przeciw nim i wierzga. Sprawdza się na nas to, co pisał Cieszkowski.

„Prawo publiczne, społeczne wtenczas dopiero jest żywotne, skoro z ducha i w duchu narodowym wyrosło... kiedy zaś miasto ducha, jest tylko na papierze lub pergaminie zapisane, — kiedy konstytucja Państwa nie stanowi jego życia, ale jest tylko „kartą“, ustawą, — wtenczas jest tak wiotka, jak ów świstek, na którym napisana“. (Str. 188).

Czyż to znaczy jednak, jak pragną jedni, a sądzą drudzy, że trzeba naród zakuć w kajdany tak ciasne, by nie mógł swobodnie się poruszać? Czyż to ma znaczyć, że mamy zawracać ku przeszłości? Nie. Religijny stosunek do życia, stawiający, jako ideę przewodnią ludzkości i narodów — budowanie Społeczności Bożej na ziemi, jest wymierzony w przyszłość. Wszelkie formy bytu ludzkości w terażniejszości są formami przejściowymi. I dlatego nie mogą być traktowane, jak więzy i kajdany, nie potrzebują przylegać ściśle. Większość narodu polskiego nie dorosła wprawdzie duchem do obracania się swobodnego w formach demokratycznych, lecz znaczenie ich wolnościowe i wychowawcze odczuwa i ocenia.

Formy demokratyczne spółzycia są to formy Ducha Społecznego. Formy te są społecznie wiążące, choć i wyzwalające zarazem. Słuszne więc jest, że naród, który po długiej niewoli do życia niepodległego powrócił, ustanowił formy demokratyczne, jako jedyne, w których może dojrzewać Duch Społeczny. Tak też ujmuje znaczenie form demokratycznych Cieszkowski.

„...Przez to właśnie, że lud dojrzał już do zdolności piastowania władz publicznych, przez to też staną się jego udziałem, — i przez to, że się staną jego udziałem i że przygotowane wychowanie ludu ku temu się skieruje, przez to samo coraz bardziej lud się do tego powołania uzdolni“. (Str. 161).

Niewola nie może być szkołą dojrzewania do form demokratycznych. Niewola nie kształci, lecz znieprawia ducha. Dzieje Polski i wypadki lat i miesięcy ostatnich wskazują, jak złowrogie skutki rodzi niewola w duszy zbiorowej narodu. Zewnętrzna harmonja społeczna narodu niewolnego — to złudzenie. Brak Ducha Społecznego powoduje to, że, gdy kajdan nie stanie, rzekoma harmonja się rozprzęga i wyradza w zgubną anarchję.

Harmonja zresztą to nie martwota, to nie bierność, to nie jedność stadowa. Harmonja społeczna nawet w społeczeństwie, spojonym mocno przez więź demokratyczną, nigdy nie jest całkowita, bezwzględna. Walka trwa i nadal, lecz formy jej nie są dzikie, żywiołowe. Walka ta odbywa się stopniowo w coraz wyższych sferach stosunków spółżycia. Cieszkowski, który całą duszą zapatrzony jest w Królestwo Boże na ziemi, rozumie to całkowicie. To też pisze: „prawdziwa harmonja nigdy bez walki obyć się nie może”. (Str. 202). I zdaje sobie sprawę, że „od organizacji więc stosunków socjalnych na wyższą skalę zależeć będzie tych walczących żywiołów sharmonizowanie, a to bez przytłumienia...” (Str. 205).

Wielki myśliciel zdaje sobie sprawę wszechstronnie z właściwości zarówno duszy jednostki, jak i Ducha Społecznego ludów. Jego idea Królestwa Bożego na ziemi nie ma nic wspólnego z utopją. On nie rysuje nam i nie próbuje nam rysować obrazu tego Królestwa. On tylko ujmuje tęsknoty i dążenia ludzkie w skali wiecznościowej i wskazuje etapy rozwoju ducha oraz warunki tego rozwoju. Królestwo Boże na ziemi — to idea skojarzenia ludzkości w Duchu. Lecz to skojarzenie może się stawać tylko w określonych warunkach, które z potrzeb i dążeń ludzkości płyną.

„Uszanowanie dla każdej narodowości, dla niepodległości ludów, równie, jak dla prawa każdego człowieka, równie, jak dla wolności osobistej jest warunkiem skojarzenia ludzkości”. (Str. 212).

„W samem przeto wykształceniu pojedynczych Rządów, w samem zasadniczem urządzeniu się, (nie tylko w bieżącej admi-

nistracji) panować ma zasada samorządności (selfgovernment) własnowolnego ukonstytuowania się — a to znowu pod zasadniczym warunkiem spółdziału (coparticipationis) do organizacji powszechnej, to jest:

1) do Rządu Centralnego, jako do najwyższej władzy wykonawczej;

2) do Powszechnego Ludzkości Soboru (concilium oecumenicum humanitatis), jako najwyższej władzy prawodawczej, nareszcie

3) do Powszechnego Trybunału Ludów, jako najwyższej władzy sądowniczej i kontrolującej". (Str. 175).

Cieszkowski pisał to, kiedy o Lidze Narodów, nawet w jej formie obecnej, się nie śniło.

Jesteśmy dziś jeszcze zaczadzeni atmosferą wojenną. Nie jesteśmy jeszcze w stanie myśleć i czuć głębiej. A przecież... targa nami niepokój podświadomy o nadwątlony nurt życia, budzą się tęsknoty do lepszych, bardziej trwałych form bytu, do harmonji społecznej. Duch nasz dusi się w przyziemnych, trujących wyziewach. Radby wydostać się w przestrzeń czystsza, jaśniejsza, lecz... bez trudu wielkiego, w pojedynkę. Łudzimy się i narkotyzujemy na wszelki sposób. A tymczasem droga w jutro jaśniejsze jest jedna: obudzić w sobie przytłumiony stosunek religijny do życia, nie do śmierci, i — na podstawie tego stosunku — budować życie własne przez naród w ludzkości.

*Bronisław Siwik.*



Jan Rembowski.

## *Pieśń porannej chwały.*

*Fragmenty.*

---

Szumią drzewa sieczone ulewą,  
Liście grają swe pieśni odwieczne,  
Przekazaną sobie starą nutę: —  
O tem, że wczoraj były ziemi łonem,  
O tem, że wczoraj były wód głębiną,  
Że były światłem słońca rozzłoceniem,  
Że były fal powietrznych dalą siną.

Grają liście swoją pieśń, wezbraną  
Tajemnicą, mocą, melancholją.  
Grają o tem, czem były przed wieki,  
Szumią o tem, czem się jutro staną.

---

Szumią pieśni drzew wzniosłe korony;  
Liście-harfy wspominają czasy,  
Gdy z zalążków dźwigały swe kształty  
I zwracały po raz pierwszy k słońcu  
Swe świeżutkie, wonne płatkowiny.  
W tonach mocy, smutku i nadziei  
Słyszę wiedzę o śmierci idącej.

---

O odejściu od drzewa-macierzy,  
 O jesieni, mrozem ścinającej,  
 Rzucającej samotne, żółkniętałe  
 Trupy liści na błotniste drogi,  
 Na brutalnych deptań poniewierkę. —  
 Gdyż każdy formy był, w duchu wysniony,  
 Gdy czas przyjdzie, musi pójść na mary;  
 Co powstało z prochu, w prochy wraca.  
 W tem żywota, w tem zgonu jest praca. —

---

Lecz z liściami, na śmierć skazanemi,  
 Kładącemi ofiarnie swe głowy  
 Purpurowe pod ciosy rozpadu,  
 Idą w ziemię nowych form zalążki;  
 Idą ziarna, w które moc duchowa  
 Wkłęła tajne źródło odrodzenia. —  
 Mrą żywoty, wraz powstają nowe —  
 W proch się sypie, co z prochu powstało,  
 Lecz umiera zawsze tylko ciało;  
 Duch zaś tworzy wieczystą osnowę  
 Niezniszczalną, trwałą, wiekuiącą,  
 Jasną, barwną, kryształowo czystą,  
 Nieskalaną, twórczą, nieśmiertelną!

---

Tys mi ukazał światy całe we mnie...

---

I ukazałeś mi me powstanie w mrokach,  
 Kędy się węzeł splata nieskończoności —  
 I ukazałeś mi me pośmiertne, próchniejące kości  
 I cząstki serca mego w płynących ziemi potokach —  
 I wyniosłeś mnie na jasne szczyty,  
 Gdziem sam się sobie zdał jasny —  
 Kędy noc jaśniejąca mi była, jak prawdy Twój czar,  
 Gdy mnie otoczył miłości Twojej nieśmiertelny żar,  
 Co dla mnie już był mój własny. —

---

*I wówczas ujrzałem się w duchu  
 Ogniwem w złotym duchów Twych łańcuchu —  
 I zespolilem się z miljonem ludzi,  
 Z twardym zastępem pracy, co się trzodzi,  
 Który ziemi zrył węglowe łono,  
 Który pieców hutniczych strzeże,  
 Który młotem wykuwa pieśń pracy nieskończoną  
 I miast dźwiga wyniosłe, kłwią przesiąkłe wieże,  
 Który z gleby chleb-sól dla pokoleń dobywa —  
 Piersią swą gór łona przewierca  
 I świątyni sklepienia wznosi,  
 Który przyszłości ziarna ma wsiane w dnię serca  
 I z wiary w twórczą moc wytrwałość swą bierze. —  
 I zespoliłeś mnie z tymi, co śpią jeszcze w głębokim śnie,  
 I z tymi, co głos ich Twój już budzi,  
 I z tymi, co jaśni i niedosiężni,  
 W czci Twej i chwale radośni,  
 Pomoc nam niosą i radę,  
 Co wiodą ludzką nieszczęsną gromadę,  
 Choć tak dalecy i bezgłośni  
 W centrum Twej niepojętej jasności!*

*Bądź pozdrowiony, Twórcu Życia!  
 Bądź pozdrowiony w wichru szumie,  
 Bądź uwielbiony w grze kolorów,  
 Bądź ukochany w sercu ludzkim. —  
 Sławię i czczę Cię w żywota jaśnieniu  
 Czczę Cię i kocham w śmierci zatraceniu. —  
 Głwała Ci, żeś stworzył ją — wyzwolicielkę,  
 Więziń duchowych groźną burzycielkę,  
 Co nam druzgoce serca stygnące,  
 By odrodzone leciały w słońce. —  
 Mrą zastępy żywotów  
 Od uderzeń jej grotów —  
 Od bakcyła do człeka,  
 Od człowieka do gadu*



*Wszystko wzrasta, dojrzewa  
I w dół leci rozpadu.  
A na polach, gdzie kości  
Nagie gniją ludzkości —  
A ze ziemi zagonów,  
Utworzonych ze zgonów,  
Nowy człowiek powstaje,  
Nowe wznoszą się kwiaty,  
Świeże dyszą zagaje  
I krwi tętnią szkarłaty ...  
Dech Żywota przewiewa przez światy.*

\* \* \*

---

## O drogach ku Kościołowi Powszechnemu.

### UWAGI

#### I.

Rozpowszechniony spótcześnie pogład, że religie rozwijały się na podstawie uczucia strachu wobec wrogiego działania sił wyższych ponad człowieka, daje się poprzeć szeregiem faktów. Czy jednak uczucie strachu ma być konieczne dla powstania każdej religji, i czy w każdej religji musi być ono odnalezione z reguły? — Sądzę, że nie w każdej.

Uczucie strachu obudza i zaostza egoizm, a stąd raczej rozprasza ludzi, czyni ich dalszymi sobie, nie zaś — wiąże ze sobą wewnątrznie. Zewnętrznie może ono ułatwić organizowanie rzesz ludzkich, które się temu uczuciu poddały. Będą to jednak rzesze ludzi ujarzmionych, rzesze niewolników. — Dlatego też uczucie strachu jest pożądane w organizacji, dbającej nie tyle o swą spoistość wewnętrzną, ile, chociażby o chwilową całość i wielkość.

Inne jest uczucie radości, wynikające ze zwalczania oporów, hamujących rozwój życia. Ono łączy ludzi, czyni ich bliższymi sobie i wiąże ich ze sobą wewnątrznie. Uczucie takiej radości potrafi wytworzyć mocną łączność jednostki ze światem, potrafi nawet zwyciężyć obawę śmierci.

Jeżeli spojrzymy na religję, jako na wyraz więzi człowieka z Wszechbytem, która jednoczy ludzi, każąc zapominać o celach

jedynie osobistych, i—dając im wiarę w słuszość pewnych założeń, zmusza zarazem do stosowania w życiu określonych metod postępowania, to musimy przyznać, że nietylko uczucie radości, lecz i inne uczucia ludzkie, wyzwalające jednostkę z pod panowania egoizmu, muszą wywierać wpływ dodatni na rozwój tak pojętej religii.

W tej chwili chcę wspomnieć o uczuciu, krańcowo przeciwnem radości, lecz dziwnie pokrewnem z nim w skutkach, które sprowadza. Uczucie smutku, wywołanego świadomością działania niszczących życie potęg, potrafi, podobnie jak i radość, czynić ludzi bliższymi sobie nawzajem. Nie ma ono nic wspólnego z uczuciem strachu, gdyż skłania człowieka do sięgnięcia poza zakres życia osobistego i zdolne jest rozbudzić siły twórcze, wyzwolenicze.

Gdy myślę o Kościele Powszechnym, wydaje mi się, że właśnie rodzi się on w ciągu wieków i organizuje na podstawie tych dwóch pierwotnych uczuć. Inne, bardziej złożone uczucia, rozwijają budowę tego Kościoła oraz kierują nią. Takim będzie uczucie miłości. Jednak owa radość i smutek są temi, które ostatecznie umacniają wielką budowę Kościoła Powszechnego w duszach ludzkich.

Przychodzi mi na myśl pra-stara radość ludzka, odmładzająca się ciągle od wieków aż po dziś dzień — radość, wywołana wzniesieniem ognia. Jestem skłonny sądzić, że radość ta była jedną z pierwszych, które poczęły prowadzić ludzkość ku jednoczeniu się. Wspomnijmy inne radości, wywołane nowymi zdobyczami wyzwającego się Ducha, które wciąż wiodły i wiodą ku coraz większemu jednoczeniu się ludzi.

Na wszystkie te jednak radości złożyły się przecież długie okresy smutków, sprawionych poczuciem braku sił i upadku, — smutków, powołujących do działania coraz to nowe, ukryte w człowieku moce i wiążących je ze sobą w celu opanowania przeciwności.

Jest widoczne w dziejach, że ludzkość podlega ogólnemu prawu jednoczenia się, wiązania, które stale i uparcie działa,



pomimo istnienia całych okresów czasu, kiedy ono pozornie zostaje obalone.

Religja powszechna, ku której ludzkość zdaje się dążyć i której pierwiastki istnieją od zarania dziejów ludzkości, musi mieć w sobie tę cechę, że przynosi moc i pokrzepienie, że jest radosna — a jeżeli budzi i smutek, to zawsze ten, w którym tli iskierka nadziei zwycięstwa.

Bywały czasy, kiedy tak pojęta religja powszechna zdawała się bliską tryumfu. Oto pojawiła się na świecie Radosna Nowina. W okresie najstraszniejszego niewolnictwa zaczęły się tworzyć pełne pogody komuny chrześcijańskie. Pod ich naporem świat jakby się począł przeobrażać. Religja powszechna wzmagąca się na siłach i czas jej panowania zdawał się niedalekim. Lecz zapewne zbyt mała część ludzkości dojrzała wówczas do idei Kościoła Powszechnego. Znalazły się siły, które potrafiły rozbudzić prąd życia ująć we własne koryta i zgwałcić jego moc.

Krzepiąca dusze ludzkie idea Dobrego Pasterza jakby zniknęła w mrokach.

Lecz oto na ponurem tle średniowiecznych zakonów rysuje się twardemi kontrastami jasna postać św. Franciszka z Assyżu. Następnie z tychże mroków wyrasta potężna tęsknota ku dawno minionym, a mieniącym się pogodą i radością czasom starożytnego piękna. Pozornie zagłuszone prawo Kościoła Powszechnego ujawnia się z wielką mocą.

Wyzwalająca się myśl ludzka walczy z narzucanymi na nią okowami i radośnie wita zdobywane prawdy, bez względu na to, że człowiek w ich świetle spada do znaczenia nikomego pyłka w stosunku do ogarniającego go wszechświata.

Te wielkie zwycięstwa ducha ludzkiego wytwarzają najsilniejsze wiązania Kościoła Powszechnego w czasach nowożytnych.

Myśl naukowa odsloniła część tajemnicy związku siedliska człowieka — ziemi z niebem. Czyż poznanie tej tajemnicy nie wiąże ściślej ze sobą ludzi wobec otwierającego się przed nimi

ogromu wszechświata, a przez to — czyż nie sięga w dziedzinę religji?

Człowiek czuje, jak, spadłszy w swych oczach z centralnego stanowiska we wszechświecie do roli małej odrobiny, jednocześnie potrafi myślom swym i czynom nadawać coraz to większe znaczenie i obejmować niemi coraz to większy zakres. Wreszcie, poczyną zbliżać się ku rozpoznawaniu prawd, dotyczących dróg, któremi idzie jego własny rozwój. Wewnętrzne wiązania ludzkości zacieśniają się coraz bardziej, sięgają coraz głębiej, i wydaje się czasami, że nic ich już, co ma swe źródło wewnątrz życia, rozwiązać nie zdoła.

Na zasadzie Chrystusowej miłości bliźniego oparł się Kościół Rzymski, i w tem była siła jego rozwoju.

Znaną jest jednak rzecz, że przewodnicy tego kościoła często nie byli w postępowaniu swoim zgodni z tą zasadą, — że w ciągu wieków stworzyli organizację, dla której Idea Dobrego Pasterza była tylko zewnętrzną osłoną ich zaborczej polityki. Wskutek tego Kościół Rzymski musiał zatracać tkwiące w nim naturalne pierwiastki powszechności; coraz bardziej w ciągu swego rozwoju odbiegał on od określenia Kościoła, jako zgromadzenia wiernych, nabierając cech zgromadzenia osób duchownych, którzy swą organizację doskonalili wciąż w tym celu, aby ogarnąć swemi wpływami jak największą część ludzkości. W ten sposób organizacja Kościoła Rzymskiego pozyskiwała piętno jakby mechanizmu, przystosowanego do świata wyzysku i gwałtu.

Wiadomą jest rzeczą, że człowiek stara się zawsze ujmować życie w pewne formy. W większości swej jednak formy te, nie mając zdolności przystosowywania się do zmiennych warunków życia, stają się z czasem coraz bardziej dalekie od życia, — coraz bardziej sztuczne. Dlatego Kościół Rzymski, kiedyś bliski życiu, stawszy się organizacją księży, zyskiwał coraz więcej cech sztuczności i, chociaż coraz potężniej rozrastał się — coraz mniej był zgodny z twórczymi siłami, coraz mniej był przez to naturalny. A życie w swym rozwoju oddziaływało nań, usiłując niszczyć gwałcące je formy, lub wypotworniało te formy

tak, że zdrowy instynkt człowieka musiał się wzdragać wobec nich. Kościół Chrześcijański, zamiast wiązać mocą zawartych w nim naturalnych konieczności dziejowych, musiał się sam rozluźniać wewnątrz. Proces różnicowania się chrześcijaństwa musi trwać i rozwijać się ciągle, jako naturalna reakcja życia, zdążającego różnemi drogami do wyzwolenia się z pod przemocy więzów, niezgodnych z prawami, rządzącymi jego rozwojem. Jednak pierwotna idea chrześcijańska zyskuje swój wyraz wszędzie tam, gdzie życie zdolne jest wyzwolić się z pod przewagi sił, usiłujących je niweczyć. Gdzieindziej panować musi poddanie się — bierność, albo też walka, często ślepa o prawo istnienia, której widmo przysłania świat, po za nią będący. A zdarza się również, że, gdzie życia grozi zupełna zagłada, tam znów, jak niegdyś, ludzie tęsknią dło świata czystego piękna i niezmaconej radości; chcą wierzyć w możliwość życia bez cierpień. To jednak jest tylko odruchowym protestem przeciw nadmiarowi bólu. Nie wydaje się możliwem, aby przyszedł kiedyś czas, w którymby życie, polegające przecież na pokonywaniu rozmaitych oporów, miało płynąć bez smutków i cierpień. Nie byłoby to już życie, lecz jakieś niepojęte trwanie. Trzeba pamiętać bowiem, że cierpienie jest względne i że na miejsce jednych usuniętych, zjawiają się inne, przedtem nie odczuwane, lub prawie nie odczuwane. Na usuwaniu cierpień polegało i polegać będzie ciągle doskonalenie życia. Prawo Kościoła Powszechnego, objawiające się w ludzkości od prawieków, wyznacza jakby drogę owego doskonalenia się i wszystkie zdobycze ludzkiego ducha wiąże w jedną całość.

Dzięki objawieniom tego prawa, powtarzającym się w całej ludzkości, Kościół Powszechny tworzy się niezależnie od oficjalnych i nieoficjalnych organizacji i często zupełnie poza ich granicami. Ku niemu prowadzi to, co jednoczy ludzi nie w celach krwiożerczych, lecz, co, wiążąc, czyni ich bliższymi sobie i przez to uszlachetnia.

Z bólu i zmagañ bojowników Kościoła Powszechnego powstają nowe elementy owej wielkiej, rozpoczętej przed wiekami budowy. I ci, często „niewierni” w odniesieniu do darzących



ich tem mianem kościołów oficjalnych, wydają się najwierniejszymi synami idei naturalnego Kościoła Powszechnego, wyrastającego w ciągu dziejów w gmach, mający ogarnąć całą ludzkość.

Jeżeli zgodzimy się, że nie na uczuciu strachu opiera się Kościół Powszechny, lecz na radości z odnoszonych zwycięstw Ducha i na poczuciu potrzeby ofiary, — że Kościół ów powinien powstać, jako naturalna, wynikająca z rozwoju struktura Kościoła Powszechny, musi być oparta na wierze bezpośredniej i żywej każdego z pośród jej wyznawców. Nie może to więc być religia narzucona, obca, lecz — własna, zgodna z duchem tego, który ją wyznaje.

Trzeba zaznaczyć, że zgodność religii z duchem jej wyznawców nie oznacza ulegania słabościom ich natury, lecz przeciwnie — tem skuteczniejszego, bo bardziej przystosowanego do warunków, zwalczania tych słabości.

Zgodność religii z żyjącym duchem narodu wydaje się podstawowym warunkiem drogi do naturalnego Kościoła Powszechnego, gdyż w ten sposób może się spełnić bezpośrednio, najbardziej osobiste poznanie i odczucie praw, rządzących Wszelbytem.

Każdy naród, posiadający swą własną strukturę duchową, będzie szedł do Kościoła Powszechnego drogą własną i pozostanie tam nadal sobą. I to istotne uświęcenie cech indywidualnych musi być jedną z najgłówniejszych podstaw tego Kościoła. Przytoczę tu słowa Augusta Cieszkowskiego:

„Rzeczywista jedność jest zawsze Jednością wielu, czyli zjednoczeniem, pojednaniem, jest zawsze organizmem, skojarzeniem różnorodnych żywiołów, nie zaś stopieniem ich w jedną martwą formę\*).

Wiem, że w życiu jednostek są napewno, — a wydaje mi się, że podobnie w życiu narodów, a może i ludzkości całej stnieją pewne okresy, które dałyby się nazwać okresami analizy, inne zaś — syntezy. Po tych dwóch następuje trzeci — okres

---

\*) „Ojciec nasz”. T. IV, str. 84 i 97.

biernego przeżywania osiągniętych zdobyczy. Wszystkie trzy tworzą jakgdyby zamknięty cykl, po ukończeniu którego zaczyna się cykl nowy, w ogólnym swym przebiegu podobny do poprzedzającego. To znaczy: biernie przyjmowane zdobycze dawne stają się przestarzałymi, ulegając często zniekształceniu, — zjawiają się nowe potrzeby i pragnienia, — w głębinach życia tworzą się materiały do nowych analiz.

Mając na myśli życie religijne, mniemam, że cechą główną okresu, następującego po okresie bierności, będzie poszukiwanie żywych źródeł religji. Będzie to okres analizy, rodzącej się w społeczeństwie spontanicznie i odbywającej się pod wpływem rozmaitych czynników.

## II.

Aby to, o czem tu mówię, nieco bardziej związać z tłem życia, opiszę kilka wrażeń i przeżyć osobistych, których doznałem, będąc na mszy w jednym ze starych kościołów krakowskich.

Wnętrze kościoła, do którego wszedłem po raz pierwszy w życiu, mówiło mi bardziej o przeszłości, niż terażniejszości. Mocne mury i spokojne ich formy, szeroki łuk sklepienia, bogaty, lecz pozbawiony form pretensjonalnych ołtarz wielki — wszystko to zdawało się świadczyć, że twórcy świątyni żyli w okresie dobrobytu nie tylko materialnego, lecz i świadomości siły wewnętrznej, którą daje budzący się lub już rozbudzony czynny stosunek do świata.

Jeżeli dobrze pamiętam, sklepienie owego kościoła wspiera się na sześciu filarach. Przy każdym z tych filarów ustawiono ołtarze, w dobrze znanym w Polsce stylu barokowym, z dzwacznie powykrzywianymi figurami. Ołtarze te pomalowano na kolor niebieski, nie zapominając naturalnie o złoceniach.

Gdym wpatrywał się w stare wnętrze kościoła i przeniósł następnie wzrok na owe ołtarze, miałem wrażenie, jakgdyby do wnętrza tego wcisnęła się kiedyś przez nikogo nie tamowana fala obcego i dalekiego życia, niosąca ze sobą jakieś dziwne dla nas formy i pozostawiająca je tutaj wbrew najprostszemu poczu-

ciu harmonji. Dziś na ołtarzach tych stoją pokryte niedawnym pyłem bukiety kwiatów z kolorowego papieru — jakby śmiecie, nawiane ostatnimi podmuchami wielkomijskich przeciągów.

Iluż takim podmuchom i zalewom podlegaliśmy od czasu, kiedy ostatecznie wraz z tragedją Śmiałego w dziedzinie naszego stosunku do Boga zapanowały rządy, odległe od nas i obce?

Gromadząca się na mszę nieliczna publiczność stanowiła dość jednolitą grupę, zżytą w znacznym stopniu ze sobą i z miejscem, w którym zapewne zbierali się podobnie ojcowie więszości tych ludzi. Znalazłszy się w tem środowisku, miałem wrażenie, że jestem wśród ludzi, żyjących wprawdzie, lecz żyjących siłą bezwładności, jedynie — mocą przekazanego im rozpedu.

Muszę przyznać, że zanotowane powyżej wrażenia i myśli wywołały we mnie złe usposobienie i w pewnym stopniu — uczucie przygnębienia. Nastrój ten ustąpił nieco na samym początku mszy, z którą wyszedł ksiądz, staruszek. W oczach jego prześwitywała swojskość i poczciwość. Gdy szedł przez kościół, kropiąc wodą święconą, wydawało mi się, że jest to chwila, w której coś się poczyna wiązać między nim i zgromadzonymi na nabożeństwie. Później uczucie to znikło zupełnie, i widziałem już tylko oddzielnych ludzi, którzy zatopili się we wspomnieniach i myślach osobistych, zmieszanych z mechanicznym odmawianiem modlitw, — którzy tu przyszli jedynie z przyzwyczajenia, a inni — może dla pozorów, — przyszli, aby być. Tego, co stał przy ołtarzu, nie potrafiłbym wydzielić pod tym względem z pośród innych zebranych. I on wydał mi się jakby tylko słabem, wielokrotnie już powtórzonem i powikłanem echem głosu, który kiedyś, bardzo, bardzo dawno rozległ się donośnie na cały świat; podchwycili wówczas ten głos żywi i zdolni przeobrażać życie. Do świątyni, w której się znajdowałem, doszło ginające tylko echo.

Treść mszy wydawała mi się, jakby umyślnie ukrytą i odsuniętą od ludzi. Świadomość, że obyczaj widoczny w stosunku do Boga, ów wyraz zewnętrzny, wypowiedany przez człowieka wobec jego świętości, który powinien wynikać z prawiaków własnego życia duchowego, został nam w znacznej części narzuc-



ny w postaci obcej i niezrozumiałej dla nas rzymskiej liturgii, — świadomość ta potęgowała budzące się uczucie, że jesteśmy nie tylko zepchnięci z własnych dróg, lecz — odgradzeni jakby od Bóstwa, w które wierzymy.

Zacierano uczucia bezpośredniej łączności człowieka z bóstwem, stwarzano typ „raba bożego”, którego główną cechą i zaletą miało być zupełne pozbawienie twórczości religijnej i bierne przyjmowanie narzuconych dogmatów i rytuałów. Zjawisko to rozwinęło się najsilniej w miastach, wytwarzając typ człowieka, oderwanego od pnia, z którego wyrósł, — pozbawionego poczucia harmonji w sprawach ducha, — typ człowieka, nie przeczuwającego dróg własnych, niewrażliwego na zaśmianie świątyń.

Wiele przyczyn złożyło się na to, że mieszkaniec wsi zachował w sobie więcej swojskiej tężyzny i poczucia wartości własnego ducha. Lecz i tutaj odbywa się proces samozatruty. I tu w dziedzinie religijnej życie idzie jakimś dawnym rozpędem, bez porównania mocniejszym jeszcze, niż w mieście, lecz ginącym w naszych oczach. Na wsi, podobnie, jak i w mieście, tło życia religijnego stanowi bierne przeżywanie tego, co przekazała przeszłość.

Bierność religijna, w której pozostajemy, jest jedną z głównych zapór na drodze do odnalezienia siebie i osiągnięcia pełni sił własnych. Stąd, zniesienie tej bierności i bezpośrednie sięgnięcie do żywych źródeł religji przez świadome zetknięcie się z wielkimi zagadnieniami Życia, nawiązanie do zapomnianych, a żywotnych tradycyj naszej przeszłości, wczytanie się w pozostałe szczątki naszego Starego Testamentu — staje się kardynalnym warunkiem odrodzenia w duchu.

Objawienie, „Słowo Boże”, będące źródłem i podstawą większości wyznań religijnych, biorę poza nawias rozważań, jako przedmiot jedynie wiary. Ograniczam się do dziedzin, dostępnych dla umysłu i doświadczenia wszystkich, którzy zdolni są ująć samo życie, jako objawienie wyższego ponad nie prawa, — którzy, nie wyrzekając się zdobyczy rozumu ludzkiego, chcą szukać związków, łączących życie z tem, co jest poza niem. To

będzie właśnie szukanie żywych źródeł religii, o którym pragnę tu mówić.

Wydaje mi się, że widoczny w religii ludowej bezpośredni stosunek do bóstwa, jest jedną z głównych cech tej religii, być może, wspólną ludom, żyjącym w bliskim związku z przyrodą. Kościół oficjalny daje nam bóstwo, zamknięte przed nami, dalekie, oddzielone zaporami tajemnic, których nie wolno usiłować wyjaśnić. My wprowadzaliśmy do kościołów kultu bliskich nam świętych, umacnialiśmy i zmieniali te kultury i obrzędy, w których drzemie stara wiara w słońce, ziemię, ogień, wodę, — w dobro i zło, — wiara, będąca więzią mocną, bezpośrednią. Przez dziesięć wieków bez mała rzymskie chrześcijaństwo nie chciało, czy też nie potrafiło nawiązać bezpośredniej łączności między wiernymi i jedynym Bogiem. Dlatego mamy w Polsce tyle obrazów cudownych, których kult jest przecież sprzeczny z ideą jednobóstwa. W tym przykładzie mamy zarazem dowód potęgi pogaństwa, opartego właśnie na potrzebie bezpośredniego stosunku do bóstwa, która jest silnie odczuwana przez nasz lud.

Dziś trzeba byłoby nam wszystkim, abyśmy w tych głębiach, do których zaprowadziła nas nauka, sztuka i praca społeczna, dojrzeli potęgi, których i sami jesteśmy siedliskiem i wyrazem. W ten sposób zbczylibyśmy z drogi, wytkniętej nam przez semicki monoteizm, gdyż to coś Najwyższego, co, bezpośrednio odczute, wyznaczałoby nasze drogi, ujrzelibyśmy w wielu, jakby odrębnych postaciach. Osiągnięty przez to stan byłby dalszym ciągiem pozornie dawno już umarłego świata panteistycznego wielobóstwa. Mówię — pozornie, — bowiem świat ten żyje i zmusza, jak łatwo zauważyć, do liczenia się z nim. Zboczenie więc z dróg, o którym wspomniałem, nie byłoby w zasadzie czemś nowem, lecz jedynie — uświadomionem spełnieniem się własnych form życia.

Nie lękajmy się dostrzeganych żywych postaci starych naszych bogów. Czci bałwochwalczej napewno już od nas nie zażądata, lecz skłonią do uznania ukrytej w sobie prawdy i dopomogą do osiągnięcia wyższego ponad nie stanu.

Nie lękajmy się rozproszenia naszych najgłębszych uczuć

i najpotężniejszych więzi wewnętrznych, które w sobie uprawimy i świadomość których rozbudzimy, gdyż konieczność bezpośredniego ich odczucia musi wywołać to rozproszenie.

Synteza prawd najgłębszych przyjdzie sama i wtedy tylko będzie naturalna, radosna i wyzwalająca.

Spółczesny sposób życia odgradza nas ciągle od bezpośredniego stosunku ze światem, stwarzając z jednostek coraz subtelniejsze cząstki wielkiego społecznego mechanizmu, zakres zainteresowań których staje się coraz bardziej specjalny i ograniczony. To nam utrudnia odnajdywanie źródeł, z których wynika religijny stosunek do świata. Trzeba nadto zauważyć, że owe źródła lub źródelka występują niekiedy w zapomnianych i wzgardzonych obszarach styczności naszej z ogarniającym nas bytem.

Myślę n. p. o zapachu świeżo zoranej roli lub skoszonych łąk, — o oddychaniu powietrzem morza, stepu lub szczytów tatrzańskich, — o szumie puszczy. Zdaję sobie sprawę, że nie idzie tu o rozkosz zmysłową jedynie. Zdaję sobie sprawę, że z nimi uczucia budzą i ukazują rzeczy głębsze, dające się porównać z tem, co miewa czasami wspólne spożycie opłatka w wieczór wigilijny.

Złożone są to sprawy i łatwo dostrzechy w nich można różnego wpływy, sugestje i t. d. Lecz, czy pomimo wszystko nie usłyszemy tam czegoś, co dźwięczy już nutą religijną i żywą, — nie jakąś nikłą i gasnącą — treść w sobie kryje?

Do najbardziej oczywistych w swych zjawiskach i najłatwiejszych do zilustrowania należy dziedzina stosunku człowieka do ziemi i przyrody. Doszukując się tu żywych związków, stosunkowo łatwo możemy stanąć oko w oko z zapomnianymi postaciami starych bogów. Tematu tego nie będę rozwijał. Ograniczę się tylko do pobieżnego omówienia stosunku człowieka do ziemi.

Ziemia jest podstawą życia. Odczuwa to człowiek świadomie lub podświadomie. Stąd pochodzi, że wiedza o ziemi stanowiła ważną część religij, rozwiązujących w umyśle człowieka zagadkę bytu. Odkrycia, wywołujące rewolucje pojęciowe



w dziedzinie wiedzy o ziemi, łączyły się z wstrząśnieniami natury religijnej. Dość przypomnieć dzieje Kopernika i Galileusza; dość zwrócić uwagę na stosunek oficjalnego kościoła rz.-katolickiego do zdobycy nowszej wiedzy geologicznej. Dzisiejsza geologja poczyna zwyciężać nie dający się porównać w swym ogromie z trwaniem życia ludzkiego czas, który upłynął od powstania ziemi, — zwolna roztacza przed oczyma człowieka, oparty na dających się sprawdzić spostrzeżeniach obraz kształtowania się ziemi od najdawniejszych czasów jej istnienia. Człowiek uczy się wzywać w rytm tysiącoleci, który dostrzega w bycie ziemi — uczy się zwyciężać przestrzeń nieskończoną, sięgając wzrokiem ku rozrzuconym we wszechświecie ciałom niebieskim, aby poznać lepiej ziemię, jako jedno z takich właśnie ciał.

Spółczesna wiedza przyrodnicza odpowiadać poczyna na pytania, na które człowiek musi mieć odpowiedź, — wskazuje człowiekowi drogi, jak szukać rozwiązań dręczących go zagadek bytu, daje mu oparcie w ukrytej w nim samym sile Ducha.

W ten sposób powstają nowe, ugruntowane w człowieku w sposób odmienny od dotychczasowego, wiązania, łączące ludzkość z Wszechbytem.

Stare, przeżyte formy ujmowania tego stosunku muszą zniknąć. Utrzymać je, lub przywrócić mógłby jedynie upadek kultury i cywilizacji. Lecz stare, twórcze, budzące życie nuty pozostaną. Czas nie ma nad niemi władzy, dopóki posiadają moc prowadzenia w przyszłość.

Uczucia, przeżywane wobec piękna ziemi, wobec uroku, lub majestatu niektórych jej zakątków, pozostać winny w swej sile pierwotnej, bo żyje w nich bezpośrednio i żywiotowo wypowiedziany wyraz najgłębszego stosunku człowieka do Wszechbytu.

Przytaczam drobną ilustrację, wziętą z życia polskiego.

Przed dziesięcioma laty Zamojski zamierzał przeprowadzić kolejkę na szczyt Świnicy. Chodziło więc o majestat i spokój Tatr. I oto nastąpił gwałtowny protest przeciwko budowie kolejki, być może, zupełnie niezrozumiały dla wielu mieszkańców Środkowej Europy. Czyż zapał, z którym wystąpiono wówczas,

nie był podobny do zapału Chińczyków, broniących spokoju swych przodków na cmentarzach Mandzurji? Czy nie było tam jakby dalekiego odbłasku stanu duszy naszych praojców, którzy bronili swych gajów i uroczysk, poświęconych bogom? Czyż nie czujemy, że w Tatrach jest coś, co pozwala nam bezpośrednio odczuć pozaludzkie dziedziny — coś, czego broni człowiek odruchowo?

Do dziedziny, w których również łatwo zobaczyć pierwiastki o charakterze religijnym, należy stosunek do przeszłości. Tu duch człowieka odnajduje się w czasie, sięga do tego życia, które w swej cielesnej postaci już objawione być nie może. W ten sposób mamy możliwość odnalezienia kierunku drogi naszego rozwoju, a przez to — lepszego rozpoznania siebie. Bardziej osobiste wspomnienie przeszłości budzi ducha rodziny, mniej osobiste i szersze — ducha narodu, jeszcze szersze — ducha ludzkości. Wszystkie one są wyrazem prawa jednoczenia się ludzi dla spraw wyższych ponad interesy jednostki, tworzenia wspólnej całości, dla której czas i śmierć są rzeczami względniemi. Dlatego mamy prawo mówić o religijnym związku z Przeszłością.

Przychodzi mi na myśl jedno z miejsc, poświęconych naszej przeszłości — Wawel. W miarę usuwania hańbiących go pięt, Wawel coraz wyraźniej wiąże swą mowę z nieuświadomionemi często, lub tylko przeczuwanemi głębinowemi utworami duszy naszej. Aby sądzić o tem, wystarczy oglądać twarze zwiedzających. Nie spostrzeżę się człowiek, gdy już odpowiada na tę mowę, i wtedy następuje jakby wzajemne potwierdzenie dokumentu, wiążącego w jedną całość jednostkę z przeszłością jej narodu.

Na myśl o tej przeszłości budzą się czasami wspomnienia gwałtów i zbrodni, błędów i zbroceń z drogi, na której pragnęlibyśmy widzieć stale siebie wraz ze swoimi bliskimi. Krew i krzywda ludzka, ciężąca nad wieloma kartami przeszłości własnego narodu, mąci częstokroć nasz stosunek do tego, co minęło, i zrywa go niekiedy, jakgdyby ostatecznie. Dzieje się to szczególnie wtedy, gdy przeszłość, wbrew faktom, bywa zbyt

idealizowana, gdy usiłują nam ją pokazać bez skaz, często dla mniej lub bardziej widocznych względów ubocznych. W przeszłości musimy widzieć przedewszystkiem prawdę i dobrą, i złą. Obok chwil tryumfów i radości chcemy widzieć klęski i upadki wewnętrzne. W nas samych, jako spólcześnie żyjącym narodziu, krzyżują się wpływy różnych epok minionych, w nas samych, jako jednostkach, walczą rozmaite pierwiastki złe i dobre. Jeżeli mamy odczuwać związki z przeszłością i rozumieć jej mowę, musimy poczuć, że jesteśmy krwią z jej krwi i kością z jej kości. Wtedy jedynie potrafimy świadomie i pewnie iść w przyszłość.

Mówiący do nas Wawel, to nie zimne mauzoleum, to nie zamknięty przybytek narodowego sobkostwa i pychy, lecz — żywe ogniwo, łączące nas z przeszłością.

Jest nam dziś, jak powiedziałem, dość łatwo odnaleźć w sobie pierwiastki religijnego stosunku do przeszłości. Bardziej złożonym, a stąd trudniejszym do rozpatrzenia jest stosunek do przyszłości. Być może ma tu wpływ zjawisko, że do przyszłości odnosi się człowiek zawsze bardziej egoistycznie, a przez to przygłusza elementy znaczenia ogólniejszego i idealniejszego. Przypuszczam, że wpływ ten musiał dużą odegrać rolę w kształtującym się w ciągu dziejów naszym stosunku do przyszłości, tembardziej, że działały tu nadto czynniki inne, potęgujące ów egoizm jednostek.

Mówiąc w dalszym ciągu o naszym stosunku do przyszłości, będę miał na myśli tę przyszłość, która będzie terażniejszością następnych pokoleń, — nie zaś tę, oderwaną od życia na ziemi przyszłość jednostek, o pozyskanie której kazano nam się modlić przez dziesięć prawie wieków.

Średniowieczne chrześcijaństwo odrywało od świata, wskazując cele odległe, pozaziemskie, które osiągnięte być miały jedynie po całkowitem zerwaniu bezpośrednich z życiem więzów. To, co z życiem łączyło, co dawało w niem rozkosz i radość, było conajmniej słabością, jeżeli nie grzechem. Ascetyzm średniowieczny przybrał w szatę pogardy (często wyuzdanej) jeden z najpotężniejszych instynktów istot żyjących — instynkt za-



chowania gatunku. Wpajano w nas, że obrzydliwe i poniżające jest to wszystko, co prowadzi do narodzin człowieka, lub ma z nimi związek. Jak głęboko sięgnęło to narzucone uczucie, doświadcza zapewne każdy z pośród nas na sobie samym. Znamy wszyscy ów wstyd mówienia jawnie o rzeczach, uznanych za „nieprzyzwoite”, — ten fałszywy wstyd, który zaciężył na systemie wychowania dzieci, stając się maską, a często i podniętą wykoszlawień życia, — ten sam wstyd, nakazujący uznać jako nieprzyzwoitą postać kobiety brzemiennej, a przez to — poniżający świętą ideę macierzyństwa. Ta sprawa „etykiety” i „dobrego tonu” świadczy o zupełnem wypaczeniu życia, będącym wprost zbrodnią w stosunku do przeszłości, — zbrodnią, godzącą w najgłębsze i bezpośrednie związki nasze z przeszłością.

W religjach pierwotnych znajdujemy bezpośredni kult płci, widoczny zresztą i wyżej — w symbolice i wśród przeżytków. Dla nas rzeczy te są co najmniej krępujące, jeżeli nie wprost już potworne. Tak dalece zmieniły się poglądy w ciągu wieków. To, co nasi poprzednicy uświęcali w swem życiu, my spychamy do rzędu rzeczy wstrętnych i poniżających uczucie miłości i piękna, chociaż, przyrodniczo biorąc, jesteśmy tymi samymi ludźmi, co i tamci.

Inne stosunki w dziedzinie tych spraw, prostsze i bardziej naturalne, mamy u ludu, a w obrzędach, uświęconych przez obyczaj i religję ludową, odnajdujemy jeszcze żywe dokumenty dawnych czasów.

Rozumiem, że pogański kult płci mógł wyradzać się w formy, prowadzące do degeneracji, — być może jednak, — działa się to głównie w gorącym klimacie południa. Dlatego też organizujące się tam chrześcijaństwo usiłowało oddzielić człowieka od rzeczy ziemskich i pchnąć go ku dziedzinom oderwanych od życia porywów. W swoim rozpędzie jednak poszło aż tak daleko, że zgwałcony potężny prąd życia musiał się zemścić, tworząc typ rozwydrzonych degeneratów-mnichów i pokrywając nas wszystkich powłoką owego brudnego i trudnego do odmycia, grzesznego wstydu.

Wydaje mi się, że trzeba bacznie dostrzegać różnicę między okiełznywaniem sił przyrody przez rozum, a ślepiem ich poniżeniem i upodleniem, lub usiłowaniem zabicia. W twórczych potęgach chyba tylko zбочeńcy nie mogą dojrzeć piękna i tego, co w nich jest odblaskiem wieczności.

Poza omawianą dziedziną, religijny stosunek do przyszłości daje się odszukać w bardzo wielu przejawach życia. Nie będę się silił na ich wyczerpywanie, lub, chociażby tylko, usystematyzowanie, gdyż nie jest moim zamiarem wyczerpanie przedmiotu, lecz tylko danie przykładów, ułatwiających wyjaśnienie przewodnich motywów pracy niniejszej.

Dom rodzinny, rodzina mogą być ogniwem, łączącym w sobie stosunek religijny do przeszłości i przyszłości.

Poza rodzinę jednak wykracza zagadnienie wychowania człowieka. Interesy osobiste jednostek, klas czy grup ludzkich, wiążące się z charakterem przyszłego pokolenia, pozwalają dostrzec poza sobą lub niezależnie od siebie przebłytki czegoś daleko bardziej ogólnego i głębokiego. Skupiają się one w ideale wolnego obywatela przyszłej społeczności bez krzywdy, klectw i wad, dziś odczuwanych. Zagadnienie wychowania pełnego człowieka wykracza daleko poza granicę życia i śmierci jednostki, a przez to — opiera się na fundamentach religijnych.

Wspomnę tu jeszcze wielkie prace, podejmowane w nauce, a obliczone na setki lat, takie, o których z góry wiadomo, że ich rezultatów społecznie żyjące pokolenie oglądać nie będzie.

Trudno, wreszcie, nie wymienić tu popularnego zresztą w tym zakresie przykładu „śmierci za przekonania” polityczne i społeczne. Czy więc żołnierz, oddający świadomie swe życie za sprawę wolności swego narodu, — czy rewolucjonista, ginący w imię lepszego jutra dla tych, co pozostają, — czy robotnik, wpadający w suchoty z wycieńczenia od nadmiernego wysiłku w pracy nad poprawieniem bytu swych spółbraci, lub gnębiony w norach więziennych za to, że wierzy, iż świat będzie się przeobrażał i doskonalił inną drogą, niż sądzą wtrącający go do więzień wykonawcy władzy, — czyż wszyscy tu wy-

mienieni nie działają pod wpływem żywego w ich duszach, religijnego stosunku do przeszłości?

Z wymienionemi tutaj sprawami wiąże się ściśle stosunek człowieka do jego bliźniego. Miłość bliźniego jest ową więzią bezpośrednią, łączącą elementy ludzkości i będącą wyrazem praw, organizujących życie. Zdaje się ona mieć źródło w owej Mocy, opanowującej świat, którą może uświadomić w sobie, lub instynktownie odczuwać w stopniu szerszym lub węższym każda jednostka. Stosunek człowieka do człowieka jest stosunkiem elementów tej samej Mocy. Tu więc miłość bliźniego ma swe głębokie uzasadnienie, jako siła, nadająca ludzkości strukturę i — jako źródło natchnień religijnych.

Bliźnim był członek rodziny, czy rodu, narodu—wreszcie—stał się nim każdy człowiek. Taż sama miłość bliźniego zdaje się sięgać w swym rozwoju jeszcze dalej. Spostrzegamy, że zakres jej działania może wykraczać poza granice stosunków międzyludzkich. Wspomnę, że testament naszych praojców, pozostawiony w przysłowiu „gość w dom — Bóg w dom”, dobitnie określa całe dostojeństwo stosunku do bliźniego, a zarazem wskazuje odczuwane niegdyś związki, które mogły łączyć ludzi, nawet zupełnie sobie obcych.

Stosunek religijny do pracy może mieć przyczyny różne, wiążące się mniej lub więcej ściśle z temi różnaitemi dziedzinami życia duchowego, o których już mówiłem. Praca twórcza w mojem rozumieniu odkrywa zawsze żywe źródła religii, sięgając tam, „gdzie graniczy Stwórca i Natura”.

W okresie ogólnego rozproszenia, w okresie powszechnej analizy, poświęconej poszukiwaniu elementów istotnej prawdy religijnej, jednym z najważniejszych warunków pomyślnego rozwoju życia powinna być zupełna swoboda religijna i tolerancja. Wszelki jednak fałsz i obłuda powinny być wskazywane wyraźnie i bezwzględnie pod grozą skażenia harmonji, mającej nastąpić naturalnej syntezy. W takim okresie wszelkie istotne prawdy religijne, dostępne współczesnym, muszą się okazać, jeżeli ten okres ma być zupełny.



Dlatego też stare bogi nasze muszą zmartwychwstać, ażeby zaświadczyć o zapomnianych, a wieczystych prawdach, które wraz z nimi gwałtem zostały pogrzebane. Wstaną w postaciach odmiennych od dawniejszych, lecz w swej istocie pokrewne tamtym. Przyjdą, aby wraz z dobrymi duchami naszych pracodawców dopomagać nam do osiągnięcia pełni Ducha.

I wydaje mi się, że spostrzeżemy je wyraźnie i żywo nie w wykopaliskach i nie w tem, co tli jeszcze tu i owdzie, jako resztkę starej wiary, lecz w tem, co będzie nami dziś, — naszą swoistą i naprawdę swobodną twórczością.

Droga ku Kościołowi Powszechnemu prowadzić musi przez odnalezienie siebie.

### III.

Mnożą się znaki, że wychodzimy ze stanu bierności religijnej.

W szeregach ludzkości, idących na przedzie w dążeniu do osiągnięcia nowych, doskonalszych form bytu, daje się słyszeć coraz donośniej głos, którego próżno oczekiwaliśmy kilkanaście, a nawet kilka lat temu. Głos ten wskazuje treść i znaczenie religji w życiu. „Poczucie odpowiedzialności za życie poczyna się dziś znów budzić z uspienia w całej ludzkości. Wielkie zbrodnie wojny, wielkie spustoszenia nie tylko fizyczne, lecz i moralne wydają owoce, wobec których wzdryga się zdziżala i znieprawiona dusza społeczna.

Na tle doświadczeń bolesnych i przeżyć ciężkich rozwija się w Europie ruch religijny. Znękanę, przemęczone, skrwawione, zdziesiątkowane masy ludzkie zaczynają obracać oczy ducha ku Wiecznej Tajemnicy Bytu.

Są ludzie, którzy z pesymizmem i obawą patrzą na to zjawisko, mówiąc: reakcja idzie. Zapewne, że jest to reakcja przeciw zatraceniu i zniszczeniu. Prawda i to, że ten nawrót, zwłaszcza podświadomy wśród mas ciemnych, których oczy ducha są jakby kataraktą pokryte, będą się starać wyzyskać potęgę ziemskie — dla własnych celów. Mają po temu doświadczenie wszechstronne i organizację wieków. Na dusze ludzkie nastą-

wione są zewsząd sidła. Wszystko to — prawda. Ale prawda jest i to, że ten ruch religijny, który ogarnia narody Europy, to jedyny zwiastun twórczych poczynań, bo sięga najistotniejszej, najgłębszej osnowy bytu. A to jest najważniejsze i decydujące<sup>\*)</sup>).

Oto w Europie poczyna coraz potężniej rozwijać się ruch religijny. Czy ten „zwiastun twórczych poczynań” jest i wśród nas? — Czy widać go już w tłumie, w morzu głów ludzkich? Czy zagrzewa szeregi budowniczych przyszłości? Czy też kołacze jedynie w sercach i mózgach jednostek? Rzućmy okiem na kilka przykładów z życia.

Na jednym z obchodów, zorganizowanych w Warszawie (już po zdobyciu Niepodległości), dla uczczenia rocznicy Konstytucji 3 maja, byłem świadkiem następującej sceny: W czasie pochodu jeden z księży, podążający w grupie duchowieństwa, wznosił co pewien czas okrzyki o treści aktualnej i charakterze, mniej lub więcej politycznym lub społecznym. Tłum, gromadzący się na chodnikach, odpowiadał na nie przeważnie z wielkim zapalem. Lecz oto ksiądz ów zawołał: „Niech żyje Bóg i Ojczyzna”. I wówczas widziałem i słyszałem, jak ludzie, odpowiadający przed chwilą okrzykami: „Niech żyje!” zawahali się, poczem kilka tylko osób odpowiedziało niepewnym głosem. Rozumiem księdza, który, wznosząc okrzyk, miał na myśli hasło „Bóg i Ojczyzna”. Scena ta jednak wydała mi się wielce charakterystyczną. Ksiądz ten nie odczuwał dokonanej przez siebie profanacji religijnej wobec tłumu, w którym tlały odczucia religii żywej, nie skostniałej i formalnej, jak w nim samym. Był to objaw zjawiska, dziś dość powszechnego, że żywa religja jest wyplaszana z Kościoła nie dlatego może nawet, że taka jest świadoma tendencja księży, lecz dlatego, że treść tego, co żyje, bywa dla nich zupełnie niewidoczna i obca.

Tłum warszawski chodzi do kościołów, szczególnie na takie nabożeństwa, jak Pasterka, Pasje, Rezurekcja, Nabożeństwa Majowe, na procesje, daje się opanować muzyką i pieśnią

---

\*) Z artykułu Bronisława Siwika p. t. „O stosunku religijnym do życia i socjalizmie”, pomieszczonego w Nr. 51 „Trybuny” z r. 1921.

kościelną; sam, kiedy może, chętnie śpiewa kolendy, Gorzkie Żale i inne pieśni o charakterze na poły ludowym. Żyje on jednak własnem życiem religijnem, ma swoistą moralność i wiarę oraz— swe odczucia, jak widzieliśmy, nie zawsze przewidywane i rozumiane przez tych, którzy zdołali wydostać się ponad powierzchnię tego szarego, lecz zarazem tajemniczego żywiołu.

Dziś poczynają przenikać tam prądy, mające swój początek daleko od granic kraju. Sekty, powstałe wśród naszej emigracji, oddziałują coraz silniej. Do niedawna rząd nasz odmawiał zatwierdzenia statutów zrzeszeń o charakterze religijnym. Była to naturalnie oliwa, podsycająca powstające tu i owdzie płomyki buntu przeciw oficjalnie uznanym kościołom. Jak daleko sięgnie ten proces religijnego różnicowania się, niepodobna w tej chwili przewidywać. Jedno wydaje się jasnem, że, mianowicie, poczyną się wśród najszerzych warstw ludności naszego kraju ruch o charakterze religijnym.

Ameryka zaznacza i na wsi coraz silniej swe piętno. Przynosi ona zubożenie się chłopca, ale zarazem—sięgające do głębi jego zmaterjalizowanie. Idzie to zresztą w parze z podobnemi wynikami zmieniających się szybko warunków produkcji i wogóle bytu. Zmaterjalizowanie poczyną panoszyć się nieopowstrzymanie w dziedzinie religji. Pomaga zaś temu w znacznym stopniu niewysoki poziom intelektualny i moralny naszego duchowieństwa, które opiera swą działalność głównie na postrachu przed piekłem i czyścem. Daje to pole do szerokiego zalecania i stosowania rozmaitych sposobów zapewnienia sobie szczęścia i bezpieczeństwa po zgonie. Jako konsekwencja tego stanu, zjawia się dążenie, aby państwo przejęło duchowieństwo na stałą pensję, wzamian za obowiązki spełniania pewnych określonych praktyk i zabiegów, których ludność pragnie.

Gdzieś zagubiło się istotne znaczenie religji: podnoszenia i uszlachetniania życia, — wiązania jego treści z treścią i istotą Bóstwa. Tak zwane „dobre uczynki” stały się jednym ze sposobów zapewnienia sobie korzyści osobistych po śmierci.

Dziś lud chce spełniania praktyk, do których odnosi się w sposób bardzo pierwotny i zabobonny, — jutro jednak może



powiedzieć, że go oszukiwano. Proces ten, którego wszyscy jesteśmy świadkami, idzie szybko i w mniejszym lub większym stopniu skończyć się musi kryzysem.

Wróćmy do miasta. Przytoczę wrażenie, którego doznałem również wśród ulic Warszawy.

Przed kilkoma laty byłem świadkiem pochodu robotniczego w dniu 1 maja. Olbrzymi tłum ludzi zorganizowanych, oprowadzanych jedną ideą przebudowy ludzkiego porządku świata, — zaprowadzenia lepszego, sprawiedliwszego ładu na całej ziemi. Szli pod swemi sztandarami i znakami, poważni, ze śpiewem na ustach. Głowy obnażone. Nie słyszałem wówczas okrzyków nienawiści, którą tak często im zarzucają. Szli pewni siebie i pełni wiary w słusność sprawy, której bronią. Szli w dziwnem skupieniu, ostro odcinając się od pstrokatego zewnątrznie i wewnątrznie tłumu zamożnej Warszawy. Czuło się, że działa wśród tych ludzi więź, która już dziś nosi znamiona religijne.

Opowiadano mi, że w jednej z miejscowości podmiejskich robotnicy, organizujący pochód 1 maja, zakupili mszę dla nadania większego znaczenia świętu wyzwalającej się pracy. Jakos zdołali ci prosić w duchu pogodzić w sobie to, co do niedawna nosiło pozory przeciwieństw.

Słyszałem, że na Zachodzie wierzący Chryścjanie—socjaliści uczestniczą w pochodach robotniczych z krzyżem, niesionym na czele swej grupy.

Wyzwalająca się na całym świecie praca, pomimo ciężkich przejść i załamań, wiąże coraz potężniej swe szeregi w całość, tembardziej zwartą, im bardziej sprawy materialne przestają być jedynem ich spoiwem.

Spojrzymy tam, gdzie dziś — jakoby najgoręcej.

Komunizm, jako ruch, sięgający dna ładu społecznego, podniósł wraz z sobą męt. Męt ten przesłania często istotę zjawiska dziejowego, które przeżywamy.

Nie można zapominać, że idea komunistyczna jest o wiele starsza, niż bolszewizm w Rosji, i że tkwią w niej dobre i twórcze pierwiastki, znajdujące swe źródło w najszlachetniejszych porywach i uczuciach ludzkich. Dziś giną one w Rosji pod na-

wałą zła, będącego wynikiem długich lat niewoli i usiłującego siłę dziejową czystej idei zgwałcić i nagiąć do swoich celów. Komunizm, w pierwszej fazie likwidacji wojny, rozwinął się w Rosji, szukającej podstaw nowego bytu, ukazując się światu pod maską bolszewizmu, jako wyraz walki z krzywdą i złem społecznym. Lecz to zło pasorzytowało w samym jego zarodku. Tu — źródło tragedji komunizmu rosyjskiego. Stąd pochodzi, mniemam, potworność jego bolszewickiego oblicza.

W bolszewizmie, podobnie, jak i w innych znanych w historii ruchach społecznych, usiłujących opanować życie, wysuwa się na plan pierwszy zagadnienie celowości stosowania w walce ideowej czynów, opartych na instynktach i uczuciach ludzkich, uznanych za złe i za dobre — na nienawiści, na miłości. Bolszewizm przyjął w całej pełni przekazaną z przeszłości zasadę, że cel uświęca środki. A nawet o owem uświęcaniu niewiele, zdaje się, było mowy. Gwałt i świadomie popełnianą zbrodnię usiłowano traktować, jako konieczności przyrodnicze, które, dlatego że są naturalne, nie mogą być zgubne. W przyrodzie jednak, zdaje się, obowiązuje prawo, że środek, stosowany w życiu, wtedy jedynie jest istotnie celowy (t. j. dobry), jeżeli nie wypacza samej idei, której służy. Jezuityzm i bolszewizm powinny być wymownymi przykładami, jak życie nie znosi niezgodności z tem prawem.

Źródłem wszelkiej pozytywnej twórczości była i jest dotychczas miłość.

Miłość — to jednak — nie bierne poddanie i ustępliwość, — nie mdła tkliwość.

Miłość, to moc, budząca w człowieku zdolność dostrzegania w bliźnich iskry bożej, — to zdolność tworzenia nowego życia.

Siła miłości nie polega na niesprzeciwianiu się złu, lecz — na wytrwałem, upartem, a choćby nawet zaślepieniem budowaniu.

W komunizmie rosyjskim, jako w prądzie społecznym, oglądanym od spodu, t. j. od strony szarego tłumu, było jakby coś z sekciarstwa, przypominającego czasy Piotra Wielkiego. I tu

było szukanie Boga «parte, ślepe i bezwzględne — a jednocześnie (być może dzięki temu) — poddawanie się sile zła. Wszystko to zaciera drogę rozwoju i mąci instynkt jej odnajdywania. Ten tragizm duszy rosyjskiej, ciężący na niej od wieków, jak przekleństwo z ponurej baśni, powinien doprowadzić do ostatecznego przesilenia wewnętrznego i zwycięstwa sił i pierwiastków, prawdziwie twórczych. Pierwiastki te muszą się gromadzić w tym narodzie, bardziej może, niż w innych, jako naturalna reakcja gwałconego życia.

Czy okres bolszewizmu jest początkiem tej rewolucji wewnętrznej duszy narodu rosyjskiego? Czy na bolszewiźmie skończy się czas zaślepionego sekciarstwa Rosji, noszącej w swej piersi dotychczas, jakby potworną zadrę, samowładztwo dzikich Iwanów i Piotrów? Czy Wolny i Pełny Człowiek pocznie już nareszcie tam zwyciężać? Czy też Rosja pograży się jeszcze bardziej we wzbierającej coraz silniej fali „starego porządku“?

Wypadki lat ostatnich w Rosji poruszyły do głębi religijną duszę narodu. To, co porwało wielu, jako poczynające się zjawisko nowego ładu na ziemi, usuwającego niewolę społeczną, okazało się ponurą złądą. Duch wolnego człowieka poczuł, miał wyzwolin, nowe pęta. Czy zdoła on je dziś w Rosji porzywać, a odrzuciwszy pozór, czy wkroczy na własną drogę ku Kościołowi Powszechnemu?

Nasz komunizm społeczny, jako ruch społeczno-polityczny, jest echem i odbiciem rosyjskiego. Nie spostrzegamy w nim niczego, istotnie oryginalnego. Jediną wartość stanowią w nim jednostki uczciwe, szczerze i wierzące, że ruch ten niesie ze sobą prawdziwe zadatki Królestwa Bożego na ziemi. Widzą one jednak w tym ruchu, jak sądzę, tylko odbicia swych własnych jasných dusz.

Nowy, młody i pełen życia ruch ku lepszej przyszłości musi nieść ze sobą radość, wbrew ciemnym i głupim siłom, usiłującym hamować go brutalnym gwałtem, musi nieść ze sobą i to coś, co ludzi wiąże najsilniej, co daje im nową, lub odnowioną religję: dostrzeżenie i ukochanie iskry Bożej w człowieku.



Widziano to w pierwotnych komunach chrześcijańskich, zwiastujących i wprowadzających nowy porządek świata.

Cech tych w dzisiejszym komunizmie nie dostrzegamy i dostrzegać nie możemy, albowiem przeczyłoby to jego założeniom i metodom postępowania.

Wiązanie się ludzkości w jedną całość odbywa się przedewszystkiem pod wpływem rozwoju kultury. Rozwój zaś kultury coraz bardziej zależy od organizacji i wysiłku zbiorowego. Na jedno odkrycie naukowe, na jeden wynalazek techniczny składają się całe szeregi prac i usiłowań wielu ludzi. Wprowadzenie w życie nowych zmian i ulepszeń wiąże się z coraz większym doskonaleniem i rozszerzaniem organizacji pracy.

Spółczesny rozwój kultury podkopuje coraz bardziej i przeobraża dotychczasowy charakter własności prywatnej, jako podstawy bytu społeczno-gospodarczego. Własność nabiera cech dzierżawy. Istotnym właścicielem środków produkcji staje się naród. Niekiedy jednak i ta forma własności miewa cechy wybitnie przejściowe. Dzieje się to wtedy, kiedy warunki zmuszają do nawiązania ścisłych porozumień i wzajemnych zależności z innymi narodami. Coraz częściej zatem pojęcie „moje” jest zastępowane przez „nasze”, albo też „niczyje”, co znaczy: „należące do wszystkich”.

Proces dziejowy, o którym mówię, stwarza naturalną podstawę do krzewienia się i umacniania idei międzynarodowego braterstwa.

Jesteśmy świadkami działalności osób i grup, będących wysłannikami obcych społeczeństw, które przychodzą z pomocą ludności krajów, dotkniętych wojną. Nie zniechęca nas do nich to, gdy ktoś usiłuje nam wskazać, że np. poza Y. M. C. A. stoi kupiec i wielki przemysłowiec, szukający sympatji ludów, jako podstawy rozszerzenia rynków zbytu. Gdyby nawet tak było, tem bardziej podkreślałoby to tezę, że prąd wewnętrznego organizowania się ludzkości staje się coraz potężniejszy, skoro zużytkować go pragną do swych celów praktyczni i trzeźwo myślący przedsiębiorcy amerykańscy. Faktem jest i pozostanie, że ci, którzy do nas przyjeżdżają, potrafią okazać swe prawdzi-

we wszechludzkie braterstwo, — że potrafią narażać się i umierać w walce z gnębiącymi nas epidemjami, jak niegdyś pradziadowie nasi potrafili walczyć i ginąć wszędzie tam, gdzie toczyła się walka o wolność.

Pobudki pewnych czynów są ogólnoludzkie, podobnie jak i wyniki tych czynów. Stosunek religijny do wszechbytu, dążenie do prawdy, tęsknota do idealniejszych form życia, są własnością ogólną, podobnie jak wyniki zwycięstw ducha ludzkiego. One łączą ludzi wszystkich narodów. Ustępują w cień i jakby znikną wtedy, gdy wzrasta i poczyną panować narodowe sobkostwo.

Pomiędzy pobudką czynu i jego wynikiem jest wykonanie. Wykonanie to musi należeć do narodu. Naród musi mieć pełnię władzy wykonawczej w sprawach ducha dopóty, dopóki tylko będzie żyjącym narodem.

Do ruchów o podkładzie religijnym trzeba zaliczyć tworzenie się u nas organizacji „Wolnej Myśli”. Należy odrazu zauważyć, iż „myśl wolna”, która uprawniała w sobie tęsknotę do związku z Bogiem<sup>\*)</sup>, przestaje być właściwie wolną w dotychczas pojmowanym znaczeniu wyrazu. Uświadomienie sobie przez kierowników związków „Wolnej Myśli” istoty swych pragnień i nazwanie ich religijnymi zamyka właściwie okres istnienia tego, cośmy dotychczas nazywali wolnomysłicielstwem.

Był czas, kiedy zdrowy odruch życia rozbijał spotwornioną religję, krępującą ducha ludzkiego w jego rozwoju. Był czas, a raczej bywały czasy w dziejach ludzkich, kiedy walenie taranem zapór, krępujących ducha, i jak najdalej posunięta w tym kierunku negacja stawały się koniecznością wieku — wywoływała je poprostu potrzeba szerszego, pełniejszego oddechu.

Mając na myśli czasy, stosunkowo niedawne, stwierdzamy, że siedliskiem i oparciem owych ruchów był Zachód. U nas były właściwie echa tego, co się tam działo, ułatwiający jednak

---

<sup>\*)</sup> Ob. „Deklaracja bezwyznaniowca” zamieszczona w „Robotniku” przed ogólnym spisem ludności w Polsce w r. 1921, a podpisana przez R. Minkiewicza, jednego z założycieli Stowarzyszenia Wolnomysłicieli w Polsce.

wyzwalanie się własnej myśli. Myśl wolna, jako metoda myśli, poczęła szybko przenikać w życie duchowe oświeconego społeczeństwa, powołując do pracy coraz większą liczbę jednostek, które rozpoczynały walkę z trawiącym organizm narodowy zacośfaniem. Myśl wolna, jako negacja wszystkiego, co dotychczas było święte i czczone, pociągnęła za sobą ofiary. Widocznie jednak, musiały być one w tej koniecznej do podjęcia walce.

Organizacje Wolnej Myśli były szanćami, z których rozbijano zapory na drodze do nowego życia. Dziś na udeptanej ziemi tych szanćów pojawia się zieleń. Życie chce być sobą, chce rozwijać się i tworzyć; negacja mu nie wystarcza.

Walczący i burzący dotychczas chcą dziś żywej religii. I tu zaczyna się nowy okres. Powstają nowe zadania i zagadnienia. Jaką iść drogą dalej, ku nowym celom? Czy burzyć jeszcze to, co wypacza życie i hamuje jego rozwój? Czy zaufać żywiołowemu już dziś procesowi rozkładu starych i przeżytych form? A może zamknąć się w obronnym okopie i cieszyć ze zdobytej niezależności?

Myśl Wolna, moim zdaniem, nie powinna poprzestawać być jedynie metodą myśli, przenikającą umysły ludzkie i wyzwalającą je do pełnego życia. Powinna ona coraz bardziej rozbudzać życie duchowe narodu, sięgając jednak nie dalej, jak do granic, poza którymi staje się ślepo stosowaną doktryną, lub nowym dogmatem.

Organizacjom Wolnej Myśli idzie o skupianie jednostek, które stosują ostrze tej metody przedewszystkiem do życia religijnego; — jednocześnie jednak chcą one oprzeć swe istnienie na wierze, chcą, aby z tą wiarą wiązało się całe życie moralne jednostki\*), jednym słowem, chcą być nowego typu organizacjami o charakterze religijnym.

Należałoby zdać sobie sprawę z tego, że stwarzanie skupienia, które oficjalnie wyodrębnia się z życia religijnego całego narodu, będzie izolowaniem się od życia szerokich mas narodu. Znajdą się tam przedewszystkiem ludzie, przeniknięci innem ży-

\*) Robotnik z dn. 12 listopada 1921.



ciem, wychowani w innej kulturze, czujący się wolnymi w stosunku do tego, czem żyją masy, (może pragnący pokazać zdala drogę tym masom). Będzie to w każdym razie grupa, stosunkowo nieliczna. Poziom duchowy jej uczestników nie może być dostępny dla szerokich warstw ludności. Zrzeszenie ludzi wybranych, uprzywilejowanych duchowo, chociażby nawet jak najżyczliwiej usposobionych dla mas, oddzieli je z natury rzeczy od tych ostatnich zaporami.

Nie powinni dla dobra całości organizmu narodowego znaleźć się tam ci, którzy czują nierozzerwalne więzy, łączące w jedną całość ich życie duchowe z życiem duchowem ludu, — którzy dostrzegają w religii tego ludu niejedno, co dla nich nie przestało posiadać pierwiastków najwyższych wartości, — którzy, czując spółodpowiedzialność za tragedję wewnętrzną duszy własnego narodu, przyjmują dziedzictwo, przekazane przez przeszłość takim, jakim ono jest.

Praca nad wyzwoleniem, uprawnieniem i podniesieniem życia religijnego narodu może być dokonana w całej pełni jedynie w łączności z całym narodem. Jest ona zadaniem tych, którzy, poczuwając się do związków z kulturą ogólnoludzką, chcą żyć pełnią własnego życia, a budując — chcą tworzyć nie barak lub hotel, lecz dom, mocno oparty o grunt, na którym jest wznoszony, dom, pozwalający na swobodne, własne, twórcze życie.

#### IV.

Człowiek na ziemi nie może wyzwolić się z pod panowania formy inaczej, jak chyba przez śmierć, — bowiem samo życie ludzkie jest też tylko formą, tylko objawem zewnętrznym jakichś praw, rządzących światem.

Przez formę jedynie potrafimy wiązać się ze wszystkim, co nas otacza. Myśl nawet jest też tworzoną przez nas formą.

Istnieją formy, bardziej i mniej długowieczne.

Może jedną z najdawniejszych form — myśli, które uświadomił sobie, czy też przeczuł człowiek, była myśl wyzwolenia się z chaosu ślepych, otaczających go konieczności, — myśl własna organizującego się życia, — połączona z przecuciem istnie-

nia jakiegoś wyższego prawa, dopomagającego człowiekowi w jego twórczych przedsięwzięciach — jakiejś potężnej Opieki, która, istniejąc poza człowiekiem, jest jednak jakby zaklęta jednocześnie w nim samym. Ta myśl od chwili swych narodzin wydaje się wiekuistą, a jej znakiem, przekazywanym wraz z błogosławieństwem następnym pokoleniom, jako skarb najdroższy, jest prosty krzyż równoramienny, prastary znak ognia

W symbolu krzyża zawarła Dobra Nowina Chrystusowa myśl, pełną tragicznych refleksyj, myśl-otuchę, — że w walce ze złem na ziemi uległ sam Bóg, lecz pomimo to — zwyciężył.

Znak bóstwa, objawiającego się w genjuszu ludzkim, prastary znak „darzenia się” zyskał w religji Chrystusowej znaczenie symbolu zwycięstwa dobrą w dziedzinie ducha, — zwycięstwa Miłości.

Średniowiecze, pełne krwawych wizyj, przynosi kult męki i wypacza tę wielką ideę Krzyża Chrystusa. Krzyż staje się tam tylko znakiem okupu, wypłaconego niegdyś, — znakiem, uwalniającym dziś prawych jego posiadaczy od różnych udręczeń, — znakiem, który, jak kawałek powroza wisielca, ma łągodzić złe moce i sprowadzać szczęście.

Z krzyża, znaku zwycięsców, uczyniono symbol przekupstwa, — godło zdemoralizowanych niewolników, zasłaniających się od zguby chociażby śmiercią samego Boga.

Lecz znak twórczego wysiłku, znak Bożej Siły i Ofiary ukrywa w sobie treść, która trwa i trwać będzie wraz z Życiem, odmładzającym się wciąż do nowych poczynań i nowych walk.

W znaku krzyża minione pokolenia ukryły treść dwu najpierwotniejszych i najtrwalszych zarazem uczuć, umacniających drogi ku Kościołowi Powszechnemu na ziemi: uczucia najwyższej radości, na jaką człowiek zdobyć się może, i uczucie smutku, wywołanego zwyciężeniem cierpieniem.

*Stanisław Małkowski.*

Autor niniejszego artykułu C. Jinarajadasa (Dżinaradžadasa) jest indusem, łączącym religijną mądrość Wschodu z wiedzą, zdobytą przez europejskie wykształcenie naukowe. Podany poniżej artykuł jego został nam łaskawie udzielony w przekładzie polskim przez p. W. Dynowską.

Poza ciekawą treścią tego artykułu widzimy w nim jeden z dowodów, że *budzenie się społecznej myśli religijnej jest dziś zjawiskiem powszechnem.*

## Religja służby społecznej.

Jednym z uderzających znamion doby dzisiejszej na całym świecie jest wzrastająca wciąż w każdym kraju liczba pracowników społecznych. W teorii każda religja powinna wytworzyć liczne zaślępy pracowników społecznych, w praktyce jednak zwróciły one umysły ludzi do problemu indywidualnego zbawienia, nie zaś zbawienia społeczności. A dziś istnieją tysiące ludzi, do których idea indywidualnego zbawienia nie przemawia, natomiast wezwanie do jakiegokolwiek służby społecznej wywołuje entuzjazm.

Fakt ten został zauważony i podkreślony przez Arcybiskupa Jorku w Anglii, gdy na kongresie kościelnym w Scheffield wyrzekł te słowa: „Ludzie pragną dziś religji prawdziwej, jak nie pragnęli dotąd nigdy — jest to nadzieją na przyszłość. Nie znajdują jej w kościele, i to jest nieszczęściem. Mówiąc całkiem prosto, religja pociąga, a kościół odpycha. Charakterystyczną cechą tysięcy ludzi, istotnie szczerze szukających prawdziwej religji, jest o wiele mniejsze troszczenie się o własne zbawienie, niż o wspólne życie, o zbawienie wszystkich. Ci ludzie nie przyjmą Ewangelji, która im nie dopomoże w tem służeniu wszystkim. Odwrócą się od każdego kościoła, który zdaje się być pochłonięty własnymi interesami, jako odrębna instytucja”.

W tych słowach Arcybiskupa, które określają dzisiejsze położenie Chrześcijaństwa, można widzieć określenie wszystkich



istniejących dziś religij. Każda z nich kroczy po dawno utartych drogach, głosząc dalej teorię indywidualnego zbawienia i czyniąc wszelkie wysiłki, by wzmocnić siebie, jako instytucję. A podczas gdy kościoły kierują ku temu swe siły, niezliczone klęski i zło krzewią się bujnie w społeczeństwie.

Ileż to razy spotykamy w najbliższem sąsiedztwie świątyni potworne nory, ziejące zarazą, gdzie ludzie żyją w nędzy, w nieustannych chorobach.

Te spólrzędnie istniejące fakty powodują w wielu z nas, choćbyśmy nawet byli przywiązani do religji, w której urodziliśmy się, nieodpartą konieczność stworzenia nowej, własnej religji, któraby dała wyraz naszej wewnętrznej potrzebie, nie znajdującej w dzisiejszych religjach odpowiednika. Tą „nadreligią”, tak bardzo nam potrzebną, jest religja służby społecznej. Służba społeczna posiada najwyższe cechy religji, przedstawia bowiem żywy ideał, nieustannie obecny w świadomości pracownika. Wskazuje mu na stosunek i związek jego, jako jednostki, ze społeczeństwem, jako całością; tem samem dostarcza mu busoli, którą się może kierować we wszelkich swych dążeniach i pragnieniach, sprawdzianu dla kontrolowania siebie. Wedle teologii, zagadnienie człowieka wyrażało się krótko: „getting right with God” — być w porządku z Bogiem.

Dziś należy go raczej sformułować, jako „getting right with man” — być w porządku z człowiekiem.

A ta nowa Ewangelja służby społecznej jest tak głęboka i niewyczerpane daje natchnienie, iż nietylko z poszczególnej jednostki wydobywa wszystko najlepsze, ale i z całej ludzkości, jako zbiorowości. Gdyż dziś ten, kto szczerze się oddał służbie społecznej, przechodzi ponad barjerami ras i klas i wita z radością towarzyszy pracy ze wszystkich krajów i wszelkich religij.

Możemy sobie zadać pytanie, dlaczego znajdujemy tak głęboką moc i natchnienie w wysiłkach, które czynimy, by służyć spółbraciom? Zdaje mi się, iż główną przyczyną jest ta, iż zaczynamy powoli sobie uświadamiać, że natura ludzka kryje w sobie tak cudowne głębokie możliwości, o jakich dotąd nie śni-

liśmy nawet. Zaczynamy powoli rozumieć (jedni z nas może prędzej, niż drudzy), że w naszych spółbraciach jest cząstka Boskości, do której w głębi serc dążymy, a która ma moc przyciągania serc naszych.

Ortodoksalne religie uczyły nas tak długo szukać Boga w jakimś odległym niebie lub duchowych świadectw, bardzo dalekich od ciężkich warunków ziemi, iż nie myśleliśmy, że obecny On jest we wszelkich sprawach dnia codziennego, że objawia się nam wciąż w naszych spółbraciach.

Lecz powoli usuwa się z przed oczu naszych zasłona i zaczynamy pojmować, że wyżyny duchowe, do których tęsknimy, są nieodłączne od odkrycia boskiej natury we wszystkich spółtowarzyszach naszego codziennego zwykłego świata pracy. Na szczęście my pracownicy społeczni nie spieramy się co do podstaw naszych ideałów służenia. I zarówno pracownicy, którzy wierzą w Boga, jak inni, nie wierzący weń wcale, trudzą się razem w pracy wspólnej służenia ludziom. Lecz, według mnie osobiście, tem, co nas łączy w jeden związek służby społecznej, jest intuicyjne odgadywanie Boga, ukrytego w człowieku i radość znajdowania Go i poznawania. Ta nowa powszechna religja świata całego doprowadzi całą ludzkość do wspólnej pracy dla jednego wspólnego celu. Lecz, zanim można będzie świat cały naprawić, każdy z nas pracować musi nad naprawą tego małego, najbliższego otaczającego światka, w którym żyje.

Nie powinniśmy popełniać tego częstego błędu, by, marząc o szerokich ideałach służenia, być ślepym na drobne sposobności pomocy i służenia blisko, tuż pod ręką. Nieraz oskarżamy np. magistrat miasta, że źle wywiązuje się z obowiązku utrzymania miasta w czystości, a sami nie przestrzegamy czystości w swym domu, lub obojętnie przechodzimy obok brudów na podwórzu; nieco zainteresowania się służbą społeczną w jej najbliższej formie zmusiłoby nas do zaradzenia temu, bez oglądania się na sąsiadów.

Nie sądźmy też błędnie, że służba społeczna ogranicza się do służenia ludziom. Dla mnie każde służenie jest zawsze słu-

żbą Bogu, a służyć Mu trzeba wszędzie, gdziekolwiek się przejawia.

Nie zapominajmy więc, że i w zwierzętach jest Jego życie, że bardzo ważną częścią pracy społecznej jest zwalczanie wszelkiego okrucieństwa względem zwierząt.

Wszystkie rodzaje pracy i służenia Bogu są najściślej ze sobą związane i wzajemnie na siebie oddziałują. Nieraz, im więcej staramy się pomóc zwierzętom, tem łatwiejsze staje się dla nas służenie ludziom. Podobnie, im więcej będziemy pracować dla ludzi, tem lepiej zdołamy służyć Bogu.

Jedną z najpiękniejszych stron naszej nowej powszechnej religji jest to, iż nie opuszcza nas nigdy i nieustannie zasila naszą naturę, dając jej szeroki, bogaty materiał dla pracy myśli i wyobraźni. Kilkuminutowe codzienne skupienie myśli nad tem, co niezwłocznie powinno być zrobione, odkrywa nam cały szereg nowych sposobów pracy, praktycznego urzeczywistnienia ideału służenia. Jeśli w dobie obecnej niektórym z nas Bóg wydaje się bardzo odległym, a ludzie—niezmiernie bliskimi, to według mnie dlatego, iż Bóg chce zbliżyć się do nas poprzez braci naszych, chce, abyśmy Go poznali raczej w Jego obecności żywej w człowieku każdym, niż w jego Absolutnej postaci.

Gdy uczynimy to wielkie odkrycie, że w bliźnim naszym, w bracie jest Bóg sam, wtedy służba społeczna przestanie nam być Ewangelją, którą przyjmujemy od innych i wyznajemy jako wiarę naszą, a stanie się prostym, samorzutnym wyrazem naszej najgłębszej natury, która w swej istocie najwyższej nieoddzielną jest od Prawdy Boga.

*C. Jinarajadasa.*



## Dwie sprawiedliwości.

Żyjemy w czasach wielkich przemian. Można by powiedzieć w stosunku do wczorajszego dnia Europy, że wychodzimy z pogaństwa, — tyle bożyszcz powaliło się na ziemię. To, co trzymało wczoraj jeszcze życie naszego kontynentu w jego fugach, okazało się pomyłką straszliwą, błędem konstrukcyjnym, okupionym krwią milionów, kiedy przyszedł moment dziejowy skorygowania krzywej budowy przez genialną rękę życia.

Wyszliśmy z tej rzeki krwi, jako naród wolny. Już nikt nam cudzej woli narzucać nie będzie — rządźmy sobą i jesteśmy odpowiedzialni sami za siebie. Odpowiedzialni podwójnie: raz jako Polacy, powtóre jako Europejczycy. Jakim ma być człowiek u nas i jakim stosunek jego do drugiego człowieka, — jest to nasze zadanie dominujące. Wszystko inne jest tylko poszukiwaniem stosunku pomiędzy tym problematem, a koniecznościami życiowymi, określonymi przez moment dziejowy.

Od czego przeto zależy, zadajmy sobie z kolei pytanie, aby ta ręka życia, o której wyżej wspomnieliśmy, nie potrzebowała w przyszłości korygować i naszej budowy drogą gwałtu? Czem się kierować, aby ten problemat stanął prosto, zgodnie z wielkiem prawem ciężenia, i zapewnił trwałość budowie narodowej, której mury rosną na oczach naszych?

Przypatrując się sile, kierującej działaniem ludzi, zwłaszcza w momentach przemian życia zbiorowego, zauważyć w niej mo-

żemy zasadnicze siły dwie: jedną, która pcha do działania z tyłu niejako, bo wynika z naporu warunków, — i drugą, która wyprzedza człowieka, ciągnie go ku sobie i za sobą, jako widzenie przyszłości. Widzenie to opartem być może albo na przewidywaniu naukowem, albo na przewidywaniu religijnem.

Pierwsza z tych sił jest córką konieczności i działa, jak każda konieczność, jak żywioł. Siła druga, siła a fronte, występuje dzisiaj powszechnie pod formą przewidywania naukowego, w postaci różnego rodzaju ideologii i teoryj społeczno-ekonomicznych. Przez nie duch czasu puka do naszych bram, puka o wczesnej godzinie, wyprzedzając działanie konieczności, które, gdy dojrzeją, torują sobie drogę na oślep. I w tem leży wielka doniosłość siły przewidywania, że nosi ona w sobie element dobrowolności, że reguluje stosunki ludzkie na drodze albo wzajemnej ustępczości, albo tych manewrów parlamentarnych, które w istocie swojej przybierają formę bezkrwawych konfliktów bitewnych. Konflikty te są, niezawodnie, wyrazem dążenia do równowagi naturalnej sił i mas społecznych, są przeto rzeczą logicznie słuszną, sprawiedliwą. Jest to sprawiedliwość naukowa, wynika ona z rozejrzenia się w działaniu praw przyrody, praw, które mają swoje wprost fizyczne, łatwe do stwierdzenia, uzasadnienie. Moznaby ją nazwać sprawiedliwością biologiczną.

Obok tego poczucia słuszności naukowej istnieje jednak w człowieku drugi rodzaj siły a fronte, który można nazwać sprawiedliwością religijną. Źródła jej płyną, oczywiście, z tego samego życia, z tych samych jego praw, co i sprawiedliwość poprzednia. Życie to jednak w masie swojej jest przepaścią instynktów wszelkiego rodzaju i rzędu; stąd pochodzi, że fale wzruszeń, przebiegające wszechświat i bijące w pierś człowieka, różnią się swoją stacją nadawczą. My naturę tych fal odczuwamy — i układamy je według pewnych hierarchij, zależnych od tego, jaki jest stosunek tych wzruszeń do dwóch biegunów świata moralnego: do głodu życia, który bierze — i do miłości, która darzy. Sprawiedliwość religijna jest przeto praktycznym wyrazem religijnego wzruszenia w naturze duchowej

człowieka, jest poprostu, według Sokratesowego wyrażenia, zbożnością.

Mieszmamy zazwyczaj oba te pojęcia sprawiedliwości razem, biorąc jedno za drugie bez reszty. I w praktyce życiowej występują one bardzo często w formie mieszanej, w taki sposób, że sprawiedliwość naukowa bierze w siebie pierwiastki, zdobyte na drodze religijnego rozwoju, a słuszność religijna sięga po uzasadnienie logiki instynktów samozachowawczych (konstrukcje katechizmowe, wojny religijne — są tego np. dowodem). Od czasu do czasu jednak, i to w chwilach zwłaszcza wielkich przemian w zakresie władzy i posiadania, różnica ta występuje naczynie, wyskakuje, jak z pod ziemi, z gąszcza instynktów, i pokazuje swoje prawdziwe oblicze. Widzieliśmy ją w czasie wojny narodów, kiedy to wielkie dążenie do klasowego zjednoczenia stanu robotniczego, opracowane w literaturze naukowej, rozprowadzone w propagandzie, zamknięte w organizacjach ludzkich milionowych, które mogły stać się chorązym idei zjednoczenia ludzkości i za takiego jawnie się ogłaszały, kiedy to dążenie zostało w Niemczech wystawione na próbę. W rezultacie socjalna demokracja Niemiec rzuciła się na Francję w huraganowym porywie tej samej namiętności, która wiodła cały ogół narodowy do ideału panowania nad światem. Od roku 1870, kiedy zdobyto się na protest teoretyczny, do roku 1914 logika życia, oparta na kalkulacji interesu klasowego i na pojęciu materializmu dziejowego, zrobiła swoje. W czasie dyskusyj parlamentarnych w Berlinie nad granicami Polski niepodległej (wiosna 1918), posłowie tej samej frakcji oświadczyli, że Poznańskie musi należeć do Niemiec, bo robotnik niemiecki potrzebuje kartofli. Etyka biologiczna, wyciągnięta z materialnego interesu, została pochłonięta przez tenże materialny interes. Z ust chorążych ruchu rewolucyjnego padły tam w stronę polską z racji Pomorza takie argumenty, że i Czerwonoskórzy byli niegdyś autochtonami w Stanach Zjednoczonych, a jednak nikt dziś prawa Anglosasów do tej ziemi kwestjonować nie będzie i nie ma prawa. W takim postawieniu sprawy czuć pod stopami sprawiedliwość przyrodniczą, zgodną z teorią walki o byt i z pra-



wem wyższego przystosowania się do bytu. W mowie potocznej i w zakresie ludzkich stosunków nazywa się to prawem wyższego stopnia kultury.

Ale dla nas, którzy szukać chcemy szczerze i na serjo podstaw do rzetelnego zjednoczenia ludzkości, dla nas była w tych wydarzeniach surowa i głęboka przestroga. Druga taka — przyszła od wschodu. Rozpisywać się o niej niema potrzeby, mówi ona sama za siebie. O ile zaś pozostawia dla egzegezy swojej pewne wątpliwości, to światło rzucić na nią może filozoficzny komentarz teoretyków i praktyków komunizmu, polegający na wyznaniu, że największym błędem chrześcijaństwa europejskiego jest nauka o wolnej woli, i w niej to należy szukać ostoi obecnego ustroju; rozwój świata odbywa się według sił, niezależnych od woli człowieka, a prawa tego rozwoju odbijają się od czasu do czasu w umysłach wyjątkowych, z łona bytu wydanych na świat; tem samem sama przyroda daje tym umysłom prawo do dyktatury w stosunku do masy ludzkiej, masy, której pozorna wola jest już wtedy przeżytkiem starego ginącego prawa przyrody. Tem samem masa ta straciła prawo do swej woli.

Widzimy z tego, że, jak w centralnym urzędzie miar i wag w Paryżu istnieje prawzór metalowy metra, jako ułamka południka ziemskiego, tak w Sanhedrynie rosyjskiego komunizmu istnieje prawzór metra ludzkiej woli. Ten naukowy metr woli indywidualnej jest jednostką mierniczą tego, co wolno i czego nie wolno. Metr ów prawno-moralny znajduje sam swe uzasadnienie w południku pojęciowym, który logicznie obejmuje ziemię całą, przechodząc, jako dominanta, przez wszystkie strefy ludzkiego czucia i myślenia. Jest to biologiczny południk dobrego i złego, uzasadniony przez mechanikę ziemskiego bytu, i obliczony przez matematyków nauk społecznych.

W taki to sposób, najcenniejsza zdobycz kultury europejskiej, wolność sumienia jednostki, zapadła się tu w przepaść. W przepaść tę, gdyby te sprawy zostawić swemu biegowi, zwalić się musi wcześniej, czy pó niej, cała wiara w ludzki genjusz moralny, a pozostanie na powierzchni zielsko pesymizmu i odurzona jego zapachem filozofja użycia. Pozostanie i stoicyzm

w umysłach wyjątkowych, równie bezpłodny i smutny, jak nim był stoicyzm starożytny. Zapodzieje się natomiast wielki sens życia, źródło wiecznej młodości, — a wszakże wszystkie arcydzieła charakterów i wszystkie arcytwory sztuki były tylko komentarzami na marginesie tej księgi nieśmiertelnej, w którą duch ludzki wpisywał swoje Nadzieje w potężnem, nienaukowem na pozór, irracjonalnem dążeniu. Kto się z tym stanem rzeczy, wyżej przedstawionym, pogodzić nie umie, ten pojmie, że nad-szedł czas, aby odezwać się na głos w obronie wartości życia,— tej wartości, z której jedynie wyrość może twórcza, miłosna swoboda, ta prawdziwa rodzicielka miru w życiu i w duszy, i jedyna rękojmia zbratania.

a. g.

---

## Bałwan nacjonalizmu.

Człowiek, z natury swojej istota społeczna, łaknie jedności, harmonji.

Naród — to wyraz tej stającej się jedności, to przejaw Ducha Społecznego, urabianego w ciągu wieków spólzycia i spóldziałania gromadzkiego na danej przestrzeni. Nic przeto dziwnego, że słowa „naród”, „narodowy” budzą w duszach ludzi, nawet mało świadomych społecznie, drgnienia uczuć i odruchy bezinteresowne, a gorące. Przez naród człowiek dojrzewa społecznie, wchłania doświadczenie dziejowe ubiegłych pokoleń, staje się czującym i myślącym obywatelem.

Naród jednoczy, łączy, lecz tylko w pewnych, określonych granicach. Narody posiadają odrębne terytorjum, odrębny język, odrębne zwyczaje i obyczaje, odrębne doświadczenie dziejowe, t. j. kulturę, odrębną psychikę, urabianą przez dzieje, odrębne formy bytu. Są narody, bardziej posunięte w rozwoju i jeszcze nierozwinięte; są narody liczne i małe; są narody wolne i niewolne; są narody bogate i potężne oraz biedne i słabe. Wszystkie te różnice dzielą, a nie łączą.

Ze zaś starą, jak dzieje państw, zasadą jest: dzielić, aby panować, przeto wszystkie różnice między narodami wyzyskiwane są przez władców, uprzywilejowanych i posiadaczy w celach panowania.



Teoria i praktyka wyzyskiwania różnic narodowych w celach panowania nosi nazwę nacjonalizmu.

Różnice są wyolbrzymiane i hodowane specjalnie, aby jedne narody przeciwstawiać innym, niecić waśnie, podsycać nienawiści.

Z narodem, który, jako świadoma i ważka siła społeczna, zaznaczył się na widowni dziejów względnie późno, bo dopiero w XIX w., stało się to samo, co dotąd działo się z wyznaniem religijnem, stał się narzędziem przemocy i rozboju.

Dawniej podbijano, mordowano i gnębiono ludy w imię Boga i wyznania; dziś robi się to samo — w imię dobra i rozwoju narodu.

Narody Europy przeżyły dopiero straszny kataklizm dziejowy, który, zdawałoby się, przeświecił wszechstronnie fałsz, nicłość i niebezpieczeństwo polityki nacjonalistycznej, uprawianej w stosunku do ludów przez ich władców. Rany, zadane przez wielką katastrofę wojenną, nie są jeszcze zagojone. A oto znów czuć proch w powietrzu. Umęczonym ludom znów grozi niebezpieczeństwo masowej rzezi. Szarlatani nacjonalistyczni wyzyskują dobre w założeniu uczucia narodowe i ciemnotę, niewiedzę mas szerokich w celu zaspokojenia swych apetytów władczych.

Drapieżnikom imperjalistycznym chodzi o złoto, węgiel, naftę, panowanie. Lecz do mas nie idą z temi sprawami. Do mas przemawiają w imię uczuć narodowych, w imię rzekomego dobra i rozwoju narodu; szcują i podburzają. I dlatego doniosłym nakazem chwili dziejowej jest bić w bałwan nacjonalizmu, rozpędzać kadzielne dymy i ukazywać masom jego istotne, zbrodnicze, kapitalistyczne oblicze.

Życie nie tylko łączy, lecz i dzieli. Naród nie tylko łączy, lecz i dzieli. Naród łączy jednostki i gromady w całość, lecz naród jednocześnie dzieli ludzkość. I dlatego ze stanowiska jedności, harmonji, naród nie może być sam sobie celem.

Dobro i rozwój narodu danego i tylko danego narodu — ze stanowiska stosunku religijnego do życia—to fetysz, to bałwan, lecz nie idea, godna prowadzić nas w przyszłość.

Stosunek religijny do życia — to poczucie jedności i ciągłości tego nurtu życia, który przepływa przez ludzkość całą. Wielka idea społeczna, która ze stosunku religijnego do życia bierze początek, zawiera w sobie założenia jedności i ciągłości. W tem tkwi sedno dziejowego znaczenia idei. Ona łączy przez nastawienie ducha i woli tych, których życie dzieli.

W życiu bieżącym narody stawiają sobie i rozwiązują zadania i cele doraźne, osiągalne dla jednego lub kilku pokoleń. Te zadania są bardzo liczne i bardzo różne u różnych narodów; te zadania są często sprzeczne, lub wrogie nawet. Życie posuwało i pogmatwało stosunki nie tylko pomiędzy ludźmi poszczególnymi, lecz i pomiędzy poszczególnymi narodami. W gęstwinie sprzecznych interesów i zadań błędnych zorjentować się bezstronnie trudno, a tam, gdzie wchodzi w grę namiętność i nienawiść, — zgola nie sposób. Jedni wołają: to moje! i drudzy wołają: to moje! Jedni wołają: nam się dzieje krzywda! i drudzy to samo wołają. Jakimże probierzem w tych licznych wypadkach może być zasada dobra i rozwoju poszczególnego narodu?

Jasne jest, że naród poszczególny sam dla siebie probierzem być nie może. To, co dla jednego jest białe, dla drugiego jest czarne, co dla jednego jest dobre, dla drugiego jest złe. Tymczasem prawda jest jedna i dobro jest jedno. Źródłem poczucia prawdy i dobra jest Duch Społeczny ludzkości, ten duch, który od tysiącleci wypowiadał się ustami mędrców, proroków, odkupicieli, bohaterów. Wyrazem Ducha Społecznego ludzkości jest wielka idea społeczna. I dlatego probierzem zadań i celów dnia dzisiejszego, probierzem dobra i rozwoju zarówno poszczególnych ludzi, warstw, klas, jak i narodów, może być tylko wielka idea Społeczności Bożej na ziemi, wielka idea jedności i ciągłości całej ludzkości, wielka idea oparcia stosunków między ludźmi na nie wyrozumowanych, lecz danych nam raz na zawsze, Boskich zasadach wolności, równości i braterstwa.

Ta wielka idea jest tem w dziedzinie ducha, czem słońce dla życia materialnego. Ona opromienia i przepaja ducha oraz wskazuje, co jest złe, a co dobre.

Bez światła idei nie jest w stanie dojrzewać Duch Społeczny, a więc i przejaw jego ograniczony, naród.

Naród — to związek wielki i święty, lecz, jako przejaw Ducha Społecznego ludzkości, jako przejaw ograniczony jedności i ciągłości.

Dobro narodu — to rzecz wielka i święta, lecz wtedy, gdy jest przejawem dobra społeczności danej w imię dobra wszystkich społeczności.

Hasło: „Za naszą wolność i waszą!” jest przejawem tak właśnie ujmowanego dobra Narodu.

Rozwój narodu — to rzecz wielka i święta, lecz wtedy, gdy się dokonywa nie kosztem innych narodów, gdy jest przejawem rozwoju całej ludzkości przez naród.

b. s.



## NIEWYSTARCZALNOŚĆ MATERJALIZMU DZIEJOWEGO, JAKO TEORJI SPOŁECZNEJ I PRAKTYKI ŻYCIOWEJ.

Człowiekowi myślącemu i czującym nie wystarcza jeno zaspokojenie ciała, potrzeb dnia powszedniego. Materjalizm i tylko materjalizm nie zadowoli nigdy ducha ludzkiego. Materjalizm, jako zrozumienie i ocena podstaw bytu na ziemi, jest ważki, jest konieczny, lecz nie wyczerpuje zagadki bytu i rozwoju.

Materjalizm dziejowy — to zrozumienie tego, co się daje materjalnie poznać. A zakres tego, co się daje materjalnie poznać, ogranicza się do rozumu ludzkiego, doświadczenia. Materjalizm nie karmi uczucia, nie kształci woli, charakteru. On tylko mówi: tak było, tak jest. Materjalizm dziejowy — to analiza, nie synteza. On nie jednoczy, nie łączy, lecz rozkłada i dzieli. Egoizm narodowy, egoizm klasowy i egoizm indywidualny — to jego owoce. Tymczasem najistotniejszą potrzebą ducha ludzkiego jest synteza, Ducha Społecznego — jedność. Człowiek dąży do prawdy, a więc do syntezy we wszystkich dziedzinach życia. A przejawem tego dążenia w dziedzinie uczucia jest wiara i miłość, tak samo, jak w dziedzinie charakteru jest wola.

Materjalizm nie wystarcza, lecz przytłacza. Człowiek żyje w materji i przez materję. Człowiek, aby być, zmuszony jest toczyć materjalny bój z otaczającym go żywiołem, z człowie-

kiem. W tej walce miewa okresy powodzenia, które go oślepią, i chwile znużenia, które go ukarzą. Takim okresem była druga połowa wieku ubiegłego i pierwszy dziesiętek lat wieku bieżącego. Kapitalizm święcił niesłychane zdobycze w dziedzinie opanowania materji i człowieka. Rozwój wiedzy, wynalazków, bogactw materialnych oślepił jednych, a ukarzał innych. Materializm przytłoczył ludzkość. A oddała mu hołd szczerą przez usta wodzów ta klasa społeczna, która była najbardziej przytłoczona, klasa najmitów.

Klasy posiadające, uprzywilejowane i rządzące, jakkolwiek były oślepione powodzeniem materialnym, zbyt dużo miały doświadczenia władczego, by nie rozumieć, że do mas szerokich niewolnych i biednych, z prawdą materialną iść nie sposób. Ta prawda zbyt jest okrutna, zbyt potworna i brutalna. Masom potrzeba pociechy i wiary, ma się rozumieć, nie w jutro jaśniejsze tu, na ziemi, lecz na tamym świecie. I dlatego rządy i klasy panujące, uprawiając materializm najbrutalniejszy i najcyniczniejszy, głosiły i pouczały o idealizmie, zastosowanym do ich potrzeb.

Kapitalizm najbardziej przytłoczył klasę najmitów. Zrozumiałe jest przeto, że pierwszym zadaniem tej klasy w walce o wyzwolenie, było poznać istotę przytłaczającego ją ciężaru. Wielki myśliciel, Karol Marks, podjął się tego dzieła. On i jego następcy ujawnili rozwój i obnażyli istotę kapitalizmu. To panowanie materji — orzekli. Tak było i tak jest. Wykazali jednocześnie, że cały idealizm panujących, rządzących i posiadających — to obłuda. I wszystko to było uzasadnione i słuszne. W dziedzinie poznania, analizy stosunków międzyludzkich marksieści oddali ludzkości nieocenione usługi. Natomiast w dziedzinie syntezy, myśli twórczej zaplątali się w sprzecznościach. Nauka, jako poznanie tego, co było i jest, jest niezmiernie ważnym czynnikiem rozwoju. Lecz nauka — to dziedzina doświadczenia i jako taka nie może sięgać w dziedziny, które doświadczeniu nie podlegają. Tymczasem marksieści postanowili z idei zrobić naukę. Nie dlatego — dowodzili — klasa najmitów dąży do nowego ustroju, że w obecnym jest jej źle, że szuka dróg

rozwoju i wyzwolenia, lecz dlatego, bo ten ustrój wynika, jako konieczność, z przesłanek naukowych.

Ponieważ klasy panujące, rządzące i posiadające głosiły obłudnie idealizm, przeto marksiści odżegnywali się od wszelkiego idealizmu. Ponieważ burżuazja odżegnywała się od stosowanego przez nią w życiu materjalizmu, więc marksiści podkreślali doniosłość dziejową materjalizmu, podnosili go niemal do roli bóstwa. Z tęsknoty najgłębszej dusz ludzkich, dźwigni rozwoju, idei Społeczności Bożej na ziemi, uczynili suchy dogmat, coś, co stanie się bez nas i pomimo nas. Obniżyli przez to znaczenie twórcze idei, a, jeżeli nie zabili jej zupełnie, to dlatego, że ona żyje utajona w milionach dusz ludzkich, że idei sprawiedliwości, wolności, braterstwa nic z dusz ludzkich wyrwać całkowicie nie jest w stanie.

Materjalizm brutalny, zarówno stosowany, jak i wyznawany, musi prowadzić do katastrofy. I katastrofa tem jest głębsza, tem straszniejsza, im dziedzina ducha jest bardziej zapuszczona, zaniedbana, lekceważona.

Tych katastrof ludzkość przeżyła już bez liku. Lecz takiej katastrofy, jak ostatnia, nie przechodziła dawno, bo materjalizm brutalny nigdy jeszcze nie święcił takich tryumfów. W myśl koncentracji kapitału i rozwoju kapitalizmu, jako naturalnej przesłanki nowego ustroju, żołnierze-marksieści wszystkich krajów nieśli śmierć i zniszczenie, a łączyli się jeno w śmiertelnym uścisku na polu bitwy. W myśl wskazówek nauk idealnych miłości Boga i bli niego, duchowni chrześcijańscy znakiem krzyża błogosławili idące na śmierć i niosące mord szeregi. W myśl brutalnego i bezideowego materjalizmu bolszewicy rosyjscy poczęli budować nowy ustrój na gwałcie, mordzie, niewoli, fałszu i obłudzie. W myśl obłudnego i fałszywego idealizmu stworzyły mocarstwa Ligę Narodów, która nietyle jest Ligą wolności, sprawiedliwości i braterstwa narodów, ile Ligą interesów kapitału i możliwych tego świata. Zarówno brutalny materjalizm, jak fałszywy idealizm zawiodły i skompromitowały się w oczach ludów. A tymczasem ludzkość wije się wciąż jeszcze w bólach od licznych ran, zadanych przez wojnę. A tymczasem atmo-



sfera wciąż jest jeszcze przepojona siarką i dymem trującym. A tymczasem jutro wciąż jest jeszcze przesłonięte chmurami czarnymi, brzemieniami w dalsze klęski i gromy.

Nurt życia został poważnie nadwątlony. Zachodzi obawa o ciągłość, obawa załamania się, katastrofy.

Chucie i instynkty w atmosferze niezdrowej niepokoju rozegrały się. Zwierz ludzki nurza się w kałę i zbrodni. Lecz budzi się i opamiętanie. Kotwicy mocnej, oparcia, ładu, szukają rozbitki ludzkie, przytłaczane i druzgotane przez chaos materji. I tu już nie może wystarczyć materializm dziejowy, poznanie potwora, który rozbija i dusi. Ten potwór jest znany i poznany. I tu już nie może wystarczyć bałwan idealny, podany ku pokrzepieniu serc, ku odwróceniu oczów od pełnej grozy rzeczywistości. Rzeczywistości trzeba patrzeć prosto w oczy, lecz oczami, uzbrojonymi w światło twórcze Idee!

*b. s.*

## Bolszewicy a religja.

Burzyć i niszczyć! Niszczyć i burzyć! Jest jakaś dzika pasja niszczenia i burzenia w narodzie rosyjskim.

Carat podbijał i niszczył narody i kraje, niszczył i burzył zjadle wszelkie komórki twórcze spólzycia społecznego, a siłami twórczymi, i to przeważnie obcemi, posiłkował się tylko o tyle, o ile mu to było potrzebne do podbijania i niszczenia.

A oto przyszli bolszewicy i zniszczyli oraz zburzyli do cna nietylko carat, lecz wszystko, co dało się zburzyć i zniszczyć w dziedzinie materialnej bytu.

Oni, wyznawcy materializmu!

Niszczyli i burzyli, aż doszli do kresu, do tego, że ludzie porażać się zaczęli, że już nic zniszczyć nie można było. I wtedy zwrócili się do „waregów”, by przyszli i na pustyni rozpoczęli budować życie materialne odnowa.

Zaiste, jest genjusz niszczenia i burzenia w dzisiejszych władcach Rosji. I przypuszczać należy, że z chwilą, gdy już nic zniszczyć i zburzyć nie będzie można, bolszewicy zwiędną i zginą. Niszczenie i burzenie jest ich najgłębszą potrzebą.

Jako materialściści typu wschodniego, bolszewicy niszczyli i burzyli dotąd dobra materialne. Zniszczyli i złupili wszystko, oprócz cerkwi i klasztorów, a więc wzięli się do tych ostatnich. Lecz tu natrafili na opór. Oni, władcy niepodzielni i absolutni, spotkali opór nietylko wśród duchowieństwa, lecz wśród szero-

kich mas ludu, zahukanych, zda się, bezwolnych niewolników. Natknęli się na jakąś siłę, obcą im i wrogą. Tę siłę pomijali dotąd i lekceważyli, gdyż nie leżała w płaszczyźnie ich doktryn, ich światopoglądu. I nagle spostrzegli, że ta siła jest ważka i groźna, jeżeli nie ze względu na teraźniejszość, to ze względu na przyszłość, że ta siła łączy i skupia rozpierzchłe, sterroryzowane masy, że ta siła leży poza ich władzą.

Zburzenie religii stało się w ostatnich czasach hasłem bolszewików. Znaleźli nowy żer dla swej pasji. I z tą samą furją, z jaką burzyli wszelkie materialne podstawy bytu: warsztaty pracy, organizacji i wiedzy, rzucili się na religię, a, jako taranu, postanowili użyć młodzieży.

Komunistyczny związek młodzieży — oto narzędzie, przy pomocy którego komuniści postanowili zwalczać bogów niebieskich.

„Młode krety ryją podwaliny niewoli wiekowej. Młodzież szuka nowych dróg, — wyjaśnia dziś wierzenia swoich dalekich ojców i dziadów, utrzymujące wciąż jeszcze w niewoli robotników i włościan. Dziś młodzież oświadcza, że nie wierzy bogom ziemskich i niebieskim, oraz ściąga ich na ziemię i pokazuje takich, jakimi są bez upiększeń.

Wszak młodzież — to nowonarodzone słońce dni naszych. A więc niech pokaże wszystkie siły twórcze, które tkwią w niej”. („Bezbożnik”, Nr. 3, 1923 r.).

Tak w imieniu młodzieży i do młodzieży przemawiają dziś przypochlebnie siewcy zniszczenia. Wydają pisma specjalne: „Nauka i religja”, „Bezbożnik”, „Ateista”, wydają setki tysięcy broszur, odezw, plakatów, urządzają pochody, wiece, przedstawienia, nie żałują pieniędzy, pracy. Jeżeli chodzi o niszczenie i burzenie, bolszewicy — to mistrze nielada. Oni tylko nic tworzyć nie umieją, prócz narzędzi mordy i zniszczenia. I dlatego napróżno byś szukał, czytelniku, w ich pismach i broszurach, przeznaczonych do walki z religją, jakichś myśli twórczych. Nic, tylko zburzyć i zniszczyć! Zniszczyć i zburzyć religię, bo była dotąd narzędziem panowania, utrzymywania w ciemnocie szerokich mas ludu. Zniszczyć i zburzyć religię,



bo w cerkwiach i klasztorach pochowali się liczni starzy carscy generałowie, dygnitarze, obszarnicy.

Ciemnym, rozproszkowanym, niezaradnym masom bolszewicy starają się odebrać ostatnią więź społeczną. I to jest ich największa zbrodnia. Lecz tu też czeka ich niezawodna klęska.

\* \* \*

Kościół prawosławny, który w ciągu wieków był narzędziem w rękach władzy carskiej i jej powolnym sługą, z chwilą wybuchu rewolucji przechodzi poważny kryzys. Głęboki i wstrząsający całym bytem przewrót w Rosji nie mógł nie odbić się i na cerkwi prawosławnej. Nietylko liczne sekty rosyjskie zaczęły żyć jawnie i rozwijać bardziej ożywioną działalność, lecz i oficjalny kościół musiał się ustosunkować do zmiennej rzeczywistości. Śród duchowieństwa zaczęły nurtować i tworzyć się różne prądy. Jedni, starzy carscy słudzy, nie mogli i nie chcieli pogodzić się z rzeczywistością, jak mogli, walczyli, spiskowali przeciw nowym rządóm; inni natomiast, bardziej młodzi i niezależni, starali się nadać cerkwi i życiu religijnemu bardziej żywy, społeczny charakter. Prądy te nurtowały i rozwijały się bez jakiegokolwiek presji rządu sowieckiego, gdyż ten nie interesował się zagadnieniami religijnymi, a prześladował „popów”, jak zwykłych kontrewolucjonistów.

Dopiero z chwilą, gdy bolszewicy natknęli się na opór cerkwi przy odbieraniu skarbów na pomoc dla głodnych, rozpoczęli celową walkę, a więc i zaczęli się interesować prądami, istniejącymi śród duchowieństwa, aby wyzyskiwać je na swoją korzyść w myśl starej zasady rzymskiej: divide et impera.

Tem się tłumaczy zainteresowanie się bolszewików t. zw. „żywą cerkwią”, t. j. tym odłamem duchowieństwa prawosławnego, który pragnął odnowienia cerkwi. Ta rezerwa życzliwa przecież trwała czas krótki. Z chwilą, gdy bolszewicy przekonali się, że „żywa cerkiew” ma swe własne cele na widoku, że burzyć tylko nie chce, że powołnem narzędziem w rękach władzy sowieckiej być nie zamierza, rychło odwrócili się od niej i poczęli kokietować inną grupę, noszącą nazwę „Cerkiewnego

odrodzenia", a grupującą się koło biskupa Antonina, aby z kolei wyszydzić i ją, a z uznaniem wyrażać się o nowej grupie „staro-apostolskiej cerkwi”.

W ten sposób bolszewicy igrają z różnymi odłamami cerkwi, przeciwstawiają je sobie, a jednocześnie więżą i rozstrzelują niewygodnych lub wrogich sobie jej przedstawicieli, prowadzą cyniczną propagandę antyreligijną i ujmują się, oraz ronią łzy krokodyle nad cierpiącą i uciskaną cerkwią prawosławną w Polsce. Wydaje im się, że, gdy ośmieszają i wyszydzą duchowieństwo, gdy wyszydzą i splugawią dogmaty i obrzędy, gdy wzbudzą nieufność i niewiarę w starych bogów, wyrwą przez to z serc ludzkich uczucie religijne.

To, że uczucia religijne były i są wyzyskiwane przez władców na ich korzyść, nie dowodzi bynajmniej, że te uczucia są ich posiewem. Wyjaśnienie naukowe powstawania mitów, dogmatów i obrzędów religijnych nie jest w stanie z duszy ludzkiej usunąć potrzeby takiej lub innej odpowiedzi na Zagadkę Bytu i takiego lub innego ustosunkowania się do niej.

Z pism bolszewickich, poświęconych walce z religią, wiadoczne jest, że ruch religijny w Rosji nietylko jest bardzo silny, lecz i skala jego jest bardzo rozległa. Głucha i odcięta od świata nieraz tysiącami wiorst wieś rosyjska żyje dziś jeszcze wierzeniami i obrzędami dzikich, pierwotnych ludów. Propaganda bolszewicka albo do niej wcale nie dochodzi, lub też nie znajduje żadnego zrozumienia i oddźwięku. Cała działalność szkodliwa bolszewików koncentruje się po miastach, deprawuje młodzież, którą karmi czczą i buńczuczną negacją, a na przyszłość gotuje nieszczęsnej klasie najmitów nowe kłeski i rozczarowania.

b. s.

## Religijno-kulturalne dążenia Słowian

W OŚWIETLENIU NIEMIECKIEM.

Powoli, powoli, po za ślepym pędem ku zemście i odwetowi, po za traktowaniem życia, jako szulerni, w której dziś się przegrywa, ale przy jutrzejszej puli wygrać można, pojawiają się w Niemczech głosy, świadczące, że olbrzymia klęska poniesiona daje im obecnie w niektórych kołach wiele do myślenia. Myślenie to przybiera stopniowo pewne kierunki, określające się, jak dotąd, w sposób trojaki. Jednym z nich jest nawrót do tradycji przedbismarkowskich, możnaby powiedzieć, przedpruskich; nawrót do Niemiec Herdera, Szyllera, Goethego, Niemiec, pracujących u siebie w domu nad doskonaleniem wartości kulturalnych. Kierunek drugi przejawia się natomiast, jako przygnębienie krytyczne bez wyjścia, bez możności przebudowy ideałów zbiorowych, przygnębienie, znajdujące swą ulgę w dopatrywaniu się zmierzchu całej cywilizacji europejskiej. Według tych zapatrywań, dodajmy, najbardziej jałowych, upadek Niemiec na tle wojny europejskiej, jest prekursorem zamierania żywotności kulturalnej Europejczyków. Ognisko, rozpalone przez Arjów — gaśnie; gdzieindziej, gdzieś na wschodzie rozpali się nowe. Ze szczególnie chętnymi przedstawicielami tego kierunku są Żydzi niemieccy (np. Spengler), — (acz nietylko oni; są i u nas polscy pesymiści tego pokroju) — ma to swoje głębokie uzasadnienie, sięgające korzonkami swemi nietylko w historyczny resentyment Żydów do Europy, ale i w ich podświadome poczucie religijnego bankructwa, od którego pragną uciec za pomocą historjoficznego determinizmu.



Lecz są i tacy, co teraz dopiero, zdjawszy pychę z serca i przestawszy wierzyć w germańską sól ziemi, poczynają przyglądać się Słowianom, w szczególności zaś Czechom, Polakom i Rosjanom. Odzywają się też w prasie perjodycznej, zwłaszcza południowych Niemiec, od czasu do czasu głosy, nawołujące do rewizji stosunku dotychczasowego do Słowian. Do głosów tych powrócimy. Dziś na jeden z takich artykułów pragniemy zwrócić uwagę.

W zeszytach lutowym i marcowym monachijskiego „Hochland'u” pomieściła redakcja rozprawę J. L. Seiferta na temat: „Słowiańskich idei kulturalnych”. Autor zwraca uwagę, że już Herder podnosił sprawę słowiańskiej misji kulturalnej, i że to plemię do tego czasu ani w kulturę zachodnią w zupełności nie wsiąkło, ani kultury własnej dotąd nie wydało, trwa raczej w zdumiewającym stanie oczekiwania, a w niektórych okolicach żyje jeszcze życiem swych przodków prahistorycznych. Zalewani ciągle kulturami obcemi: skandynawską, irańską, grecką, zachodnią, odradzają się oni ustawicznie i otrząsają z wpływów obcych; przez brak zmysłu państwowego jakby predestynowani do upadku, wzmacniają się, przeciwnie, w naszych oczach. Naprowadza to autora na myśl, że, może, ostatnią przyczyną tego osobliwego zjawiska jest własna, na dnie drzemiąca idea kulturalna, która walczy w tych ludziach o swój wyraz, którego do tego czasu nie znalazła.

Wprawdzie pansławiści rosyjscy zdyskredytowali tę myśl przez swój rosyjski nacjonalizm, wprawdzie przedstawiciel myśli czeskiej, Masaryk, odrzuca wszelkie doszukiwanie się odrębnej idei kulturalnej Słowian, odrębnej struktury duszy słowiańskiej. Niemniej pozostaje faktem, że ideały filozofów słowiańskich, polskich i rosyjskich w pierwszym rzędzie, stoją w rażącej sprzeczności z ideałami potęgi zachodnich „ludów władczych” (Herrenvölker). Z tem i pozytywizm Masaryka nie umie sobie dać rady. Dokładnie oświetla to przeciwieństwo mowa serbskiego myśliciela, Nikoły Velemirowica, który w jednej ze swych mów w Ameryce, w czasie wojny, dawał egzegezę stanowiska Słowian w sposób następujący: „My wiemy, że i An-

glicy, i Francuzi są chrześcijanami; przyznajemy, że może nawet są lepszymi od nas chrześcijanami. Ale chrześcijaństwo u nas, Słowian, u nas, ludzi niewolnych (Slaven — Sklaven) znalazło odmienne zrozumienie. Jego wyrazem jest ogólnoludzkie braterstwo. My wiemy, co to jest niewola; dlatego nie chcemy, aby na świecie byli ludzie niewolni. My wiemy, że człowieka plami i od Boga oddala wyniosłe panowanie nad innymi ludmi. My, Słowianie, nie mamy tego zewnętrznego błyszczu kulturalnego, co nasi władcy, ale mamy napewno więcej duszy, o wiele więcej duszy, tak jak chrześcijaństwo w katakumbach miało jej więcej, niż cesarzy na Palatynie”.

Oświadczenie to dziwi niemieckiego autora. Były już wypadki, że nazwy ubliżające stawały się honorowem nazwiskiem całych grup ludzi (np. Geuzy w Niderlandach), ale tu mamy do czynienia z całym plemieniem, które nawet na tem przewisku oparło swój ideał kulturalny (?). Ideał ten nieraz już w dziejach wynurzał się, w chaotycznej formie, z głębin słowiańskiej wchodził w Europę, zapładniał ją i przetworzony, opracowany na Zachodzie, wracał do Słowiańszczyzny na wschód. W dziesiątym wieku pojawiają się wśród Bułgarów Bogumili, czyli Katarrowie, (z absolutnym ideałem chrześcijaństwa, aczkolwiek skażonym manichejską koncepcją). Ruch ten moralno-socjalny przedostaje się przez Włochy do południowej Francji, wywołuje Albigensów i Waldensów, za ich pośrednictwem zapładnia Bracia Czeskich z jednej strony, z drugiej zaś wywołuje zjawisko Husa, którego mistrz, Wikleń jest uczniem Waldensów. Te dwa ogniska ruchów, Hus i Bracia Czescy, dają następnie bardzo zażyłą linię rozwoju,—każda odrębna w swym biegu. Polityczny sens reformy Husa przejmują Luter, od którego prowadzi prosta linja do Hegla z jego egoistycznym pojęciem imperjalizmu państwowego, — od tego zaś wywodzi się marksizm, który jest heglizmem na tle organizacji proletariatu. Ten ostatni realizuje się z powrotem, jako bolszewizm, na gruncie słowiańskim, w Rosji; ale podobnie, jak ruch Taborytów w Czechach, jest on nie nosicielem słowiańskich idei kulturalnych, ale reakcją na wpływy zachodu.

Zawilszą jest linja Braci Czeskich, istotnych piastunów słowiańskiej idei moralnej, nim odnajdziemy tę samą ideę u Polaków i Rosjan. Bracia Czescy, na których już Erazm Rotterdamski i inni myśliciele na Zachodzie zwrócili uwagę, po bitwie pod Białą Górą kierują się do Niemiec, Holandji, Angji, Skandynawji. Ich ostatni biskup Komenjusz, który przez długie lata obrał sobie Polskę za siedzibę, a objechał wszystkie, wyżej wymienione kraje, pisze książkę o wychowaniu, jest w niej założycielem nowożytniej pedagogji — i stara się stworzyć w niej syntezę słowiańskiej zbożności z duchem zachodu. Było to usiłowanie w prawdziwie wielkim stylu. Z ducha tych Braci Czeskich wyrosła mistyka śląska, w związku z nią stoi Jakób Boehme i jego uczniowie. Na Boehmem opiera się Emanuel Swedenborg (zm. 1772), który wywarł wpływ na Polaków i Rosjan. Z tą filjacją łączy się druga: od Braci Czeskich bierze początek cały ruch Pietystów w Niemczech; Schleiermacher pochodzi z takiej rodziny po stronie protestanckiej, a po stronie katolickiej rozwija Baader mistykę Boehmego. Obaj wymienieni pisarze wpływają na powstanie romantyki niemieckiej (która, dodajmy, ostatnie swe oparcie znajduje w Boehmem). Romantyka niemiecka wpływa silnie na ruch romantyczny u Słowian Zachodnich, wywiera wpływ w sposób wtórny przez Schellinga na polskich i rosyjskich historjografów. Idea religijno-kulturalna wyszła ze Słowiańszczyzny południowej, opracowana na Zachodzie, wraca do Słowiańszczyzny, tym razem do Polaków i Rosjan, pod formą ruchu mesjanistycznego.

W historji Słowian zajmują Polacy, zdaniem autora, odrębne stanowisko. Zamieszkują oni i dzisiaj jeszcze praojczyznę Słowiańską, tem samem byli mniej, niż inne szczepy pokrewne, narażeni na walkę z obcemi kulturami, lub z innymi szczepami. Dzięki przyjęciu katolicyzmu, uniknęli zależności od cesarstwa niemieckiego i mieli sposobność do urzeczywistnienia w swem państwie swych ideałów kulturalnych. I rzeczywiście, historja ich wykazuje te usiłowania: organizm państwowy, oparty na rodowości (polskie herby rodzinne), unję braterską z Litwą i Rusią, daleko posuniętą demokrację (nawet najubożsi, należący do



szlachty, mieli czynne i bierne prawo do obioru króla), prawo liberum veto, usuwające majoryzowanie, a dążące do przekonywania. Ale brak karność odwrócił bieg tych idei na szkodę państwa i doprowadził je do upadku, zdaniem autora, bez przyczynienia się wrogich sąsiadów. (O tem, że rozbiory nastąpiły w czasie odrodzenia społeczeństwa, w chwili uchwalenia nowej Konstytucji i że nastąpiły, aby do tego odrodzenia nie dopuścić, autor, zdaje się, nie wie). Ale wkrótce świadomość narodowa zbudziła się; wychodząc z założenia, że dążenia ich historyczne były godziwe, uznali Polacy nieszczęście swoje nie za karę bożą, ale za dopust boży na sprawiedliwego, któremu jeszcze wielkie rzeczy są do dokonania przeznaczone. Tak powstał mesjanizm; na drodze pokuty i moralnego oczyszczenia utrzymywał on w narodzie pewność zmartwychwstania, utrzymywał też wysokie napięcie duchowe, podatne do przejęcia idei Braci Czeskich, przetworzonych ostatecznie w mistykę i spirytyzm (?).

Ten polski mesjanizm, choć jest nietylko skończonym systemem ideowym, ile raczej tęsknotą i prorocstwem, różni się przecież bardzo wybitnie od podobnych historjozofij religijnych na Zachodzie. Swedenborg, Pietyści i sekty, im zbliżone, pragną również odrodzenia ludzkości, czują się również prawdziwymi chrześcijanami, ale noszą oni przedewszystkiem charakter asocjalny; brak im przez to korzenia w społeczności, i na skutek tego tracą oddech. W gruncie rzeczy chodzi im o zbawienie indywidualne, — i wskutek tego mistyka zachodnia jest cała wyraźnie indywidualistyczna. Z tego powodu odmówiono Polakom i Rosjanom mistyki; ale mistyka ich, odmienna od Zachodniej, stanowi twórczy chaos, który pozwala jednostce zanurzyć się w duszy narodowej, a następnie w duszy powszechnej świata, i na tej drodze poszukuje — przez intuicję — prawdy obiektywnej, a nie jedynie osobistego wyzwolenia. To poczucie powszechności w polskim mesjanizmie daje temu mesjanizmowi szerokie oparcie w masie narodowej: Jest w nim żywioł pozaindywidualny, co właśnie charakteryzuje idee kulturalne, w odróżnieniu od filozofii osobistych nowożytnego Zachodu.

du. Mesjanizm zmierza przez naród w ludzkość całą, w czem podobny jest do historjozofji żydów starożytnych. Stąd mesjanizm ten, zarówno polski, jak rosyjski, zawiera w sobie absolutne zaprzeczenie zachodnich idei kulturalnych. Tak, jak ongi Bracia Czescy odrzucili Lutra (jak, dodajmy do wywodów autora, Bracia Polscy, o których autor, zdaje się nic nie wiedzieć, odrzucili go również), tak obecnie odrzucony zostaje Hegel z powodu swego egoteizmu i Marks z powodu materjalizmu.

Ma coś w sobie mesjanizm Mickiewicza z Husa i z Braci Czeskich, tam, gdzie chodzi o stosunek do kościoła (katolickiego). Jak Hus, żąda on od duchowieństwa czynnego udziału w życiu, w polityce; nie tylko tam na kazalnicy kościelnej, gdzie mu się nic za to nie stanie, ale w parlamentach ma on zwiastować wolę Bożą i bronić jej. Jak Bracia Czescy, przeciwstawia mesjanizm kościołowi widomemu kościół niewidomy, Chrystusowy. Obaj oni, Mickiewicz i Towiański — mówi autor — chcą „realizować” chrześcijaństwo, co wyraźnie formułują i w czem schodzą się z ruchami religijnymi wśród Słowian, poczynając od Bogumitych. „Realizacja” ta miała polegać głównie na tem, że rozbrat między etyką prywatną, a publiczną miał być zniesiony. Praktycznie próbowali to czynić Bogumili bułgarscy i Bracia Czescy, także Tołstoj (?); teoretycznie sformułowali to jednak przede wszystkim mesjaniści polscy, mając do tego pobudkę w położeniu swej ojczyzny. I na Zachodzie kościół katolicki podejmował te usiłowania, przeprowadzić ich jednak nie zdołał, znalazł bowiem za silny odpór w zachodnich „ludach władczych”, w szczególności u Germanów. Reformacja doprowadziła do fatalnego w skutkach rozłamu na moralność prywatną i publiczną w łonie cywilizacji zachodniej. Religja zesłała do roli służebnicy woli państwa; Kant podporządkował ją „absolutnemu prawu moralnemu”, które to prawo nie było niczem innym, jak pruskim rozumem stanu; musiało to wkońcu doprowadzić do ubóstwienia państwa przez Hegla, a następnie do materjalizmu Feuerbacha i Marksa z jednej strony, a do nadczłowieka Nietschego z drugiej. Protestantyzm przejął macchiavelizm, zrodzony z tradycy starorzyskich, i dał mu uzasadnienie

filozoficzne. Zrobiono w niem z religii interes państwowy (*cu-ius regio, eius religio*), a potem, na długo przed Marksem, bo już w filozofii oświecenia, sprawę prywatną. Dlatego to reforma-cja znalazła sobie przyjęcie u ludów germańskich północnej Europy. Z tego stanowiska protestantyzm wycofać się już nie może. Ta sama podwójna moralność weszła i do zachodniej, katolickiej Europy przez gallikanizm, przez rewolucję francuską, co w skutkach doprowadziło do rozdziału między kościo-łem a państwem. Na oczach naszych papież został wykluczony i z konferencji pokojowej w Wersalu i z Ligi Narodów. Są to konsekwencje państwowości zachodniej.

Tymczasem Słowianie są, całkiem przeciwnie, ludem niepań-stwowym. Zbawienie ich leży tem samym nie w buncie prze-ciw chrześcijaństwu, ale owszem w jego zrealizowaniu. Kościół był tu zwalczany tylko o tyle, o ile służył obcej woli panowa-nia. Kiedy Zachód zwalczał kościół w imię rozumu i rozsądku, to Słowianie zarzucają mu głównie żądę panowania. Stąd nie-chęć do Jezuitów. Stąd i upadek szybki reformacji Lutra wśród Słowian. Hus zawsze wzdrażał się przed narzucanym mu ty-tułem kacerza. Mickiewicz również chce realizować chrześci-jaństwo przez papieża. Natomiast Luter staje odrazu w świa-domym buncie.

Jak to chrześcijaństwo ma być zrealizowane, to zostało u Słowian tylko zaznaczone. Ciekawe są jednak rozwiązania ne-gatywne tego dążenia: z jednej strony ucieczka od świata — z drugiej wszechzniszczenie. Ucieczka od świata jest tu ucieczką od obcych kultur, występuje u Bogumiłych, u Braci Czeskich, u Mickiewicza, u Tołstoja. (Tu autor popełnia błąd, Mickiewicz atakuje spólczesną kulturę, tkwiąc w niej i dążąc do jej prze-tworzenia. O ucieczce niema mowy, na podtrzymanie takiej tezy niema argumentów żadnych). O wszechzniszczeniu myślą już Taboryci; zawadza o nie Komenjusz i Mickiewicz przez organizowanie wypraw krzyżowych (także błąd; mowa tu zapew-ne o Legionie włoskim), wreszcie, Hercen, Bakunin, anarchiści stawiają je, jako postulat, a bolszewicy w Rosji wprowadzają w życie. Walczy się w niem z „Zachodem”, jako wrogiem, u sie-



bie i po za sobą; nawet prawosławie odczuwane jest przez nich, jako Zachód (tem więcej kościół katolicki). Polscy mesjaliści wzywają papieża do walki z monarchami i rządami. Sołowjew koronuje swego „Antychrysta” w Berlinie na imperatora, podobną tezę spotykamy u Mereżkowskiego („Chrystus i Antychryst”).

Równoległe z tem odsunięciem kultury zachodniej idzie pożądanie nowej etyki, i tu leży punkt środkowy słowiańskich systemów religijnych. Wprawdzie Masaryk zwalcza to twierdzenie, utrzymuje, że i niemiecka filozofja ma silną etyczną orientację. Przeocza on tu jednak zasadniczą różnicę obu stanowisk. Zachód dąży do etyki subiektywnej; Słowianie szukają ustalenia obiektywnej normy moralnej i poddania jej życia tak prywatnego, jak publicznego. Ten sam jednak Masaryk, subiektywista, zmuszony jest obecnie wytaczać procesy o zdradę stanu swoim uczniom, komunistom. (Tak to Niemiec koryguje słowiańskość zniemczonego filozoficznie Czecha).

Bogumili przeciwstawili się usiłowaniom królów bośniackich, aby ich naukę uczynić religją państwową. Podobnie Bracia Czescy strzegli się utracić coś ze swego rygoryzmu obyczajowego za korzyści polityczne lub materialne. W systemach filozoficznych Polaków etyka zajmuje miejsce środkowe i zarzuca swą kotwicę na gruncie religijnym. Hugo Kołłątaj wyprowadza prawa natury z Boga; podobnie — Stefan Buszczyński. Jak na serjo brał Mickiewicz swoje etyczne postulaty, wskazuje na to przełom w jego życiu, a jego własne usiłowania zbrojne są pełne tak natchnionej wiary w zwycięstwo dobrego, że trudno je uważać za imperjalizm. Nerwem nauki Towiańskiego, filozofji Słowackiego i Krasieńskiego jest asceza, przewyciężenie ciała i podniesienie się ku Bogu, jako ku zasadzie duchowej życia. U dzisiejszych Czechów spotykamy odrodzenie się tej słowiańskiej idei kulturalnej dopiero u Ottokara Brzeziny, pozostającego pod wpływem Słowackiego. Mimo wpływów Kanta i Schopenhauera, widzi on, zupełnie podobnie, jak Słowacki, w cierpieniu drogę do poznania „rzeczy samej w sobie”, świata pozafizycznego, który gra u niego rolę „trzeciego królestwa”.

Podobne stanowisko u Rosjan. Nawet gdy bronią swego ateizmu, to przyjmują milcząco u drugich wiarę w równe prawo moralne. Wywody autora zmierzają do uzgodnienia stanowiska rosyjskich teoretyków rewolucji, ze stanowiskiem mesjanistów na punkcie jednolitej etyki i wiary w dobro. Wywody te wymagają jednak, zdaniem naszym, dwóch zastrzeżeń. Z jednej strony tak literatura rosyjska, jak i ich filozofja wskazują na wyraźny skłon do wiary w siłę zła. Żaden z ludów słowiańskich nie podległ w tym stopniu starym wpływom manicheizmu i jego nauce o etycznym dualizmie świata. Jeżeli się to nie zawsze da wykazać, to zawsze da się jednak wyczuć — od Lermontowa po Arcybaszewa. Druga różnica między moralną filozofją polską, a rosyjską polega na stosunku ich do wolnej woli. Niema u Polaków ani teoretycznego, ani praktycznego skłonu do determinizmu. Między świadomością a wolą przeszkoda zasadnicza nie istnieje, nakaz aktywności woli jest nieskrępowany, wybór między dobrem i złem pozostaje wolny, potem dopiero następuje obciążenie skutkami własnego postępowania (Towiański, Mickiewicz). Sam autor zaznacza, że Kołłataj przyjmuje, w przeciwstawieniu do Kanta, przymus w świecie pozafizycznym, a wolność na ziemi. U Rosjan występuje albo determinizm przyrodniczy, albo całkowite zaprzeczenie woli; dotyczy to w pierwszym rzędzie teoretyków rewolucyjnych. U filozofów religijnych spotykamy natomiast między świadomością dobra a wolą—dystans, rozciągający się coraz dalej, a przybierający różne formy: już to niesprzeciwiania się złemu w drodze walki, już to interwencji z poza świata. W gruncie rzeczy naród ten poddaje biernie swą wolę pod rządy obcej idei, czy nią będzie normandzki zmysł państwowy, czy tatarski knut despotyzmu, czy niemiecki amoralny absolutyzm oświecony Piotra Wielkiego i Katarzyny II, czy bolszewicki marksizm, wyrosły z małżeństwa ducha semickiego z germańskim. Pod tym względem czujność i aktywność woli polskiej w zakresie własnej filozofji moralnej jest wśród plemion słowiańskich uderzającą. Tego autor dostrzec nie umiał.

Natomiast ma autor rację zupełną, kiedy twierdzi, że ni-

gdzie wśród Słowian nie zdołała się przyjąć zasada filozofji oświecenia, że wiedza jest już cnotą. Mieli oni tego przykład na swoich władcach. Słowianie są zdecydowanymi przeciwnikami relatywizmu moralnego; o tyle jednak, dodaje autor z zastrzeżeniem, o ile propaganda wolnomyślna nie podkopała wśród ich inteligencji wiary w Bóstwo, będące sumieniem świata; gdzie to zaś nastąpiło i gdzie przez to ostra różnica między dobrem i złem uległa zamazaniu, tam pojawiła się już bezgraniczna korupcja w życiu, „która dzisiaj przeżera nowe państwa słowiańskie”. (Jest to zapewne i pod adresem Polski).

Podstawą etycznych postulatów słowiańskich jest ewangelja, podobnie jak w reformacji; różnica zasadnicza występuje tu w tym, że Słowianie pojmują ją socjalnie, a protestantyzm indywidualistycznie. Nawet socjaliści powołują się tu na ewangelję, cytują ją.

Wymogi ascetyzmu, rygoru fizycznego życia noszą tu charakter demokratyczny, nie są stosowane jedynie do wybranych. Towiański odrzuca klasztor. Ascetyzm służył tu przede wszystkim do tego, aby nauczyć Słowian pracować. U Bogumiłych był każdy zobowiązany żyć z pracy rąk swoich, Bracia Czescy nie robili z tego wyjątku nawet w stosunku do swych duchownych, co stanowiło, zdaniem autora, główną przeszkodę do ich złączenia się z protestantami polskimi. (Bracia Polscy żyli z pracy rąk własnych, znosili u siebie poddaństwo, Frycz Modrzewski nobilitował pracę, bronił jej Skarga, Staszyc, praca fizyczna nie czyniła ujmy klejnotowi szlachty szaraczkowej; jedynie „kupcza” była uważana za zajęcie moralnie niższe. O stosunku Mickiewicza, Norwida, Trentowskiego, o filozofji Brzozowskiego autor nic nie ma do powiedzenia. Autor jest o stosunkach w Polsce i o literaturze polskiej poinformowany, jak się zdaje, z drugiej ręki).

Problemat pracy u Polaków był nawet przez mesjanistów poruszany tylko powierzchownie, ponieważ inteligencja, za przykładem szlachty, patrzyła na pracę ręczną, jako na ujmę dla godności. Polscy emigranci na Zachodzie występowali zazwyczaj albo jako wielcy panowie, albo jako — cyganerja.



Germanina trzeba było przekonywać jedynie o tem, że praca nie hańbi. Wykonywały to zadanie zakony katolickie; uświęcenie bowiem pracy należy do wielkich zasług chrześcijaństwa. Klasztory prawosławne, oparte na kontemplacji wschodniej, nie spełniały tego zadania w stosunku do ludu. (O ludzie polskim autor tu zapomniał. Zakony Benedyktynów i Cystersów były dlań doskonałą szkołą pracy; powstał nawet w Polsce osobny zakon Marjański, osiadający tylko na wsi i pracujący fizycznie na roli). W Rosji zaczęto pojmować pracę, jako środek wychowawczy, dopiero z przyjęciem socjalizmu. Czernyszewski charakteryzuje narody według ich stosunku do pracy. Pisarew odwraca się od robotników fabrycznych, ponieważ nie umieją pracować z miłością, a zwraca się do chłopów i ma nadzieję znaleźć wśród inteligencji przywódców, którzy nauczą ud pracować z miłością. Michajłowski uważa pracę za chrześcijaństwo ludzkiej społeczności; odrzuca jednak marksizm, a żąda kooperacji. Marksizm wykonał jednak w Rosji, zdaniem autora, znaczną pracę organizatorsko-wychowawczą. Problem pracy jest głównym problemem Gorkija, a Tołstoj czynił ludzką szczęśliwość na ziemi zależną od pracy ręcznej. Bułgarja, która, zdaje się, najszybciej chwyta wymogi nowych czasów, zaprowadziła niedawno w drodze państwowej, powszechny obowiązek pracy.

Przechodząc do zagadnienia władzy państwowej, uderza autora niemieckiego postulat poniechania przemocy, występujący we wszystkich prawie filozofjach religijnych Słowian. Tłumaczy to sobie tem, że Słowianie ci, nie mając do czynienia ani z morzem (?), ani z stepem (?), bytując w lasach, zajęci rolą, byli ludem bez talentów wojskowych, choć na odwadze im nie zbywało. Na dnie jednak tego stanowiska leży przekonanie o przewadze pierwiastka duchowego nad materialnym, o ostatecznym zwycięstwie dobrego, zgodnie z odpowiedzią Chrystusową, daną Piotrowi w Ogrójcu.

Bogumili zabraniają wszelkiego zabijania człowieka, późniejsi filozofowie słowiańscy zwracają się przeciw zorganizowanemu zabijaniu ludzi, przeciw wojnie i karze śmierci. Komejnusz był uosobieniem najpoważniejszego dążenia w tym kie-

runku, jakie Europa widziała. Mickiewicz wierzy w przepędzenie złego przez śmiech i szyderstwo (?), Towiański uczy wyraźnie poniechania gwałtu, Słowacki zwalcza ideał kolorowego ułana. Usiłuje on dać Polakom ideał wyższy, zaufanie w zwycięstwo ducha nad siłami ciemności. W „Królu Duchu” walczy ze zmysłem do okrucieństwa, który cechuje Słowian i jest psychologicznie wytłumaczalną reakcją na odczuwaną słabość woli i na związane z tem poczucie miernej wartości własnej. (A okrucieństwa w sagach skandynawskich?). Jego okrutny Król-Duch zjawia się w drugiej inkarnacji, jako duch pokory i miłości bliźniego. Jeszcze bardziej stanowczo wypowiada się przeciw gwałtowi rewolucyjnemu Krasziński, który widzi w przemocy objaw słabości i jest przekonany, że Polska wyprowadzi ludzkość z morza krwi na wyżynę miłości i braterstwa.

Najgoręcej, zdaniem autora, zajmują się tem zagadnieniem Rosjanie: Tołstoj, Dostojewski, Gorkij. (Co do Dostojewskiego jest to, widocznie, nieporozumienie; w tych sprawach najlepszym probierzem szczerości u Rosjanina jest jego stosunek do Polaków i do sprawy polskiej. A wreszcie, Dostojewski skończył na uwielbieniu caratu). Potępia karę śmierci Sołowjew, dopuszcza jednak wojnę. Potępia gwałt Hercen, który w końcu dochodzi do Chrystusa, potępia wszelką rewolucję, wybawienie i wolność widzi we spółczuciu i miłości bliźniego. Bakunin pozwala państwu zabijać przestępców, ale nie daje mu prawa sądenia. Przez tę to kwestję odpowiedzialności, którą organizacja państwowa zdejmuje zarówno z sędziego, jak z wykonawców wyroków śmierci, dochodzą Słowianie do negacji samej istoty państwa.

Temu państwu, jakie się wytworzyło w Europie na podstawach rzymskich i bizantyjskich tradycji, a na skutek germańskiego zmysłu państwowego, Słowianie przeciwstawiają swą negację\*). Państwo to odczuwali Słowianie, jako zło, nie dające się pogodzić z ewangelją. Występowali przeciw niemu Bogumili

---

\*) Właściwie, jeżeli chodzi o Polaków, nie negację, lecz własną organizację. — *Wydawcy.*

i Bracia Czescy również. (Nieznana jest autorowi polemika Braci Polskich z pojęciem państwa i ich czynne zachowanie się w wykonywaniu obowiązków społeczności chrześcijańskiej, apañstwowej; Czechowic, Niemojewski, Wiszowaty, Piotr z Goniądza). Polscy mesjaniści zwalczają państwo zachodnie, zwłaszcza w jego formie monarchistycznej (?), Słowacki odrzuca i republikę francuską. A jak tego dowodzi idealizowanie liberum veto, ideał pañstwowi polski był anarchistyczny (ale w znaczeniu chrześcijańskim).

Anarchizm jest przejawem słowiańskim wogóle, — natura jego jest jednakowoż inna od anarchizmu zachodniego, który jest indywidualistyczny, jak to zachodzi we Włoszech, w Hiszpanji (i dodajmy w Niemczech — exemplum Stirner). Jest on u Słowian wyrazem ich zmysłu socjalnego, ich dążenia do braterstwa. Trzeba tu zwrócić uwagę na jedno: że w gruncie rzeczy między plemionami słowiańskimi istnieje większe poczucie spólnoty, niż między plemionami np. germańskimi, albo romańskimi. Politycznie zawodziło ono i jest praktycznie bez znaczenia, ponieważ ulegało nadużyciom przez stosowanie do niego metod zachodnich wszelkich organizacyj pañstwowch; dotąd bowiem plemiona te nie zdobyły się na organizacje pañstwowe z ich własnego ducha wwnikłe. Istnieje jednak między niemi skłonność kulturalna. W żadnej innej rasie członkowie ich nie nazywają się nawzajem „braćmi”; gościnność słowiańska była znana już starożytnym, nawet jeńców puszczałi wolno po pewnym czasie. Pojęcia: przyjacieli a bliźni, czyli druhi (drug) są jednoznaczne. Słowianie jedni mają swą własną nazwę spólną (pochodzącą, dodajmy, nie od sclavus, ale od własnego wyrazu „słowo“, zatem ludzie, mówiący tem samem słowem, w odróżnieniu np. od Niemców, to jest niemych pośród Słowian). Najprymitywniejsze plemiona słowiańskie, to jest Słowacy, także Słoweńcy w Lublanie zachowali ten termin do dziś; to samo dotyczy zaginionych w ostatnich czasach Słowińców na Pomorzu niemieckiem, — a trudno przypuścić za Velimirowicem, aby wszystkie te plemiona pożyczały swe nazwania plemienne z łaciny rzymskiej). Tymczasem ludy zachodnie wzięły swe na-



zwania ogólne od drugih, np. Germanie od Tacyta. Jest zatem u tych ludów słowiańskich jakiś ku temu braterstwu wyraźny skłon. Ich wzajemne, mimo to, niezgody są owocem ich inteligencji, która naśladuje bezkrytycznie urządzenia Zachodu, wprowadza formy obce, w których Słowianin poruszać się nie umie; są też te niezgody owocem różnych zabiegów tej inteligencji o ustosunkowanie się do państw zachodnich. Znaczenie „oswobodzenia” ludów słowiańskich przez wojnę światową polega nie na odzyskaniu państwowej niepodległości, której nigdy nie zdołają zdaniem autora, utrzymać, i która już teraz jest fikcją (ciekawie niemieckie *pium desiderium*) — ile raczej na wyzwoleniu stanu włościańskiego z ustroju rolnego dworskiego, który hamował socjalny rozwój narodowy. Teraz dopiero będzie mógł lud z woli swojej dobywać i kształtować w życiu te myśli i idee, które wyrażali jego jasnowidze w sposób mniej albo więcej niewyraźny. I dopiero po wymarciu obecnej inteligencji jego będzie mógł przyszły słowiański ustrój państwowy uzupełnić zasady słowiańskiej etyki — uchrześcianienie polityki. Jest rzeczą godną uwagi, jak nasza zachodnia kultura, mówi autor, umiała dostosować się w zakresie gospodarczym do skomplikowanego życia współczesnego, w zakresie polityki natomiast nie wyszła ona poza dodawanie i odejmowanie. Uczynić to może dopiero słowiańska idea kultury. Faktem jest, że mają oni niechęć zarówno do monarchji absolutnej, jak i do dzisiejszego konstytucjonalizmu, do demokracji, reprezentowanej przez partje polityczne, które wprowadzają do życia państwowego absolutyzm partyjny. Słowianie, nie posiadając w sobie talentu do panowania, mogą urzeczywistnić swoją upragnioną wolność tylko w takiej społeczności, w której władza polityczna jest zbyteczna.

Na ogół nie mają jednak Słowianie dotąd jasnego wyobrażenia o swej idei państwowej — z wyjątkiem małym Polaka, Stefana Buszczyńskiego, i Kroata, Stefana Radica. Rosjanie nie wyszli po za negację. Sołowjew nazywa państwo najniższym stopniem etyki, która jeszcze buduje na przymusie. Dekabryści domagali się federacji republik. Dzisiejsza Rosja

wkroczyła pod tym względem na tę drogę, przynajmniej do tej idei federatywnej skłania się Lenin, w przeciwstawianiu do nie-słowiańskiego centralizmu Trockiego.

Demokratyzm Słowian jest ułatwiony przez to, że nie są tak socjalnie zróżniczkowani. Szlachta zachodnia pochodziła z drużyny książęcej; szlachta słowiańska wytwarzała się z ustroju rodowego, szlachcic był w gruncie rzeczy tylko primus inter pares, wskutek pokrewieństwa i wspólnoty zajęcia (uprawa roli). Najwyraźniej występowało to w Polsce, gdzie niemiecki feudalizm nie zapuścił takich korzeni, jak w Czechach i Kroacji. Serbowie nie mają wcale szlachty. Nieznanem było Słowianom dziedziczenie przez najstarszego, i to podtrzymywało u nich wspólnotę rodzinną. Poddaństwo ludu zatrzymało również na długo proces dzielenia się społeczeństwa. Dziś jeszcze stosunek inteligencji do włościaństwa jest tylko w Czechach wyższy niż 20 do 80. Stąd demokratyzm słowiański jest starszy od zachodniego. Na Zachodzie spór dotyczy tylko kwestji, kto ma posiadać władzę, bo w gruncie rzeczy nikt w to nie wątpi, że muszą być przełożeni i podwładni. Społeczeństwo zachodnie, czy ono jest monarchiczne, czy komunistyczne, organizuje się zawsze, jako państwo subordynacji. Słowianin zaś chce wogóle usunąć panowanie, a jak długo to jest niemożliwe, stara się nie brać udziału w polityce. Jest apolityczny i pasywny zarówno wobec caratu, jak bolszewizmu. Przez tę swoją pasywność przyprawi on rządy sowietów daleko pewniej o upadek, niż przez walkę z nimi.

Kobieta, zgodnie z naturą tego demokratyzmu, jest traktowana na równi z mężczyzną. U Bogumiłych była ona równouprawnioną i w kapłaństwie; było to w ostrej sprzeczności z duchem sekt małoazjatyckich. Uznawali tylko małżeństwo mistyczne, to jest przyjań, małżeństwa zwykłego nie uznawali. Bracia Czescy uznawali małżeństwo, ale uważali je za przeszkodę do wyższego rozwoju duchowego. Równouprawnienie kobiet jest głównym punktem programu rewolucyjnego Polaków i Rosjan. Słowacki przedstawia w naukach swoich zdumiewającą analogję z Bogumiłymi. Upadek człowieka pierwotnego uwa-

za za upadek płciowy; w przeciwstawieniu do Towiańskiego, który odrzucał celibat, zaleca on „duchom wyższym” czystość płciową. (Mickiewicz w Symbolu politycznym Polski: 11. Towarzysze żywota, niewieście, braterstwo i obywatelstwo, równe we wszystkim prawa). Szczególniejszą jednak czią cieszy się u słowiańskich filozofów kobieta, jako matka. Odbija się to w czci Marji Panny. Bogumili uważali ją za anioła. U Polaków Bogarodzica stanowi środek kultu religijnego; pieśń o Niej ma znaczenie hymnu narodowego. Gorkij podaje, że jego babka uważała Matkę Chrystusową za prabóstwo, i utożsamiała je ze słońcem. Kroaccy biskupi prosili niedawno papieża o ogłoszenie dogmatu wnebowstąpienia N. Marji Panny. Słowacki uosabia w „Królu-Duchu” w mistycznej postaci kobiecej nietylko ojczyznę, ale i absolutną piękność. Coprawda, dodaje autor, w mitologii słowiańskiej nie spotykamy żadnego żeńskiego wyższego bóstwa kobiecego, zato liczne kobiece demony. (Za mało o tej mitologii wiemy).—Co zaś do komunizmu własności, który podnoszono, jako cechę słowiańską, to badania bliższe doprowadzają tu tylko do pewnego rodzaju kolektywizmu w łonie rodu. Była wspólność ziemi, jako rei nullius. Własność prywatna jednak istniała zawsze, nawet w sektach religijnych. Chłopi rosyjscy sprzeciwili się ostatnio zsocjalizowaniu ziemi. Mir rosyjski był wprawdzie poważnym ograniczeniem, ale nie znieszczeniem własności. Zato można wogóle powiedzieć, że różnica między „mojem” i „twojem” u Słowianina jest płynną. Dzieła Gorkija np. zawierają całą swojego rodzaju filozofję kradzieży. Słowianin, dodać należy, nie kradnie jednak z chciwości, tylko z powodu nieporadności w zarabianiu na utrzymanie. Chętnie podzieli się z drugim ostatnim kawałkiem chleba i równie dobrze oglądać się będzie na cudzą pomoc. Człowiek zachodni na tem zasadza swą dumę, aby być jak najmniej zależnym od drugiego, ale też troszczy się o tego drugiego tylko tyle, ile tego wymaga prawo i obyczaj.

Godnym uwagi jest stosunek Słowian do oświaty ludu. Chcą z niej zrobić środek do pokonania Zachodu. Już Bogumitym zarzucano, że wszędzie wloką z sobą książkę, — i w rzeczy



samej górowali czytaniem. Także i Bracia Czescy byli piśmienniczo bardzo płodni, im zawdzięczają Czesi pierwszy krytyczny przekład Biblii. Hus był założycielem dzisiejszej ortografii czeskiej. Dali początek reformie szkół. Człowiek z ludu u Słowian, gdy się dorwie książek, czyta je z namiętnością, choć bezkrytycznie. Jeżeli mimo to, ludy słowiańskie mają do dziś więcej niż 50% analfabetów, to pochodzi to bodaj stąd, że oświata zachodnia jest dla nich niewspółmierną. Własny ich świat pojęć jest jeszcze nieokreślony, a zachodni kompleks pojęć natomiast niezrozumiały. Nie rozum, ale intuicja jest dla nich źródłem poznania; życie nie ma być rozkładane i analizowane, tylko ujmowanie, jako całość, i tak wykładane. Stąd pochodzi, że Słowianie nie mają wprawdzie żadnych profesorów psychologii na modłę zachodnią, ale zato wydali poetów, niedościgłych, jako psychologów. Tam, gdzie uczonego zachodni zamyka książkę zrezygnowany, tam Słowianin dopiero zaczyna się naprawdę rozglądać, a zadziwiający upór, z jakim grzebie się w najgłębszych problematach życia, świadczy, że jest on głęboko przekonany o dojściu do prawdy obiektywnej.

Mają oni w sobie siłę, tworzącą mity, idealizującą z jednej strony przeszłość własną, z drugiej przyszłość. Historjografja jest ich ulubionym przedmiotem. Słowacki zaczyna od historii pierwszej pary ludzkiej i przechodzi do „trzeciego królestwa” Apokalipsy. To dążenie do „trzeciego królestwa” znamionuje cały historyzm słowiański. Polski mesjanizm jest cały uskrzydłony tą myślą, Rosjanie wierzą jużto w trzeci Rzym, którym ma być Moskwa, jużto w republikę socjalistyczną, która spełni trzecie królestwo. To królestwo ma być w gruncie rzeczy niczem innym, jak wprowadzeniem w życie tych słowiańskich idei kulturalnych.

Trudno u Słowian pociągnąć granicę między dziejopisarstwem, a poezją. Można z pewnem uzasadnieniem mówić o ubiegłym stuleciu, jako o okresie eposu słowiańskiego. Czem są Nibelungi dla Niemców, tem dla Słowian południowych Pieśni o królewiczu Marku i o Bitwie na Kosowem polu, zebrane w początkach 19-go wieku, powieści Jiraska o Husytach dla Cze-

chów, Trylogja Sienkiewicza i Pan Tadeusz Mickiewicza dla Polaków, wkońcu dzieła Gogola dla Rosjan. Także w malarstwie znalazł ten pęd historyczno-mityczny swój wyraz—najpotężniej w polskim malarzu Matejce. Natomiast nie zdobyli się dotąd Słowianie na dramat, któryby w najslabszym stopniu zniósł porównanie z dramatyczną literaturą Zachodu. (Autor najwidoczniej nie zna dramatycznej twórczości Krasińskiego, Słowackiego, Wyspiańskiego). Talent dramatyczny wymaga uzdolnienia politycznego, a tego Słowianie nie posiadają. (Nowa teza. Dlaczegoż Rzymianie nie posiadali dramatu, a posiadali go Grecy? Krasiński zresztą był umysłem politycznym). To samo dotyczy architektury (?). Tak, jak poezja słowiańska poczęła się od romantyki niemieckiej, która przez rozwiązanie wszelkich form otworzyła pole do nowych ukształtowań, tak samo muzyka słowiańska (czeska) poczyna się od Wagnera (?), który rozsadził surową budowę symfonji, a plastyka od Rodina. (Ostatnie uogólnienia, zbyt pospieszne, nie opierają się o grunt realny, o lepszą znajomość omawianego przedmiotu).

Charakterystykę tedy główną słowiańskich idei kulturalnych stanowi, zdaniem autora, z braku uzdolnień politycznych wynikające dążenie do przetworzenia społeczności ludzkiej w formę, wykluczającą panowanie. Nie można zaprzeczyć, kończy autor, że Słowianie w istocie są inni, niż ludy zachodnie, — ale symbioza, w jakiej żyli z tym Zachodem od tysiąca lat, każe wnosić, że stoimy nie przed „zapadaniem się Zachodu“, ale przed syntezą Zachodu ze Słowiaństwem.

Rozprawka ta pomieszczona została w miesięczniku, którego o sympatje dla Słowian, a w szczególności dla Polski poma-  
wiać trudno. W tym samym numerze marcowym znajdujemy artykuł p. t. „Polska, jako państwo narodów“, oparty na wyrażnej tendencji do obniżenia, w oczach czytelnika, moralnego i politycznego znaczenia naszego państwa, rzecz, napisana brutalnie i pełna fałszów bezpośrednich i pośrednich. Niejaka lekkość w stosunku do czytelnika niemieckiego, daje wyczuć się i w rozprawce, wyżej omówionej. Jest np. zasadniczym błędem psychologicznym tłómaczyć dążność do wartości dodatnich

w Słowiańszczyźnie, jako rezultat braku innych uzdolnień. Danna natura tworzy się z góry, a priori, już w samym tajemniczym łonie bytu, tworzy się, jako całość, odrzucając walory jedne, a rozwijając drugie, zgodnie z jakąś zasadą wyższego rzędu, która dla obu tych faktów stanowi logiczny punkt wyjścia. Ale taka sama lekliwość, acz z innych pobudek, i tem szczególna, że jest lekliwością w stosunku do samych siebie, istnieje i u nas; i tam, gdzie autor mówi o potrzebie wymarcia inteligencji społecznej, aby dać miejsce plemiennemu samopoczuciu, choć jest w tem twierdzeniu przesada, jest jednak i moc prawdy, dobrze podpatrzonej. Może ten głos Niemca, który „choć Niemiec, głos ludzki zrozumiał”, przyczyni się u naszych kopistów germanizmu i romanizmu do zrozumienia tych dążeń, którym pismo to ma służyć.

a. g.



## Z życia wewnętrznego Polski.

---

Dążenie do odrodzenia wewnętrznego, będące życiową koniecznością naszego organizmu narodowego, dziś zdolnego do stanowienia o sobie, łączy się z przebiegającym obecnie przez całą ludzkość prądem ku nowym formom bytu, opartym na podstawach etyczno-religijnych. Jesteśmy świadkami poszukiwań podstaw niewzruszonych i wyraźnych, na których możnaby znaleźć oparcie w usiłowaniu wewnętrznego przebudowania życia.

Odżywamy. Tętno życia daje się odczuwać coraz silniej tam, gdzie dotychczas panowała martwota i bezwład.

W kościele rzymsko-katolickim dostrzec można albo pełne szczerzej wiary usiłowania odnowienia wewnętrznego tej, już nazbyt zapuszczonej i zaniedbanej budowy, albo też, — wynikające z właściwej oceny grożącego temu kościołowi niebezpieczeństwa, — poczynania, zakrojone na większą miarę.

Powstałe na emigracji, wśród ludu polskiego, niezależnie od rzymsko-katolickiego, inne wyznania chrześcijańskie, zyskują w kraju coraz większe wpływy.

Myśl religijna budzi się w umyśle inteligenta, robotnika i chłopca, — poczynają przejawiać się w rozmaitych dziedzinach życia, — usiłuje przenikać i ożywiać wszystkie formy, dziś istniejące, — szuka oparcia.

Trzeba, abyśmy poczęli uświadamiać sobie treść i zakres zjawiska dziejowego, które przeżywamy.

Jesteśmy świadomi, że garść faktów, podanych poniżej, a dotyczących organizacji polskich, mających na celu odrodzenie duchowe, nie wyczerpuje nawet w drobnej mierze wszystkiego, co może zainteresować człowieka, pragnącego ujrzeć obraz pracy wewnętrznej, duchowo-odrodzeńczej organizmu narodowego. O każdym z wymienionych ugrupowań dałoby się powiedzieć wiele więcej, nadto — nie o wszystkich istniejących u nas towarzystwach i instytucjach uzyskaliśmy potrzebne informacje. Podkreślić, wreszcie, należy, iż zakres podanych tu wiadomości nie obejmuje wielkich dziedzin życia wewnętrznego narodu, które ogniskuje się w organizacjach o charakterze wyłącznie wyznaniowym. Jako całość, przytoczone tu wiadomości dają jedynie fragment obrazu życia duchowego Polski, — fragment barwny, który może zachęcić do odtworzenia obrazu całości.

---

## A. Organizacje młodzieży.

---

### Związek Harcerstwa Polskiego

„Na miejsce zrealizowanego już hasła „zdobycia Niepodległości” trzeba dziś mocno postawić obowiązek przebudowy duszy polskiej”. Dla tego zaś „musi się w nas zrodzić żarliwa, gorąca ambicja wyplenienia w duszach chwastów niewoli i wytworzenia nowego typu, wcielającego wysokie wzory wielkich Polaków naszej przeszłości” („Harcemistrz” Nr. 2, 1922).

„Harcerstwo polskie pragnie wydobyć się z ciasnych ram egoizmu, jaki panuje wśród większości starszego społeczeństwa, a przez kształcenie umysłu, uczucia, woli, przez wyrabianie sprawności fizycznej, przez samopomoc i samokształcenie, przez zabawy nawet i wycieczki postępować naprzód w kierunku rozwoju ducha, w kierunku wychowania człowieka czynu i woli”. (Jan Barchwic — „Ideologia Harc. Polskiego, a starsze społeczeństwo”).

Związek Harcerstwa Polskiego znajduje się pod nadzorem i opieką Ministerstwa W. R. i O. P., które utworzyło specjalną Komisję do Spraw Harcerstwa i zasila materialnie organizacje harcerskie. Do Komisji tej wchodzi przedstawiciele ministerstw: Oświaty, Zdrowia Publicznego, Spraw Wojskowych oraz przedstawiciele: szkół i nauczycielstwa, instytucji społecznych, Naczelnej Rady Harcerskiej i Koła Przyjaciół Harcerstwa.

Bezpośrednia opieka nad młodzieżą harcerską ma się koncentrować w Kołach Przyjaciół Harcerstwa, które jednak nie rozwijają się w stopniu dostatecznym.

Interesujących się sprawami organizacji Związku oraz szczegółami, dotyczącymi jego ideologii i działalności, odsyłamy do bogatej literatury harcerskiej.

Przyrzeczenie harcerskie brzmi: „Mam szczerą wolę całym życiem pełnić służbę Bogu i Ojczyźnie, nieść chętną pomoc bliźnim, być posłusznym prawu harcerskiemu”.

Prawo harcerskie: I. Na słowie harcerza polegaj jak na Zawiszy. II. Harcerz służy Ojczyźnie i dla niej spełnia sumiennie swoje obowiązki. III. Harcerz jest pożyteczny i niesie pomoc bliźnim. IV. Harcerz w każdym widzi bliźniego, a za brata uważa każdego innego harcerza. V. Harcerz postępuje po rycersku. VI. Harcerz miłuje przyrodę i stara się ją poznać. VII. Harcerz jest karny i posłuszny rodzicom i wszystkim swoim przełożonym. VIII. Harcerz jest zawsze pogodny. IX. Harcerz jest oszczędny i ofiarny. X. Harcerz jest czysty w myśli, mowie i uczynkach, nie pali tytoniu, nie pije napojów alkoholowych.

Koła harcerskie istnieją nie tylko wśród młodzieży szkolnej, lecz również wśród młodzieży akademickiej.

Od pewnego czasu harcerstwo przeżywa wewnętrzne tarcia natury ideologicznej i programowej. Wyrazem tych tarć jest powstanie „Wolnego Harcerstwa”, o którym niżej.

### Wolne Harcerstwo.

Wolne Harcerstwo nie stanowi dotychczas organizacji w ścisłym znaczeniu wyrazu. Powstało ono, jako protest przeciwko zbyt niemu sformalizowaniu, biurokratyzmowi oraz centralizmowi harcerstwa „oficjalnego” (Związek Harcerstwa Polskiego). W. H. pojawia się także pod nazwą „leśnych harcerzy”. Zasady Wolnego Harcerstwa wyraził po raz pierwszy A. Ciołkosz na zjeździe Starszego Harcerstwa w Poznaniu w czerwcu 1920 r.

Zasady organizacyjne W. H. nie są skrytalizowane. Są one dowolne i nie kładzie się na nie nacisku. W pracy czynnej największy nacisk kładzie się na życie wśród przyrody. Statutu niema. Charakter ruchu określa konstytucja Wolnego Harcerstwa, pomieszczona w broszurze p. t. „Małochocice”, a przyjęta na zjeździe W. H. w Małochocicach w r. 1922.

Działalność ruchu W. H. zaznacza się licznymi wydawnictwami, które są ideowym sztandarem ruchu. Najważniejsze czasopisma: „Płomienie”, wychodzące w Krakowie pod redakcją A. Ciołkosza, „Latawiec” w Rzeszowie i „Ślad” w Kielcach. Prócz tego ukazał się szereg broszur.

Wolne Harcerstwo, nie mając nic organizacyjnie wspólnego z partjami politycznymi, uważa za rzecz b. ważną, by młodzież zainteresowała się zasadniczymi zagadnieniami społecznymi i politycznymi, oczywiście nie roz-



wiążąc ich definitywnie i jednostronnie. W. H. najbliższe jest socjalizmowi (aczkolwiek przeważnie socjalizmowi nie-markowskiemu). Socjalizm ten W. H. pojmuje, jako światopogląd i jako sposób, styl całego życia, zmierzający ku lepszej społecznej przyszłości.

W. H. nie ma nic wspólnego z żadnym wyznaniem i wrogię jest wszelkiemu sekciarstwu. Wolni Harcerze częściowo należeli, częściowo jeszcze należą do oficjalnej organizacji Z. H. P., różnią się jednak od niej zarówno w poglądach na cele ruchu młodzieży, jak i na system pracy.

Wiadomości powyższe uzyskaliśmy od Redakcji „Płomieni” w Krakowie — Bracka 17.

#### Polska Y. M. C. A.

Polska Y. M. C. A. powstała w 1921 r. z inicjatywy Am. Tow. Y. M. C. A. („Chrześcijańskiego Związku Młodych Mężczyzn”), oraz grona obywateli polskich. Paragraf 2 Statutu opiewa: „Związek jest organizacją apolityczną, która ma na celu:

a) pracę nad rozwojem fizycznym, umysłowym i duchowym młodzieży polskiej;

b) przepojenie tej młodzieży duchem służby ofiarnej dla narodu i ludzkości;

c) utrzymanie łączności z młodzieżą innych krajów, dążącą do podobnych ideałów, a to za pośrednictwem wszechświatowego braterstwa w Związku.

Członkowie Związku osiągną powyższe cele i ideały i zastosować je będą mogli w życiu i postępowaniu, o ile kierować się będą duchem zasad Chrystusowych.

„Członkiem czynnym może zostać każdy młodzieniec chrześcijanin, który stwierdzi pisemnie, iż przyjmuje cele Związku za swoje i że do ich urzeczywistnienia dążyć będzie przez: a) zastosowanie w życiu zasad, zawartych w nauce Chrystusa; b) pogłębienie znajomości dzieł tych pisarzy, z których ducha czerpał siłę naród podczas lat niewoli; c) czynną pracę dla bliźnich i społeczeństwa.

Kandydaci na członków czynnych odbywają próbę sześciomiesięczną.

Związek w Polsce liczy 1600 — 2000 członków. Działalność organizacji obejmuje: pracę w armji, organizację kursów dokształcających zawodo-wo, organizację godziwych rozrywek, wychowanie fizyczne młodzieży.

W fazie organizacyjnej znajdują się koła: literackie i krajoznawcze, oraz klub czytelników”.

„Organizuje się dział etycznej akcji Y. M. C. A., który stanowi podłoże wszelkich innych form działań tego ruchu.

Sięga on wstecz do duchowej przeszłości Polski. Na niej buduje. Dobrek pracy, wieków, pracy największych myślicieli polskich wchłania i asymiluje”.

Jako ruch — Y. M. C. A. dąży do urzeczywistnienia swojej idei przez wyrobienie dobrego chrześcijanina i prawego obywatela, przejętego duchem służby, budowania Królestwa Bożego na ziemi.

„Człowiek czynny pracuje nad sobą, nad pogłębieniem duchowem, przez wnikanie w naukę Chrystusa, wierność i gorliwość wobec Kościoła, którego jest członkiem, przez studjum dzieł wieszczów i literatury etycznej i religijnej, przez ustosunkowanie się czynne, kierownicze wobec swego otoczenia.

„Członkostwo czynne Y. M. C. A. ma podstawę ideową, a jest nią miłość i wiara, chęć służby ofiarnej, zjednoczenie woli swej z wolą Boga, gorliwość dla sprawy, a wszystko to dla budowania Królestwa Bożego wśród młodzieży i chłopców wszystkich stanów w Polsce”. („Czyn”, 1922, zt. 23).

Wydawnictwa; organ „Czyn, czasopismo młodych ludzi” wychodzi raz na miesiąc.

Polska Y. M. C. A. posiada własny Wydział Wydawniczy (Plac Trzech Krzyży 10), który zamieszcza w „Czynie” wykazy własnych książek i broszur.

#### „Odrodzenie”, Stow. Młodzieży Akademickiej.

„Wojna obecna odśloniła nam cały bezmiar naszego upadku moralnego i całą powierzchowność naszej religji: w barbarzyństwie i bezwzględności swojej przeszła ona o wiele dawne wojny pogańskie i napady dzikich narodów, cofając kulturę społeczną o całe wieki. Dowód to najlepszy, że chrześcijaństwo nasze było zbyt powierzchowne i że miłości Chrystusowej nie ma dziś na świecie w tej mierze, jak być powinno po dziewiętnastu wiekach pracy Kościoła Katolickiego.

Nietylko więc u nas, ale w całej Europie katolicyzm domaga się odnowy, nie w nauce i zasadach, ale w praktycznym życiu codziennem. Przed katolicyzmem stanęło po wojnie nowe zadanie: walka z bolszewizmem, którą musi on nietylko podjąć, ale i wygrać, bo inaczej grozi mu zagłada, a przynajmniej upadek na długie wieki, jak to było za czasów Lutra.....

Kościół nasz jest zbyt indywidualny, a za mało społeczny i narodowy, — oto błąd, który mści się obecnie na nas w sposób tragiczny...

Katolicyzm socjalny — oto jedyne lekarstwo na dzisiejszy rozstrój i upadek moralny, oto jedyne skuteczna obrona przeciw bolszewizmowi, jedyna gwarancja powodzenia i rozwoju młodego państwa polskiego.

Ale katolicyzmu socjalnego, czyli społecznego nie masz bez organizatorów, którzy potrafiliby go wyhodować i podtrzymać w narodzie, jak woj-ska nie masz bez wodzów.

A czy tacy organizatorzy znajdują się dziś w kraju? Czy świeccy ludzie pójda tu ręką w rękę z duchowieństwem, jakby należało, czy indywidualizm swój podporządkują sprawie ogólnej i dobru publicznemu?... (Wyjątki z artykułu X. Dr. J. Ciemnieńskiego „Prąd” Nr. 1 — 2, 1921 r.).

Potrzeba stworzenia polskiej inteligencji katolickiej, wyrażona była

niejednokrotnie. Wyrazem usiłowania zaspokojenia tej potrzeby jest działalność Stow. Młodzieży Akademickiej „Odrodzenie”.

„Odrodzenie” skupia w swych szeregach młodzież akademicką, stojącą 1915 stow. „Prąd”.

„Odrodzenie” powstało w r. 1919 na miejsce zorganizowanego w roku na gruncie zasad katolickich i narodowych, bez różnicy przekonań politycznych, nie należąca jednak do żadnych innych akademickich stowarzyszeń ideowych.

Jednym z zadań „Odrodzenia” jest tworzenie czynnej inteligencji katolickiej drogą pogłębiania wiedzy i życia religijnego swych członków.

„Odrodzenie” w całokształcie życia publicznego i prywatnego, szerzy etykę katolicką.

„Odrodzenie” nie jest wyrazem żadnego politycznego kierunku” („Prąd” Nr. 5, 1921 r.).

Koła tego stowarzyszenia istnieją w Warszawie (Centrala), Lwowie, Krakowie, Poznaniu, Lublinie, Wilnie i Paryżu.

Koło warszawskie (najliczniejsze), składa się z 300 członków. Koło lwowskie liczy członków 30-tu. O innych nie posiadamy danych.

Koła posiadają sekcje: filozoficzno-religijną i ekonomiczno-społeczną.

„Odrodzenie” bierze czynny udział w życiu akademickim, stając po stronie organizacyj pracujących.

W ostatnich czasach zaznaczyły się wyraźnie różnice zdań w sprawie nacjonalizmu, między t. zw. Młodzieżą Wszechpolską i „Odrodzeniem”.

Organem stowarzyszenia jest miesięcznik „Prąd”, wychodzący pod redakcją p. W. Lewandowicza.

### **Chrześcijański Związek Akademików w Polsce.**

„Celem Zw. jest zjednoczenie ludzi, pragnących zgłębić podstawy etyki chrześcijańskiej, dla urzeczywistnienia jej ideałów w życiu codziennym. Zgodnie z tym celem naczelnym, Zw. świadomy niesprawiedliwości, która tkwi w obecnym ustroju społecznym, szuka dróg do jej usunięcia.

Dla realizacji swych celów Zw. we wszystkich swych siedzibach tworzy kółka etyczne i społeczne, urządza zebrania i odczyty, zakłada ogniska i biblioteki, podejmuje wydawnictwa, bierze udział w organizowaniu placówek pracy społecznej”. (Ze Statutu Ch. Z. A. — w broszurze, wydanej w roku 1922).

Ch. Zw. Ak. w Polsce powstał na zjeździe w Goleszowie, odbytym w lipcu 1921 r. W skład Zw. wchodzi trzy koła: warszawskie, krakowskie i poznańskie. (Koło lwowskie odłączyło się od Zw., tworząc odrębną organizację p. n. „Filareci”). Koło krakowskie posiada sekcje: etyczną, społeczną i językową, pozostałe koła mają tylko sekcję etyczną.

Na konferencji Ch. Z. A., odbytej w Sandomierzu w czerwcu r. 1922, wyłoniła się myśl stworzenia pewnego rodzaju „bloku etycznego”, któryby,



pozostawiając wchodzącym doń zrzeszeniom zupełną autonomję, potrafił zjednoczyć je dla pewnych konkretnych celów. Koło krakowskie, w myśl tej idei, było inicjatorem komisji międzystowarzyszeniowej towarzystw etycznych, w skład której wchodzi, oprócz Ch. Z. A., przedstawiciele: Tow. Etycznego, Odrodzenia, Tow. Teozoficznego, St. Harcerstwa, Eleusis, Tow. Filomatów i Sodalicji marjańskiej.

Według założeń Ch. Z. A. jest stowarzyszeniem apolitycznym. W skład jego wchodzi ludzie różnych przekonań.

„Ch. Z. A. nie jest stowarzyszeniem wyznaniowym. Pragnie tylko rozbudzić w swoich członkach żywego ducha religijnego, nie krępując ich wyborem najbardziej odpowiadającego im wyznania. Należą do niego wierzący i praktykujący katolicy (więcej niż połowa wszystkich członków), kilku protestantów, oraz ludzie, którzy, nie wchodzą do żadnego określonego wyznania, przyjmują, jako bezwzględnie obowiązujące, normy etyczne. (Ze sprawozdania sekret. gen. Ch. Z. A.).

Duchowieństwo katolickie odnosi się naogół do Ch. Z. A. podejrzliwie lub nieprzychylnie. Wyraz tego znalazł się w liście pasterskim biskupów z dn. 3 września 1922 r., w którym zostało zawarte twierdzenie, że Ch. Z. A. znajduje się pod kierunkiem protestanckiej Wszechświatowej Federacji Chrześcijańskich studentów, i żarąza się od niej błędną zasadą wyznaniowego indyferentyzmu. Rada Naczelna Ch. Z. A. sprostowała urzędowo tę wiadomość w dziennikach, jako opartą na mylnych informacjach. Tem niemniej list biskupów wywołał wystąpienie z koła warszawskiego grupy ortodoksyjnych katolików.

Na terenie Zw. można obserwować od początku jego istnienia ścieranie się kilku prądów ideowych. Poza tem zaznaczały się dość wyraźne różnice w stosunku do konkretnych zagadnień narodowych i społecznych chwili bieżącej. Część młodzieży obecnej w Ch. Z. A., dzięki zajęciu przezeń stanowiska, stwierdzającego niesprawiedliwość panującego ustroju społecznego i konieczność jego zmiany — widziała rolę Ch. Z. A. w rewindykacji (że tak powiemy), treści wyrazu „Chrześcijaństwo” — na drodze śmiało i bezwzględnie podjętej walki ze złem społecznym, w myśl ideałów etycznych Ewangelji Chrystusowej. Był to, jak nam się zdaje, jedyny w Ch. Z. A. prąd, mający swe źródło wewnątrz organizacji, w sercach i umysłach jego członków. Prąd ten nie dał dotychczas wyraźniejszych rezultatów pozytywnych. Większość członków Ch. Z. A. tworzy, zdaje się, element mniej lub więcej bierny, albo też zachowawczy, pod względem sposobu oceniania i wyboru metod zwalczania zła i krzywdy społecznej.

Ch. Z. A. liczy około 100 członków.

### Związek Akademicki „Filareci” we Lwowie.

Związek akademicki „Filareci” we Lwowie powstał z koła Chrześcijańskiego Związku Akademickiego, które oderwało się od pnia ma-

cierzystego, motywując swe wystąpienie różnicami w poglądach, dotyczących ideologii i metod postępowania.

„Celem Związku jest współpraca członków nad samowychowaniem, zmierzającym przede wszystkim do moralnego wyrobienia, zamykającego w sobie nie tylko teoretyczne poznanie, ale i realny czyn — z uwzględnieniem wszystkiego, co do rozwoju i wzbogacenia indywidualności przyczynić się może. Właściwą pracą nad sobą musi podjąć każdy z członków z osobna, bowiem niema w programie związku gotowych formuł, ani pewnych szablónów.

Związek stawia sobie za zadanie przyjąć tylko z pomocą swym członkom przez stworzenie środowiska, ożywionego szczerością, dobrą wolą i serdecznością, w którym wartości indywidualne można rozwijać i uzupełniać: a) drogą szczerą i swobodną wymiany myśli i uczuć, przeżyć i doświadczeń, b) drogą rozważania i zastanawiania się nad metodami pracy samowychowawczej, c) drogą zaznajamiania się z etyką, przede wszystkim chrześcijańską, przez studjum Ewangelji i literatury filozoficznej tak naszej, jak i obcej, a także — z podstawami innych systemów etycznych, d) drogą oceny moralnej możliwie wszystkich przejawów życia indywidualnego i zbiorowego“ (Z „Deklaracji Zw. Ak. „Filareci we Lwowie).

Obecnie „Filareci“ liczą we Lwowie 15 członków. Pracują prawie wyłącznie na wewnątrz metodą referatów i zebrań dyskusyjnych.

Jako koło Ch. Z. A., odznaczali się obecni „Filareci“ rozmachem w działaniu i niechęcią poddawania się wyłącznego jakimkolwiek wpływowi.

### **Związek Filomacki Młodzieży Wyższych Uczelni w Krakowie.**

Związek Filomacki Młodzieży wyższych uczelni w Krakowie, posiadający cele etyczno-wychowawcze, został założony w końcu 1921 r. Związek jest apolityczny i grupuje młodzież polską rozmaitych przekonań („od socjalistów do konserwatystów“), „o ile wystąpienia ich w polityce nie mają charakteru nieetycznego“.

„Związek, mający za zasadę etyki miłości i sprawiedliwości, grupuje ludzi wszelkich wyznań. Stosunek etyki do religji wogóle i religji katolickiej w szczególności jest przedmiotem rozważań Zw.“

Poniżej podajemy tytuły odczytów, które zorganizował Zw. dla swych członków w pierwszym roku swej działalności: „O ideologii filomackiej“, „Czy i o ile Związek dzisiejszy odpowiada zamierzonemu?“, „Romanowski, jako przedburzowiec“, „Szkoła Krakowska, a najnowsze kierunki historyczne“, „Materjalizm dziejowy a socjologia“, „Uwagi o etyce katolickiej“, „Stosunki na Białorusi w czasie wojny“, „Idea mesjanizmu w literaturze polskiej“, „Problem społeczny w Panu Tadeuszu“, „Tolerancja w Polsce“, „Romantyczna poezja ukraińska“.

W sekcji etycznej Zw. rozważane były: 1) Dzieło Taine'a „Francja przed rewolucją“, 2) problem: „Co to jest naród?“

Nadto Związek zorganizował cztery odczyty publiczne: 1) „Etyka katolicka” — wygłosił ks. dr. Rostworowski. 2) „U wrót romantyzmu” — prof. Harassek, 3) „Etyka Krasińskiego” — prof. Chrzanowski, 4) Inicjacja do Hoene-Wrońskiego — prof. Jaworski.

Oprócz młodzieży akademickiej należy do Zw. i młodzież gimnazjalna.  
Adres: Kraków, ul. Krasińskiego 22.

#### „Akademickie Koło Eleusis” w Poznaniu.

„Akademickie koło Eleusis” w Poznaniu istnieje od kwietnia 1921 r., tworząc autonomiczną część „Filareckiego Związku Elsów” (patrz niżej). Poznańskie koło liczy około 10 członków, trzymających się zdaleka od ugrupowań politycznych. Antyjudajizm — silnie rozwinięty.

---

Oprócz powyższych działają na gruncie akademickim następujące stowarzyszenia, o których nie zdołaliśmy narazie zebrać dokładniejszych informacji: Akademickie Koło Wolnomysłcieli, „Sodalicja Marjańska Męska”, „Sodalicja Marjańska żeńska”, „Tow. Teozoficzne”, „Tow. obrony praw człowieka i obywatela”. Istnieją również luźne grupy i koła, nie posiadające ani nazw, ani statutów, o charakterze apolitycznym, stawiające sobie jako cel: pracę wewnętrzną nad zagadnieniami etyczno-religijnymi. Koła takie najczęściej pozostają pod mniej lub więcej wyraźnym wpływem, któregoś z pośród istniejących i działających w Polsce wyznań.

---

## B. Organizacje istniejące w społeczeństwie starszem.

---

### Polskie Stowarzyszenie Etyczne.

Celem zorganizowanego w roku bieżącym towarzystwa, jest krzewienie w ludziach poczucia sprawiedliwości, tolerancji i prawdy — dla podniesienia ogólnego poziomu etycznego. Stowarzyszenie pragnie skupić około siebie ludzi dobrej woli, świadomych swego etycznego stanowiska i wynikającej stąd potrzeby czynu. Założycielami Stow. są pp.: sen. Bolesław Limanowski, pos. T. Nocznicki, Fr. Bartnicki, T. Jaśkiewicz, K. Siciński, Z. Mostowski, K. Olszewski, K. Smoniewski. Adres Stow.: Nowy Zjazd 6, m. 7.

### Instytut Mesjaniczny.

Głównym celem Instytutu jest „odtworzenie i przetworzenie filozofii absolutnej, podanej przez Hoene-Wrońskiego”.

---



Instytut wydał dotychczas 9 dzieł Hoene-Wrońskiego w przekładzie polskim i dwie prace z zakresu filozofii absolutnej. W 1920 r. Instytut uczestniczył w organizacji konkursu, ogłoszonego przez T-wo Walker-Trust na temat: „Duchowe odrodzenie, jako podstawa odbudowy świata”. — Założenie własnego czasopisma jest jednym z najbliższych projektów Instytutu.

Członkami rzeczywistymi Inst. mogą zostać osoby, jednogłośnie przyjęte przez członków założycieli, zaś członkami wspierającymi — wszyscy, sympatyzujący z jego celami. Członków rzeczywistych liczy Instytut obecnie ośmiu, wspierających — przeszło stu.

Inst. Mes. został założony w roku 1919. Sekretarjat I-tu mieści się w Warszawie, Piękna 68 m. 7.

### Stowarzyszenie Wolnomyślicieli Polskich.

„Celem Stow. jest szerzenie myśli, niezależnej od wszelkich przesądów, obrona wolności przekonań w dziedzinie nauki, sztuki, religii i polityki, oraz walka o laicyzację życia społecznego” (według Statutu St. W. P., zatwierdzonego 11. VI. 1921 r.).

„Błędem byłoby mniemanie, jakoby zadaniem wolnomyślicielstwa była walka z religijnością wogóle, lub jakoby wolnomyślicielstwo było jakąś sektą, narzucającą światu pewien określony systemat filozoficzny... Przeciwnie — wolnomyślicielstwo gotowe jest uszanować wszystkie wierzenia i wszystkie kościoły”.

„Prześwietlić spojrzeniem krytycznym instytucje religijne, zajrzeć śmiało do ich korzeni i bezwzględnie odsonić pobudki ich działania społecznego — oto najważniejsze zadanie organizacji wolnomyślicielstwa”.

„Do najważniejszych zadań wolnomyślicielstwa w Polsce należą w chwili obecnej:

dążenie do zniesienia wszelkich przymusów wyznaniowych i do uleglizowania bezwyznaniowości;

domaganie się nie tylko usunięcia ze szkół religii, jako przedmiotu obowiązkowego, ale także zupełnego uniezależnienia szkoły państwowej od wpływów kościelnych;

zniesienie wszelkich przywilejów kościoła rzymsko-katolickiego;

zupełne oddzielenie kościoła od państwa.

Do obowiązków wolnomyślicielstwa należy także: energiczne przeciwstawianie się wszelkiemu rodzajowi represyj za przekonania polityczne, religijne, lub przynależność narodowościową”. („Czem jesteśmy? artykuł, umieszczony w broszurze, zawierającej statut Stow. Woln. Polsk.).

„Stowarzyszenie rozpoczęło, zaraz po ukonstytuowaniu się definitywnem, pracę wstępną około stworzenia w b. Królestwie Kongresowem własnych gmin bezwyznaniowych, zdając sobie dokładnie sprawę z tego... że jedyną gwarancją realizacji elementarnych postulatów wolnomyślicielstwa jest zdobycie rzeczywistej możliwości niespełniania wstrętnych dla wolnomyśliciela

obrzędów chrztu, ślubu kościelnego i kościelnych pogrzebów, przez uzyskanie sankcji prawnej na prowadzenie ksiąg akt cywilnych we własnej gminie bezwyznaniowej. („Myśl Wolna“, Nr. 1. 1922. Z artykułu p. K. R. Odrowąża).

„Gmina bezwyznaniowców — to naprawdę rzecz potworna, nigdzie nieistniejąca, ponieważ nigdzie na świecie — poza Polską — człowiek niewierzący nie jest zmuszony do chrzczenia lub obrzezania swych dzieci, do uczenia ich religji, do brania ślubu kościelnego i poddawania swych zmarłych obrzędowi religijnym. Nigdzie — poza Polską — o te elementarne wolności walczyć już nie potrzeba. Niestety, nasza prawica sejmowa wytwarza właśnie takie stosunki prawne, że zakładanie gminy bezwyznaniowców staje się rzeczą konieczną”. („Myśl Wolna“ Nr. 3, 1922 r. z artykułu p. Jana Hempla).

W Stow. Wolnomyślicieli Polskich nurtują różne prądy i dążenia. Obok usiłowania zabezpieczenia i ulegalizowania bezwyznaniowości stwierdzamy ostrą walkę z Kościołem Rz.-Katolickim i usiłowania nawiązania kontaktu z mniejszościami wyznaniowymi, zwalczanymi przez tenże kościół, stwierdzamy dalej obok propagowania idei wolnej myśli, jako metody myślenia, pewne, aczkolwiek niezupełnie zdecydowane usiłowania zwalczania samej idei religji, a obok tego wyraźne odgłosy budzącej się myśli religijnej. Oto, co np. czytamy w Nr. 2 „Myśli Wolnej” z r. 1923 w artykule p. M. T. Lubeckiego: — „Powiem otwarcie, że sama wolnomysłność, jakkolwiek ogromnie pożyteczna dla prawdziwej oświaty — i stanowiąca pierwszy etap w podkopywaniu gmachu przesądów, to jeszcze zamało... Opiera się ona wyłącznie na negacji, a pozytywnego sformułowania poza sprawami praktycznej taktyki mieć nie może. Ewentualna gmina bezwyznaniowa stanowi drugi etap; ona umożliwi swoim członkom konsekwentne realizowanie wolnomysłności w życiu prywatnym i publicznym, ale istnienie jej jest uwarunkowane jedynie presją, wywieraną jeszcze przez państwo w sprawach wyznaniowych... Niezbędną natomiast jest budowa nowego życia wewnętrznego, przeciwstawienie się Kościołowi na jego własnym gruncie, t. j. religijnym...”

Obserwator z zewnątrz ma wrażenie, że w Stow. Woln. Polskich, dzięki w pewnej mierze przypadkowym okolicznościom, znaleźli się ludzie o rozmaitych, niezawsze zgodnych lub przynajmniej równoległych kierunkach dążeń. Nie potrafimy nadto stwierdzić, aby w pracy tego stowarzyszenia czuć było świeży powiew „nowego życia”, zdolnego wzbudzać entuzjazm wśród młodych. Wydaje nam się, iż z chwilą usunięcia owej „presji, wywieranej jeszcze przez państwo w sprawach wyznaniowych” nietylko gminy bezwyznaniowe, lecz i Stow. Wolnomyślicieli tego rodzaju stracą całkowicie rację bytu.

### Wspólnota Twórczości.

Na początku r. 1922-go zostało zalegalizowane w Warszawie stowarzyszenie pod powyższą nazwą, mające na celu wytwarzanie ruchu religijnego „wolnego od wszelkiego dogmatyzmu i wyznań wiary”, „zrywanie ze szkodliwymi, a uświęconymi zwyczajem nawyczkami, i szukanie uczuciowego, symbolicznego wyrazu dla własnych przeżyć oraz łączenie się w miłości bratniej w celu doskonalenia się”. („Wiara Twórcza”).

Stowarzyszenie to wymaga od swych członków zerwania z wszystkimi istniejącymi wyznaniem i uważa się samo za „zbór wolno-religijny”. „Wspólnota Twórczości” zwalcza nacjonalizm z punktu widzenia etyki, występując szczególnie gorąco w swym organie („Wiara Twórcza”), przeciw uprzedzeniom do żydów. „Zwłaszcza uprzedzenia do małżeństw mieszanych winny raz na zawsze prysnąć, jako skrajnie niehumanitarne”).

Organem stowarzyszenia była „Wiara Twórcza”; w ostatnich czasach redakcja tego czasopisma połączyła się z redakcją „Wolnej Myśli”, przez co „Wolna Myśl” zyskała zespół sił, uznających się za przedstawicieli ruchu wolno-religijnego.

W skład „Wsp. Tw.” wchodzi przedstawiciele różnych narodowości i ras z przewagą po stronie elementu semickiego. Bliższych informacji o liczebności tego stowarzyszenia nie posiadamy. Założycielem Wsp. Tw. jest p. Marjan Lubecki. (Warszawa, Miodowa 21, lewa ofic. I p.).

### Polskie Towarzystwo Teozoficzne.

Polskie Towarzystwo Teozoficzne, istniejące od początku 1920 r., jest sekcją Towarzystwa Teozoficznego, obejmującego zakresem swej działalności wszystkie kraje cywilizowane. Tow. Teoz. istnieje 46 lat. W roku 1921 liczyło 1958 ognisk. Sekcje najliczniejsze — to Amerykańska (205 ognisk — 7196 członków), hinduska (436 ogn. — 6594 czln.) i angielska (135 ogn. — 5105 czlon.), ostatnio rozszerzyła się znacznie — francuska (54 ognisk — 2559 czln.). Sekcja Polska obejmuje 8 ogn. i 150-ciu członków. Na szczególną uwagę zasługuje pracująca w warunkach wyjątkowo trudnych sekcja rosyjska.

Tow. Teoz. wysuwa jako zasadnicze trzy następujące cele swego istnienia, oparte na uznaniu dwóch prawd podstawowych: jedności życia i braterstwa ludzkości: 1) Utworzenie związku wszechludzkiego braterstwa bez różnicy rasy, narodowości, płci, wyznania i t. d. 2) Prowadzenie studjów porównawczych nad religjami, filozofją i nauką. 3) Badanie nieznanych praw natury i ukrytych sił człowieka. „Towarzystwo nie posiada żadnych dogmatów i niczego nie narzuca swym członkom; można nie przyjmować żadnej z teoryj teozoficznych, oprócz idei wszechludzkiego braterstwa i zostać członkiem Towarzystwa — więcej: być teozofem z Ducha. Wszystkich jednoczy nie wspólna wiara, a wspólność dążenia do prawdy”



Teozofowie uważają „każdą religję za przejawienie boskiej, nieskończonej, niewyczerpanej Mądrości. Aby się stać teozofem, nikt nie potrzebuje oddalać się od religii, którą wyznaje. Gdy sięgnie w samą głąb swojej wiary, gdy szerzej zrozumie mistyczne piękno jej nauki — stanie się teozofem.”

Najbardziej omawianymi teorjami teozoficznymi są: teoria reinkarnacji, i teoria karmy, albo prawo karmy. Pierwsza głosi, iż „człowiek przychodzi na ziemię nie raz jeden, a setki razy; ilość powrotów zależy od jego woli, wysiłku i od szybkości rozwoju iskry boskiej w jego sercu, czyli, inaczej mówiąc, sam w pewnym stopniu może wybierać i wyznaczać długość swej pielgrzymki”.

Prawo karmy jest ujmowane, jako wyraz powszechnego prawa przyczynowości. Każdy człowiek i każdy naród (jako organizm zbiorowy) ma swą własną karmę, która jest wewnętrznym dorobkiem (w sensie dodatnim i ujemnym) jego żywota. Czyny, myśli i uczucia dobre kształtują dobrą karmę,— złe — złą. Karma zła, jako spłot skutków złego życia, może być tylko zmieniona szeregiem czynów i myśli o odwrotnej charakterystyce, przywracających warunkową harmonję z Prawem.

Tow. Teoz. rozwija t. zw. działalność pomocniczą, wprowadzającą czynnie w życie praktyczne ideały teozoficzne. Istnieje „Teozoficzny Wszechświatowy Związek Wychowania” posiadający w Anglii 4 wzorowe szkoły; szkoły, utrzymywane przez Tow. Teoz., istnieją nadto w Indjach, Francji, Finlandji, Norwegji. „Związek Służenia” również wszechświatowy, obejmuje, między innymi, następujące ligi: Liga leczenia myśla, Liga pracy dla ślepych, Liga pracy wśród więźniów, Liga walki z prostytutką, Liga opieki nad dziećmi, Liga opieki nad zwierzętami, L. antywiwisekcji i t. d.

Oprócz wyżej wymienionych organizacyj powstało w r. 1912 w Anglii „Stowarzyszenie ludzi dobrej woli”, którego zadaniem „jest zrzeszenie ludzi dobrej woli, bez różnicy partyj i przekonań politycznych, którzy czują i uznają konieczność wniesienia nowych metod w życie społeczne i polityczne, nowego poglądu na rekonstrukcję socjalną, nowej etyki społecznej”.

Polskie Tow. Teoz. wydało po dniu 16 grudnia r. 1922 odezwę, z której przytaczamy wyjątek, mówiący o stosunku sfer kierowniczych Tow. do chwili dziejowej, którą przeżywa Naród Polski: „Spółuczestnikiem ciężkiej narodowej przewiny jest każdy, kto siłom destrukcyjnym pozwalał choćby na chwilę działać w sobie, gdyż odpowiedzialność za myśl równie wielką jest, jak za czyn. Zamordowanie Prezydenta — to tylko widomy znak wielkiej walki niewidzialnej o Ducha Narodu... A w walce tej wszyscy udział bierzemy. Jakże wielkim obowiązkiem każdego — czujność — by nie przeważał szali ku klęsce, jakąż nagłą koniecznością — tworzenie, przez trud wzmożony, przeciwwagi destrukcyjnym siłom, skupienie twórczej budowniczej potęgi, czynnej rzeczywistej miłości. Oby ofiarna śmierć człowieka

o czystym sercu, z całą odwagą ginącego na posterunku, wstrząsnęła duszami”.

Organem Polskiego Tow. Teozoficznego jest pismo p. t. „Przegląd Teozoficzny”. Adres Redakcji i Administracji: Warszawa, Wilcza 10, m. 4.

### Filarecki Związek Elsów.

Filarecki Związek Elsów powstał na gruncie organizacyjnym i ideowym dawnego „Eleusis”. „Opierając się na syntezie pogłębionego życia religijnego i narodowego, związek pragnie przyczynić się do odrodzenia Polski: 1) przez wychowanie jednostek wyższego typu, których zasadniczą cechą będzie przewaga ducha nad materją, nie w sensie ucieczki od życia, lecz zapanowania nad niem; 2) przez zespolenie ch w zwarte zrzeszenie braterskie, zdolne do wytworzenia zdrowego i potężnego ruchu serc i umysłów w narodzie”.

„Nowy typ człowieka”, który został określony w „Ideale Filareckim” (Poznań 1923, str. 8), powinien odpowiadać następującym wymaganiom: być dobrym chrześcijaninem, — dobrym polakiem, — czystym i wstrzemięźliwym, — wdzięcznym Panu Bogu, narodowi i ludziom, — twórczym i pracowitym, — roztropnym i przezornym, — szczerym, pełnym prostoty i powagi życiowej, — wiernym P. Bogu, narodowi, ludziom i własnemu przekonaniu, — sumiennym, wytrwałym, punktualnym i systematycznym, — karnym, — oszczędnym i ofiarnym, — zachowującym równowagę i pokój ducha we wszystkich życia okolicznościach.

Związek „stoi twardo na stanowisku katolickim i narodowym, — nie łączy się z żadnym programem partyjnym, przeciwstawia się jednak dążeniom i metodom politycznym, sprzecznym z chrześcijaństwem i zasadą narodową”; — przeciwstawia się między innymi „całej doktrynie socjalistycznej, jako obcej duchowi polskiemu”. Przedewszystkiem jednak Związek uważa za swe główne zadanie walkę z demoralizacją publiczną, z którą to walką ściśle łączy „konieczność wyzwolenia Polski z pod zgubnych wpływów psychiki samickiej”.

Od pragnących zostać elsami Związek wymaga: „wyzwolenia się z nałogów, które najbardziej przyczyniły się do rozkładu społeczeństwa, a więc: rozpusty, alkoholizmu, używania tytoniu i gier hazardowych”.

„Kult pracy, walka z dylentyzmem oraz skłonnością do pustej frazeologii — należą do naczelných zadań Zw.”.

Informacyj o działalności i liczebności Związku Elsów nie posiadamy. Śród słuchaczy wyższych zakładów naukowych istnieją akademickie koła „Eleusis”, wchodzące w skład „Filareckiego Zw. Elsów”.

### Towarzystwo „Krzyża Promienistego”.

Tow. „Krzyża Promienistego” zostało założonego w maju r. 1922 w Śrewie, pod Poznaniem. „Niesienie pomocy materialnej bojownikom

wszystkich dziedzin kultury", — zwalczanie „bakteryj wojen i rewolucyj, które znajdują swe główne siedlisko w egoizmie ludzkim” oto główne cele Towarzystwa. „Tow. K. P.” „miało dążyć do swych celów przez mobilizację ludzi dobrych, obronę nietykalności własności duchowej i walkę o uznanie tejże własności duchowej za niezbędną podstawę własności ziemskiej, — przez walkę z bandytyzmem duchowym (polegającym na marnowaniu talentów swoich i cudzych”. Obecnie dla braku funduszy i ludzi T-wo Krzyża Promienistego istnieje tylko nominalnie. Założycielem T-wa jest p. Jan Bełcikowski (literat) (adres: Konstancin pod Warszawą, ul. Sienkiewicza, willa „Maryla”).

### Koło Oświatowe Słuchaczy Kursów dla Dorosłych.

Kursy dla dorosłych, rozwijające się obecnie coraz silniej w obrębie Rzplitej mają za zadanie nietylko nauczyć czytać, pisać i rachować nieumiejących tego, nietylko uzupełnić początkowe wykształcenie potrzebujących tego, lecz — wprowadzić człowieka, odepchniętego od świadomego udziału w życiu, na drogę swobodnego rozwoju i doskonalenia się jego władz umysłowych i wogóle duchowych. Z tego wynika zrozumienie olbrzymiego, a dla Narodu Polskiego wprost dziejowego znaczenia roli, którą mogą i powinny spełnić kursy dla dorosłych. Jest nią uratowanie utrzymywanych przez niewolę w poniżeniu olbrzymich mas ludzkich od zejścia z tego świata w temże poniżeniu i ciemnocie, wciągnięcie ich do świadomego udziału w życiu obywatelskiem, umożliwienie im czerpania sił ożywczych ze skarbców Ducha, a przez to — odrodzenie człowieka w Polsce. Idea ruchu oświatowo-kulturalnego wśród dorosłych ma dziś już liczne grono gorących wyznawców wśród słuchaczy kursów dla dorosłych. Śród nich powstało w Warszawie liczące dziś około 900 członków „Koło Oświatowe”.

Poniżej przytaczamy ustęp, wyjęty z broszurki p. t. „Koła Oświatowe słuchaczy Kursów dla dorosłych. Zadania i Organizacja”. Bibl. Koła Ośw. Nr. 1. Warszawa — 1922, który objaśni czytelnika o charakterze działalności tej organizacji:

„Działalność K. O. opiera się na współpracy i wzajemnej pomocy, a więc każdy członek koła obowiązany jest do czynnego i wytrwałego udziału w pracach Koła.

Udział czynny należy rozumieć w ten sposób, że każdy członek K. O. ma dążyć do uzupełnienia i pogłębienia wiadomości nabytych na kursach, oraz współpracować nad podniesieniem ogólnego poziomu kulturalnego zarówno wśród kolegów, jak i poza murami Kursów dla dorosłych.

Drugim warunkiem życia i rozwoju K. O. to wzajemna życzliwość członków. Ta wzajemna życzliwość nawiąże między nami serdeczne nici, których żadne przeciwieństwa zewnętrzne i żadne nawet różnice przekonań nie zdołają pozrywać. Bo wzajemna życzliwość pociąga za sobą



wzajemne poszanowanie przekonań i poglądów, a to umożliwi współpracę w kole wszystkim słuchaczom kursów o jakichkolwiek przekonaniach lub orientacjach.

K. O. jest więc organizacją pozapartyjną. Jedno, co nas wszystkich łączy, to przeświadczenie, że oświecenie się i przemiana duchowa człowieka jest koniecznym (choć nie jedynym) warunkiem przebudowy życia społecznego. Pragnąc zbudowania życia na zasadach sprawiedliwości i wzajemnej miłości między ludźmi, w oświacie widzimy jedną z najważniejszych dróg wiodących do celu..."

Sprawozdania z działalności K. O. oraz artykuły jego członków drukowane są w czasopiśmie p. t. „Dzień Nowy”, wydawanym w r. b. przez Centralne Biuro Kursów dla dorosłych w Warszawie, Krucza 21.

### Towarzystwo Pracy Społecznej „Znak”.

Tow. Pracy Społecznej „Znak” ma na celu pracę, zmierzającą do odrodzenia życia duchowego w Polsce w oparciu o jego religijne dziedziny (statut zatwierdzony w styczniu r. 1921).

W roku 1921-ym i 1922-im zostały zorganizowane w gronie osób zapraszanych konferencje na następujące tematy: 1) „Na czym oprzeć pracę nad odrodzeniem moralnym?”, 2) Społeczność narodowa a państwo”, 3) Sztuka i religia, 4) Nasz stosunek do Wolnej Myśli i wyznaniowości, 5) „Metody pracy nad odrodzeniem duchowym”, 6) Własność prywatna a odrodzenie duchowe”, 7) „Drogi ku Kościołowi Powszechnemu”, 8) „Sprawa żydowska a odrodzenie duchowe”, 9) „Zagadnienie odrodzenia duchowego w pracy społecznej na wsi”.

Tow. ogłosiło drukiem pracę Bronisława Siwika p. t. „Społeczność narodowa a państwo” (Warszawa, 1921. Skład główny w „Książnicy Polskiej”), nadto współdziałało w wydawaniu czasopisma p. t. „Dzień Nowy”, przeznaczonego dla słuchaczy Kursów dla dorosłych. Niniejszy zeszyt „Społecznej Myśli Religijnej” jest wydawnictwem własnym tegoż Towarzystwa.

Towarzystwo pracy społecznej „Znak” powstało w gronie członków zorganizowanego w r. 1916 Tow. wydawniczego „Znak”, które nie zdołało rozwinąć szerszej działalności wskutek trudnych warunków materialnych.

Warszawa, maj, 1923 r.

---

Czytelników, którzy zainteresowali się książką niniejszą i pragną, aby „Społeczna Myśl Religijna” stała się wydawnictwem periodycznym, prosimy o nadsyłanie swych uwag, rękopisów i adresów na ręce pp. Stanisława Małkowskiego, Warszawa, Lwowska Nr. 1 m. 19 i Bronisława Siwika, Warszawa, Marszałkowska Nr. 1, m. 9.

WYDAWCY.

---

# T r e ś ć.

	str.
1) O naszej racji bytu . . . . .	3
2) Idea Królestwa Bożego na ziemi u A. Cieszkowskiego przez pryzmat chwili bieżącej.— <i>Bronisław Siwik.</i>	8
3) Pieśń Porannej chwały (fragment).— <i>Jan Rembowski.</i>	29
4) O drogach ku Kościołowi Powszechnemu (uwagi). — <i>Stanisław Małkowski.</i> . . . . .	33
5) Religja służby społecznej. — <i>C. Jinarajadasa.</i> . . . .	61
6) Dwie sprawiedliwości. — <i>a. g.</i> . . . . .	65
7) Bałwan nacjonalizmu. — <i>b. s.</i> . . . . .	70
8) Niewystarczalność materjalizmu dziejowego, jako teorii społecznej i praktyki życiowej. — <i>b. s.</i> . . . .	74
9) Bolszewicy a religja. — <i>b. s.</i> . . . . .	78
10) Religijno-kulturalne dążenia Słowian w oświeceniu niemieckiem. — <i>a. g.</i> . . . . .	82
11) Z życia wewnętrznego Polski. . . . .	101
A. Organizacje młodzieży.	
a) Związek Harcerstwa Polskiego. . . . .	102
b) Wolne harcerstwo. . . . .	103
c) Polska Y. M. C. A. . . . .	104
d) „Odrodzenie” Stow. Mł. Akad. w Polsce. . . . .	105
e) Chrześcijański Związek Akad. w Polsce . . . . .	106
f) Związek Akademicki „Filareci” we Lwowie. . . . .	107
g) Związek Filomacki Młodzieży Wyższych Uczelni w Krakowie. . . . .	108
h) Akademickie Koło „Eleusis” w Poznaniu. . . . .	109
B. Organizacje, istniejące w społeczeństwie starszem.	
a) Polskie Stowarzyszenie Etyczne. . . . .	109
b) Instytut Mesjaniczny. . . . .	109
c) Stowarzyszenie Wolnomysłlicieli Polskich. . . . .	110
d) Wspólnota Twórczości. . . . .	112
e) Polskie Towarzystwo Teozoficzne . . . . .	112
f) Filarecki Związek Elsów. . . . .	114
g) Tow. „Krzyża Promienistego”. . . . .	114
h) Koła Oświatowe Słuchaczy Kursów dla Dorosłych . . . . .	115
i) Tow. Pracy Społecznej „Znak”. . . . .	116

Okladkę zdobi reprodukcja obrazu Jana Rembowskiego.







18

329/7361

A Nr 099774



WYDAWN

„KS

C e n a  
zł 1/5 gr

A SKŁADZIE

KIEJ”

DK - 28 d

1.54

Wzór Jednoraz. CWD, W-wa. 15973/K  
2041 - Łak - 25.11.53 - 3000 bl. à 100 k.

59.

---

„Godło“ — książka zbiorowa pod redakcją *Artura Górskiego*.

Tom I i II.

**A. Górski.** „Monsalwat“ wydanie czwarte.

**St. Małkowski.** „O współczesnej formacji religijnej w Polsce“

**J. Marciniowska.** „Wartości twórcze religijnej myśli polskiej“.

**Br. Siwik.** „Społeczność narodowa a państwo“.

**St. Witkiewicz.** „Chrześcijaństwo i katechizm“.

---

## WYDAWNICTWA NADESŁANE.

---

**Wacław Lednicki.** „Alfred de Vigny“, z historii pesymizmu religijnego, wydawnictwo Polskiego Tow. Wydawniczego „Zjednoczenie“, Warszawa 1923 r.

**Stanisław Wietrzyński.** „Co widzę w kapłanach i czego od nich żądam?“ — Broszura bez literackiej wartości. Warszawa, 1923 r.

---



2