

NA TEMATY WSPÓŁCZESNE

Ks. JAN URBAN T. J.



NA TEMATY WSPÓŁCZESNE



1199

KRAKÓW

NAKŁADEM „PRZEGŁĄDU POWSZECHNEGO”
1923

Biblioteka Narodowa
Warszawa



30001016004083



Drukarnia „Przeglądu Powszechnego“

SŁOWO WSTĘPNE.

Książka niniejsza jest zbiorem artykułów, jakie pojawiały się w Przeglądzie Powszechnym w przeciągu czterech ostatnich lat. Omawiając tematy bardzo rozbieżne i wywołane potrzebą chwili, stanowić one mogą pełną całość dzięki dwom przewodnim usiłowaniam: 1) wyławiania niedomagań naszego publicznego życia na różnych polach, poczynwszy od religji a skończywszy na gospodarce społecznej i 2) prowadzania ich do zasad, obowiązujących katolicką myśl i katolicki czyn.

Mam nadzieję, że dzięki temu zbiór niniejszy, omawiający tematy jeszcze nie przebrzmiałe, a ułożony nie według chronologicznego następstwa w pisaniu artykułów, ale według ich treści, będzie przychylnie przyjęty przez przyjaciół naszego pisma, a zwłaszcza przez nowych prenumeratorów, nie mogących otrzymać wyczerpanych doszczętnie poprzednich roczników.

Autor.

POTRZEBA INTELIGENCJI KATOLICKIEJ U NAS.

Drukowane w „Przeglądzie Powszechnym“, listopad 1920.

Niejednemu sam nagłówek niniejszego artykułu wyda się nonsensem albo rzucaną w twarz narodowi katolickiemu obelgą. Co to takiego?! Czy u nas można się żalić na brak inteligencji katolickiej, u nas, którzy jesteśmy, z małemi wyjątkami, społeczeństwem katolickiem we wszystkich warstwach swego ustroju? Czyż to nie obelga zarzucić brak religijności przedewszystkiem niewieściej połowie naszych klas produkujących? Prawda, między mężczyznami u wielu jeszcze katolicyzm polega na tem, że niekiedy towarzyszą żonie do kościoła, jedzą święcone na Wielkanoc i przed śmiercią coś tam z księdzem muszą zrobić, aby zaoszczędzić rodzinie kłopotu przy pogrzebie¹⁾; ale czyż nie widzimy także zastępów inteligentnych mężczyzn, modlących się przykładnie, przystępujących do sakramentów świętych, słuchających rekolekcyj, owszem należących do sodalicyj i innych zrzeszeń pobożnych?

1. Według trafnej charakterystyki autora, który w chwili pisania tej uwagi sam stał zdala od Kościoła. — St. Brzozowski w »Legendzie Młodej Polski«.

A jednak nie przekreślę nagłówka artykułu i postaram się udowodnić, że u nas inteligencję katolicką potrzeba dopiero wytworzyć.

Co to jest inteligencja i co to jest katolickość?

Wyodrębnienia inteligencji z całości społeczeństwa w osobną grupę nie chcę dokonywać na podstawie takiego czy innego nakrycia głowy, fasonu noszonych trzewików, używania lub nieużywania chustki do nosa. Inteligent prawdziwy może się ukrywać pod bluzą robotniczą, jak przeciwnie wykwinny surdutowiec może być grubym prostakiem. By zasługiwać na miano inteligenta, trzeba posiadać w jakiejś wyższej mierze to, co sama nazwa wyraża, — rozumienie. Rozumienie nie samych tylko swoich codziennych zwierzęco-życiowych potrzeb, ale rozumienie otaczającego nas świata, rozumienie życia i rozgrywających się w niem wypadków i dokonujących się w niem przemian, jakieś przynajmniej rozumienie celów, do których się dąży i dróg, jakimi się zamierza ku nim kroczyć. Z natury rzeczy wynika, że tego rodzaju rozumiejących — inteligentów szukamy przede wszystkim wśród adeptów tych zawodów, które wymagają pewnego wykształcenia ogólnoludzkiego, wśród pracujących nietyle mięśniami, jak raczej mózgiem. Stąd uciekamy się do zewnętrznych kryterjów w sądzeniu o przynależności czyjejs do klasy inteligentnej, kryterjów, niestety, często-kroć zawodzących.

Od tej elity domagamy się, aby przodowała spo-

leczeństwu w jego zbiorowem życiu, szła z pochodnią w pierwszym szeregu w jego pochodzie ku światlejszemu jutru, myślała nie tylko za siebie i o sobie, ale za masę szarą i o jej dobru. Inteligencja wszędzie i zawsze jest mózgiem narodu. Nawet tam, gdzie zapanuje kult liczby i siły fizycznej, gdzie wszyscy bez względu na swe wykształcenie zrównani są w obywatelskich prawach (np. w prawie wyborczem), inteligencja jest tą sprężyną, której ulega i daje się kierować ogół równych i wolnych obywateli. Hasło „przeczyć inteligencji!“ może gdzieś w chwilach zbiorowego szału motłochu rozbrzmiewać czas jakiś i wtedy pięść wyzwolona z pod przewodnictwa mózgu naczyni spustoszenia wiele, ale wkrótce i hasło takie ucichnie i siła brutalna opadnie w bezwładzie, niezdolna sama zwłaszcza zbudować niczego, i z chaosu znowu wyłoni się inteligencja, jako czynnik konieczny ładu i twórczości.

Oczywista, że każde społeczeństwo, każdy naród, który wyszedł z okresu barbarzyństwa i godzien nazwy narodu, posiada i posiadać musi swoją inteligencję. Zwykle posiada jej kilka odmian. Niepodobna bowiem wystawić sobie partji politycznej, ani zorganizowanej klasy społecznej, którejby nie przewodziła własna jej inteligencja. Niechaj się partja nazwie, jak chce: chłopską, robotniczą, proletarjacką, — ostatecznie w każdej jej wodzi inteligencja, czasem z tegoż, co i ogół partji, środowiska wyłoniona, często się jej z zewnątrz narzucająca. Mogą też partje różniczkować się podług przeciwieństw ekonomicznych, lecz bez inteligencji tłum nie doszedłby nawet do uświa-

domienia sobie tych przeciwieństw, ani nie byłby zdolny ustawić się w karne szeregi, by praw swych dochodzić. I u nas, jak wszędzie, nie można wprost przeciwstawiać interesów partji, np. socjalistycznej, interesom inteligencji wogóle, jak to czasem się czyni; socjalizm posiada przecież swoją własną inteligencję, która w jego szeregach zarówno dobrze się czuje, jak inteligencja innych obozów politycznych u siebie.

Z tego co się powiedziało, widać, że inteligencję trudno uważać za jakąś zamkniętą w sobie i odgrodzoną od innych warstw społecznych całość, spotykamy ją bowiem na czele wszystkich społecznych formacyj, i jakkolwiek życiowo, ekonomicznie mogą różne jej odłamy zbliżać się do siebie, owszem organizować się wspólnie na gruncie zawodowym, to ideowo są one sobie nawzajem często bardzo obce albo nawet wrogie. Dlatego też pono najtrudniej zorganizować inteligencję, jako taką, gdyż właśnie w tem, co stanowi jej istotę, w poglądzie na świat i życie, różni się ona między sobą, holdując rozbieżnym kierunkom i usiłując innym ją narzucić. Mamy więc inteligencję zachowawczą i inteligencję postępową lub nawet wywrotową, mamy liberalną i socjalistyczną, pańską i ludowcową, kosmopolityczną i narodową itd., według tego, jakie koło zagadnień wysuwa się na miejsce naczelne, jaką ideę najwięcej się kocha i czyni sprężyną swego publicznego życia.

Jeżeli mamy tyle rodzajów inteligencji i takie między nimi widzimy różnice, zdawałoby się, że najpierw i najwyraźniej rzucać się winien w oczy podział jej na religijną i niereligijną, albo — pominąwszy

subtelne odcienia i biorąc rzecz w konkretnych warunkach naszych — na katolicką i wrogą katolicyzmowi. Tutaj bowiem chodzi o przekonania, dotyczące najogólniejszych przeznaczeń człowieka w czasie i wieczności, przekonania, które muszą zabarwić pogląd na życie i jego cele, na prawa i obowiązki. I w istocie w wielu krajach o wysokim poziomie kultury inteligentne klasy dzielą się na te dwa obozy, wzajemnie się zwalczające w imię najdroższych sobie hasel. W takiej np. Francji czy Belgji widzimy zastępy zdeklarowanych wrogów wiary i Kościoła, przeważnie stojących pod znakiem masonerii, ale za to widzimy i szeregi uświadomionych i inteligentnych katolików, z głębokiego przekonania karnie i ofiarnie waleczących o katolicką prawdę i obyczaje katolickie i prowadzących za sobą w bój niemniej liczne zastępy wierzącego ludu.

O nas tego powiedzieć nie można. Zdeklarowanych wrogów katolicyzmu posiadamy i my, i w zwalczaniu katolickiego światopoglądu przewodniczy radykalna inteligencja oddanym sobie tłumom zgodnie, jako wyraźnie zarysowany i uszykowany obóz; niestety nie można czegoś podobnego powiedzieć o obrońcach wiary i interesów katolickich: tych wśród naszej świeckiej inteligencji spotykamy niewielu, nie cechuje ich głębia przekonań, nie stanowią oni zwartych szeregów. Ogół naszej inteligencji raczej przypatruje się obojętnie i z odcieniem pobłażliwości walce, którą poczytuje za rozprawę prywatną między duchowieństwem a garścią radykałów. Mamy dość wielu inteligentnych katolików, lecz jeśli chodzi nie o jedno-

stki, ale zwarty obóz — to nie posiadamy inteligencji katolickiej.

Jak rozumiem katolickość inteligencji, postaram się wyjaśnić paru przykładami, wziętymi skądinąd, a które właśnie stwierdzą dowodnie brak inteligencji katolickiej u nas.

Zaczniemy od stanu lekarskiego. Oczywiście u nas tłoczy się samo pytanie na usta: co mają lekarze, jako tacy, do powiedzenia w katolicyzmie, a co ma katolicyzm do powiedzenia medycynie? A jednak czytaliśmy niedawno w zagranicznych pismach, że w Anglii, kraju o większości protestanckiej, katolickie towarzystwo lekarzy imienia św. Łukasza odbyło podczas tego lata zjazd w Glasgowie, na którym obradowano, między innemi zagadnieniami, nad uzgodnieniem praktyki lekarskiej z wymogami etyki chrześcijańskiej. Dowiadujemy się więc, że w kraju, który conajmniej... nie ustępuje naszemu w ogólnym stopniu kultury, a zapewne i w sztuce lekarskiej, lekarze katolicy odczuwają potrzebę zorganizowania się w osobne towarzystwo. Zrzeszają się zapewne nie w celu ekonomicznej walki z kolegami, należącymi do innych wyznań, ale właśnie z pobudek ideowych, religijnych: rozumieją, że ich wiara rzuca pewne światło na ich zawodową praktykę, że lekarz, wierzący w absolutną prawdę chrystjanizmu, religii spirytualistycznej, w wielu wypadkach musi inaczej postąpić, aniżeli jego kolega zdeklarowany materialista, religijny sceptyk, lub choćby protestant, nie uznający w Kościele nieomylnego stróża obyczajów. I oto doktorzy słynnych uniwersytetów w Cambridge czy

Oksfordzie nie uważają za nie niewłaściwego ani kompromitującego dla swej naukowej powagi zrzeszyć się około imienia pierwszego chrześcijańskiego lekarza, by wspólnie radzić nad stosunkiem swego zawodu do chrześcijańskiej etyki i zobowiązać się zapewne do bezwzględności jej zachowania. Tam, w Anglii, Ameryce, a zapewne i w innych wielu krajach zachodnich już wierzący student medycyny uważa za obowiązek sumienia poinformować się, co etyka katolicka mówi np. w dziedzinie płciowej, w kwestji pewnych operacyj w ginekologii; na uniwersytetach katolickich są osobne wykłady z zakresu etyki lekarskiej, dla użytku adeptów tej sztuki wydaje się specjalne tejsze etyki podręczniki¹⁾. Wystawmy sobie, że pewnego dnia odkryto w Polsce towarzystwo lekarzy katolickich, że zjechali się oni w Krakowie; coby to była za wdzięczna dla wielu okazja do konceptów na temat naszego obskurantyzmu! Nie obawiajmy się: u nas nie prędko zostanie odczuta potrzeba takiej organizacji; u nas długo jeszcze studenci medycyny słuchać będą z katedr zdań niby etycznych, przez Kościół wprowadzone potępionych, — o czym się zresztą nie wie i wiedzieć nie chce, — zdań za to takich, jakie z łatwością przyjmie i Żyd i sceptyk i materialista. U nas nie łatwo się znajdzie nakładca dla podręcznika katolickiej etyki lekarskiej. Bo u nas ledwie tu i ówdzie wśród inteligencji świta zrozumienie, że religja i jej kierownictwo nie kończy się na

1. Np. istnieje podobny podręcznik amerykański Koppensa, tłómaczony i na francuski i na niemiecki języki.



wielkanocnem święconem, ani na łamaniu opłatka, ani nawet na wykonywaniu religijnych praktyk.

Z tego samego powodu nie posiadamy i zapewne długo nie będziemy posiadali katolickiej palestry, gdzieindziej w katolicyźmie uświadomionej i na podstawie tego uświadomienia organizującej się, palestry, któraby korporacyjnie czuła się zobowiązana w swych adwokaackich przemówieniach do uwzględniania katolickiego dogmatu i etyki. I dlatego amatorzy sensacyjnych procesów będą mieli zapewne niejedną i nie dziesięć sposobności słyszeć z ust kryminalnego obrońcy, że ostateczną winą tego zabójstwa jest twarde, niedopuszczające rozwodów prawo kościelne, winą tej malwersacji obowiązkowość praktyk religijnych w szkole, pacząca rzekomo charakter, i mówcy tego rodzaju długo u nas będą mogli być pewnymi, że ich frazesy, przyjmowane z aplauzem przez tłum, nie spotkają się też z żadnym protestem z łona samejże adwokatury, ani poważniejszych czynników w społeczeństwie.

Że sztuka nowoczesna, a zwłaszcza teatr nie są skłonne do oglądania się na etykę katolicką, to rzecz jest powszechnie wiadoma. Lipski prof. Volkelt udowodniał przed dziesięciu laty, że nowoczesna sztuka i teatr w gruncie rzeczy służą celowo niższemu popędowi człowieka, zwłaszcza erotykę rozbudzając i potęgując. Jeszcze w wyższym stopniu jest to prawda w odniesieniu do beletrystyki. Rozumiejąc to niebezpieczeństwo dla obyczajów, a często i dla wiary, płynące z neo-pogańskiego kierunku twórczości artystycznej, uświadomione koła inteligencji katolickiej

na Zachodzie walczą z tym zalewem trucizny moralnej. Jeżeli przed kilku laty, podczas jakiejś wystawy w Gandawie dzieł sztuki, kłócących się z moralnością, biskupi belgijscy (a na ich czele stoi tak wszechstronnie światły umysł kard. Merciera!) zabronili katolikom zwiedzać ową wystawę, jeśli się nie mylę, nawet pod grozą jakichś kar kościelnych, to krok ich można rozumieć jedynie w przypuszczeniu, że liczyli na posłuch szerszych kół tak wyrobionej w Belgji katolickiej inteligencji. Czy u nas dużo naliczylibyśmy inteligentów, gotowych posłuchać podobnego pasterskiego ostrzeżenia: czy nie więcej znalazłoby się takich »katolików«, którzyby je poczytali za zachwały zamach na dogmat niezależności sztuki od etyki? Do walki z widowiskami niemoralnymi występuje się gdzieindziej przez otwieranie teatrów i kin, szanujących katolickie przekonania i obyczaje; katolicki teatr posiada Paryż, a cieszy się on wielkiem powodzeniem; w Niemczech usiłowania stworzenia chrześcijańskiej sceny są bliskie urzeczywistnienia. Wśród belletrystów zagranicznych możemy napotkać nie tylko wyznawców, ale apologetów i apostołów chrześcijańskich pojęć. U nas nie tylko nie czyni się prób w kierunku rozwoju chrześcijańskiej sztuki czy literatury nadobnej, lecz nawet nawoływania do walki z jawną pornografią w powieści, ilustracjach, teatrze lub kinie, nawoływania zresztą rzadkie i nieśmiałe, gubią się bez echa w próżni obojętności szerszych kół światlejszej części naszego społeczeństwa. »Katolickość« przybytków sztuki czy też instytucyj naukowych lub oświatowych upatruje się u nas nie

w ich wewnętrznej treści i wartości, lecz w zewnętrznej inscenizacji, np. w urządzaniu jakiegoś nabożeństwa inauguracyjnego, w poświęceniu lokalu. Tym sposobem »chrzci« się rzeczy, nie mające nic wspólnego z chrześcijaństwem. To znowu dowód, że trudno u nas mówić o istnieniu rozumienia katolicyzmu tam, gdzieby się je najbardziej chciało widzieć, tj. wśród inteligencji.

A nauka katolicka? Gdzie u nas towarzystwa w rodzaju niemieckiego Towarzystwa Görresa, lub choćby austriackiej Leo-Gesellschaft? Jeżeli podjęta zostanie u nas próba powołania do życia podobnego dzieła, to nie wychodzi ono poza szczupłe grono pierwotnych założycieli i wiedzie suchotniczy żywot. Mamy, dzięki Bogu, zawiązek uniwersytetu katolickiego, lecz i ten powstał nie jako owoc szeroko odczuwanej potrzeby, lecz dzięki energji paru jednostek i ofiarności jednego człowieka. W szerszych kołach czynnego poparcia on nie ma i ogół nie zbyt interesuje się jego katolickim charakterem. Inaczej zagranicą: wszechnice katolickie w Ameryce, Belgji lub Szwajcarji uważane są przez światlejszą część katolickiego społeczeństwa za własne dzieło i chlubę.

Na pole polityki nowoczesnej katolicyzm, jako czynnik współtwórczy, wystąpił stosunkowo późno. Wielkie przeobrażenia końca XVIII i XIX stulecia, streszczające się w demokratyzacji społeczeństw, czerpały natchnienie w prądach myśli obcych religji tradycyjnej i dokonywane były siłami wrogimi względem Kościoła, w którym upatrywano ostoję reakcji i hamulec postępu. Tem się tłumaczy pewien absen-

teizm katolicyzmu, jako czynnika samodzielnego w sprawach publicznych: występowali na tę arenę poszczególni katolicy, ale w obcej liberji i występował kler, jako stan broniący resztek tradycji i swoich praw nabytych: mało zaś zaznaczał się katolicyzm, jako idea i jako siła zdrowego rozwoju i postępu. Te atoli nieporozumienia już dawno w wielu krajach się wyjaśniły, i katolicyzm, oświecony wiekopomnemi encyklikami Leona XIII, wyłonił ze siebie organizacje, które weszły w życie polityczne nie tylko z zasadą konserwowania *status quo ante*, ale z pozytywnym programem daleko sięgających przeobrażeń społecznych. Dość wspomnieć o niemieckim »centrum«, o obozie chrześcijańsko-społecznym w Austrii, o zwarłym obozie katolickim w Holandji, o nowej formacji *il partito popolare* we Włoszech. Cechą tych wszystkich formacyj jest to, że stoją w jej szeregach olbrzymie masy ludowe i robotnicze, ale przewodniczy im przejęta chrześcijańskim światopoglądem inteligencja. Jeżeli u nas próby stworzenia wyraźnie katolickiego stronnictwa nawet wśród najbardziej do wiary przywiązanej warstwy ludowej nie wydały pokaźnego rezultatu, jeżeli program chrześcijańskiej demokracji nie znalazł zrozumienia wśród szerokich mas robotniczych, to zdaje mi się przedewszystkiem dlatego, że wysiłki duchowieństwa w tym kierunku podejmowane nie znalazły wydatnej pomocy ze strony inteligencji świeckiej i w ten sposób dawały wrogim stronnictwom możność denuncjowania każdej katolickiej akcji o klerykałizm i interes stanowy kleru. Stąd pochodzi dziwna w tak katolickim kraju, jak

nasz, anomalja, że miljonowym rzeszom wierzącego ludu przewodzi w życiu politycznem garść radykalnej, wrogiej wierze i Kościołowi, inteligencji, i druga pono niemnniejsza anomalja, że nasi księża posłowie, tak liczni przecież w Sejmie, nie znajdując w nim zwartego katolickiego obozu, rozchodzą się po różnych stronnictwach, których programy polityczne nie zawsze ożywia duch chrześcijański, i tem rozproszeniem swoim zdają się potwierdzać dość rozpowszechnione mniemanie, jakoby katolicyzm, którego są wszak urzędowymi przedstawicielami, nie posiadał ustalonych zasad w zakresie życia publicznego.

· Nie mnożmy już przykładów. Z tego, co się powiedziało, a powiedzało, mam nadzieję, bez przesady, wynika, że słuszność miał cytowany już wyżej Brzozowski z przekonań socjalista, kiedy pisał: »pewna, że w życiu umysłowem oświeconych laików katolicyzm nie odgrywa prawie żadnej roli«, a nie odgrywa nie z powodu ubóstwa swej treści, bo rzeczony autor widział we wrogim sobie katolicyzmie głęboki, subtelny i poważny system, lecz z powodu, że nasza oświecona klasa, o ile chodzi o zagadnienia religijne, »ukula sobie religję poprostu z niechęci myślenia«. Słusznie i Z. Dębicki w swoim »Kryzysie inteligencji polskiej« skarży się na brak udziału inteligencji naszej w wielkim ruchu religijno-moralnym, jakiego widownią są inne kraje, choćby »bezwyznaniowa« Francja, i jeżeli ubolewa nad tem, że duchowieństwo »opiera się więcej na bierności ludu i na indyferentyzmie religijnym warstw inteligentnych, niż na świadomej woli budowania społeczeństwa katolickiego«, to tem

samem stwierdza brak takiej inteligencji świeckiej, na której kler mógłby się oprzeć.

Świeżo w Krakowie toczyła się dyskusja nad odczytami o »Chrześcijańskim Stowarzyszeniu młodzieży męskiej« (Y. M. C. A.), o którym *Przegląd* nasz już pisał w lipcowym zeszycie tego roku. W toku dyskusji przewodniczący takowej, prof. I. Chrzanowski, zaznaczył dobitnie ubolewanie nad faktem, że zagadnieniami religijnymi mało kto zajmuje się u nas poza duchowieństwem. A wszak to są rzeczy, które powinny wszystkich obchodzić, bo od nich w wielkiej części zależy odrodzenie narodu. Wspomniał nawet o tem, że świeccy mogliby pisać o tych zagadnieniach. Przez swoje odezwanie, któremu tylko przyklasnąć należy, powtórzył prof. Chrzanowski to samo, o co dopomina się Z. Dębicki. I rzeczywiście, żeby sięgnąć znowu po wzory zagraniczne, inteligencja świecka w innych krajach wydała nie tylko działaczy katolickich, nie tylko uczonych na polu historii kościelnej, ale nawet teologów w całym znaczeniu tego słowa i nikt z pomiędzy duchowieństwa przeciwko temu nie myślał protestować. Czyż katolickie koła nie zaczytywały się artykułami takiego np. Brunetière'a z ostatnich lat jego życia, choć między niemi pojawiały się rzeczy wprost teologiczne? I u nas nie brak pisarzy świeckich, literatów, historyków, filozofów, którzy często potracają w swych pracach o zagadnienia religijne. Domaga się snąć praw swoich *anima naturaliter christiana*. Do takich pisarzy należy i sam prof. Chrzanowski; obok niego postawić możemy nazwiska młodszych: Artura Górskiego, Kota, Pignonia i in-

nych. Lecz cóż? Oto ci pisarze, skoro o dogmat, o Kościół, o historję Kościoła potracą, zdradzają zawsze szczególne sympatje dla protestantów, dla Arjanów, dla różnych pseudomistyków i dziwaków, dla utworów poetów naszych z doby ich oddalenia się od Kościoła, podczas gdy dla katolickiej prawowierności mają tylko cierpkie słowa sarkazmu, wyrzutów i zarzutów. To znaczy, że katolickiego uświadomienia, a przynajmniej katolickich przekonań brak i u samych wzmiankowanych pisarzy i u czytającej publiczności świeckiej, z pomiędzy której nie podniesie się w takim razie głos polemiki o prawdę katolicką. Oczywiście podobny głos z pośród kleru poczytany będzie za obskurantyzm, za inkwizycję, i do inteligencji świeckiej nie dotrze.

Pogódźmy się więc z przykrą dla nas myślą: nie posiadamy inteligencji świeckiej k a t o l i c k i e j, godnej tego miana. Mamy wśród naszych klas inteligentnych jednostki wierzące i wykonujące obowiązki religijne, nie mamy jednak zwartej ich falangi, już to z powodu braku pogłębienia przez te jednostki ducha katolicyzmu, już to z powodu nieumiejętności czy też braku cywilnej odwagi do zaznaczania swych religijnych przekonań na zewnątrz. Ci, co wierzą i praktykują, zdają się hołdować zasadzie: religja jest rzeczą prywatną, i jeśli nasz socjalizm często przypomina tę zasadę i domaga się jej zastosowania, to jest to przysłowiowe łomotanie do otwartych drzwi.

Jeśli katolickiej inteligencji nie posiadamy, to należy ją stworzyć. Gdyby dziś rozpisano ankietę na te-

mat najpilniejszych potrzeb katolicyzmu w Polsce, to odpowiedziałbym bez wahania: najpilniejszą potrzebą jest wychowanie zastępów inteligencji katolickiej. Katolicyzm w Polsce musi ten cel osiągnąć pod grozą, że inaczej stanie się i pozostanie jedynie wspomnieniem przeszłości, może prywatną dewocją, w najlepszym razie zewnętrzną publicznego życia dekoracją. Tymczasem ma on do spełnienia u nas, jak i wszędzie, doniosłą rolę, zleconą mu przez Boskiego Założyciela, i dobro naszej ojczyzny domaga się, aby tę rolę odegrał. Nie skądinąd, jedno z religii naszej, może wyjść oczyszczenie obyczajów, nie skądinąd sprawiedliwe rozwiązanie zagadnień społecznych; tylko przejęcie się ewangelją Chrystusową, nie zaś podkreślanie jednostronne interesu narodowego, wniesie pierwiastek etyczny w politykę i wskaże sposób łagodzenia sąsiedzkich zatargów i sporów. Lubimy się chlubić tem, że najszlachećniejsi przedstawiciele naszej literatury podkreślali obowiązek wniesienia etyki ewangelicznej w stosunki międzynarodowe i że Polsce przypisywali misję urzeczywistnienia w świecie tego ideału; lecz jakże często nasza publicystyka, a może i enuncjacje politycznych partij z politowaniem lub przekąsem wspominają o tym romantyzmie i każą nam brać lekcje politycznej mądrości u tych, których najbardziej potępiamy za grzechy względem nas popełnione, u tych, co bezwzględnie wcielali w czyn zasadę narodowego egoizmu, jako ostateczny regulator politycznych dążeń! Katolicyzm musi u nas dążyć do »odnowienia wszystkiego w Chrystusie«, poczynawszy od odnowie-

nia dusz, a skończywszy na »odnowieniu« chrześcijańskim wszystkich naszych stosunków, »odnowieniu« naszego prawodawstwa. A widzieliśmy, jak to odnowienie daleko iść może, skoro nie pomija nawet ustawy lekarskiej lub procedury sądowej. Jeżeli katolicyzm u nas nie stanie się takim odnawiającym pierwiastkiem, to społeczeństwo nasze i młode państwo nasze, choćby mu przyznano w zasadniczej ustawie miano katolickiego, będzie takim tylko z imienia, jako pozbawione katolickiego ducha i katolickiej kultury.

Lecz katolicyzm nie spełni swej misji względem Polski, jeśli nie znajdzie czynnych twórców katolickiej odbudowy w zwartych szeregach inteligencji świeckiej. Dodajmy: twórców świadomych celu, do którego by dążyli i głęboko przekonanych o świętości katolickiej akcji i zbawienności jej dla Polski. Ostatecznie i dziś niejedna katolicka sprawa znajdzie poparcie u pewnego odłamu inteligentnych warstw; lecz często w takim powodzeniu odnosi się wrażenie, że ci, co tę sprawę popierają, co idą za głosem biskupów, czynią to jakby od niechcenia, by nie narazić się na zarzut wrogiego stanowiska wobec wiary i Kościoła. Wolą mieć spokój z duchowieństwem, od którego pewnych usług oczekują. Jest to w gruncie rzeczy katolicyzm tego samego rodzaju, co pobożność owych mężów, którzy towarzyszą swym żonom do kościoła, by uniknąć niemiłych scen domowych, a przytem dać przykład tym, dla których religję uważają jeszcze za potrzebną. I tacy też, kiedy nawet są gotowi bronić praw Kościoła, czekają zwykle na reżyserję

ze strony księży, przypominając znowu owych pobożnych mężów, którzy na mszy czekają na skinienie swych połowie, kiedy i co mają ze sobą uczynić, by przynajmniej grubszych niezręczności w zachowaniu się w świątyni nie popełnić.

Inteligencja świecka katolicka będzie tem pożyteczniejsza sprawie odbudowy katolickiej, im mniej będzie odczuwała potrzebę suflerów. Do tego jednak musi umieć doskonale na pamięć swą rolę. Niesprawiedliwe są zapewne domagania się skrajnych partyj, aby duchowieństwo zostało usunięte zupełnie z publicznego życia: przysługuje mu bowiem prawo brać w niem udział już choćby z tytułu człowieczeństwa i obywatelstwa, jak mają do tegoż prawo przedstawiciele każdego innego godziwego zawodu. Atoli może rzeczywiście byłaby mniej potrzebną obecność księży w społecznej pracy, czy na politycznej arenie, gdyby tam stały szeregi świeckich inteligentnych katolików. Wtedy możnaby było zwrócić się do nich ze słowami apostołów do pierwotnej gminy jerozolimskiej: »Nie jest rzeczą słuszną, abyśmy zaniedbywali słowa Bożego, a obsługiwali stoły; upatrzcie z pomiędzy siebie... mężów... pełnych Ducha świętego i mądrości, których moglibyśmy wyznaczyć do tego zadania; my zaś pilnować będziemy nabożeństwa i głoszenia słowa«. Niestety, takich mężów, którzyby przy »mądrości« byli pełni Bożego ducha, brak wśród świeckiej inteligencji i dlatego wprost poczucie obowiązku względem społeczeństwa zmusza duchowieństwo do wybitniejszego udziału w akcji społecznej i politycznej, żeby jako tako ratować na tych polach katoli-

ckie zasady. Jeżeli jednak stanie do czynu katolicka inteligencja świecka, musi ona umieć działać więcej samodzielnie bez ciągłego podpowiadania, co czynić należy, ze strony Kościoła. I w katolickim obozie jest to łatwiejszem, niż gdzieindziej. Kiedy bowiem innym partjom brak często stałych przewodnich zasad i ich działalność dyktowana jest oportunistycznymi względami chwili i taktyki, a te mogą być znane jedynie tylko szczupłemu gronu przywódców, to katolicyzm, przeciwnie, posiada zasady stałe, płynące z ewangelji, skryształizowane w nauce Kościoła i wskazaniach papieży; kto będzie uświadomionym katolikiem, ten przy całej uległości powadze Kościoła i łączności z episkopatem, nie będzie zmuszony co chwila zwracać się po wskazówki do zakrystji. Wtedy zblednie i widmo »klerykalizmu«, tak wyzyskiwane przez wrogi Kościołowi obóz.

Jak stworzyć tę potrzebną inteligencję katolicką? Oczywiście trudniej na to odpowiedzieć, niż wykazać potrzebę takiej inteligencji. W ramach tego artykułu odpowiem dwoma słowami: skupić rozproszone wierzące jednostki i zabrać się umiejętniej do katolickiego wychowania młodego pokolenia. Tym, co wierzą, dopomóc do pogłębienia ich znajomości katolickiej nauki, zwłaszcza jej życiowych zastosowań, i dodać bodźca do skupienia się pod sztandarem katolickim. Fałszywą żenadę usunie wskazanie na przykład innych, bardziej od naszego kulturalnych krajów, gdzie wszakże inteligencja wszelkich stopni i zawodów nie krępuje się jawnie i czynnie stwierdzać swego katolicyzmu. Może na razie szczupłe tylko da się utwo-

rzyć kadry, początek wszakże zrobić trzeba może z mniej licznym, ale staranniej dobranym materiałem. Takim kadrom odrazu wskazać bliższe, możliwe na miejscu do osiągnięcia cele; w pracy łatwiejszej nabędą one wprawy i siły do trudniejszych zadań. Pod tym tylko warunkiem nie podziela losu niejednej już u nas próby, kiedy się to urządzało kongresy i tworzyło zrzeszenia o szerokim rozmachu, nie obliczwszy się z realnymi środkami i siłami: mowy programowe obracały się w martwą literaturę, a z organizacyj pozostawały tytuły prezesów i sekretarzy. Na wielkie, scentralizowane, całą Polskę obejmujące organizacje czy dzieła, pono jeszcze nas nie stać. Wołano u nas niejednokrotnie: stwórzmy prasę katolicką! Gdzieindziej za takim wołaniem poszedł potężny czyn: w takich Węgrzech umiano w krótkim czasie zebrać dziesiątki milionów na podobny cel i w tej chwili obóz katolicki posiada tam kilka wielkich dzienników, wytrzymujących konkurencję z całą prasą liberalno-żydowską. U nas na stworzenie wielkiego dziennika, któryby posiadał wyraźnie katolickie oblicze, jeszcze nie czas, nie tylko z powodu braku materialnych środków, ale głównie dlatego, że do obsługi takiego dziennika nie znalazłoby się dosyć wyszkolonych sił. Gotujmy najpierw ludzi, a potem dopiero twórzmy wielkie dzieła.

Młodemu pokoleniu musimy poświęcić najlepsze nasze siły i całą naszą uwagę. Nigdy nie dość przypominać, jakie znaczenie dla wychowania wierzącej inteligencji ma umiejętna nauka religji w szkołach. Nie będąc kompetentnym w tej dziedzinie, nie chciałem

bym się mieszać do debat, wciąż prowadzonych, o reformie nauczania religji po gimnazjach i podręczników do tego służących. Chciałbym wszakże podkreślić wielkie znaczenie dwóch zwłaszcza działów religji do celów, o których mowa. Są niemi apologetyka i nauka obyczajów. Apologetyka winna być tak postawiona, aby zaniechawszy przebrzmiałe zarzuty i trudności przeciw wierze, wzmocniła podstawy chrześcijańskiej religji, wykazując boski charakter Chrystusa i jego dzieła i wszechstronną piękność chrystjanizmu. Dzisiaj dostarczają zarzutów już nie tyle Darwin i nauki przyrodnicze, ile raczej historja porównawcza religij. Na tę też stronę apologetyki pilniejszą należy zwrócić uwagę. W nauce obyczajów, jeśli uczeń ma pokochać chrześcijańską etykę, przesunmy punkt ciężkości z wyliczania i katalogowania grzechów na pozytywne przedstawienie ideału cnoty i najszlachetniejszych pobudek czynów ludzkich i ukażmy nie tylko obowiązki prywatne człowieka, ale i chrześcijańskie zasady życia publicznego. Uczniowie starszych klas będą zdolni zrozumieć w głównych konturach i socjologję katolicką i teorję państwa. Encykliki Leona XIII winny być wyzyskiwane już w nauczaniu średnim, by ci, którym nie będzie danem zakosztować wyższych studjów, powiększając szeregi inteligencji średniej, wynosili ze szkoły dostateczną znajomość praktycznej strony chrystjanizmu i zapał do realizowania katolickich ideałów w życiu.

Młodzież uniwersytecka winna też być otoczona szczególną opieką ze strony Kościoła, a zwłaszcza ze

strony wierzącej świeckiej inteligencji. W innych i katolickich i inowierczych krajach katolicy uważali za jedno z najpilniejszych zadań religijno-moralną opiekę nad studentami. W całym szeregu miast uniwersyteckich pozakładano katolickie domy akademickie, gdzie młodzież obok opieki materialnej znajduje i możliwość wspólnej modłtwy, i katolicką lekturę, i moralną podporę, i rozwiązanie dręczących ją pytań i wątpliwości. I nie myślmy, że z tych internatów korzysta tylko jakaś szczupła garstka dewotów. Mieszkańcy ich liczeni są na setki i tysiące. W takim np. Budapeszcie dla samej młodzieży męskiej uniwersyteckiej istnieją aż dwa katolickie internaty mieszczące razem 540 słuchaczy szkół wyższych. Kolegjaści słuchają co tydzień egzort religijnych, bywają zbiorowo na mszy, kilka razy do roku przystępują do sakramentów św. Wykłady apologetyczne i z zakresu socjologii uzupełniają wyniesioną przez nich z gimnazjum naukę wiary. Zaobserwowano, że najlepsze postępy w naukach na uniwersytecie wykazują właśnie mieszkańcy owych kolegjów.

W wielu też miastach dla młodzieży uniwersyteckiej wyznaczani są przez władzę duchowną osolnioduszpasterze z pomiędzy kapłanów uczonych i cieszących się uznaniem i zaufaniem młodzieży. Zadaniem ich być gotowymi, by spieszyć nie tylko z duchową posługą potrzebującym, lecz przede wszystkim, by rozwiązywać rozmaite trudności przeciw wierze, wskazywać odpowiednią literaturę, dostarczać książek, urządzić odczyty.

Oto praktyczne sposoby pomnażania zastępów

wierzącej i czynnej inteligencji świeckiej. Do tego celu winny być zwrócone wszystkie wysiłki ludzi dobrej woli. Do dzieła, póki jeszcze czas, byśmy snąc nie skazali na zagładę resztek katolickiej kultury w drodze nam Ojczyźnie wolnej.

JESZCZE O INTELIGENCJI KATOLICKIEJ.

Drukowane w „Przeglądzie Powszechnym“, luty 1921.

Artykuł nasz o potrzebie inteligencji katolickiej, umieszczony w listopadowym zeszycie *Przeglądu Powszechnego*, wywołał w prasie dość żywe zainteresowanie. Widocznie poruszyliśmy rzecz nader aktualną, a tylko cieszyć się wypada, że wołaniu księdza zawtórowały głosy ludzi świeckich¹, choć są to głosy rozbieżne i w zgodny akord jeszcze nie układające się. Sądzymy wszakże, że harmonja znośna da się osiągnąć, jeżeli przy dobrej woli i wzajemnej wyrozumiałości podciągnie się nieco tę i ową strunę.

Dzisiaj chcemy poświęcić nieco uwagi artykułom prof. Wszechnicy Jagiellońskiej Chrzanowskiego.

Z wdzięcznością zaznaczyć trzeba, że prof. Chrzanowski nie tylko przyznał całkowitą słuszość mojemu twierdzeniu, że świeckiej inteligencji katolickiej u nas niema, ale znakomicie uzupełnił moje wywody, docierając do przyczyn tego smutnego faktu, co na razie nie wchodziło w mój plan. Nie można wątpić, że przy każdym niedomaganiu trafna diagnoza najlepiej wskaże trafne środki zaradcze

1. Prof. Chrzanowski w dwóch odcinkach *Rzeczypospolitej*, *Naprzód* Nr. 4 i p. Niemojewski w *Myśli Niepodległej*.

Przyczyny dlaczego u nas niema inteligencji katolickiej wśród świeckich, sprowadza prof. Chrz. do dwóch: jedną z nich jest nasz charakter narodowy, drugą -- niedostateczny stan naszej nauki teologicznej wogóle, a wadliwość szkolnego nauczania religji w szczególności.

Naogół uznać trzeba trafność tej diagnozy. Najpierw co do charakteru naszego narodowego, to trzeba przyznać, że umysłowość polską wogóle charakteryzuje płytkość i powierzchowność, nie przeto dziwnego, że i do religji nie umiemy się odnieść z głębokiem zrozumieniem jej doniosłości. Dodałbym tylko, że ta płytkość znajduje jeszcze sprzymierzeńca w naszej parafjaniszczyźnie, zacieśniającej horyzont wiadomości o życiu religijnem gdzieindziej. Wmówiono w naszych ojców, w dobie rozkwitu u nas pozytywizmu, że religja należy do przeżytków, że nauka i życie dawno z nią w świecie zerwały, i nasi ojcowie uwierzyli temu bez kontroli, a my za panią matką powtarzamy wciąż ten sam pacierz, nie podejrzewając nawet, że temu twierdzeniu pozytywizmu już dawno kłam zadał prawdziwy renesans wiary wśród inteligencyj krajów cywilizowanych. Stąd dziwny objaw, że my, choć tyle czasu spędzamy zagranicą i tyle nawiązujemy z nią węzłów, rzadko trafiamy tam do środowisk katolickich. Poprostu nie spostrzega się tego, czego się nie poszukiwało, a nie poszukiwało się z powodu przekonania, że to weale nie istnieje. Charakterystycznym objawem tego braku kontaktu z katolicyzmem zagranicznym są nasze stosunki księgarskie. Czyta się w Polsce po francusku naprzykład bądźcobądź

dużo i witryny naszych renomowanych księgarń pełne są zawsze ostatnich nowości francuskich, ale ze świecą w dzień biały można szukać w tych witrynach książek, wydanych przez firmy katolickie Paryża; zdaje się jakby nasi księgarze nie słyszeli wcale o istnieniu takich poważnych firm wydawniczych, jak Lecoffre'a, Bloud'a, Lethielleux, Beauchesne'a, Plon'a. Podobnie w naszych redakcjach nie dopatrzysz się zagranicznej publicystyki katolickiej, — sędzę, że nie dlatego, jakoby świadomie się ją zaliczało do owych »græca, quæ non leguntur«, ale z prostej przyczyny, że się nie wie o jej istnieniu, albo się wyobraża sobie, że ona chyba musi obsługiwać tylko jakieś ciasne dewociarskie koła. A tymczasem to tylko nasz krąg widzenia zacieśnił się pod wpływem mylnych wyobrażeń o stosunku cywilizowanej ludzkości do religijnych zagadnień i w szczególności do katolicyzmu.

Na dwie wszakże uwagi prof. Chrz., dotyczące pierwszej przyczyny braku katolickiej inteligencji u nas, nie można się pisać, przynajmniej całkowicie. Pierwszą z nich jest ta, że zagranicą dużo inteligencji trzyma się wiary i Kościoła nie z wewnętrznego przekonania, lecz ze względów politycznych, do czego my mamy być mniej zdolni, będąc mniej cynicznymi i obłudnymi. Czyni prof. Chrz. wyjątek tylko co do wielu z naszych konserwatystów, którzy niby to trzymają się tradycji religijnej, a z których »ani Pan Bóg, ani Kościół, ani Polska nie mają zbyt wielkiej pociechy«. Tu nie »konserwatystów« naszych, ale katolików obcych chcielibyśmy wziąć w obronę. Zapewne obłudy, a nawet cynizmu wszędzie można trochę zna-

leże; tak np. w najnowszym chrześcijańskim odrodzeniu Węgier — jak konstatuje ks. J. Boubée w paryskich *Etudes* — współpracują nie same czyste ręce i nie same głęboko wierzące umysły, — żywym przykładem może być tu choćby sam Friedrich, człowiek dość ciemnej przeszłości i podejrzanych intencji. Ale takich objawów nie należy zbyt uogólniać, a zwłaszcza nie należy rozciągać na te kraje, gdzie, jak we Francji, oddawna nie można zrobić na katolicyzmie żadnego interesu, a gdzie wszakże stwierdzamy taki wspaniały rozkwit inteligencji katolickiej i taką intensywność religijnego wśród niej życia.

Po drugie dziwną jest uwaga prof. Chrz., jakoby miarą intensywności religijnego życia w jakimś narodzie miały być liczne sekty. Mógłby ktoś wyczuć u prof. Chrz., jak gdyby pewien odcień żalu, że Polska oprócz towianizmu i marjawityzmu nie zrodziła więcej sekt religijnych... Zgadza się, że powstanie sekciarstwa świadczy, iż w danym społeczeństwie istnieje jakieś interesowanie się rzeczami religijnymi, ale stanowczo trzeba zaprzeczyć, jakoby sekciarstwo miało być objawem dodatnim i normalnym życia religijnego i miarą jego intensywności. Zapewne, że grzyby nie rosną na lotnych piaskach Sahary, ale czyż na roli żyznej muszą rosnąć koniecznie i czy z ich braku można wnioskować, że rola nie jest warta? Może właśnie jest tak uprawioną i pielęgnowaną, że dla chwastów i grzybów nie ma na niej miejsca. Chyba i sam szanowny profesor nie zechce podawać za wzór religijności Rosję, w której wszak sekciarstwo było tak różnorodne i na dziesiątki liczące się. Bez takiego

»bogactwa« można się obejść u nas. Należy tylko włożyć więcej pracy w kulturę naszej rodzimej gleby, naszego katolicyzmu.

Drugą przyczynę braku inteligencji katolickiej u nas określa prof. Chrz. mniej więcej tak: niema inteligencji katolickiej wśród świeckich, bo zamało jej jest również wśród księży; sami ani nauki teologicznej nie posiadacie, ani literatury religijnej nie wytwarzacie, a i tego, co umiecie, niedołącznie w szkołach nauczacie. Nie słowa prof. Chrz. powtarzam, lecz streszczam myśl jego, obszerniej wypowiedzianą.

Znowu trzeba przyznać, że w tym przykrym wyrzucie, skierowanym pod adresem naszego duchowieństwa, jest dużo prawdy, tylko ta prawda wypowiedziana została bez wejścia w okoliczności łagodzące winę naszych zaniedbań. Że u nas niema nauki teologicznej, godnej tego miana, to podobno rzecz nadto widoczna. Że posługujemy się w naszych teologicznych uczelniach podręcznikami zagranicznymi, to jeszcze nie: nauka katolicka jest ponadnarodową i obcy autorowie tak dobrze odpowiadają naszym potrzebom, jak potrzebom innych krajów. Ale co dziwne, to to, że podobno w głowie żadnego z naszych profesorów nie powstała szlachetna ambicja, aby do tej wspólnej skarbnicy katolickiej wiedzy wniósł także coś ze swojej stromy. Podczas gdy używamy książek hiszpańskich i nawet amerykańskich pisarzy, czyśmy dopuścili do głowy możliwość, aby gdzieś za Pirenejami uczono z książki polskiego teologa, oczywiście choćby we wspólnym łacińskim języku? Ba, my przecież nie posiadamy nawet na własny użytek teologicznych

wydawnictw. Powstają wprawdzie od czasu do czasu różne »Kwartalniki teologiczne« i »Przeglądy kościelne«, ale służące przeważnie praktycznym pasterskim zagadnieniom, nie wiele mają wspólnego z rozwojem właściwej teologicznej wiedzy; powstają przytem niezależnie od kół, które zdawałoby się na pierwszym miejscu są powołane do ich zakładania, i giną rychło na suchoty. Pomijając akademję petersburską, mieliśmy dotąd dwa, a obecnie mamy i trzeci wydział teologiczny na uniwersytetach, — żaden z nich nie zdobył się dotąd na jakiś prawdziwie naukowy organ. Lepiej jest nieco z produkcją książkową. W ostatnich latach ukazało się kilka polskich prac z zakresu bibliistyki i historii dogmatów, lecz i one nie zawsze stoją na poziomie nauki współczesnej, grzesząc zwykle zbytnią zależnością od obcych autorów i cudzych badań. To są smutne fakta, których ani nie trzeba, ani nie można ukrywać: ten stan rzeczy trzeba zmienić, bo to tylko będzie jedynym skutecznym środkiem podniesienia naukowej powagi naszych teologicznych uczelni i to jedynie skutecznie potrafi obronić je przed atakami ze strony tych, co umiejętności teologiczne chcieliby usunąć zupełnie poza nawias nauki i wypędzić z murów uniwersyteckich.

Ale panowie świeccy, wytykający nam nasze braki, do których my sami się poczuwamy, jeśli są życziwie usposobieni dla religji i uznają jej potrzebę dla narodu, winni wejść w przyczyny naszych braków, te zaś przyczyny wołają wprost o pobłażliwość i o podanie ręki pomocnej. Czemu nauka teologiczna tak u nas podupadła? Na niektóre przyczyny wskazał

ks. J. Kruszyński w *Rzeczypospolitej*: oto nie odczuwano u nas jej potrzeby, gdyż Kościół i religja pozostawione były w pokoju, a duchowieństwo zajęte było przeważnie pracą społeczną i patriotyczną. Można to jeszcze pełniej i jaśniej powiedzieć. W porównaniu z innemi krajami posiadamy przeraźliwie mało duchowieństwa², bo zaledwie czwartą część tego, co posiadają przeciętnie w stosunku do liczby wiernych inne kraje katolickie. W takim stanie rzeczy musiało się wszystkie usiłowania zwrócić w kierunku wytworzenia w najkrótszym czasie jak największej liczby zwykłych pracowników kościelnych, nie zaś księży uczonych. W Kongresówce nadto znikoma ilość szkół średnich nie dostarczała dostatecznej ilości powołań kapłańskich; musiano więc przyjmować do seminarjów kandydatów z bylejakim przygotowaniem i po niedługim kursie wyświęcać ich na księży. W tych warunkach musiał się obniżyć ogólny poziom wykształcenia duchowieństwa i znikła atmosfera, w której mogłaby się rozwijać praca prawdziwie naukowa. Nawet wybitniejsze jednostki z pośród kleru czekała codzienna rozrywająca robota duszpasterska, jej poświęcać się musieli nawet profesorowie. Jeśli który z nich zasmakował w książce i umiał piórem władać, nie miał dla kogo pisać i nie miał do tego środków i pomocy naukowych. Tym sposobem wyrobiła się wprost tradycja bezrobocia naukowego w naszych uczelniach teologicznych, w których, nie wyjmując wyższych, zadowolniano się przeważnie niewolniczym wyuczaniem

2. Por. *Przegląd Pow.* marzec 1919, str. 232.

się i uczeniem z obcych podręczników. Pracę naukową i pisarską profesorów wrocławskich, zgrupowanych przy »Ateneum« i plockich przy wydawaniu Encyklopedji Nowodworskiego trzeba zaliczyć do ulubnych wyjątków.

I jeszcze jedna przyczyna stagnacji na polu piśmiennictwa teologicznego u nas. Mianowicie nie znajdowało ono żadnego poparcia ze strony społeczeństwa i instytucyj naukowych. Kościół sam, obdarty, przynajmniej w największej dzielnicy Polski, z wszelkich materialnych środków, nie mógł się zdobyć na fundusze, niezbędne do popierania prac naukowych, instytucje zaś, powołane do tego, przepojone ideą pozytywistyczną, wyrzuciły teologję poza nawias swoich zainteresowań. Przed paru dziesiątkami lat jeden z naszych kapłanów, pracujący naukowo w zakresie liturgji, zwracał się do Kasy im. Mianowskiego z prośbą o pieniężną zapomogę; odpowiadano mu w tym mniej więcej sensie, że dziedzina, w której pracuje, nie może być zaliczoną do »nauki«. Przypuszczam, że z podobną odpowiedzią spotkałby się był u nas każdy uczony teolog, który gdzieindziej mógłby być uważanym za ozdobę nauki. Jeśli się uwzględni te wszystkie trudności, to będzie można boleć nad brakiem nauki i piśmiennictwa teologicznego u nas, ale po stwierdzeniu rzeczywistego stanu rzeczy, zamiast złośliwego wytykania braków, winno się wyteżyć wszystkie siły i użyć wszystkich środków, by stan teologji podnieść do należnej jej wysokości. Dla Kościoła jest to jedno z najpilniejszych zadań, a świeckim katolikom, tym nielicznym u nas, którym sprawy Kościoła i re-

ligji leżą na sercu, następuje się miły i zaszczytny obowiązek pospieszenia Kościołowi z protekcją i pomocą materialną. Podniesienie zaś nauki teologicznej z dostosowaniem jej do aktualnych potrzeb umysłów i serc, podnosząc ogólny poziom intelektualny naszego kleru, ułatwi mu pracę nad uświadomieniem katolickiem przynajmniej tej części inteligencji, która jeszcze nie odgrodziła się od Kościoła murem niechęci i uprzedzeń.

Zacząć trzeba prowadzić intensywniej tę pracę — według sił i zdolności — wśród młodzieży szkolnej i uniwersyteckiej, bo z niej tworzyć się mają przyszłe zastępy inteligencji prawdziwie katolickiej. I tu spotykamy się z wołaniami wielu z kół świeckich — prof. Chrzanowski jest z ich liczby — o reformę nauczania religji w szkołach. Wziąć te wołania pod pilną rozważę i dezyderata gruntownie przedyskutować, a potem na czyn choćby radykalnej jakiejś reformy się zdobyć to drugi nagły postulat chwili, narzucający się ogółowi naszych prefektów i władz duchownych. Reforma ta — my dobrze to rozumiemy — nie pójdzie i pójść nie może po linii, kreślonej piórem prof. Chrz., a choćby i ks. Ciemniewskiego³. Głosy, które każą nam religję oprzeć przeważnie na »pierwiastkach irracjonalnych«, chcą, byśmy dostarczali namacalnego dowodu wrogom wiary, którzy za Straussem powtarzają dotąd, że religji ojcem jest uczucie, a matką wyobraźnia, i tak pojętą przez siebie religję zwalczają

3. Por. naszą recenzję książki tego autora w *Przeglądzie Powszechnym*, luty 1921.

w imię rozumu. Temu burzycielskiemu racjonalizmowi epoki musimy przeciwstawić zdrowy racjonalizm nauki katolickiej, która za św. Pawłem widzi w wierze *rationabile obsequium*, »służbę rozumną«. Z pewnością zawsze znajdzie się pewna liczba ludzi, dla których rozumowe dowody wiary będą zbyt słabe, bo religja jest potrzebą ich serca, a rozum nie dość u nich rozbudzony do krytycznego myślenia, lecz ponieważ Apostoł żąda, abyśmy byli zawsze gotowi »do zadosyćuczynienia każdemu żądającemu sprawy z tej która w nas jest nadziei« (I Piotra 3, 15), dlatego musimy przy nauczaniu religji w odpowiedniej chwili zbroić umysły młodzieży myślącej w dowody boskiego pochodzenia naszej świętej wiary. »Zadosyćuczynienie«, jakiego św. Piotr się domaga, w oryginale greckim brzmi »apologia«, apologja więc musi — w starszych klasach — stać się kamieniem węgielnym nauczania religijnego. Usuńmy z niej tylko rzeczy przestarzałe, dowody, które obalił postęp nauki, wprowadźmy zagadnienia, jakie przed wiarą stawia duch czasu i nowa taktyka wrogów objawionej prawdy, a taka apologetyka nie tylko nie stanie się »źródłem niewiary«, jak niektórym się zdaje, lecz przeciwnie utworzy podstawę silnych katolickich przekonań. Oczywiście na tem intelektualnem kształceniu poprzestać nie można, lecz należy je uzupełnić przez bezpośrednie oddziaływanie na uczucie i wolę, przedewszystkiem przez serdeczne ukochanie młodzieży, nad którą się pracuje, całkowite poświęcenie się jej i świecenie przykładem cnoty. Takie umiejętne skojarzenie wszystkich środków pedagogiki religijnej przez wytrawnego i kocha-

jącego młodzież katechetę potrafi ożywić nie tylko apologetykę, ale i nawet takie przedmioty »suche«, jak dogmatykę i takie — przyznajmy że nie najdoskonalsze — podręczniki, jak katechizmy będące w użyciu, których zresztą gruntowną rewizję uważamy za potrzebną. Takie też wszechstronne objęcie duszy ucznia wytworzy zeń typ katolika, w którym nie będzie miejsca na kłócenie się rozumu z uczuciem, a dzisiejszych przeciwników »intelektualizmu« w religji może pozyska dla metody, która musi pozostać tradycyjną w swej istocie, choć stanie się giętką i postępową w swych zastosowaniach.

MANOWCE CHOROBLIWEGO MISTYCYZMU.

Drukowane w „Przeglądzie Powszechnym”, styczeń 1920.

Jako naród katolicki, Polacy odznaczeni się dużą trzeźwością religijną. Znajdując w nauce swego Kościoła pokarm duchowy obfity a zdrowy, a w praktykach pobożnych zaspokojenie swego religijnego uczucia. Polacy nie czuli potrzeby szukania bocznych ścieżek do prawdy, ani kłaniania się obcym bogom. Jakże dodatnio pod tym względem wyróżnialiśmy się od naszych wschodnich sąsiadów, Rosjan, wśród których od kilkuset lat rodzą się, jak grzyby po deszczu, najróżnorodniejszych i najdziwaczniejszych typów sekty i zabobony! A nawet wyróżnialiśmy się na lepsze od ludów zachodnich, gdzie protestantyzm ze swą zasadą prywatnego wykładu Pisma i indywidualnych wewnętrznych świadectw Ducha Św. o posiadaniu prawdy przedstawiał podatną glebę dla rozmaitych pseudomistyków i iluminatów w rodzaju Böhme'go i Swedenborga, albo Kwaków i Mormonów.

Nie możemy atoli powiedzieć, żeśmy zdołali zupełnie uchronić się od pseudo-mistycyzmu, zwłaszcza w okresie romantyzmu i w ostatnich dwóch dziesiątkach lat. W r. 1842 wystąpił na paryskim bruku w roli proroka, mającego zapoczątkować nową epokę świa-

ta, Andrzej Towiański i powiodło mu się znaleźć wiarę i posłuch nawet u najlepszych synów Polski, Mickiewicza i Słowackiego. Nowa epoka, jak ją »mistrz« pojmował, dotąd nie nastąpiła, mimo to kółko jego zwolenników wciąż wegetuje, zaczadzając swym członkom głowy oparami niezdrowego mistycyzmu¹. — Nie gdzieindziej, jak w kraju naszym, byliśmy świadkami zbałamucenia dziesiątków tysięcy naszego ludu pod wodzą kilkudziesięciu księży, którzy dali się omamić matce Kozłowskiej i na jej zapewnienie uwierzyli w jej nadprzyrodzone posłannictwo, nie cofnawszy się nawet przed jawną apostazją od Kościoła. Cechą charakterystyczną marjawnictwa był właśnie chorobliwy mistycyzm, chęciwy bezpośrednich bożych objawień, a postponujący zasadę kościelnego autorytetu. — Niezdrowy mistycyzm jest też duszą stowarzyszenia, jakie przed kilkunastu laty powstało wśród młodzieży akademickiej pod nazwą »Eleusis«. Piękne bezwzględne hasła etyczne, jak również

1. Apostołem »towianizmu« w naszych czasach jest niejaki p. Wacław Muttermilch, występujący niekiedy pod pseudonimem »Bojomira«. Próbuje on rozszerzać ideje Towiańskiego w pismach, które coraz to pod nowymi tytułami zakłada. W Krakowie wydał pięć numerów »Logosiu«, w Warszawie niedawno zapalił »Pochodnię«, a gdy ta niebawem zgasa, poczęł w jednokartkowej »Odezwie« wzywać Polskę do wiary w jakieś »mesjanizmy«, »parakletyzmy«, »instytuty mesjaniczne« itd. Pobożnych ale nieuświadomionych katolików mogą te pisma bałamucić swoją religijnością i ciągłym cytowaniem Pisma św. O wartości praktycznej pomysłów p. Muttermilcha może dać pojęcie projekt jego, propagowany w »Logosie«, by papieżowi ofiarować koronę polską.

kult wielkich naszych pisarzy jednały temu słowazyszeniu sympatje wielu; nie dostrzegano, a podobno i dotąd nie dostrzega się tego, że »Eleusis« kar-
mi się po części nauką Towiańskiego, a jeszcze więcej szuka pokarmu w marzeniach i praktykach obcych nam »jogów« indyjskich². — Ostatnie lata odznaczają się szerokiem rozpowszechnieniem się u nas innego rodzaju mistycyzmu w postaci seansów spirytystycznych. Powiększyła się po naszych miastach liczba »medjów« męskich i żeńskich, stoliki tańczą, żywi wehodaż w stosunki ze zmarłymi, odbierają od nich listy, wiersze i całe filozoficzne traktaty³, częstym odczytom różnych »profesorów« okultyzmu przysłuchuje się łutunnie cheiwa nadzwyczajności i cudowności miejska gawiedź. Słowem powtarza się u nas to samo, co zauważono już w innych przecywilizowanych krajach, że coraz szersze koła ludności nawet inteligencji, w miarę jak zrywają z praktycznem chrześcijaństwem i zapominają o nauce Kościoła, oddają się przesądom, wróżbiarstwu, chorobliwym usiłowa-

2. O »Eleusis« i o całej nauce W. Lutosławskiego, który założył to stowarzyszenie, pisałem w *Przeglądzie Powszechnym* jeszcze w 1910 roku pt. »Katolicyzm eleuzyński«. Nie odąd nie stało się, co by mogło wpłynąć na zmianę mojego sądu o »elsach«. Naprz. dotąd nie spotkałem dowodu, by wyrzekli się stanowczo i obowiązkowo dla wszystkich członków błędnej nauki o reinkarnacji, jaką propagowały pierwsze tomiki »Eleusis«.

3. Niedawno temu wyszedł cały tom komunikatów ś. p. Dra Ochorowicza z tamtego świata, pt. »Z zamkniętej księgi bytu«. Medjum, które służyło »nieboszczykowi« w jego stosunkach z żywymi, niejaka p. Domańska, lecz podobno w Zakopanem swoje rozstrojone praktykami spirytystycznymi nerwy.

niom przedarcia zasłony śmierci, słowem uprawiają wszelkiego rodzaju zabobony i kuglarstwa.

Dziś chcę zwrócić uwagę czytelników *Przeglądu* na inną jeszcze odmianę pseudo-mistycyzmu, przedstawiającą może większe od innych niebezpieczeństwo z powodu płaszcza w jaki się drapnie, a jakim jest rzekoma filozoficzność głoszonej nauki.

Przed tygodniem przyniesiono mi niewielką broszurę, którą była wyłożona suto witryna jednej znanej krakowskiej księgarni. Tytuł broszury »U stóp Mistrza« mógł katolickiemu poszukiwaczowi nowych książek nasunąć przypuszczenie, że w wystawionej przez katolicką księgarnię broszurze znajdzie jakieś rozmyślania u stóp Chrystusa⁴. Dopiero po przypatrzeniu się bliższem spostrzeże, że broszurę wydała »Spółka wydawnicza dzieł teozoficznych Adyar«.

Co to za spółka i z jakąż to nową mądrością chce polskie społeczeństwo zaznajomić? Co to jest teozofja?

Już w r. 1910 niejaki p. Geniusz, zdaje się inżynier z Port-Said, rozrzucał po cichu w kraju program »zawiązania Sieci Ezoterycznej i założenia Ogniska badań Ezoterycznych i Metapsychicznych«. Czem zaś w istocie miało być owe ognisko i jaką naukę miały popierać projektowane badania, wyjaśniała broszura tegoż p. Geniusza pt. »Znaj siebie samego«, którą wszakże autor za numerem i własnoręcznym

4. Pod tytułem zupełnie tak samo brzmiącym wydaną była przed rokiem książka Huondera w przekładzie ks. J. Korzonkiewicza, zawierająca rozmyślania na tle ewangelji. Może nie-jeden, poszukując tamtej książki, dostanie tę.

podpisem rozdawał tylko wtajemniczonym. Dowiadawali się oni, że chodzi o przeszczepienie na polski grunt istniejącego w wielu krajach obu półkuli świata Towarzystwa Teozoficznego. Z powodu wojny nie doszło do skutku w zapowiedzianym terminie założenie w Krakowie »ezoterycznego i metafizycznego ogniska«, świeża atoli broszura »U stóp Mistrza« przekonuje nas, że »teozofja« usiłuje pozyskać adeptów wśród naszego społeczeństwa, a może i zdążyła się już uorganizować, skoro rozporządza środkami na wydawanie w tak trudnych warunkach swoich elukubracji.⁵

Z czem przychodzi do nas.

Sądząc z nazwy »teozofja«, mniemałoby można, że przynosi ona jakąś filozofję rzeczy boskich, jakieś usiłowanie głębszego pojęcia bóstwa. Naturalne poznanie Boga, przedewszystkiem przekonanie o jego istnieniu, zdobywamy drogą wnioskowania z istnienia i przymiotów rzeczy stworzonych. Obok tego istniały pewne jednostki czy grupy, chętnie się głębszem poznaniem bóstwa, nabytem drogą jakiejś bezpośredniej intuicji. W tem znaczeniu teozofja jest bardzo starą i sęczy się po przez wieki raz obfitszym to znowu uboższym strumykiem, obok wielkich rzek naturalnego poznania Boga i opartej na objawieniu bożem wiary. W szczególności w erze chrześcijańskiej

5. Od czasu napisania tego artykułu »teozofja« zdołała się już przyjąć wśród zaproszonych mistycyzmem głów w Polsce. Wydaje już nie tylko duże broszury, ale i stały organ w Warszawie.

teozofja, poczynawszy od Gnostyków poprzez neoplatonizm Plotina, mistycyzm Skota Erigeny, poprzez żydowską kabałę, udziela się średniowiecznym mistykom niemieckim, jak mistrz Eckhardt, i kończy na illuminatach nowszej daty, jak Swedenborg. Prawowierna teologja katolicka zna również możliwość pewnych stanów mistycznych, w których rzeczy boże głębiej się poznaje, ale w stanach tych dopatruje się szczególnego działania Bożego, którego nie można ani wysłużyć ani żadnemi naturalnemi przygotowaniami i ćwiczeniami sprowadzić; nie dopuszcza nadto teologja, by pochodzące z tego źródła oświeccenia mogły się sprzeciwiać nauce na nieomylnem objawieniu Bożem opartej i dlatego wszelkie »doświadczenia religijne« poddaje pod kryterjum nauki Kościoła i odrzuca jako złudzenia te z nich, które sprzeciwiają się dogmatom katolickim. Inaczej czyni teozofja wszystkich czasów: mistyczne przeżycia i intuicyjne poznania zagadek bytu uważa za naturalne dalsze rozwinięcie władz duchowych, a co do treści zdobytych tą drogą doświadczeń uchyla się od wszelkiego zewnętrznego sprawdzianu tak ze strony nauki, jak i wiary.

Z taką zapowiedzią przychodzi do nas ta najnowsza teozofja. Projektowane przez p. Geniusza ognisko badań ezoterycznych i metapsychicznych miało właśnie służyć budowie takiej »wiedzy«, któraby zastąpiła »ślepa« wiarę religijną, a jednocześnie uzupełniła urzędową, jak o niej z przekąsem wyrażają się teozofowie, naukę uniwersytetów.

Po bliższem wszakże rozpatrzeniu się w treści nauki, jaką podają książki i broszury współczesnych

nam teozofów, przekonujemy się, że do jej zdobycia zbyteczne są jakiekolwiek mistyczne przeżycia i doświadczenia »metapsychiczne«. Teorje bowiem naszych teozofów nie czem innym są, jak plagjatem hinduskiej mądrości zwłaszcza buddyzmu, którą w zupełnie naturalny sposób każdy ciekawy z książek poznać może. A więc najpierw najmniejsze prawo ma ta nauka do nazwy teozofji, albowiem nie tylko nie przynosi nam głębszego poznania Boga, ale go zupełnie zaprzecza. Jest więc jakimś *lucusa non lucendo*. Chociaż szafuje często imieniem Boga i takimi wyrazami, jak boski, ubóstwienie, Ojciec niebieski etc., to rozumie przez nie na sposób panteistyczny jakąś pełnię wszechbytu, ogarniającego wszystkie stworzenia, będące tylko jego częstką, przejawem, promieniem. Taki Bóg, pozbawiony wolności, nie wpływa na rządy świata, nie ma żadnego znaczenia w dziele doskonalenia się człowieka, nie jest dla niego ani ojcem ani sędzią. Jest to byt nieosobisty, z którego wszystkie inne byty siłą jakiejś konieczności wypływają i do którego również siłą konieczności wracają. Nie może być tu mowy o modlitwie do tego boga i w rzeczywistości teozofowie w swoim systemie środków doskonalenia się nie znają modlitwy.

Człowiek w systemie teozoficznym sam jest Bogiem, będąc częstką wszechbytu i ubóstwienie jego odbywa się nie przez łaskę, jak naucza Kościół, ale przez proste zrozumienie tej »prawdy«, że człowiek jest częstką bożą, iskrą bożą. Duch, który człowieka ożywia, albo lepiej który jest właściwym człowiekiem, to jest ogólny duch boski, który niby słońce jednym

ze swych promieni zapada w daną cząstkę materji i tym sposobem indywidualizuje się. W materji samej, w której ten duch mieszka, odróżniają teozofowie, oprócz ciała widzialnego, jeszcze jakieś ciało subtelniejsze, astralnym zwane, a nawet jeszcze inne mentalne. Niektórzy wynaleźli już coś siedm różnych ciał, których eudaczne indyjskie nazwy nie chcą się trzymać pamięci europejczyka. Człowiek, według tej »antropologii«, nie mającej ani oparcia w nauce, ani we wierze, przedstawiałby rodzaj znanej dziecinnej zabawki: w jajku jest mniejsze jajko, a w tem jeszcze mniejsze itd. Podczas snu duch wraz z ciałem astralnym opuszczać ma ciało widzialne i błąka się po świecie, co niewtajemniczony w mądrość teozoficzną bierze za marzenie wyobraźni, a co według teozofów jest rzeczywistym spacerem. Definitywnie opuszczenie ciała fizycznego przez ducha i ciało astralne, identyfikowane czasem z naszą »duszą«, stanowi śmierć.

Na tamtym świecie pozostaje człowiek w swoim ciele astralnym, by po pewnym czasie znowu się wcielić i narodzić na ziemi jako dziecko. Te »reinkarnacje« są podstawowym dogmatem teozofów, o którego prawdziwości nie śnią wątpić. Rodząc się na świat, człowiek przynosi tę wartość moralną, te nałogi i skłonności, lub też cnoty, które zdobył w poprzednim bytowaniu. Celem tych reinkarnacyj, czy jak je z hinduska nazywają »awatar«, jest właśnie doskonalenie się dalsze. Udoskonalonym ostatecznie przyświeca w perspektywie rozplynięcie się w »nirwanie«, której zresztą teozofowie nie umieją określić. Czasem tacy

doskonali zstępują z litości na ten świat, by służyć innym za wzór: są to buddowie, chrystusi, mistrze. Żelazne prawo, które ustanawia ścisły związek między czynami człowieka a jego przyszłością w nowym wcieleniu, nazywa się »karma«. Człowiek jest sam, absolutnie sam, sprawcą swojego szczęścia, czy nieszczęścia, jest sam dla siebie odkupicielem i zbawcą. Z cnót podają teozofowie jako najważniejsze: tolerancję dla wszystkich, miłość nie tylko względem ludzi, ale i zwierząt, gdyż te są wcieleniem duchów, które kiedyś w ludziach zamieszkały. Stąd zaś wynika zakaz używania mięsnych pokarmów.

Oto krótki szkic mądrości teozoficznej. Nie trzeba być głębokim znawcą dogmatyki katolickiej, by widzieć, że cała ta nauka diametralnie sprzeciwia się nauce, tak objawionej jak i zdobytej rozumem naturalnym, o Bogu, istocie i pochodzeniu człowieka, o życiu przyszłym. W systemie teozoficznym w szczególności niema miejsca na niebo w chrześcijańskim rozumieniu, na piekło, czyściec i ciało zmartwychwstanie.

Wobec tej sprzeczności między teozofją a katolicyzmem zrozumiałą jest rzeczą niechęć, jaką teozofowie okazują do Kościoła. Głosząc zasadę tolerancji innych przekonań i dopuszczając nawet pożyteczność modlitw i sakramentów dla niewtajemniczonych w teozofję, owszem przedstawiając — w pismach przeznaczonych dla chrześcijan — swoją naukę jako głębsze »ezoteryczne« ujęcie dogmatów chrześcijańskich

6. W jednym z pism teozoficznych znajdujemy takie »głębsze« ujęcie sakramentów katolickich. Dla niewtajemniczo-

w przeciwstawieniu do chrześcijaństwa zwyczajnego, które nazywają »egzoterycznem«, popularnem, zdradzają teozofowie do tego ostatniego głęboką niechęć, przechodzącą w nienawiść i usiłują oderwać od niego swoich adeptów. Piszą naprzykład, że »jeśli się jest jednym z nas, niema znaczenia najmniejszego, czy się wyznaje religję bramińską, czy buddyjską, chrześcijańską czy mahometańską«, mimo to przy każdej sposobności podkreślają wyższość mądrości indyjskiej, jej większą starożytność itd., a ku chrześcijaństwu usiłują zasiał nieufność. »Żadnego pojęcia nie przyjmuj za słuszne jedynie dlatego, że inni za takie je uważają, ani dlatego, że setki lat weń wierzono, lub że tak jest napisano w jakiejś księdze, którą ludzie za świętą poczytują; samodzielnie musisz myśleć o każdej kwestji«. Oczywiście wymaganie takiej samodzielności musi schlebiać nowoczesnemu człowiekowi, ale ono odnosi się tylko do dotychczasowych wierzeń, nie zaś do samej nauki teozoficznej, »gdyż nie powinienes robić, mówić lub myśleć czegoś, co według ciebie byłoby niezgodnem z czynem, słowem lub myślą Mistrza«.

Jak w istocie wygląda owa samodzielność myślenia u tłumu teozoficznego, okazała następujące przy-

nych używanie tych sakramentów jest pożyteczne, bo zdolne jest w człowieku sprowadzić pewne rzeczywiste zmiany. Jak? Przykładem komunja. Dzięki falom głosu, jakie na chleb oddziaływują w chwili poświęcenia przez księdza, zachodzi zmiana w substancji astralnej tego chleba, a zatem zmieniają się jego własności, to zaś nie może pozostać bez wpływu na ciało astralne przyjmującego komunję człowieka.

kłady. Wyrocznia teozofów Helena Bławacka, założyciela Towarzystwa Teozoficznego⁷, ułożyła cały szereg książek, jakie podawała częściowo za oparte na własnej intuicji bytu, częścią na komunikatach, otrzymanych cudownym sposobem od jakichś mnichów tybetańskich (»mahatmas«). W Adyar posiadała rodzaj czarodziejskiego koła, do którego wierzący teozofowie wrzucali rozmaite trudne zapytania, poczem odpowiedzi na takowe zjawiały się za dziesięć minut rzekomo z dalekiego Tybetu. Angielskie »Towarzystwo do badań psychicznych«, zainteresowawszy się owemi komunikatami zagadkowych istot, wydelegowało r. 1884 specjalną komisję dla zbadania na miejscu całej sprawy. Okazało się, że cudowne odpowiedzi pisane były ręką Bławackiej, a cała rzecz była najzwyczajnijszem oszustwem. Niektórzy autorzy zbadali książki Bławackiej i wykryli, że one są przeważnie niezdarną kompilacją rozmaitych źródeł. Mimo to wszystko teozofowie dotąd poczytują oszustkę za jasnowiedzącą i na jej słowa przysięgają.

Inny przykład. Pozyskana przez Bławacką dla

7. Urodz. 1831 r., z niemieckiej rodziny Hahn, żona rosyjskiego oficera, którego po paru miesiącach pożycia opuściła, jeździła po różnych krajach, w Indjach studjowała braminizm, w r. 1875 wraz z pułkownikiem amerykańskim Olcottem założyła w Nowym Jorku Towarzystwo Teozoficzne. Olcott został jego prezydentem, będąc powołnem narzędziem w rękę Bławackiej, która zresztą o nim wyrażała się, że jest »głupi jak król portugalski«. Z Ameryki ognisko nowej teozofji przeniosła do Adyar w Indjach, skąd czyniła liczne wycieczki po świecie w celach propagandy. Umarła w r. 1891.

teozofji niejaka Annie Besant⁸, po śmierci Olcott'a prezydentka całego Towarzystwa, swoją intuicją odkryła między innemi rzeczami, że Jezus żył zupełnie w innym czasie i w innych okolicznościach, niż podają ewangelje, i znalazła powolnych uczniów, którzy wolą pod tym względem wierzyć »mistrzynie«, aniżeli nauce historycznej. Albo z całą powagą twierdzi, że była obecną przy narodzeniu już nie pamiętam czyjem: króla Asoki, czy bożka Kriszny, ale wtedy była jeszcze w ciele małpy, lub znowu, że przed tylu a tylu tysiącami lat była tym a tym słynnym braminem⁹ itp. brednie, które podaje jako nieulegające żadnej wątpliwości wspomnienia z dawnych żywotów na ziemi, i o dziwo! znajduje tysiące ludzi, którzy te brednie przyjmują, jako objawienie! Mało tego. Przed kilku laty wyszukała Besant w Indjach jakiegoś malca, imieniem Krisznamurti, i dawszy mu nowe imię »Aleyone«, poczęła go obwozić po świecie i pokazywać z estrady, jako nową »awatarę« Chrystusa, jako rzeczywistnienie zapowiedzi, którą przez lata głosiła, że wkrótce na nowo wcieli się na tej ziemi Chrystus.

8. Również rozwódka, żona niegdyś pastora anglikańskiego w Ameryce, potem materialistka, socjalistka, wreszcie apostołka teozofji. »Nawrócenie« jej uważają teozofowie za jeden z cudów, uczynionych przez Bławacką.

9. Twierdziła to o sobie w pewnym odczycie. Gdy wśród słuchaczy zauważono uśmiech, oznaczający niedowierzanie, powstał jeden z obecnych i odezwał się: »Możecie państwo wierzyć tej pani, bo i ja przypominam sobie, że żyłem w tymże co ona czasie i byłem wówczas jej żoną«. Towarzystwo, ubawione tym konceptem, opuściło salę.

I znaleźli się tak pobożni i wierzący teozofowie, że całowali stopy nowego »Chrystusa«, nie zdającego sobie zresztą sprawy z tego, co z nim wyrabiają i czego od niego chcą. Obecnie ten właśnie Krisznamurti-Alejjone figuruje już jako autor broszury »U stóp Mistrza«, do której Besant daje swoją przedmowę. Kto jest owym »mistrzem« Alejjona, trudno byłoby z tekstu domyśleć się, gdyby nie zwierzenie Besant w przedmowie, że uczeń tak pojął naukę swego mistrza i tak ją wiernie w książeczce wyłożył, iż tylko w dwóch zdaniach okazały się potrzebnymi poprawki. Z tego wynioskowskowskiego czytelnik, że mistrzem nowowicielnego »Chrystusa« jest chyba sama prezydentka Towarzystwa Teozoficznego.

Towarzystwo posługuje się godłem: »prawda — najwyższą religją«. Ale już wiemy, z jak mętnych ta »prawda« płynie źródła. Za całą jej rękojmię mają służyć stare święte księgi hinduskie, a przede wszystkim osobiste jasnowidzenia, przeżycia i wspomnienia rozmaitych Bławackich, Besant, Olcottów. Za nimi idzie liczny tłum wierzących im teozofów. Liczono ich już w r. 1911 blisko 17 tysięcy, rozsiadanych po rozmaitych krajach świata, skupiających się w 700 kołach czy łóżach. Zapewne liczba ta nie zmalała, lecz wzrosła. Jest to wymowny przyczynek do osławionej »krytyczności« ostatniego i obecnego stulecia. Cały ten zastęp pochłania masę książek, broszur, czasopism w rozmaitych językach, urządza kongresy międzynarodowe, zdaje się szczerze mozolić nad tem, by osobiście i samodzielnie przekonać się o prawdziwości teozofji. Nie wszystkim im atoli dano już teraz posiadać

dar bezpośredniej intuicji »prawdy«. Niecierpliwym odpowiadają »wtajemniczeni«, że widać jeszcze są za mało wyrobieni w cnotach prawdziwego teozofa i za mało rozwinęli w sobie władze ducha; pocieszają ich, że to przy wytrwałości nastąpi prędzej czy później, jeśli nie w obecnym to w jednym z przyszłych żywotów.

W związku »wszechświatowego braterstwa«, za jaki podaje się Towarzystwo Teozoficzne, zapanowały już jednak rozłamy, potworzyły się sekty. Przed paru laty generalny sekretarz Towarzystwa, Dr. Steiner, poróżnił się z prezydentką Besant. Zaczęło się od tego, że prezydentka, zdaniem Steinera, zbyt jaskrawo podkreślała wyższość buddyzmu nad chrześcijaństwem, a niechęć jego ku niej utrwaliła sprawa z owym wielonym Chrystusem-Alejonem. Na zuchwałą krytykę swego podwładnego odpowiedziała Besant potwarzą, że Steiner jest ukrytym jezuitą, który po to wszedł do Towarzystwa, aby je rozbić. Zawrzała polemika: jedni woleli uwierzyć Steinerowi, który na dowód niedorzeczności rzuconej nań kalumnji powoływał się na fakt, że przed wstąpieniem do T. T. był guwernerem u żydowskiego bankiera w Wiener-Neustadt, — inni atoli wbrew widoczności faktów sądzą, że prezydentka mylić się nie może. Rozszczepiło się tedy Towarzystwo, i Dr. Steiner ze swymi zwolennikami założył towarzystwo nowe pod nazwą »antropozoficznego« z główną siedzibą w Szwajcarii. Zresztą »antropozofja« Steinera nie różni się prawie niczem od »teozofji« Bławackiej i Besant i pomimo »jezuityzmu« Steinera, musimy wydać o niej taki sąd,

jak o teozofji: jest to wszechświatowy humbug garstki świadomych oszustów, wyzyskujących »głód nadprzyrodzoności« — jak wyraził się raz Huysmans — u szarego tłumu ludzi, co się od wiary oddalili.

Humbug ten atoli jest nie tylko karą za ludzką łatwowierność, jest on nadto szkodliwy, jako rozszerzający błędy, wprost przeciwne nauce katolickiej, podkopujący podstawy moralności i zaciemniający chorobliwym mistycyzmem zdrowy rozsądek. Dlatego to zajęto się kwestją teozofji i w Rzymie. Na postawione w Kongregacji Św. Oficjum pytanie, czy nauki, zwane teozoficznymi, dadzą się pogodzić z nauką katolicką i czy wolno należeć do towarzystw teozoficznych, brać udział w ich zebraniach, czytać ich książki, czasopisma i dzienniki, też Kongregacja po pilnem zbadaniu rzeczy odpowiedziała 17 lipca 1919 r. przecząc co do wszystkich punktów pytania, a Ojciec św. Benedykt XV odpowiedź tę potwierdził.

Spodziewać się można, że polscy teozofowie, mniej-sza czy są oszustami czy osobnikami uwiedzionymi, będą się starali poprzeć swą »wiedzę« autorytetem niektórych naszych pisarzy i poetów, przedewszystkiem Słowackiego. Jest to stała taktyka różnych naszych pseudo-mistyków: neotowiańczyków, elsów, spirytystów. Już i Geniusz cytuje Słowackiego, jako proroka reinkarnacji, a Krasińskiego, jako zwolennika nauki o ciele astralnym. Stare indyjskie mrzonki usiłuje się wystawić, jako oryginalny wytwór polskiego ducha, jako iście narodową polską filozofję. Staje się wobec tego rzeczą potrzebną przy czytaniu pism na-

szych wielkich pisarzy pamiętać o katechizmie, by mieć spostrzec, co w nich stoi w niezgodzie z religią katolicką. Bezkrytyczny kult wszystkiego, co napisał Słowacki czy Cieszkowski, dlatego tylko że to polskie, nasze, pomnożyć może tylko ilość niezrównoważonych marzycieli, głów zaproszonych i dziwacznych, podczas gdy nam tak potrzeba ludzi o jasnej myśli, i o zasadach pewnych, ludzi czynu, nie mistyki chorobliwej. Mówiąc to, może narażę się, że zainteresowani poczytają mię za zuchwalca, rzucającego się na majestat naszych nieśmiertelnych, może goniący za popularnością profesor wszechniczy z lekceważeniem zobaczy we mnie tylko ciasnego doktrynera dogmatyzmu, może ktoś z boku syknie: inkwizycja! Mimo wszystko uważam, że w naszym polskim i katolickim społeczeństwie nie powinno być miejsca dla fałszywych mistycyzmów, choćby one najczęściej nazwiskami chciały się legitymować. Do Boga, do wieczności posiadamy utorowaną drogę nauki Kościoła; nie błakajmy się po manowcach chorobliwych marzeń.

A panom wydawcom i księgarzom, patronującym swojemi polskimi nazwiskami rozszerzaniu bałamutnych broszur, zwracamy uwagę, że zysk, jaki z tego mieć mogą, nie zrównoważy szkody, jaką społeczeństwu swemu przynoszą.

PRZECIWKO ZARAZIE MORALNEJ.

Druckowane w „Przeglądzie Powszechnym“, listopad 1919.

Nie lubię banalnych narzekań na zepsucie obyczajów. Wiem, że zawsze bywali i są ludzie, co zrędzili i zrzedzą na upadek moralności w młodszym pokoleniu, zachwalając lepsze czasy własnej swojej młodości. Tymczasem zło moralne, jak wiemy, jest tak stare, jak świat, i jeżeli dzień wczorajszy wydaje się nam jaśniejszym od dzisiejszego, to często pochodzi to stąd, żeśmy się już od owego »wczoraj« oddalili i biedy jego już nas nie cisną.

Nie da się atoli zaprzeczyć, że morze zła moralnego, jak wogóle wszystkie życia ludzkiego przejawy, zna swoje przypływy i odpływy. Może sporną jest rzeczą, czy ludzkość w swoim dziejowym pochodzie zbliża się do ideału, czy raczej się od niego oddala, czy się doskonali, czy też w zepsucie zapada; jakkolwiekby kto na to zagadnienie zapatrywał się, jedno dla nikogo nie powinno ulegać wątpliwości, że pochod naprzód nie odbywa się po prostej linii, ale zygzakowatej i że pełnać się rażno naprzód, czy zawrócić wstecz zależy nie od jakiegoś nieubłaganego fatum, od jakiejś greckiej »moiry«, ale ostatecznie od zbiorowego wysiłku wolnych dusz ludzkich. Zło moralne jest faktem historii człowieczeństwa, ale nie

wolno stawać przed niem bezradnie, choćby ogrom jego przestraszał i odstraszał od walki z niem; však nie stajemy bezradnie przed złem fizycznym epidemji tyfusu czy cholery, które są przecież również faktami, a które zwalczamy tem energiczniej, im bardziej się one srożą i im więcej ofiar pochłaniają.

Nie potrzeba być ani skwaśniałym zrzedą, ani głębokim obserwatorem życia ostatnich lat, żeby stwierdzić, że jednak fala zepsucia moralnego podniosła się za naszych dni i że przyczyn tego przypływu trzeba szukać w huraganie wojny światowej. Zło lat ostatnich nie na tem polega, jakoby one dopiero wydały potworów, dawniej nieznanych, — nie, nawet degeneratów moralnych i zbrodniarzy ziemia nosiła zawsze, — ale na tem, że ta fala współczesnego zła wyrzuca ich coraz więcej, że potęguje się w ogóle społeczności ludzkiej podatność na moralną zarazę, że wskutek tego ta fala potworna grozi pono zalaniem tych nawet lądów, które wydały się dość wysokie i bezpieczne.

Z całej sumy zła moralnego, jakie częściowo zrodziła, a częściowo znacznie spotęgowała ostatnia wojna, zła, które wlecze za sobą, jak ciało nieodstępny cień swój, fizyczne chleractwo, ekonomiczny rozstrój, dążąc do rozluźnienia wszystkich wiązań społecznych i do jeszcze krwawszych od wojny przewrotów, jedno się na czoło wysuwa, obok rozleniwienia i niesumienności, jako najgroźniejsza pono zaraza, padająca na dusze ludzkie, — **w y u z d a n i e z m y ś ł o w e** Jest to epidemja, która znajdując zawsze dla siebie w naturze ludzkiej podatne podłoże, w tych czasach ostat-

nich mogła się szczególnie groźnie rozwinąć, kiedy sumienia przez brutalność praw wojny od Boga odwrócone straciły dużo ze swej odporności na ponęty zmysłowego użycia.

Na tę epidemję rozwiążności we wszystkich jej odmianach czas żeby zdrowsza część społeczeństw zwróciła baczną uwagę i zorganizowała energiczne jej zwalczanie! Obok trosk o ustalenie granic, o odbudowę kraju, o podniesienie dobrobytu, o ochronę zdrowotności fizycznej, postawić winniśmy — owszem na czoło trosk naszych wysunąć troskę o podniesienie i ochronę na przyszłość moralnego zdrowia, o odbudowę dusz ludzkich! Tembardziej, że bez tej moralnej odbudowy pójdzie na marne większa część naszych wysiłków około ustalenia przyszłości narodu, tembardziej jeszcze, że to uzdrowienie moralne jest tem »jednem koniecznem« z ewangelji, decydującem nie tylko o doczesnem, ale i o wiecznem szczęściu człowieka.

O co nam chodzi? Jakie są objawy tej groźnej zarazy, o której mowa, i jak z nią walczyć? Już podczas wojny moraliści rozmaitych krajów, wychowawcy, lekarze, ekonomiści rejestrowali i klasyfikowali objawy moralnego rozprzężenia, zbierali daty statystyczne, i przedkładali każdy ze swego stanowiska środki zaradcze przeciw złemu. U nas sprawą moralnego uzdrowienia niewiele się dotąd zajmowano. I niebezpieczeństwo grozi wielkie, że milczenie o tem złem i czekanie, ażali ono samo nie zmniejszy się przez jakiś cud z nieba, oswoi nas za bardzo z jego widokiem i zmniejszy jeszcze bardziej naszą zdolność

do walki z niem. U nas — o ile mi wiadomo — pono tylko sfery lekarskie zwracają się od czasu do czasu do społeczeństwa ~~z~~apelem do walki z nierządem, lecz sfery te zbyt zacieśniają pojęcie zła i więcej chcą walczyć z jego fizycznymi skutkami, niż z niem samym. Jeden z profesorów krakowskiej wszechnicy w szeregu obszerniejszych broszur, roztacza przerażający obraz spustoszenia moralnego, a zarazem fizycznego, jakie sprawiła wojna w naszym i innych krajach, atoli i on nie może podać przybliżonych cyfr szkód moralnych dla braku jakiegokolwiek w tym kierunku statystyki autentycznej.

Ale może i zbyt cieżkiem byłoby liczenie faktów, jakim się wciąż przyglądamy i o jakich słyszymy ze wszystkich stron. Czyż nie jest rzeczą aż nazbyt znaną, że wojna rozluźniła znacznie spoiwość węzła małżeńskiego? Czyż nie można wnioskować zgóry, że z pomiędzy tylu mężczyzn, oderwanych na całe lata od rodzinnego ogniska i rzuconych w otoczenie pełne pokus, musiało wielu doprowadzić do łamania małżeńskiej wierności? Tembardziej, że zgangrenowane moralnie dowództwa wojskowe, jak np. w Austrii i Niemczech, czyniły wszystko, by wojsku rozpustę ułatwić, by nią żołnierza oszołomić, tęsknotę za domem w duszy przytłumić. Wszak za oddziałami idących na fronty wojsk ciągnęły inne oddziały werbowanych, czasem nawet podstępem i przemocą, nierządnie, dla których dowództwo starało się o wagony, o obiady na postojach etc., jakby chodziło o integralną część armji! Czyż dziw, że trudno teraz jednemu wrócić do surowej dawnej moralności w do-

mu, gdy dłuższy czas folgował namiętności poza małżeństwem, gdy sumienie na tym punkcie znieczulił grzechem? Czyż nie musiało się również fatalnie odbić na moralności kobiet ich opuszczenie w domu i w gospodarstwie, zmuszające je do przyjęcia obcych ludzi do pracy, często wrogiej narodowości jeńców, którzy aż nazbyt często przedzierzgali się w »pocieszycieli« opuszczonych mężatek? Rozszerzenie się nawet wśród ludności wiejskiej chorób zaraźliwych, zawleczonych z frontu, jak również ilość dzieci z pobocznych przygodnych związków — odsłaniają tylko małą część okropnej prawdy. O rozluźnieniu się znów węzłów małżeńskich i lekkomyślnem traktowaniu ślubów wśród sfer inteligentnych świadczy także w konsystorzach ilość procesów o unieważnienie małżeństwa, o separację, jakiej już dawno nie obserwowano, i coraz częstsze odstępstwa od wiary katolickiej do luteranizmu w celu uzyskania rozwodów. Zdaje się, że powracają pod tym względem smutne czasy końca 18 i początku 19 stulecia.

Co się powiedziało o wierności małżeńskiej, to samo trzeba ze smutkiem stwierdzić o czystości małżeńskiego pożycia. Tu podobno spustoszenie jeszcze większe. Już w pierwszym roku wojny Najprzew. arcybiskup lwowski widział się zmuszonym napiętnować w swoim liście pasterskim »O sumieniu« łamanie praw natury, wiodące do zmniejszenia się urodzin, a deprawujące przytem całą duszę oddanych grzesznym praktykom małżonków. Ostatnie lata, niestety, nie przyniosły pod tym względem poprawy, lecz jeszcze bardziej obniżyły etyczny poziom naszej inteli-

geneji i przeniosły tę moralną zarazę na wieś, gdzie przedtem była nieznana. I społeczeństwo nasze, do niedawna słynące z błogosławieństwa licznych rodzin, wstępuje na drogę, którą długo kroczyła Francja, a za nią inne zachodnie narody. Droga ta prowadzi do wyludnienia, do upadku, do tego, że w międzynarodowych zawodach krajowi, zubożonemu w dzielnych synów, grozi zalenie przez obce żywioły. Zrozumiano to już dobrze na Zachodzie i całe kongresy obradują nad środkami zaradzenia złemu; u nas właśnie wielka część narodu wstępuje z pobudek samolubnych na tę drogę, którą gdzieindziej potępiło smutne doświadczenie.

O zepsuciu obyczajów wśród młodzieży i wśród mężczyzn wolnego stanu nie potrzeba mówić. Zawsze ono było, ale nasze oczy są świadkami, jak zepsucie zatacza coraz to szersze kręgi, jak dociera do coraz to niższych lat młodzieży, do dzieci nawet, jak coraz bezczelniej panoszy się i wstyd wszelki zatraca, jak wciąga w swą służbę książkę i ilustrację, teatr i kino, zabawy i modę.

Wszystko to jest groźne i smutne, ale smutniejszym i groźniejszym od samej zarazy jest wielka dla niej pobłażliwość ze strony społeczeństwa, nawet ze strony tej zdrowszej jego części, która za katolicką i zachowawczą uchodzi, ze strony tych czynników, które z natury swego stanowiska do walki ze złem są powołane.

A pobłażliwość ta jest zaiste zdumiewająca! Że 80%, jeśli nie więcej, naszej młodzieży męskiej z klas wyższych, inteligentnych, kosztuje przed małżeń-

stwem owocu zakazanego, to rzecz potworna, ale czyż nie potworniejszą jest rzeczą, że się tego zbytnio nie wstydzi, że się z tem nawet mało kryje i że »towarzystwo« nasze po największej części upoważnia ją do tego, by się w tych rzeczach wyzbyła żenady? Młody oficer, urzędnik, student poczyta sobie za wykroczenie przestąpienie wojskowej dyscypliny, owszem reguł światowego konwenansu, a nie przestaje się uważać za młodzieńca honorowego, choć się zapozna z prostytutką, choć stanie się uwodzicielem. Jest wszędzie przyjmowany, choć się ma dość silne dowody jego moralnej nicości; może nawet wyciągnąć rękę po rękę najniewinniejszej panny bez obawy odrzucenia ze strony dość poinformowanych w tej mierze jej rodziców, jeśli tylko stanowisko, tytuł, pieniądze, widoki na przyszłość ma na swą rekomendację. Otóż to jeden przykład owej karygodnej pobłażliwości dla zła, pobłażliwości, stającej się poniekąd moralnem współnictwem i zachętą.

Że nieznoszący małżeńskiego jarzma mężowie i żony sprzeniewierzają się swoim przysięgom, że nawet krętymi drogami, przez fałsze i krzywoprzysięstwa, przez apostazję od wiary ojców dążą do rozzerwania ważnych przed Bogiem więzów, a zawarcia nowych — to rzecz ze stanowiska religijnego i etycznego okropna. Ale czy nie smutniejszą jest ta obojętność, z jaką się przyjmuje takie fakta do wiadomości, tłumacząc je jako konieczność życiową, a same nawet odstępstwa jako prostą formalność kancelaryjną; czy nie horendalną jest ta pobłażliwość, z jaką takim osobnikom podaje się rękę, przyjmuje nadal w katoli-

ekim domu, jakby się nie nie stało, z jaką patrzy się na dwużenców wobec Boga i Kościoła i cierpi się ich nawet — w katolickim kraju — na wybitnych stanowiskach publicznych?

Że się pornografja drapuje w czcigodny płaszcz sztuki, byle wmówić w ogół, że pięknem jest to, co jest moralnie szpetnem, że częstokroć teatr usiłuje odpowiedzieć niewybrednym zapotrzebowaniom publiczności, a kino wprost spekuluje na najniższe pożądliwości natury — to rzecz wstrętna, ale łatwa do zrozumienia: chodzi jednym o tanią popularność, drugim o interes. Ale jak osądzić pobłażliwość lepszej części społeczeństwa, która nawet nie próbuje zwalczać pornografji ani na scenie czy ekranie, ani w ilustracjach czy książkach? Co powiedzieć o milczeniu tych, co z urzędu niejako winni piętnować niemoralność w sztuce i literaturze, o nielicznych krytykach na łamach jeszcze mniej licznych katolickich dzienników? Kiedy chodzi o walory artystyczne kompozycji czy wykonania, znajdują ci krytycy dość śmiałości, by miernotę nazwać miernotą, ale z jakąż delikatnością krążą około tematu, kiedy należy coś zganić ze stanowiska religji i chrześcijańskiej etyki! Jakże się boją zarzutu obskurantyzmu, pruderji, dewocji! Albo co powiedzieć o tem, że najbardziej katolickie, jakie mamy w Polsce, dzienniki bez żadnego, zdaje się, zastanowienia umieszczają bez wyboru wszystkie anonsy kinowe, choćby o najjaskrawszych i najwięcej pikanterji obiecujących tytułach? Tylko dlatego, że się to opłaca? Czyż można potem domagać się uzdrowie-

nia kina, które się dotąd reklamowało, a zatem popierało?

Nie będę już mnożył przykładów tej bezmyślnej, ale niemniej karygodnej wyrozumiałości dla moralnego brudu, jakiej są winne szerokie koła naszego społeczeństwa. Nie stawiam bowiem sobie za zadanie wyczerpującego omówienia przedmiotu, lecz gorące wzywam do wierzących i czujących po katolicku synów i córek Polski. Zbudźmy się ze śpiączki! Kiedy dżemimy, nieprzyjaciel sieje kłóły, a tego kłóły coraz więcej! Czas zabrać się do plewienia! Siedzimy wśród trujących bagien; trudniej będzie walczyć z zarazą, jeśli się nie osuszy jej źródeł! Porzućmy zbytni liberalizm względem roznosicieli fizycznej zarazy. W krajach ościennych katolickie koła przynajmniej usiłują reagować na szerzące się zepsucie obyczajów: stwarzają całą o tem literaturę, organizują kongresy, zawiązują towarzystwa do walki z pornografią itd. U nas przed kilku laty rozpoczęło pewną w tym kierunku akcję Towarzystwo imienia Piotra Skargi; wkrótce atoli o niej zapomniano i od dłuższego czasu nie słyszymy nie o jakiegokolwiek na tem polu działalności.

Do tej walki przeciwko zarazie moralnej winniśmy się zorganizować. Obok duchowieństwa, które z powołania swego do walki tej jest obowiązane, muszą stanąć świeccy uświadomieni katolicy. Właściwie uzdrowienie obyczajów winno wszystkim leżeć na sercu, gdyż od niego zależy przyszłość całego narodu; atoli wierzący i konsekwentni katolicy niech staną w pierwszym szeregu, im bowiem wia-

ra wskazuje dokładnie ideał, do jakiego dążyć się powinno, i pobudki zdolne wywołać energiczny czyn — chodzi tu, w ich oczach, nie tylko o doczesną przyszłość kraju, ale o dusze nieśmiertelne, o świętość Bożego prawa. W szczególności katolickim Polkom przypada do spełnienia szczytne posłannictwo w pracy nad uzdrowieniem obyczajów: wszak tu chodzi przede wszystkim o honor kobiet, które przecież najwięcej cierpią wskutek rozpasania moralnego. Dlatego Związek kobiet katolickich, zaszczytnie już znany w naszej ojczyźnie ze swojej wielostronnej działalności, winienby wysunąć walkę z nieobyczajnością na czoło swego programu. Mamy na ziemi naszej dziesiątki Sodaliczyj Marjańskich: pań, panów, nauczycielek i innych stanów; niech w walce z nieobyczajnością ujrzą i dla siebie pole do pracy, która może ściślej, niż jakakolwiek inna, związana jest ze czcią Niepokalanej Dziewicy. Możeby do zwalczania rozpusty, na równi z alkoholizmem, zabrały się i stowarzyszenia abstynenckie, jak »Trzeźwość« w Warszawie, jak »Eleuterja« w Krakowie i inne im podobne.

A co robić?

Nie piszę szczegółowego programu, bo ten trzeba dokładnie w samych organizacjach, na zjazdach, w prasie omówić i opracować, by akcji nadać jednolity i konsekwentny kierunek. Rzucę tylko parę wytycznych myśli. Trzeba, mojem zdaniem, zacząć od tego, co jest możliwe dla prywatnej inicjatywy w ramach istniejących ustaw, a jednocześnie dążyć do stworzenia prawodawstwa, któreby radykalniej niż obecnie tępiło niemoralność.

A więc: Możliwą jest odrazu rzeczą zajęcie przez zdrowy odłam społeczeństwa należytej postawy wobec moralnego rozpasanania i ogłoszenie bojkotu dla wszystkiego, co to rozpasanie popiera. Możemy odrazu zerwać z karygodną pobłażliwością towarzyską względem notorycznych przestępców prawa Bożego i kościelnego, a więc rozpustników, względem odstępców od wiary nie z przekonania, ale dla uzyskania rozwodu, względem stadel, żyjących w związkach przez Kościół nieuznawanych. Niech takie osobniki wiedzą, że dla nich w katolickich domach miejsca nie ma, że ich dłoni nie uściśnie dłoń wierzącego a uczciwego człowieka, dopóki ostentacyjnie depcą prawo Boże i poniewierają religję. Możemy zaraz, ile razy nadarzy się potrzeba, protestować w prasie katolickiej przeciw pornografii w druku i na scenie; piętnować i bojkotować i to tak, aby odnośne redakcje o tem wiedziały, te dzienniki, które przyjmują niemoralne inseraty, te ilustracje i czasopisma, które służą erotomanji pod płaszczykiem sztuki i literatury, choćby je podpisywał nie wiem jaki luminarz z wszechniczy; omijać te sklepy i księgarnie, których witryny wystawiają pornograficzne ilustracje i widokówki. Możemy, przy dobrej organizacji a wytrwałości, nawet w ramach obowiązujących ustaw, zmusić do usunięcia niejednego gorszącego obrazka, dopilnować, aby przynajmniej na niektóre kinowe przedstawienia nie dopuszczano młodzieży. Słowem możemy wiele złego potępić, przed niejednym bliźnim naszych przestrzec, niejedno z własnych domów wyrzucić, niejednemu zgorzeniu zapobiec.

Ale trzeba dążyć do czegoś więcej — do obostrzenia przepisów państwowych w zakresie moralności. I tu nie wolno nam czekać z rękami założonemi, że ktoś zgóry zrobi to za nas. W państwie demokratycznym takimi będą ustawy, jaką będzie opinia publiczna, jaką będzie presja społeczeństwa na przedstawicieli rządu i na posłów sejmowych. I dlatego opinia zorganizowana winna zażądać zmiany dotychczasowych ustaw.

Jedną z pilniejszych rzeczy — jest zaprowadzenie surowszej miary w ocenie tego, co jest pornografią na scenie, ekranie, czy papierze. A że na organa policyjne nigdy dość nie będzie można spuścić się, lepszą część społeczeństwa winna dążyć do tego, aby cenzurę filmów, ilustracji, widokówek, inseratów ustawa powierzyła powołanym ad hoc obywatelskim komitetom, złożonym z przedstawicieli duchowieństwa, wychowawców, rodziców. W państwie, dbającym o moralność publiczną, nie powinno być miejsca dla tego rodzaju inseratów, jakie obecnie wypełniają całe kolumny dzienników, gdzie pod pozorem ogłoszeń małżeńskich przemyca się stręczycielstwo nierządu, poszukiwanie żywego towaru na eksport, gdzie pod pretekstem uświadamiania płciowego różni spekulanci, przeważnie sprytnie żydki, polecają najwstrętniejsze broszury, wysyłane z zapewnieniem »dyskrecji«, gdzie niesumienni lekarze i akuszerki przejrzyście obiecują pewne operacje, które etyka katolicka piętnuje, jako dzieciobójstwo, gdzie apteki i droguerje anonują »pewne środki ochronne«, to jest poprostu narzędzia neomaltuzjańskich praktyk. Temu wszystkiemu winno

się ustawowo urwać łeb, jak urwalibyśmy łeb jakiegś potwornej bestji, hodującej i szerzącej zarazki dżumy czy cholery...

Sanacja moralności musi sięgnąć jeszcze głębiej. Byłoby niekonsekwentnem walczyć z reklamą niemoralności, jeżeli z niemoralności czyni się instytucję, zostającą pod opieką państwową. Mamy na myśli prostytutkę uznaną i cierpianą przez prawodawstwa. Koncesje na domy nierządu, na salony spotkań, reglamentacja prostytutek winny zniknąć w chrześcijańskim społeczeństwie. Instytucja ta ma wprowadzić swoich obrońców, przeważnie z pośród hygienistów, atoli i w tych kołach już przekonują się coraz bardziej że reglamentacja nie osiąga swego celu — zapobieżenia szerzeniu się chorób wenerycznych, że owszem dla niejednego stanowi zachętę do rozpusty, dając mu złudną rękojmię bezpieczeństwa. I dlatego w wielu krajach widzimy ruch, tak zwany abolicjonistyczny, domagający się uchylecia reglamentacji i karania wszelkiego nierządu, stręczycielstwa i uwodzicielstwa, już choćby z samego tylko względu na zdrowotność publiczną. My, katolicy, do tego ruchu winniśmy się przyłączyć z pobudek moralnych. Traktowanie prostytutki, tej najwstrętniejszej plagi na obyczajach ludzkich, jakby jakiegś instytucji rządowej, pacyzy wprost pojęcia i sumienia przyzwoitych składników ludzi. Kilkakrotnie miałem sposobność przekonać się o tem. Gdy w prywatnych lekcjach etyki, dawanych dorosłym konwertytom, zwracał uwagę na niegodziwość prostytutki, spotykałem się z pewnem zdziwieniem: przecież państwo tej rzeczy nie zabra-

nia, owszem ustawowo reguluje. W drugim roku wojny rozlepiano po rogach ulic w miastach »katolickiej« Austrii, po koszarach i szpitalach (cytuje fakty ze Śląska Cieszyńskiego) instrukcje, wydane i podpisane przez komendę wojskową i lekarza wojskowego, a pouczające żołnierzy, jakich przy odwiedzaniu publicznych kobiet mają używać ostrożności (prezerwatywów), by uniknąć zarażenia się. Sama rozpusta nie była potępioną ani jednym słowem; grożono tylko, że karanym będzie ten żołnierz, który się zarazi. a wiedział jak tej ewentualności uniknąć. Jakże z takiego postawienia kwestji nie ma wywnioskować nie-subtelny umysł moralnego prostaka, że rozpusta w pewnych okolicznościach, np. w służbie wojskowej, jest rzeczą uznaną przez same władze za konieczną, a zatem godziwą? Cóż dziwnego, jeżeli ta tolerancja nierządu ze strony państwa, owszem ułatwianie go do tego stopnia znieczuli chrześcijańskie sumienie, że wprost już nie spostrzeże ohydy moralnej? Znowu przytoczę fakt: niedawno żołnierz hallerczyk, pochodzący z Ameryki, opowiadał wobec paru księży z całą prostotą i naturalnością bez zarumienienia się, że po zajęciu jakiejś miejscowości mieli takie szczęście, iż na jednego po kilka dziewcząt przypadło! Prostytucja winna być wciągnięta do kodeksu karnego i karana zamknięciem w zakładzie dla robót przymusowych. Przy obłożeniu ludności podatkiem osobistodochodowym winno się wziąć tę rzecz pod uwagę: kobieta niezamężna, nie umiejąca się wylegitymować z ucziwego źródła utrzymania, winna być uprzątana z pośród społeczeństwa i zapędzana do przy-

musowej pracy. Reglamentacja, przynosząca bardzo wątpliwe korzyści, a zachęcająca do nierządu i fałszująca sumienia, winna być zniesiona. U nas, o ile wiadomo, stoją na tem stanowisku Związek kobiet katolickich i istniejące w Warszawie, lecz mało ogółowi znane, Towarzystwo walki z nierządem i chorobami wenerycznemi. Potrzeba, aby znalazły u społeczeństwa wszelkie poparcie, same zaś, aby rozwinęły swe starania energiczniej i nie spoczęły, aż skutku dopną.

Oto zgrubsza naszkicowany plan akcji, jaka zbiorowo winna być wszczętą dla uzdrowienia moralności. Jeszcze raz przyznaję, że walka z tą hydrą stugłową jest bardzo ciężka, — niech to jednak nas nie zraża. »Tego chce Bóg«! wołali niegdyś krzyżowcy, śpieszacy, by uwolnić zbeszczeszczone miejsca święte. Pod hasłem: »tego chce Bóg«! zorganizujemy nową krucjatę dla wyzwolenia ujarzmionych przez zepsucie dusz ludzkich.

O ZDROWIE MORALNE W NASZYCH RODZINACH.

Drukowane w „Przeglądzie Powszechnym”, czerwiec 1922.

W ostatnim swoim liście pasterskim »O małżeństwie« dotknęli nasi Księża Biskupi choroby moralnej, o której u nas w Polsce dotąd prawie nie się nie pisało. »Niebezpieczeństwem wielkiem — piszą Księża Biskupi — dla małżeństw, zarazą, która toczy ich wewnątrz, jest praktyka ograniczania sztucznie liczby dzieci przez niedopuszczanie do zawiązywania się życia, przez gaszenie zawiązującego się życia w jego źródle«.

Praktyki, jakich dotknęli Księża Biskupi, są wśród kół katolickich zagranicą przedmiotem bogatej już literatury. Sprawą tą zajmują się liczne kongresy, jak np. we Francji specjalne kongresy zwane »de natalité«; przeciwko grzechom pożycia małżeńskiego występują często biskupi w swoich orędziach, dla użytku młodzieży i nowożeńców wydawane są osobne katechizmy i pouczenia¹⁾; u nas do ostatnich czasów pisarze katoliccy prawie że nie poruszali tej

1. Taką jest np. znakomita książeczka kanonika Nystena z Liège, pt. »Le vice et le Devoir conjugal«, licząca wiele wydań i polecona przez wielu biskupów i krytykę katolicką.

bolączki²⁾). Może tłumaczono sobie, że w naszym narodzie zło nie stało się jeszcze dość powszechnem, by o niem publicznie mówić; może czuliśmy się zbyt zażenowani omawiać tak drażliwe tematy, lub obawialiśmy się, aby ich poruszanie nie zgorszyło niewinnych. Jakkolwiek bądź było dotąd, zdaje się, że podniesienie potężnego głosu w obronie świętości życia małżeńskiego stało się już i u nas nakazem chwili: Księża Biskupi stwierdzają, że zło, o którym mowa, »nie jest u nas już tylko czemś wyjątkowem, ale że jak rak zapuściło swoje zatrute korzenie także w zdrowe jeszcze do niedawna warstwy ludowe pod wpływem zwłaszcza zgorszeń, jakie dokoła siebie rozciągała ostatnia wojna«.

W istocie mamy już zbyt wiele dowodów, że rak niemoralności rozszedł się po naszych rodzinach. Czyż mogło być inaczej? Wszak podczas wojny władze wojskowe, austriackie czy pruskie — nie mamy wiadomości pod tym względem o polskich — urządzały specjalne odczyty dla żołnierzy, pouczające, jak przy korzystaniu z prostytutki ustrzec się jej fatalnych skutków, chorób wenerycznych, a pomiędzy zalecaniami środkami wskazywano na wynalazki, służące jednocześnie do zapobiegania zapłodnieniu. Nic dziwnego, że pojętny żołnierz łatwo przyswajał je sobie i po powrocie do domu wnosił do życia małżeńskiego!

2. Zanotować wszakże trzeba broszurę Ks. J. St. Adamskiego: »W imię Ojczyzny — naszym rodzinom«, Poznań, nakł. Księgarni św. Wojciecha i kilka ustępów w praktycznej książce C. Zyberk-Platerówny »Na progu małżeństwa«, Warszawa, Gebethner i Wolff.

Wszak wiemy nadto, że podczas modnych niedawno uświadamiań pleiowych młodzieży rozdawano tu i ówdzie, np. w Krakowie, nawet dziewczętom 15-letnim szczegółowe instrukcje z opisami przyrządów przeciwko zapłodnieniu. W tych warunkach i w takiej atmosferze krępować się jeszcze omawianiem tego tematu w celu zwalczania zła byłoby chyba żenadą tych, co wystrzegają się mówić o powrozie w domu powieszonoego, a »zgorszenie«, jeżeli się jakie wywoła takim omawianiem, będzie można poczytać za zwyczajny faryzajzm.

Z drugiej strony trzeba przyznać, że praktyka sztucznego ograniczania liczby dzieci stoi w związku z ogólniejszem zagadnieniem, mianowicie czy wogóle wolno woli ludzkiej wpływać w jakiś sposób na płodność małżeńskich stad. Tak postawione zagadnienie nie jest tak proste, jakby się mogło zdawać na pierwszy rzut oka i nie można z niem rozprawić się krótkiem powołaniem się na kategoryczny zakaz Boży. Ci, którzy częściej stykają się z życiem, a zwłaszcza mają sposobność wglądania w sumienia ludzkie, dobrze wiedzą, że jest to zagadnienie jedno z najbardziej zawikłanych w całej etyce, wiedzą, jakie racje bywają przytaczane na usprawiedliwienie uchylania się od ojcostwa i macierzyństwa, a racje te są tak liczne, tak silne i takie pozory słuszności mające, że często zagłuszają zupełnie głos sumienia, przestrzegający przed grzesznemi praktykami, a spowiednikom sprawiają trudności nie do przewyciężenia, stanowiąc prawdziwy »krzyż« ich kapłańskiego urzędu. Dlatego zagadnienie to zasługuje, by mu się przy-

patrzyć ze wszech stron. Jest to zagadnienie nie tylko moralne, ale ekonomiczne i polityczne, a w rozwiązaniu swem chrześcijańskim przybiera charakter wielkiego problemu pedagogiki, który dotąd bodaj że nie został z całą śmiałością i precyzją postawiony.

Udział woli w regulowaniu płodności małżeństw jest najpierw zagadnieniem społeczno-ekonomicznem. Gdy się je rozpatruje z tego względu i abstrahując od jakości używanych środków, pewien wpływ rozumu i woli na rozrodcze czynności człowieka należy uznać za usprawiedliwiony. Od czasu Malthusa³⁾ można uważać za rzecz udowodnioną, że wzrost środków utrzymania nie idzie z tą szybkością, z jaką postępowałoby rozradzanie się ludzi, gdyby naturalnej fizjologicznej ich płodności nie tamowały przeróżne czynniki. Obliczenia Malthusa mogą chybiać w szczegółach: tak np. nie doceniał on tego wzrostu produkcji środków żywności, jaki zawdzięczamy nowożytnym wynalazkom i ulepszeniom w dziedzinie agronomji. Bądź co bądź ogólne prawo Malthusa, według którego środki żywności w świecie wzrastają w progresji arytmetycznej, tj. 1, 2, 3, 4 itd. podczas gdy nietaimowana płodność ludzka wykazuje progresję geometryczną tj. 2, 4, 8, 16 itd., należy uważać przynajmniej w przybliżeniu za dowiedzione. Owszem, jeżeliby trzeba poprawić obliczenia Malthusa, to poprawka raczej

3. Thomas Robert Malthus (1766—1834), protestancki pastor angielski i ekonomista, autor słynnego dzieła »Essay on the Principle of Population«, które poraz pierwszy ukazało się w 1798, wielokrotnie potem przerabiane i tłumaczone na rozmaite języki.

powiększyłaby dysproporcję pomiędzy dwiema wzmiankowanymi progresjami. Malthus przyjmował za podstawę swoich obliczeń dwojenie się ludności w przeciągu lat 25. Gdyby nie było śmiertelności dzieci, i gdyby wszyscy dorośli wstępowali w związki małżeńskie, obrachowanie byłoby już prawdziwem w przypuszczeniu, że każda para będzie miała tylko czworo dzieci. Jeżeli się wszakże weźmie pod uwagę przeciętną zdolność rozrodczą organizmu ludzkiego, to łatwo się przekonać, że zdolność ta przechodzi wymienioną liczbę czworga dzieci przynajmniej w dwójnasób, jeżeli nie więcej. Stąd wynika, że gdyby nie dobrowolne ograniczanie potomstwa w wielu małżeństwach, liczba zrodzonych przez nie dzieci napewno by wyrównała nie tylko te braki, jakie pochodzą ze śmiertelności dzieci, ale i te, jakie pochodzą z fizjologicznych niedostatków innych osób i z dobrowolnego celibatu tych, którzy od związków małżeńskich powstrzymują się dla wyższego powołania. Rezultat więc byłby rzeczywiście taki, że w ciągu 25 lat ludnośćby się dwoiła i tak co lat 25, stąd zaś w ciągu lat tysiąca wzrost ludności z jednej pary przedstawiałby się w formule 2^{41} , czyli, rozwiązując tę formułę na zwyczajne liczby, dałby horendalną cyfrę 2, 199, 023, 552, tj. 1370 razy tyle, ile liczy obecnie nasz glob mieszkańców. Jeżeli przeciwko tym cyfrom występuje się ze świadectwem faktu, że przecież świat po wielu tysiącach lat istnienia liczy dopiero półtora miljarda ludzi, to oczywiście stwierdza się tylko istnienie potężnych czynników, które przyrost ludności, do jakiego płodność fizjologiczna jest zdol-

na, ustawicznie hamują. Już Malthus uczynił klasyfikację tych czynników, sprowadzając je do trzech kategorii: moralnego panowania nad popędem płciowym (*restraint moral*), występku i cierpień¹⁾. Do cierpień zalicza wszystkie plagi, jakie ludzkość trapią, jak wielka śmiertelność dzieci, wojny dziesiątkujące dorosłą ludność, epidemie, wyludniające niekiedy całe kraje, klęska głodu; występkami — to rozpusta i idące za nią w ślad choroby i sztuczne ograniczanie w małżeństwach liczby dzieci. Otóż jeśli się weźmie pod uwagę, że ludność dzięki postępom higieny walczy coraz skuteczniej ze śmiertelnością dzieci, że dąży do takiego uregulowania stosunków międzynarodowych, aby wojna, słusznie uważana za zło fizyczne i moralne, znikła z oblicza ziemi, że ulepszeniem środków komunikacji usiłuje złagodzić skutki objawiającej się sporadycznie to w tym, to w innym zakątku ziemi klęski głodu, że czyni pewne wysiłki w celu zwalczania chorób, które ujemnie wpływają na płodność, — to stąd wyniknie, że stopień działania owych zapobiegających przeludnieniu czynników ustawicznie się obniża, a zatem, że jeśli się nie ma dopuścić do rychłego przeludnienia ziemi, które już w lat 50 od obecnej chwili mogłoby osiągnąć największej możliwej cyfry (6 miliardów ludzi), jaka zmieścić się może, według obliczeń, na kuli ziemskiej, pozostaje coraz bardziej stosowanie środków zapobiegawczych, leżących w mocy ludzi. Tem samem natura niejako daje wskazówkę, że człowiek ma prawo w ja-

1. Cfr. *Essai...* Wyd. Bruxelles 1841. t. I, str. 26.

kiś sposób regulować rozumem i wolą swoje zdolności rozrodcze i chodzi tylko o to, jakie środki do tego celu są godziwe.

Malthus surowo potępiał ową drugą kategorię czynników hamujących zbyt szybkie rozmnażanie się, tj. sztuczne ograniczanie potomstwa w pożyciu małżeńskim, czyli tak zwany pospolicie onanizm małżeński, zowiąc go, jak zasługuje, występkiem, i dlatego nazwa «maltuzjanizmu», używana często na oznaczenie grzesznych praktyk małżeńskich, jest krzywdzeniem pamięci pobożnego i surowego w swej etyce pastora. Dla niego, jako środek zapobiegawczy przełudnieniu, a zależny od woli człowieka, istniał tylko »restraint moral«, tj. powściąganie się w pewnej mierze od funkcji płciowych, przez późne zawieranie małżeństw i ograniczanie się dobrowolne małżonków w korzystaniu z praw małżeńskich.

Uczniowie Malthusa w ekonomji wypaczyli zupełnie jego myśl. Zapatrzeni w niebezpieczeństwo przełudnienia, nie mieli wszakże odwagi głosić moralnej jego zasady: »restraint moral« pozostawiono na boku, na czoło praktycznych koncesyj wysunął się właśnie występki, tak surowo potępiony przez mistrza. Ten kierunek, nazwany potem »neo-maltuzjanizmem«, poczęto propagować zarówno w uczonych traktatach, jak w broszurach popularnych; w r. 1877 powstała już w Londynie powołana przez Dr. C. L. Drysdale'a do życia specjalna liga do szerzenia niemoralnych praktyk onanistycznych, która niebawem znalazła zorganizowane naśladownictwo i w innych krajach.

Propaganda neo-maltuzjanizmu znalazła żywy oddźwięk nie tylko w sferach, które już były oswojone z występniemi praktykami, ale i w szerokich kołach ludności wiejskiej i robotniczej. Nie dziwnego, trafiła bowiem na sprzymierzeńca w postaci indywidualnych wyrachowań egoizmu i zmysłowości ludzkiej. Jeśli dla ekonomistów, w rodzaju Malthusa i jego uczniów, pobudką dla ograniczenia potomstwa była obawa przeludnienia, to szerokie masy znalazły pobudki bliższe i daleko zrozumialsze dla siebie. Oczywiście, rzadko kto w swoim życiu seksualnem będzie powodował się jakimiś ogólno-światowemi względami; pobudką do ograniczenia potomstwa bywa zawsze coś bliższego, coś bardziej indywidualnego. Paul Bureau w znakomitej swojej książce *«L'Indiscipline des Moeurs»* tak mniej więcej opisuje pobudki, jakie kierują w tych razach małżeństwami. Unika się dalszego pomnażania liczby dzieci raz aby zapewnić córce jedynaczce gruby posag, to znowu aby uniknąć podziału rodzinnego majątku, kiedyindziej chce się staranniej wychować dziecko, zapewnić mu wyższy stopień wykształcenia i stanowiska w hierarchji społecznej, jeszcze kiedyindziej unikanie potomstwa usprawiedliwia się względem na zdrowie kobiety, zmęczonej poprzedniemi macierzyństwem, chce się jej oszczędzić trudów nowej ciąży i karmienia nowego dziecka. Dla wielu kobiet światowych wystarczającą pobudką do zrzucenia z siebie obowiązków macierzyńskich jest pragnienie zachowania większej wolności osobistej, możności bywania na balach, wieczorach i w teatrze, a często nawet chęć zachowania

świeżości cery, figury i pragnienie większego podobania się mężowi. W klasach niższych te ostatnie względy może mniejszą odgrywają rolę, ale za to rachuby ekonomiczne wysuwają się na czoło. Ekonomisci stwierdzili, że tam, gdzie lud osiągał wyższy stopień dobrobytu, chwilowo przynajmniej wzrastała liczba urodzin. Takie zjawisko obserwowano np. w Kanadzie przy kolonizacji tego kraju i wogóle w krajach, gdzie przybysze mogli zajmować znaczne przestrzenie ziemi. W tych warunkach większa ilość dzieci bywała pożądaną, bo one dostarczały pomocy w gospodarstwie, jakiej skądinąd miećby nie można było. Podobnież w Anglii w epoce pierwszego rozkwitu przemysłu fabrycznego i górnictwa, kiedy jeszcze nie było ustaw ograniczających pracę nieletnich dzieci, rodziny robotnicze wykazywały wielką płodność, albowiem dzieci po kilku latach życia pomnażały już zarobek rodziny. Po pewnym czasie jednak, kiedy staje się już ciśniej, kiedy dzielenie kolonij groziłoby pauperyzmem, a większa ilość dzieci w rodzinach robotniczych staje się ciężarem ponad siły, liczba urodzin nagle spada. I ostatecznie trudno się temu dziwić i trudno się domagać od prostego robotnika, aby z chęcią podejmował się rozmnożenia swojej rodziny, której pracą swoją wyżywić nie może, zwłaszcza jeżeli i żona, zajęta liczną dźwiatwą, nie jest w stanie przyjść mu z pomocą zarobkiem poza domem.

Tem się też tłumaczy łatwe przyjęcie się praktyk neomaltuzjańskich przedewszystkiem w środowisku robotniczym. Wzmiankowane wyżej ligi zwróciły się też ze swoją propagandą przedewszystkiem do kół ro-

botniczych, rozrzucając nawet wśród młodych robotnie swoje broszury i manifesty, nawołujące do sztucznego ograniczania potomstwa. Partje i związki socjalistyczne gorliwie poparły tę propagandę, widząc w niej jeden ze środków zwalczania kapitalistycznego ustroju i militaryzmu: grèves des ventres miała skutecznie poprzeć grève des bras.

Propaganda neo-maltuzjańska znalazła jeszcze innego sprzymierzeńca. Były nim koła wolnomyślicieli, w których praktyki niemoralne miały się stać narzędziem do zwalczania Kościoła i odciągnięcia ludności od religji. Już bowiem A. Comte zauważył, że etyka katolicka, sama w sobie najzupełniej uzasadniona i dla społeczeństw najkorzystniejsza, ma wszakże tę jedną kapitalną wadę, że jest głoszona i broniąca właśnie przez Kościół katolicki. Że więc etyka neo-maltuzjańska, wręcz katolickiej przeciwna, znalazła tak licznych i potężnych obrońców, to się tem tłumaczy dostatecznie, iż w walce z religją i w szczególności z Kościołem wszystkie środki w pewnych kołach uważa się za dobre.

Wobec tylu egoistycznych i zmysłowych pobudek, bronionych przez zastępy filozofów i uczonych ekonomistów, uniewinnianych i opiewanych przez powieściopisarzy i poetów, szerokie masy ludności wszelkich stanów nie ograniczyły się do umiarkowanego stosowania polecanych im praktyk, lecz wprowadziwszy skwapliwie do swego życia rodzinnego wynalazki nowożytnej techniki, szukały jednego tylko: jaknajwięcej zmysłowej rozkoszy przy jaknajmniejszej mierze obowiązków rodzicielskich. Skutek

z tego był taki, jakiego ani Malthus, ani pierwsi jego zwolennicy, ekonomiści i politycy, nie przewidywali. Neomaltuzjanizm, nie tylko że zapobiegł nadmiernej wzrostowi ludności, ale w niektórych krajach zaczyna doprowadzać do przewagi liczby trumien nad liczbą kołyszek. Tak już jest we Francji, a do tego zdają się zdążać inne kraje. Ekonomiści i politycy stanęli wobec nowego niebezpieczeństwa stopniowego obniżania się ludności. Przed temi krajami i narodami, gdzie to niebezpieczeństwo w porównaniu z krajami i narodami innemi jest większe, staje perspektywa osłabienia politycznego, zalewu przez obcych i stopniowego zacierania się własnej narodowej i kulturalnej fizjognomji. Weźmy np. Francję. Posłuszny neomaltuzjańskiej teorii wieśniak francuski ogranicza się zwykle do dwojga dzieci. Lecz w tych warunkach, nie mając kim obrobić swego gospodarstwa zmuszony jest sprowadzać siły robocze z ludniejszych krajów. Przemysł, bogaty w kapitał, nie może na miejscu znaleźć robotnika i znowu musi go szukać gdzieindziej. Prawda, że te masy obcokrajowców nie stają się zaraz dziedzicami bogatego farmera ani współwłaścicielami francuskiej fabryki, mogą się wszakże, zwłaszcza w czasach wzmożonej propagandy socjalistycznej, poczuć wkrótce na siłach i dopomnieć się o równe z obywatelami prawa. Na razie jeszcze wysoka kultura francuska może wchłaniać i asymilować stopniowo te obce elementy, choć ze szkodą oczywiście dla czystości rasy, ale dojść może rychło do tego, że te elementy obce będą przedstawiały masę niezdołną już do rozpuszczenia w narodzie francuskim. Nadto,

zanim te obce żywioły podziela się mieniem swoich obecnych egoistycznych pracodawców, bezwątpienia już są elementem politycznie raczej ujemnym niż dodatnim i w razie walki o egzystencję narodową z potężniejszym sąsiadem trudno będzie na nie liczyć, zwłaszcza jeżeli one są awangardą właśnie owych wrogich sąsiedzkich zastępów. Wszelkie sztuczne łagodzenie złych wpływów immigracji obcych żywiołów, w rodzaju niemieckiego systemu rugowania na zimę sezonowych robotników, okażą się za słabe wobec wymagań życia i ekonomicznych potrzeb, i naród, który najdalej zajdzie na drodze neomaltuzjańskich praktyk, musi z czasem ulec przewadze ekonomicznej i politycznej swoich płodniejszych sąsiadów. Nic więc dziwnego, że w kraju, gdzie ten niepokojący problem osiągnął najwyższą wyrazistość, trąbi się głośno na alarm, zakłada się naprzeciwko dotychczasowych lig neomaltuzjańskich nowe ligi de natalité, obmyśla się środki podniesienia liczby urodzin w rodzaju coraz większych premij pieniężnych za każde nowe dziecko, itd. P. Bureau w cytowanej książce świetnie wykazuje, że wszystkie te nawoływania i zabiegi pozostaną bezskuteczne, dopóki nie nawróci się obyczajów w rodzinach do tradycyjnej etyki katolickiej. Uwagi godna jest rzecz, że jeżeli kwestję zaludnienia traktuje się jedynie pod kątem widzenia ekonomicznego i politycznym, każdy naród byłby zainteresowany nietyle w tem, aby wzrosła ludność we własnym jego kraju, jak raczej w tem, aby się zmniejszyła w krajach innych, zwłaszcza sąsiednich, od których grozi mu bezpośrednie niebezpieczeństwo za-

lewu. Mamy tu analogiczne zjawisko do zagadnienia militarystyki: kraje i państwa bardzo pragnęłyby, aby demobilizację i ograniczenie zbrojeń rozpoczęli inni. Z drugiej strony, gdyby chciano urządzać rodzaj wyścigów pomiędzy narodami co do wzrostu ludności, by liczbą górować nad sąsiadami, rychło znowu narażonoby świat na przeludnienie, pauperyzm, nowe wojny i idące za nimi inne nieszczęścia

W Polsce, na której »króliczą« płodność skarżył się Bismarck, do ostatnich czasów nie było jeszcze niebezpieczeństwa obniżenia się ludności, nawet względnego w porównaniu do narodów sąsiednich. Wszak dostarczyliśmy niezliczonych rzesz robotników dla Niemiec, Szwecji, Danji i Francji, owszem wysyłaliśmy miliony naszego ludu za Ocean. Mimo to, choćby nawet względna liczba urodzin w naszym kraju nie malała, grozi nam niebezpieczeństwo inne: oto Polska traci coraz bardziej charakter państwa narodowego z powodu szybszego wzrostu w niej żywiołów obcych, zwłaszcza żydostwa. Dość powiedzieć, że w chwili rozbioru naszej ojczyzny Żydzi stanowili najwięcej 10% ogółu ludności³⁾), dziś stanowią już przeszło 14 procent. Zwyżkę tę spowodował nie tyle napływ do Polskich obcych Żydów, bo ci »litwacy«, których nam Rosja przed 30 laty podarowała, byli to przeważnie synowie i wnuki Żydów, jacy po rozbiorze Polski posunęli się na wschód; stosunkowy więc przyrost ludności żydowskiej w Polsce jest rezultatem większej płodności tego plemienia i mniejszej śmiertelności

5. Korzon. Wewnętrzne Dzieje Polski, t. I, str. 320.

wśród dzieci żydowskich niż wśród dzieci naszego ludu. Otóż jeśli stosunek liczbowy Żydów do narodu naszego będzie w dalszym ciągu zmieniał się na naszą niekorzyść, to przemiana naszej Ojczyzny w prawdziwą Judeo-Polonję staje się tylko kwestją czasu i to może nie bardzo dalekiego. Zdaje się, że nasi statyści i politycy dotąd nie zauważyli tej strony niebezpieczeństwa żydowskiego.

Z dotychczasowych wywodów jasną jest rzeczą, że jak z jednej strony ludzkość nie może bez narażenia się na straszne a szybkie konsekwencje puszczać cugli swoim skłonnościom rozrodczym bez ograniczenia, tak z drugiej strony zbytne ograniczanie liczby potomstwa grozi narodom niemniej ciężkimi następstwami. Dla uchylenia tych ostatecznych następstw nie wystarczy odwoływać się do kobiet w imię pobudek patriotycznych. Apel o jak największą liczbę żołnierzy, obrońców Ojczyzny, o jak najwięcej rąk roboczych dla rozwoju rodzimego przemysłu ma w sobie coś moralnie odstręczającego. Niejedna matka, która opłakała zgon swoich synów na polu walki, raczej przestrzeże swoje córki, by ze swoich rodzin nie czyniły jakichś seminarjów militarizmu, jakichś fabryk żeru dla armat, i robotnik w naszym ustroju społecznym może za mało jest zainteresowany w rozroście przemysłu, aby miał dostarczać dlań jak największej liczby rąk roboczych. I dlatego, jeśli chodzi o zatrzymanie spadku liczby urodzin, należy odezwać się do sumień ludzkich w imię innych pobudek.

Takich pobudek dostarczyć może jedynie reli-

gja. I oto wchodzimy w dziedzinę zagadnienia ściśle moralnego.

Chyba nie potrzebuje dużo dowodów zasada, że celem naturalnym popędu płciowego, tak w świecie ludzkim jak i w zwierzęcym, jest rozmnażanie. Fizjologiczna funkcja płciowego aktu z natury rzeczy zmierza do tego, by do organizmu kobiety doprowadzić tę substancję, która jest koniecznym warunkiem i współczynnikiem powstania nowego życia. Towarzysząca aktowi przyjemność to rzecz poboczna. Stwórca natury, aby osiągnąć swoje cele, nie zawsze używa formalnego nakazu; często prowadzi swe stworzenia drogą instynktów, jakie włożył w ich naturę i jakim większa liczba tych stworzeń napewno ulegnie. Rolę takiej instynktownej przynęty w dziele rozmnażania stanowi przyjemność fizjologicznego aktu. Człowiek, uznając mądrość Bożą i celowość jego zarządzeń, może nadto widzieć w tej przyjemności niejaką zapłatę, udzielaną rodzicom za trudy ojcowstwa i macierzyństwa. Z tych rozważań wynika, że emocje erotyczne nie mogą być w życiu człowieka celem same w sobie; są one tylko zjawiskiem wtórnem, towarzyszącem głównemu i ułatwiającem osiągnięcie właściwych celów życia płciowego.

Powyżej określoną zasadę zupełnie wypaczyła szeroko rozwielniona praktyka. Erotykę, najpierw w życiu a potem i w teorji, uznano za coś, co jest godne pożądania samo przez się. Zmysłowość wyzwolono z konieczności podporządkowania się wyższemu obowiązkowi. To oddzielenie przyjemności od trudu oczywiście było znane i trafiało się często nawet między lu-

dami stojącymi na najniższym stopniu kultury, ale proste jego formy wyzwolona z pod wpływu religji cywilizacja doprowadziła do wyrafinowania i obok prymitywnego wybiegu biblijnego Onana zjawiły się bardziej wyszukane i bardziej niezawodne środki nowoczesnej techniki i farmacji. Propaganda neomaltuzjańska, sprzymierzona z niewiarą, z nienawiścią do wszystkiego co katolickie, z chciwością kupiecką wyrabiających wynalezione narzędzia, ze zmysłowym egoizmem człowieka, wreszcie — trzeba i to przyznać — z milczącą pobłażliwością zażenowanych stróżów moralności, — całe to nielogiczne przymierze doprowadziło do tych skutków, na jakie w wielu krajach z przerażeniem patrzą ekonomiści i politycy. Nie tylko radykalnie zapobieżono przeludnieniu, ale wystawiono kraje i narody na niebezpieczeństwo śmierci powolnej.

Niektórzy zwolennicy wyzwolonej etyki, nie śmiejąc potępić praktyk neomaltuzjańskich, występują jedynie przeciwko ich nadużywaniu i sądzą, że przy umiarkowaniu i rozumnie ich stosowaniu dałoby się szarmonizować dobro narodu z prywatnymi względami. Jest to wszakże złudzenie. Kto bowiem będzie sądził, w jakich granicach miałyby być wolno uciekać się do neomaltuzjańskich praktyk? Czy jest do pomyślenia jakaś określona liczba dzieci, których naród i państwo miałyby się prawo domagać od każdego małżeńskiego stadła? Jeżeli tą liczbą miałyby być cyfra wydedukowana z naturalnej płodności człowieka z ograniczeniem do pojemności naszego globu i bogactwa środków utrzymania, gdyby taką liczbą

miała być — jak niektórzy chcą — cyfra trojga dzieci na każde małżeństwo, la meilleure natalité, czyż państwo miałoby prawo narzucić pewnej liczbie rodzin żądanie, aby wychowywały większą liczbę dzieci, żeby uzupełnić braki pochodzące ze sprzeniewierzenia się innych rodzin swemu powołaniu? Czyż stadło, które zgodnie z obliczeniem statystyki spełniło swój obowiązek, nie mogłoby odpowiedzieć, że nie jest obowiązane własnym kosztem naprawiać grzechy innych, ciągnących ze swych grzechów doczesne korzyści? Czyż wreszcie byłby jakiś sposób kontroli że niepłodność tych innych małżeństw jest rzeczywiście dobrowolna, a więc zawiniona, antyspołeczna i niepatryjotyczna? Dlatego, jeżeli się nie potępi zasadniczo praktyk neomaltuzjańskich, jedynym sędzią co do rozmiarów godziwego ich stosowania będą sami zainteresowani, i przeciwko ich subiektywnej ocenie nie będzie można nic racjonalnie powiedzieć. Bo czy nie jest z pewnego punktu widzenia uzasadnione tłumaczenie się wielu, że nie posiadają dosyć środków dla wychowania więcej jak jednego lub dwojga dzieci? Jeżeli się im odpowie, że trzeba żyć oszczędniej, obniżyć stopę życiową a więcej pracować, to czy nie będzie to nieszczerem wobec wielu małżeństw, gdzie się już więcej pracować nie może i gdzie niema już miejsca na obniżanie stopy życiowej? Gdy znowu wzgląd na zdrowie kobiety uzna się za wystarczający powód do stosowania zabiegów neomaltuzjańskich, w takim razie otwiera się drogę do bezkresu nadużyć, bo czyż jest ciąża, któraby nie była połączona z nie-

bezpieczeństwem dla matki, czy jest macierzyństwo, któreby nie wyniszczało sił kobiety?

Ale nie dość na tem. Dopóki się nie potępi zasadniczo praktyk neomaltuzjańskich, dotąd nie tylko nie uzyska się umiarkowania w ich stosowaniu, lecz nie będzie się miało prawa potępić żadnych innych nadużyć i występków życia płciowego. Jest to wielką zasługą cytowanego wyżej P. Bureau, że wykazał dowodnie ścisłą moralną i logiczną solidarność i jedność pomiędzy wszystkimi objawami rozwiązłości płciowej, jak z drugiej strony solidarność i jedność wszystkich nakazów i zakazów chrześcijańskiej etyki w tej dziedzinie. Oto w streszczeniu dowód autora. Jeżeli się raz odłączyło przyjemność płciową od naturalnego jej celu, czyniąc z niej cel godny pożądania sam przez się, w takim razie nie ma się prawa potępić żadnego innego przejawu zmysłowego wyuzdania. Najpierw, jeśli zarzuca się naczelną zasadę podporządkowania przyjemności zmysłowej twórczym celom, usunie się podstawę z pod obowiązku wierności małżeńskiej. Jeżeli bowiem człowiek ma prawo szukać zaspokojenia swojego popędu płciowego z uchyleniem jego naturalnego przeznaczenia, jeżeli się nadto twierdzi, że uleganie temu popędowi jest koniecznością natury, a hamowanie go wpływa ujemnie na zdrowie, w takim razie trzeba rozgrzeszyć zupełnie tego małżonka, który w czasie przymusowej dłuższej rozłąki lub choroby żony szuka zaspokojenia swych zmysłów gdzieindziej. I oto już w zasadzie usprawiedliwiliśmy tę najwstrętniejszą instytucję, jaką zepsucie ludzkie zrodzić zdołało — prostytutkę. Dalej, jeśli wolno żona-

tym i zameżnym poszukiwać i korzystać z wrażeń erotycznych bez podporządkowania ich celom twórczym, dla czegoż tego samego prawa mielibyśmy odmówić celibatarjuszom i młodzieży obojga płci, skoro tylko dojrzałość płciową osiągną? Nawiasem dodamy, że robienie różnicy pod tym względem pomiędzy młodzieżą męską a żeńską, owa »podwójna etyka«, według której jednej stronie poczytuje się za upadek to, co innej wybacza się jako zupełnie niewinną i usprawiedliwioną słabostkę, jest sama w sobie nielogiczna i dla jednej strony wielce krzywdząca. Wreszcie obok niewierności małżeńskiej, obok prostytucji trzeba by również usprawiedliwić wszelkiego rodzaju pornografię, albowiem jeśli cel — używanie zmysłowe z wyzwoleniem się od obowiązków jest godziwy, w takim razie za godziwe należałoby poczytać i środki doń prowadzące, a są niemi wszelkie kształty pornografji.

Tę solidarność wszystkich form rozwiązłości płciowej uznawała zresztą cała opinja publiczna. Z równą obojętnością a nawet aprobatą, jak środki neomaltuzjańskie, spotykają się w kołach wyzwolonych z etyki katolickiej i łamanie wiary małżeńskiej, prowadzące do tak częstych rozwodów, i prostytucja, byleby nie dotyczyła najbliższych osób, i wszelkiego rodzaju pornografia w powieści, w poezji, na scenie i na ekranie. Z wyzwolonej z pod wszelkich więzów erotyki uczyniono nawet jakiś rodzaj kultu religijnego. Jeżeli w starożytności znano wstretny kult fallistyczny, to zasadniczo był on mniej przewrotny od nowożytnego kultu Wenery; tam bowiem chodziło o uczczenie źró-

dła życia i płodności, tutaj zaś mamy do czynienia z apoteozą samej niekrępowanej niczem rozkoszy zmysłowej. Można by tę nowoczesną religję zmysłów przyrównać chyba do wschodnich praktyk »świętej prostytucji«. Ta nowożytna religja ma swoich teoretyków, broniących nawet najbardziej wyrafinowanych jej praktyk aż do homoseksualizmu włącznie, ma swoich piewców-kapłanów i ma swoje ołtarze ofiarne. Nasza kulturalna wyobraźnia wzdryga się przed okrucieństwem Chińczyków, rzucających tysiącami swe dzieci na pożarcie zwierzętom, wzdryga się przed okrucieństwem starożytnej Syrii, ciskającej niewiniątka w rozpaloną paszczę Molocha; a oswoiła się z tem, że w naszych rzekomo chrześcijańskich społeczeństwach dla ułatwienia korzystania z przyjemności życia zabija się w łonie matek miliony istot niewinnych, które nie miały szczęścia ujrzeć jeszcze światła dziennego. Sam Paryż, ten nowoczesny Babilon zepsucia, pomimo szerokiego stosowania praktyk, zapobiegających poczęciu, praktykuje corocznie, według przypuszczalnych obliczeń wtajemniczonych w tę ciemną stronę życia, przynajmniej 50.000, a Francja 300.000 operacyj, w celu spędzenia zawiązanego już płodu. Otóż i z tą horrendalną hekatombą, składaną na cześć Wenery oswoiło się współczesne sumienie. W ustawach pozostały jeszcze paragrafy, ścigające ten występki, nikt wszakże się z nim nie liczy: i lekarze, uprawiający korzystny proceder, prawie zawsze znajdują usprawiedliwienie dla swojej działalności w prawdziwym czy zmyślonem niebezpieczeństwie dla zdrowia kobiety z przedłużenia ciąży; w salonach opowia-

da się o tego rodzaju operacjach, jak o czemś zupełnie zwyczajnem, a teoretycy występku domagają się głośno skreślenia z prawodawstwa przestarzałych według nich artykułów. Najgłośniej pono tego rodzaju domagania odzywają się w szeregach wyzwolonych emancypantek: jedna z nich, cytowana przez Bureau M. Pelletier, żąda, aby kobiecie zamężnej czy niezamężnej wolno było pozbyć się swojego płodu, tak »jak wolno jej obciąć sobie włosy lub paznokcie«.

Uzdrowienia obyczajów, a w szczególności obyczajów pożycia małżeńskiego, można spodziewać się jedynie od etyki chrześcijańskiej. Należy ją wszakże wprowadzić w całej rozciągłości. Duszą tej etyki jest zasada naczelna, którąśmy wyżej przypomnieli, że erotyczna strona funkcji płciowych może i powinna służyć jedynie tworzeniu nowego życia. Prawda, że etyka katolicka zna jeszcze tak zwany drugorzędny cel małżeństwa, *finis secundarius*, którym jest zaspokojenie zmysłowego popędu, *sedatio concupiscentiae*. Ale ten cel, jakkolwiek bezpośrednio bywa pobudką funkcji płciowych, tak że często może nawet najmoralniejsi małżonkowie o innym dalszym celu w danej chwili nie myślą, nie powinien wszakże faktycznie emancypować się z pod celu ostatecznego czynności rozrodczych, ani nie dopuszczać niczego, coby ten cel dalszy wykluczało. W świetle tej zasady muszą być kategorycznie potępione wszelkie praktyki sztucznie zapobiegające zapłodnieniu, bez względu na to, czy to będą prostackie ostrożności na wzór Onana, czy też wyrafinowane subtelności nowszego wynalazku.

Kościół katolicki stoi **na stanowisku** zasadniczem

i nieubłaganem. Nie będę tu przypominał znanych moralistom dekretów Stolicy św., które nie tylko kategorycznie potępiają praktyki neomaltuzjańskie, jako przeciwnie prawu natury, ale uważają za karygodne opuszczenie ze strony kierowników sumienia praktykę systematycznego milczenia i nie pytania na spowiedzi o tej materji. Tutaj wyznać należy, że w istocie kiedy zło rozszerzyło się w niektórych krajach jak np. we Francji, wiele konfesjonałów sprzeniewierzyło się swej roli; to, o czem nie wahał się pisać wyraźnie w swej »Filotei« wielki Doktor Kościoła, św. Franciszek Salezy, to, co przypominał każdy nawet mały katechizm, świętość pożycia małżeńskiego — poczęto pokrywać milczeniem, zbytnio rozciągając słuszną w wyjątkowych razach zasadę, iż nie należy z grzechów materialnych czynić grzechów formalnych i ścisłem wymaganiem zachowania prawa Bożego odstręczać ludzi od Kościoła, sakramentów i religji. Trzeba było dopiero, aby zło przybrało postać już nie tylko materialnego grzechu poszczególnych stadeł małżeńskich, ale wprost postać plagi i niebezpieczeństwa społecznego, żeby tak szeroko stosowana ekonomja milczenia, doczekała się wreszcie surowej oceny. Bądź co bądź dziś niema chyba żadnego katolickiego kraju, w którymby od czasu do czasu nie rozlegał się głos urzędowych stróżów moralności chrześcijańskiej, potępiający ohydne praktyki, tylko, że w jednych miejscach mówi się, iż zło nie przybrało jeszcze tak wielkich rozmiarów, aby zwalczać je publicznie piórem i słowem, a w drugich załamuje się ręce, stwierdzając, że zło doszło już do takie-

go stopnia potęgi, że wszelka z niem walka będzie bezowocną.

W zwalczaniu neomaltuzjańskich form pożycia małżeńskiego tam, gdzie się faktycznie do tej walki występuje, łatwo zauważyć inny błąd taktyczny. Połepiając przeciwne naturze praktyki, zachęca się małżonków winnych jedynie do zdania się całkowicie na Opatrzność Bożą bez względu na wszystkie przytaczane przez nich racje. Wyżej już zaznaczyliśmy, jak w wielu razach taka perswazja okazuje się bezskuteczną, i zdaje mi się, że niejeden, który do niej się ucieka, nieraz musi to czynić nieszczerze, nie wierząc w gruncie rzeczy ani w słuszność swych argumentów, ani w ich skuteczność. Pochodzi to stąd, że nawet w nauczaniu etyki katolickiej, gdy się gromi występki, nie wskazuje się stojącej na przeciwnym biegunie cnoty. Tą cnotą jest w naszym wypadku czystość małżeńska, polegająca nietylko na zaniechaniu nienaturalnych praktyk, ale i na dobrowolnem umartwianiu zmysłów i ograniczaniu korzystania z praw małżeńskich. Milczenie o tej cnotie pomaga do utrwalenia się poglądu, że w małżeństwie »wszystko wolno«, że nie obowiązuje tam żadna miara i żadne nad sobą panowanie, że raczej wskazanem jest tam zupełne puszczenie cugli popędowi, byleby tylko nie czynić nic przeciwko naturze. Otóż tu byłoby pożądane uświadomienie sobie tej prawdy, że w życiu płciowem człowieka, nawet w małżeństwie, już samo tylko pobłażanie bez granic popędowi rozrodczemu jest czemś nienaturalnem. W świecie zwierzęcym instynkt rozrodczy przywiązany jest najczęściej do pewnych

czasów i objawa się w pewnej tylko mierze; jeżeli u ludzi jest inaczej, to chyba jest to wskazówką natury, aby człowiek, istota rozumna i wolną wolą obdarzona, sam swoim naturalnym instynktom nakładał rozumną miarę i wędziła.

Zapomnienie o tej prawdzie i o tym królewskim przywileju człowieka — panowania nad swojemi niższemi popędami — jest właśnie jednym z czynników owej rozwiązłości ogólnej, która, przekazywana we krwi i w wychowaniu, pogarsza rzecz z pokolenia na pokolenie i z nadużyć czyni rzekomy głos i konieczność natury. Na to, że zbyt mało przypomina się małżonkom obowiązek czystości i panowania nad sobą, a może zbyt silnie natomiast podkreśla się, zwłaszcza kobietom, obowiązek małżeńskiego posłuszeństwa, oburzają się już delikatniejsze natury i sumienia. W swojej, nie wolnej wprawdzie od pewnych przesad, ale pod wielu względami znakomitej książeczce »Vom Mädchen zur Frau«, wyrzuca p. Meyer, kobieta lekarka, nowożytnym moralistom, że za mało uwzględniają potrzebę powstrzymywania się w małżeństwie od stosunków małżeńskich. Według żądania tej kobiety lekarza, zupełna powściągliwość w małżeństwie winna być naprzykład stanowczo zachowana nie tylko w dniach cięższego fizycznego lub duchowego cierpienia kobiety, ale również przez cały czas ciąży i przez najbliższe tygodnie po rozwiązaniu. Inni idą jeszcze dalej, żądając zupełnej abstynencji przez cały czas karmienia dziecka. Trzeba przyznać, że argumenty, przytaczane przez tych autorów, muszą trafić do przekonania ludzi, których namiętność nie zaśle-

pia. Przedewszystkiem godność kobiety domaga się tego, aby jej nie traktowano jako rzecz bezduszną i nie obracano w proste narzędzie zmysłowości męzczyzny, lecz uszanowano to naturalne jej przeznaczenie, które Bóg postawił przed nią, wzywając ją przedewszystkiem do własnego indywidualnego kształcenia swojej duszy i osiągnięcia ostatecznego celu. Gdyby do tych bardzo uzasadnionych wymogów naturalnej etyki powszechnie się zastosowano, gdyby wznowiono praktykę starożytnego i średniowiecznego chrześcijaństwa — wstrzemięźliwości małżonków w czasie pokuty, np. w Wielkim poście, o czem dotąd rytuały każą pouczać nowożeńców, jużby się uniknęło bez żadnych sztucznych środków przeciążania rodzin zbytnią liczbą potomstwa, zaoszczędziłoby się sił i zdrowia kobiety, tak często marnowanych przez zbyt częste macierzyństwo jak i przez nadużycia w korzystaniu z praw małżeńskich, wreszcie uchyliloby się w znacznej mierze to dalsze niebezpieczeństwo prze-ludnienia, wraz z widmem idących za niem nieszczęść pauperyzmu, chorób i wzajemnego zjadania się ludzi. Rzeczoną zasadę wstrzemięźliwości w małżeństwie oczywiście trzeba rozciągnąć jeszcze dalej względem tych stadeł, w których czy to dla ubóstwa czy dla zdrowia uchylenie się od nowych ciężarów ojcowstwa i macierzyństwa jest usprawiedliwione.

Z zastosowania tego środka przeciwko zbyt częstemu macierzyństwu nie potrzeba się obawiać ani nadużyć, ani niebezpieczeństwa wyludnienia kraju. P. Bureau zauważył, że pojęte po chrześcijańsku pożycie małżeńskie jest kolejnem następstwem po sobie dwóch

form heroizmu; heroizmem jest poddać się wszystkim obowiązkom ojcostwa i macierzyństwa i od tego heroizmu nie można się inaczej uchylić, jak przez heroizm czystości, i naodwrot: uchylenie się od tej trudnej cnoty winno się opłacić heroicznym podjęciem ciężaru rodzicielskiego. W harmonijnem zespoleniu i kolejnem następstwie tych dwóch heroizmów byłaby najlepsza rękojmia zarówno fizycznego jak i moralnego zdrowia rodziny, równowagi społecznej i politycznej państw i narodów.

Z rozwiązania, jakie przynosi dla męczącego problemu etyka chrześcijańska, powstaje nader ważny problem pedagogiczny. Czystość małżeńska, taka jaką opisaliśmy powyżej, zapewne przestraszy niejednego swoją surowością i może niejednemu moralisście wyda się rzeczą ryzykowną jej przypomnianie. Zapewne wymaganie to byłoby za trudne, gdyby się je wyrwało z całokształtu przykazań Bożych w zakresie moralności płciowej. Gdzie tu mówić o czystości małżeńskiej ludziom, którzy wmawiają w siebie i w innych jakąś konieczność natury, rozgrzeszając ich nawet z wiarołomstwa, popierania prostytutki, gdzie mówić o obowiązku panowania nad zmysłami osobnikom, których nieledwie od dzieciństwa uniewinniało się z ich młodzieńczych grzechów i słabostek? Moralność chrześcijańska — przypominamy — jest we wszystkich swoich nakazach i zakazach logicznym i solidarnym organizmem i dlatego, chcąc uzdrowić moralność w rodzinach, należy oczyścić z trujących miazmatów całą atmosferę, w jakiej wzrastają przyszli mężowie i żony, ojcowie i matki. Chcąc otrzymać

czyste rodziny, trzeba posiadać czystą młodzież i to zarówno płci męskiej, jak żeńskiej. Dopóki panuje przekonanie, że młody chłopiec »musi wyszumieć«, że potem wolno mu ubiegać się o rękę i serce niewinnej dziewczyny, choćby szedł do ołtarza drogą skropioną przez łzy innych uwiedzionych i najpiękniejsze kwiaty swych uczuć zmarnował w domu rozpusty, — dopóty nie możemy marzyć o stworzeniu prawdziwie moralnych stadł małżeńskich. Dlatego musi się zerwać z karygodną pobłażliwością wobec młodzieży i w wychowaniu, opartem o zasadę obowiązku, panowania nad sobą, umartwienia, przygotowywać ją do zupełnie czystego życia, ochraniając jej cnotę przed wszelkiem zgorszeniem, przed wszelkimi powiewami współczesnego moralnego bagna. Mało jeszcze tego; stawiając kategoryczne żądanie całkowitej abstynencji płciowej przed zawarciem małżeństwa, wychowanie musi uprzedzić młodego człowieka i młodą dziewczynę, że z chwilą zawarcia ślubów małżeńskich nie kończy się dla nich obowiązek czystości, tylko przybiera inne kształty i że życie małżeńskie przynosi nowe obowiązki. Licencje w pożyciu małżeńskim nie mogą być rozumiane jako jakaś nagroda za wstrzemięźliwość przed ślubem. Pomiedzy temi dwoma stanami niema diametralnego przeciwieństwa, owszem czysta młodość to szkoła tych cnót, które są potrzebne w chrześcijańskim małżeństwie, a etyczne pożycie we dwoje po ślubie to dalszy ciąg i korona tej cnoty, jaka była powinna zdobić młodzieńca i dziewczę.

Jak dokonać uzdrowienia naszych stosunków mo-

ralnych? Zaprawdę trudno na to pytanie odpowiedzieć. Nasi Księża Biskupi w swoim liście »O małżeństwie« odwołują się już wprost do sumień ludzkich, ale apelują również do władz świeckich, aby »podały rękę władzy duchownej i wspierały ją w tępieniu zarazy moralnej«. Jest to apel całkowicie słuszny, ale można powątpiewać, czy okaże się skutecznym. Zapewne, ze strony państwa potrzeba niejednej reformy, któraby ułatwiła znośne życie rodzinom liczniejszym. Obecnie, kiedy cały ustrój społeczny jest raczej dostosowany do tego, aby faworyzować ludzi niezona-tych lub posiadających jak najmniej dzieci, kiedy płaca rodzinna robotników jest zaledwie odległym marzeniem kilku teoretyków, kiedy polityka fiskalna wkłada najcięższe jarzmo w postaci podatków pośrednich na rodziny najliczniejsze, posiadające najwięcej konsumentów, kiedy stosunki mieszkaniowe po miastach i ludniejszych ośrodkach fabrycznych urągają najprymitywniejszym wymogom wygody, — w tych warunkach odwoływanie się nawet do sumień wierzących będzie paraliżowane. Dopiero prawodawstwo mądre i konsekwentne, biorące w obronę życie ludzkie i dostarczające mu warunków znośnej egzystencji, ułatwiłoby propagandę i skuteczność moralnych i religijnych zasad. Czy prędko do tego dojdziemy?

Gorzej się rzecz przedstawia, jeżeli chodzi o publiczne zwalczanie innych objawów niemoralności, które wszakże — jak widzieliśmy — ściśle łączą się z nadużyciami w małżeństwie. Należałoby przecież wszystkimi środkami prawnymi zwalczać plagę prostytucji; w tym celu są gdzieindziej przynajmniej

czynione pewne próby w programach tak zwanego abolicjonizmu. Lecz czyż można się spodziewać, że rządy i prawodawstwa uczynią pod tym względem jakiś krok decydujący, kiedy doszło się do przekonania, że prostytucja jest bezwzględną koniecznością w stosunkach ludzkich, kiedy rządy ze względów higienicznych, bez rezultatu zresztą, uczyniły z publicznego nierządu jakąś instytucję stojącą pod szczególną opieką prawa, kiedy władze wojskowe, jak to miało miejsce zwłaszcza podczas wojny, sprowadzały kobiety nierządne i utrzymywały domy publiczne dla żołnierzy i oficerów na koszt skarbu, kiedy tyłu naszych panów, zajmujących wpływowe stanowiska, jest osobiście zainteresowanych w utrzymaniu tej formy nierządu? Podobnież rzecz się ma z pornografią. Czy można spodziewać się wielkiej pomocy od wpływowych czynników w społeczeństwie w zwalczaniu bezwstydu w literaturze i sztuce, skoro w społeczeństwie zatracono już doszczętnie poczucie, co należy uważać za bezwstyd, skoro prawie powszechnie przyjęła się zasada emancypacji sztuki z pod zasad etycznych, skoro nawet te koła i te pisma, które uważają religję i moralność za podstawę życia publicznego, pragnąc nawet użyć w razie potrzeby Kościoła do roli żandarma, kiedy idzie o trzymanie w ryzach klas niższych, rozgrzeszają samych siebie z wszelkich norm etycznych, gdy rozchodzi się o recenzje teatralne, o bale, mody i inne okazje, wśród których bezwstyd zwykł się panoszyć?

To zwątpienie w pomoc decydujących czynników w rządzie czy społeczeństwie w zwalczaniu nierzą-

du nie może oczywiście upoważniać wierzących ludzi do bezczynności. Przeciwnie, nakłada na nich podwójny obowiązek borykania się ze złem rozwielnionem. Kościół katolicki, więcej dzisiaj niż kiedykolwiek, musi uważać za zwrócone do siebie słowa Boże, wypowiedziane przez Proroka: *Clama, ne cesses, quasi tuba exalta vocem tuam*, wołaj, nie przestawaj, jak trąba podnieś głos twój! I właśnie, jeżeli kiedy, to w dobie obecnej katolicyzmowi nie wolno wchodzić w żadne kompromisy ze złem i nie wolno milczeć. Jeżeli gdzie, to w dziedzinie moralności płciowej milczenie Kościoła wobec zła, które się nawet wcale nie ukrywa, jest brane za ustępstwo, za pogodzenie się z niem, za milczącą aprobatę. Kościół dwudziestego stulecia musi zastosować te same metody walki ze złem, z jakimi wystąpił w wieku pierwszym swego istnienia. A wtedy wobec zgangrenowanego moralnie świata starożytnego nie milczał, ale wystąpił z głośnem potępieniem występków. Nie mówili małodusznie ówczesni pasterze Kościoła, że zło jest zbyt wielkie, by można było sobie tuszyć odnieść nad niem zwycięstwo; oni przeciw zepsuciu świata wyszli z bronią nieugiętych zasad i wzniosłych ideałów. Przeciw powszechnym rozwodom ogłosili zasadę Chrystusową nierozzerwalności małżeństwa; przeciw wyuzdaniu życia wyszli z chorągwią, na której było wypisane hasło umartwienia i ideał dobrowolnego dziewictwa; od okrutnych i lubieżnych widowisk odwrócili się ze wstrętem, widząc w nich ową »pompe djabelską«, której kazali się wyrzekać ludziom przed przyjęciem do chrztu św. Lubieżny świat klasyczny ogłosił tych

pionierów surowej moralności za nieprzyjaciół rodu ludzkiego *inimici generis humani*, szlachetniejsze jednak dusze lgnęły do nich właśnie dla ich wzniosłych zasad i powiększając grono wyznawców Chrystusa, przygotowywały triumf chrześcijańskiej moralności. I w naszych czasach, zdaje się, odrodzenie moralne musi się rozpocząć od nielicznej grupy zwolenników krzyża Jezusowego. Z góry można być i trzeba być przygotowanym, że większość naszych nominalnych chrześcijan głosu Kościoła, nawołującego ich do poprawy, nie usłucha. Pójdą swoją drogą, ale Kościół, piętnując głośno ich występki, spełni swoje posłannictwo i uratuje przed potomnością swój honor.

Zepsucie moralne samo sprowadza swoją karę. *Peccatum consummatum generata moriem*, mówi św. Jakób. Nie wolno się wprawdzie cieszyć z cudzego grzechu, ale wśród smutnych myśli, jakie wierzącemu człowiekowi nasuwa rzeczywistość życiowa, to jedno może go nieco pocieszać, że rozpusta sama niszczy swoich zwolenników. Te indywidua i rodziny, wśród których rozwieliżniła się prostytutka, rozwody, ohydne praktyki neomaltuzjańskie, zabójstwa własnych dzieci, same piszą na siebie wyrok zagłady. Nazwiska ich będą może w najbliższych pokoleniach wymazane z listy żyjących. Pozostanie przeważnie tylko to, co się rodzi z cnoty, co wzrasta pod opiekunictwem działaniem Bożego prawa.

Kiedy za dni Noego »wszelkie ciało popsowało drogę swoją« i Bóg zdawał się żałować, że tełnął w materję nieśmiertelnego ducha, szczupła arka uratowała z powszechnego potopu nasienie przyszłych

pokoleń ludzkich. Kościół katolicki ze swą od Boga daną moralnością jest dzisiaj jedyną arką zbawienia dla zagrzęzłej w złem ludzkości. Nie może on kompromisem zatrzymywać na swym pokładzie tych, co prawa Bożego uznać nie chcą. Raczej z mniejszą ale bardziej dobraną garścią wiernych Bogu będzie sterował po wodach nowoczesnego potopu ku lepszemu jutru.

O SZKOLĘ KATOLICKĄ¹⁾.

Drukowane w „Przeglądzie Powszechnym“, luty 1919.

W programowej swej odezwie do narodu z dnia 20 listopada tymczasowy gabinet p. Moraczewskiego wypisał między innemi następujące słowa: »Jednem z najważniejszych zadań będzie stworzenie powszechnej świeckiej bezpłatnej szkoły, dostępnej jednako-wo dla wszystkich bez względu na stan majątkowy«. W słowach »powszechna świecka szkoła«, musiało społeczeństwo polskie nie co innego wyczytać, jak zapowiedź zmonopolizowania przez państwo całego nauczania, a zarazem starcia z niego wszelkiej religijnej cechy i usunięcia religijnych wpływów. Wszak »szkoła świecka« to dosłowne tłumaczenie francuskiej *l'école laïque*, a wiemy co ta nazwa we Francji znaczy: usunięcie ze szkoły nauki religji, praktyk religijnych, jakiejkolwiek wzmianki przychylnej o Bogu. Wszak wiadomo nam było, że i w innych krajach tak rozumianą »świecką szkołę« pewno koła uważają za cel swych dążeń, poczęści już zrealizowanych; dość wspomnieć o propagandzie Ferrera i jego zwolenników w Hiszpanji, związku »wolnej«

1. Artykuł ten został napisany i złożony przed dymisją gabinetu p. Moraczewskiego. Zostawiamy go jednak ze względu na aktualność omawianego tematu.

szkoły w Austrii. Wszak takie, a nie inne rozumienie hasła »szkoła świecka« musiało się nasunąć każdemu świadomemu zapatrywaniu teoretyków socjalizmu na religję, jako na »rzecz prywatną« i na zadania socjalistycznego państwa w wychowaniu młodego pokolenia, uważanego za własność komuny.

Na socjalistyczną zapowiedź »szkoły świeckiej« w Polsce odpowiedziała opinia publiczna szeregiem protestów w prasie, na wiecach i pochodach: *p r e c z z e s z k o ł ą ś w i e c k ą !* Katolickość ogromnej większości naszego narodu wyraziła się dobitnie w tych protestach. Nawet z obozu socjalistycznego, mianowicie z pośród zwykłych szeregowców socjalizmu, dochodziły głosy: jeśli szkoła świecka znaczy tyle co bezbożna, to nie chcemy jej.

Wobec tych protestów i zastrzeżeń ministerjum oświaty uznało za rzecz potrzebną wystąpić z nowym oświadczeniem w sprawie szkoły. P. Prauss wyjaśnia, że chodzi tylko o usunięcie przymusu wyznaniowego i że »dzieci mają pobierać naukę swej religii, o ile rodzice nie zażądają zwolnienia od niej«, nadto, że treść nauczania religijnego ma zależeć od właściwych władz kościelnych, podczas gdy administracja szkolna i nadzór nad szkołą ma należeć wyłącznie do władz świeckich. Omawiając to wyjaśnienie, prasa partyjna pragnie wmówić w społeczeństwo, a przede wszystkim w swych własnych »towarzyszy«, że protesty przeciwko szkole świeckiej znaczą tyle, co chęć zagarnięcia całego szkolnictwa w ręce duchowieństwa i że »klerykali« dopuszczają się niesprawiedliwości, przypisując socjalistycznemu

rządowi zamiar usunięcia religii ze szkoły, którego ten rząd weale nie ma i jakoby nie miał.

Czy p. Moraczewski, podpisując swój manifest z dnia 20 listopada, miał w istocie takie pojęcie szkoły »świeckiej«, jakie obecnie ustanawia deklaracja p. Praussa i prasowe do niej komentarze, o tem pozwolimy sobie wątpić. Nie ośmielamy się bowiem podejrzewać p. prezydenta ministrów o to, że nie znał utartego w całej Europie znaczenia użytych przez siebie wyrazów i bezmyślnie przepisał je z zagranicznych liberalnych i socjalistycznych programów. Bliżej chyba prawdy będziemy, jeśli powiemy, że raczej nowa deklaracja ministra oświaty jest częściową rejteradą gabinetu z pierwotnego stanowiska w sprawie szkolnictwa, przez opinię społeczeństwa wymuszona, a zarazem sprytnym figlem partji rządzącej w okresie przedwyborczym.

Bądź co bądź wyjaśnienie ministerstwa uspokaja obawy o przyszłość religji w szkole przynajmniej o tyle, że obiecuje utrzymanie jej w miarę życzeń rodziców. Czy atoli to nowe stanowisko p. ministra wobec nauczania religji jest zadawalniającem ze stanowiska katolickiego — to inna kwestja, którą, wobec mogącej zajść dezorientacji nie dość uświadomionych katolików, właśnie obecnie rozpatrzyć chcemy.

Ze względu na swój stosunek do religji szkoła może otrzymać rozmaity charakter i przybrać rozmaite nazwy, które dla wyklarowania pojęć ustalić trzeba.

Tak, po pierwsze, szkoła może być wyzna-

n i o w ą. Będzie taką, jeśli nietylko da miejsce nauce religji, jako jednego z przedmiotów szkolnych i to religji wyłącznie jednego wyznania, ale nadto całe wychowanie młodzieży oprze na podstawach religijnych, a nauczanie innych przedmiotów, które ubocznie mogą potrącać o zagadnienia religijne, dostosuje do całości światopoglądu danego wyznania. Szkoła zatem będzie wyznaniową katolicką wtedy, kiedy w niej religji katolickiej będzie zapewniony wpływ na kształtowanie się sumień i charakterów uczniów, kiedy w szkolnem nauczaniu nie będzie nic takiego, coby się sprzeciwiało niezmiennym dogmatom i moralnym zasadom, które Kościół katolicki uznaje za powierzone swej straży przez Chrystusa. Dalszym postulatem wyznaniowej szkoły katolickiej jest to, żeby nauczyciele w niej byli szczerymi wyznawcami religji katolickiej, jak również, żeby w zasadzie stała otworem tylko dla dzieci katolickich. Co do wyznania nauczycieli, rzecz jest jasna, boć nie można zaufać, by nauczyciel-innowierca zdołał dostosować się do katolickich przekonań, stąd chyba tylko niektóre przedmioty, zgoła nie mające związku z poglądami religijnymi, jak gramatyka lub matematyka, mogą być w takiej szkole obsadzone przez siły niekatolickie, zwłaszcza w braku ukwalifikowanych sił katolickich. Co do religji uczniów — o ile to nie chodzi o szkołę misyjną, która stawia sobie za zadanie szczepienie katolickiej kultury właśnie wśród innowierców — dobro dzieci katolickich wymaga tego, by je uchylić, zwłaszcza na niższych stopniach nauki, od wpływów

koleżeństwa z innowiercami. Takie bowiem koleżeństwo przyczynia się w znacznej mierze do szerzenia się obojętności religijnej, a często jest źródłem większego zepsucia moralnego katolickich dzieci. Oczywiście pewne wyjątki od tej zasady wyłączności są dopuszczalne bez zatracenia przez szkołę charakteru szkoły wyznaniowej-katolickiej

Że takie, a nie inne piętno nada Kościół szkołom, które sam założy i prowadzić będzie, to rzeczą całkiem naturalną. Wszak nikt od niego żądać nie może, by utrzymywał szkoły w duchu niezgodnym z zasadami, którym boskie pochodzenie i bezwzględne znaczenie przypisuje. Ale stąd nie wynika wcale, że szkoły wyznaniowe, katolickie, muszą być i mogą być tylko kościelne, lub klasztorne. Szkołę ściśle wyznaniową i w duchu katolickim może zarówno dobrze utrzymywać i prowadzić osoba prywatna, jakieś stowarzyszenie, gmina, państwo, jeśli są wierzącymi. Zbyteczna dodawać, że analogicznie do katolickich szkół wyznaniowych mogą być zakładane szkoły dla dzieci innych wyznań religijnych.

Drugi typ szkoły, to szkoła religijna, ale międzywyznaniowa, czyli wspólna, zwana także symultanną. Stosunek jej do religii polega na tem, że gromadząc dzieci różnych wyznań na wspólną naukę wszystkich przedmiotów, wykład religii powierza katechetom (duchownym, zastępczo świeckim) odnośnych wyznań, dla każdego wyznania osobno. Takimi były w ostatnich dziesiątkach lat szkoły państwowe na naszej ziemi we wszystkich

trzech zaborach, przynajmniej w zasadzie, gdyż w praktyce, mianowicie w zaborze rosyjskim, było gorzej z powodu utrudniania duchowieństwu wstępu do szkoły ludowej. Taką też szkołę zapowiada nam deklaracja p. ministra Praussa, z tą tylko różnicą, że kiedy dotąd słuchanie wykładu jednej z uznanych religij było obowiązkiem ucznia, to program p. ministra czyni z religji przedmiot fakultatywny, czyli faktycznej bezwyznaniowości nadaje równe prawa z wyznaniem religijnemi.

Trzecią formę stosunku do religji przedstawia szkoła, za granicą zwana neutralną, albo *świecką*. Gromadząc dzieci bez względu na ich wyznanie religijne, wyklucza ona nadto zupełnie wszelkie nauczanie religji, przynajmniej pozytywnej, i wszelkie praktyki pobożne z programu wychowania, pozostawiając dobrej woli rodziców i samej młodzieży, czy zechcą je pobierać i praktykować prywatnie poza murami szkoły, np w kościołach. Taką jest szkoła państwowa we Francji i taką wypisują na swych sztandarach wrogie Kościołowi liberalne partje w wielu innych krajach. Do tego typu zbliżyć chce szkołę i p. Prauss, degradując religję do rzędu przedmiotów nieobowiązkowych.

Ze względu na to, kto zakłada, utrzymuje i prowadzi szkołę, może ona być albo państwowa, albo kościelna (parafjalną, klasztorną), albo prywatną (stowarzyszeń, osób pojedynczych). Z manifestu p. Moraczewskiego, zapowiadającego powszechną świecką szkołę, zdaje się, wynika, że **gabinet** obecny zamierza zmonopolizować nau-

czanie w rękach państwa, a w każdym razie umożliwić istnienie jakichkolwiek szkół kościelnych, nawet jako zakładów prywatnych, skoro jasną jest rzeczą, że szkoła kościelna, ani klasztorna zarazem świecką być nie może.

Oczywiście nie należy zbyt precyzyjnie zapowiedzi przedstawicieli »tymczasowego« rządu. Trzeba wszakże zająć określone stanowisko wobec tych i tym podobnych projektów urządzenia polskiego szkolnictwa, choćby ze względu na to, że radykalne niekatolickie tendencje w tej mierze objawiają się raz po raz i w pewnych kołach nauczycielskich, nawet stojących poza partją socjalistyczną, a katolicki ogół nie dość orjentuje się w rzucanych hasłach, kiedy nie dość wyraźnie wypowiada się ich znaczenie.

Zatem, najpierw, nasze katolickie społeczeństwo nie może dopuścić do zaprowadzenia szkoły świeckiej, w powyżej wyłuszczonej treści, t. j. szkoły wykluczającej nauczanie religijne i praktyki pobożne, przynajmniej o ile to dotyczy dzieci katolickich. Złaicyzowana w ten sposób szkoła we Francji nie umiała się utrzymać na stanowisku, określonem — przynajmniej legalnie — przez jej twórców, stanowisku neutralności względem religji, ale niebawem stała się trybuną szerzenia wyraźnego ateizmu. Wszędzie, gdzie taki typ szkoły zaprowadzonym zostanie, należy tegoż samego się obawiać, bo rzekoma neutralność religijna bywa tylko płaszczykiem, pokrywającym wrogię względem religji objawioną zamiary. W tego rodzaju szkołach na miejsce wykla-

dów pozytywnej religji i etyki zaprowadza się wykłady historii porównawczej religij, w których chrystjanizm obdziera się z nadprzyrodzonego nimbu, i nauczanie »moralności niezależnej«, obywatelskiej się bez sankcji Bożej. Jakie owoce wydaje tego rodzaju szkoła, wykazała Francja, gdzie w ostatnich dziesiątkach lat wzrosły do niebывalnych rozmiarów przestępstwa podrostków i bandy apaszów. Zresztą i u nas, w Kongresówce, mieliśmy nie z zasady, ale faktycznie szkołę świecką, gdyż, jak mówiliśmy, duchowieństwo było prawie odsunięte od szkoły przez rząd rosyjski. Brak wychowania religijno-moralnego przyczynił się też tam bez wątpienia do rozrostu bandytyzmu, którego dotąd wypłenić nie można.

Tak niebezpiecznie eksperymentować z duszą dziecka nie chcemy i dlatego na szkołę świecką wprost w naszym katolickim społeczeństwie w przyszłości miejsca być nie może. W miarę budowania takich szkół, musielibyśmy budować i rozszerzać kryminały. I nech nikt nie mówi, że brak religji w szkole można zastąpić nauczaniem religijnem dzieci i młodzieży w kościele. Najpierw bowiem, przy rozległości polskich parafij, świątynia bynajmniej nie nadaje się na dogodne centrum dla ściągania dziatwy na stałą naukę katechizmu; powtóre, i to najważniejszy wzgląd, że religja w oczach nie tylko dziecka, ale i dorosłego prostaczka straci na powadze, skoro będzie usunięta ze szkoły przez tych, co rządzić będą narodem, a może i wyśmiewana w szkole przez tych, których za wyrazicieli nauki uważać się będzie.

Z tego też powodu uważamy za niezadawalniające stanowisko, zajęte przez p. Praussa, czyniącego z religji przedmiot nauczania fakultatywny. Dziwną jest logika p. ministra oświaty. Według niego, szkoła winna »dążyć do pogłębienia ideału etycznego«; podstawę etyki upatruje i on w religji, przynajmniej tak wynika z zestawienia przez niego tych dwóch dziedzin; i otóż, niespodzianie, zwalnia od nauki religji te dzieci, których rodzice nie będą żądali nauczania religijnego, i to znowu w imię »poszanowania uczuć religijnych rodziny«! Chyba chciał p. minister powiedzieć: »by uszanować przekonania ateistyczne niektórych rodzin?« Lecz czy to logiczne: dbać o etyczne wychowanie dziecka, a zarazem pozbawić je tego, co jest podwaliną etyki. to jest nauki o Bogu, dlatego tylko, że rodzice tego dziecka od religji odwrócili się? Zwłaszcza, jeśli ci rodzice chcą uchodzić za katolików i wyraźnie z Kościoła nie występują, nie dzieje się im żadna krzywda ani szkoda, gdy ich dzieciom wyklada się obowiązkowo nauka religji. Dlatego na uznanie zasługuje i enuncjacja p. Bojki w »Piaście«, który, zdaje się w myśl stronnictwa ludowego, żąda pozostawienia obowiązkowego nauczania religji w szkole. Lecz nie dość zostawienia wykładu religji i praktyk pobożnych (modlitwy, spowiedzi) w szkole dla katolików. My idziemy dalej i dążymy do stworzenia dla siebie szkół wyznaniowych. Wprawdzie przez kilka dziesiątków lat zmuszeni byliśmy korzystać ze szkoły mieszanej, międzywyznaniowej. Nigdyśmy jej jednak nie uważali za ideał, lecz tylko tolerowa-

liśmy ją. Wprawdzie tam, gdzie dla braku innowierców, a przy osobistych przekonaniach katolickich nauczycieli, szkoła, *de iure* symultanna, stała się *de facto* katolicką, niebezpieczeństwo małało; zasada jednak zła zasługuje na to, by ją zwalczać nawet tam, gdzie chwilowo nie rodzi właściwych sobie owoców. Zresztą po miastach i miasteczkach naszych, zwłaszcza w Galicji¹, dość już odczuliśmy destrukcyjny wpływ na psychikę diałtwy polskiej ze strony dzieci żydowskich. Obiecywano sobie po szkole symultannej, między innymi dobrodziejstwami, że żydzi, wychowując się we wspólnej szkole, zasymilują się z naszym narodem. Zamiast asymilacji te właśnie dziesiątki lat stworzyły ruch sjonistyczny; zato nasze młode pokolenie pod wielu względami zostało zasymilowane duchowo przez żydów, nasiakając charakteryzującym żydowską inteligencję brakiem głębszych zasad, a lekceważeniem wszystkiego, co zrodziła chrześcijańska kultura i rozluźnieniem podstaw etycznych. Czy jeszcze tej lekcji za mało dla nas? Przeprowadźmy więc ankietę wśród naszego społeczeństwa, na pytanie jasno postawione: czy chcecie by wasze dzieci kształciły się i wychowywały razem z żydowskimi, czy też osobno? Jeśli jesteście zwolennikami szkoły mieszanej, to jestem pewny, że nie ośmielicie się tak jasno pytania sformułować, z góry bowiem sami prze-

2. W Kongresówce mała liczba Żydów korzystała ze szkół publicznych ludowych, mając swoje odrębne wyznaniowe szkoły.

czujecie, że odpowiedź na nie i z miast i ze wsi naszych wypadnie nie po waszej myśli.

A jeżeli tak, to co nas zmusza, kiedy sami jesteśmy budowniczymi narodowej świątyni przyszłości, do pozostawienia w niej fetysza szkoły wspólnej, zaprowadzonej na naszych ziemiach przez obce, wrogie rządy? Dlaczego nie mielibyśmy pokusić się o reformę szkolnictwa w duchu katolickim, skoro głosimy, że narodem katolickim jesteśmy? Otóż zasadom Kościoła katolickiego odpowiada w zupełności jedynie szkoła wyznaniowa, katolicka. Nie sięgając dalej, taką zasadę znajdujemy w nowym kodeksie prawa kanonicznego, ogłoszonego nie dawniej jak w r 1917 przez Benedykta XV papieża. W kan. 1374 wprost zawiera się zakaz posyłania dzieci katolickich do szkół niekatolickich, neutralnych i mieszanych, z wyjątkiem konieczności, o której tylko biskup rozstrzyga. Naród katolicki, kiedy sam doszedł do głosu, ma prawo, a wobec sumienia swego i obowiązków, stworzyć sobie takie szkoły, jakich żąda Kościół katolicki. Chyba, że znowu będziemy tworzyć sobie pojęcie jakiegoś innego, rozwodnionego, z niewiarą kokietującego »katolicyzmu«, któryby w gruncie rzeczy był zdradą i odstępstwem od zasad katolickich?!

Szkoła wyznaniowa była wszędzie wysuwana, jako postulat prawdziwego katolicyzmu: w Austrii w 80-ach lat ubiegłego stulecia były o nią starania pod wodzą ks. Liechtensteina. Jeżeli się nie udało nadać szkole publicznej tego charakteru, to zło łagodzone choć w części przez zakładanie prywatnych

szkół katolickich, zwłaszcza średnich. My, zwłaszcza w dawnej Kongresówce, budując wszystko od fundamentów, mamy poniekąd ułatwione zadanie: możemy odrazu położyć fundamenta katolickie.

A więc chcecie — zapytają nas zwolennicy świeckiej i mieszanej szkoły — oddać całe wychowanie w ręce duchowieństwa, uczynić szkołę narzędziem klerykalnej polityki, a zarazem cofnąć oświatę w mroki średniowieczne, zdegradować ją do poziomu chederów żydowskich?

— Niczego podobnego nie chcemy — odpowiadamy spokojnie. O szkole, jako narzędziu polityki klerykalnej, lepiej nie mówić, bo to frazes łatwo dający się odwrócić: czyż nie dlatego tak popieracie myśl szkoły świeckiej, mieszanej, wyzwolonej jaknajbardziej z pod wpływów Kościoła, by w niej wychować ludzi odpowiadających waszym politycznym planom? Żądając szkoły wyznaniowej, bynajmniej nie stawiamy za warunek, że musi ona być w rękach duchowieństwa. Może ona być zarówno dobrze państwowa, jak parafijalna, czy klasztorna. Chodzi tylko o to, by nauczycielami w tej szkole byli katolicy i w nauczaniu nie było nic, co by się sprzeciwiało dogmatom i zasadom etycznym Kościoła katolickiego. Czy musi atoli szkoła być koniecznie państwowa, to inna rzecz. »Mroki średniowiecza«, »chedery« etc., to są znowu frazesy wiecowe, zdradzające przytem bardzo gęste mroki w głowach tych, co je wygłaszają, nie pozwalające im widzieć, co się w świecie dzieje. Szkoły wyznaniowe katolickie, prawda że prywatne, istnieją również w 20 stuleciu,

pokrywając gęstą siecią najbardziej kulturalne kraje Europy i Ameryki. Są ich pono dziesiątki tysięcy w Stanach Zjednoczonych, Anglii, Belgji, Francji, i to wszystkich typów, poczynając od szkół ludowych, a kończąc na uniwersytetach i politechnikach. A poziom ich naukowy nie tylko nie ustępuje szkołom »świeckim«, bezwyznaniowym, lecz często je przewyższa, czyniąc poważną konkurencję szkolnictwu państwowemu. Szkół wyznaniowych katolicy nie potrzebują się wstydzić; jakież świadectwo ubóstwa wystawiliby sobie, gdyby sami twierdzili albo przyjęli narzucone sobie przez innych twierdzenie, że aby stać na wyżynie kultury, trzeba otoczyć się w szkole innowiercami, ateuszami i zerwać z zasadami wychowawczymi Kościoła!

Lecz co będzie z wychowaniem dzieci niekatolickich, jeśli się zaprowadzi szkołę katolicką wyznaniową? Czy państwo ma obowiązek i dla nich urządzać wyznaniowe szkoły? Sądzimy, że niekoniecznie. Owszem, jeśli państwo, jako takie, uważa się za katolickie, to pozytywnie nie zajmie się utrwalaniem przez szkołę swoją przekonań religijnych, wrogich Kościołowi katolickiemu. Z drugiej jednak strony i w stosunku do dyssydentów nie jest pożądanem wychowanie, pozbawione zupełnie religijnego wpływu. Państwo katolickie, stojąc przytem na stanowisku tolerancji religijnej, pozostawi poprostu wychowanie religijne odnośnym wyznaniowym organizacjom, dopuszczając, o ile same zechcą, tworzenie szkół prywatnych dla własnych wyznawców. Można mieć wszelką pewność, że mniejszości wyzna-

niowe nie będą miały powodu do narzekania na przymus sumienia, albo pokrzywdzenie w prawach obywatelskich. Gdzie są w większych skupieniach, tam z łatwością zorganizują swoje własne szkolnictwo, w rozproszeniu zaś mogą znaleźć wyjątkowo przytułek w szkole katolickiej, uzupełniając sobie prywatnie naukę religji. Żeby zaś nie spadły do poziomu »chederów«, o ile przed tem nie będzie ich broniło zrozumienie własnego interesu, można te szkoły ubezpieczyć przez rozciągnięcie państwowego programu nauk, inwigilację i egzaminy państwowe.

Jeszcze parę słów o monopolu szkolnym. Jakkolwiek sprawa szkolnictwa, zwłaszcza niższego i średniego rozwiązana zostanie, społeczeństwo nie powinno dopuścić do wyłączności państwowej. Słusznem jest przejęcie na etat państwa wielu szkół prywatnych, które same tego pragną; potrzebnem jest zakładanie przez państwo całej sieci szkół, jakich dotąd wcale państwo nie zakładało, n. p. gimnazjów żeńskich w Galicji; może państwo starać się o takie ułatwienie wykształcenia, by każde dziecko, chcące się uczyć i zdolne do nauki, mogło ją otrzymywać bezpłatnie — to wszystko jednak nie pociąga wcale wykluczenia wszelkich szkół prywatnych albo kościelnych. Monopol państwowy w zakresie szkolnictwa już z samych względów naukowych należy uważać za niepożądany. Pozbawiona wszelkiego współzawodnictwa szkół prywatnych, wielona całkowicie w system biurokratyczny, szkoła państwowa narażona jest na szablonowość i zastój. Wychowanie w takiej szkole może się stać jakaś

fresurą i musztrą posłusznych pionków panującego systemu państwowego, co nie wyjdzie na dobre narodowi. Jedynym narodem, który u siebie państwowy monopol szkolny konsekwentnie przeprowadził, były Niemcy bismarkowskie. I szczyciły się »patryjotyzmem« swego młodego pokolenia. Historyk atoli może dopatrzeć się jakiegoś związku obecnego losu tego narodu z jego systemem szkolnym...

Utrzymanie szkolnictwa prywatnego, obok państwowego, i to wszelkich stopni, jest tem konieczniejsze, im bardziej szkoła państwowa oddala się od ideału szkoły katolickiej. Wtedy szkoła prywatna wprost staje się postulatem tolerancji religijnej i obywatelskiej wolności. Dlatego katolicy w żadnym z krajów, gdzie zlaicyzowano szkołę państwową, nie pozwolili przeprowadzić państwowego monopolu szkoły, i tej żrenicy wolności bronią wszędzie, nie zważając na żadne ofiary. Mamy nadzieję, że pomysł monopolu, który znalazł wyraz w manifestcie p. Moraczewskiego, nie utrzyma się w żadnym razie w naszym społeczeństwie i pozostanie tylko na papierze, jako świadectwo nierealności teoretyków socjalizmu.

Kto ma w rękę szkołę, ma w rękę przyszłość narodu. Naród polski katolicki musi mieć w swoim rękę szkołę odpowiednią do swego charakteru, zatem szkołę religijną katolicką. Inaczej zrzekałby się swej przyszłości w szeregu katolickich narodów.

PIERWSZY SEJM POLSKI.

Drukowane w „Przeglądzie Powszechnym“, marzec 1919.

Od sławnej konstytuanty r. 1791 nie było właściwie polskiego sejmu, godnego tej nazwy. Sejm grodzieński zabił gwoźdźmi trumnę, do której wrogowie Polskę złożyli. Odbywały się sejmy w Księstwie Warszawskim, Kongresówce, Galicji, ale trudno je nazwać polskimi. Zrobiły i one wiele dobrego dla polskich ziem, ale tę trochę dobra musiały okupywać pokłonami w stronę bogów cudzych, zapewnieniami wierności tym, co rozdarli Ojczyznę. Buntowały się głębie serc przeciwko takim przysięgom, oczy jednak musiały być suche— nawet nad matczynym grobem. Trzeba było chodzić w cudzej liberji, cudzem nazwiskiem się podpisywać.

Lecz oto zaświtał brzask nowego dnia. Z biciem serca czekał każdy Polak na tę chwilę, kiedy nowy, prawdziwie polski i prawdziwie wolny sejm powita wywołaną głosem Bożym z grobu Matkę-Ojczyznę, by zdjąć z niej całunowe powijaki, do ręki włożyć berło, na skroń djaćdem wolności i panowania.

Radość z bliskości tego dnia zasępiała nam jednak niemała obawa. Zapytywaliśmy siebie jeszcze przed miesiącem, czy też wiekowa niewola nasza nie zabiła w znacznej części narodu miłości Polski, czy

głośny zew na jej powitanie nie zgubi się w ciszy obojętności dzieci, co matki nie pamiętały?

Obawa była płonna. Głuchych i obojętnych było niewiele. 26. stycznia zapamiętają nasze dzieje. Od poranka do nocy późnej roily się po ulicach naszych miast, po drogach naszych siół niezliczone zastępy synów i córek Polski. Powaga, z jaką kroczyły, wytrzymałość, z jaką na swą kolej czekały, świadczyły, że rozumieją te tłumy cały majestat chwili. Szły jak idą rzesze pobożnych na uroczyste święto. Szły bowiem na rezurekcję narodu. Poróżnieni w programach, w rozmaite kokardki przybrani, nieśli wszakże wszyscy coś wspólnego w sercach: pragnienie posłużenia milej Ojczyźnie według najlepszego swego zrozumienia tej służby. Nikłą okazała się garstka tych, co z uczuciem nienawiści, z instynktem burzycielskim w sereu, w domach pozostali, oczekując, że ich kolej wtedy przyjdzie, gdy nowy wróg od wschodu, barbarzyńca-bolszewik, postawi swój but na polskiej ziemi.

Wynik wyborów uspokoił w znacznej części inną obawę — co do składu sejmu. Zapewne, że tu i ówdzie za mało starano się o uświadomienie wyborców w duchu katolickim i narodowym, — obóz socjalistyczny zawstydział nas swoją sprężystością i energią w przedwyborczej akcji, — mimo to zwolennicy radykalnych haseł okazali się znaczną mniejszością. Hasło: Bóg i Ojczyzna! świeciło triumfy.

Wybory zadecydowały także i o pierwszych występach sejmu. Nie było już obawy, że z tej naszej narodowej rezurekcji usuniemy Chrystusa. Dzień 9

lutego obchodziliśmy z Bogiem. Usłuchaliśmy Wieszczę narodu, który pisał: »Przetoż wy zaczynajcie radę i znowę obyczajem przodków, idąc na mszę i do komunji, a co wtenczas uradzicie, mądre będzie¹⁾«; uwierzyliśmy, że »jeśli Pan nie zbuduje domu, próżno pracowali, którzy go budują« (Ps. 126, 1). Więc obrady nasze poprzedziliśmy bezkrwawą ofiarą Ołtarza, ambona warszawskiej fary wskrzesiła tradycję, po Skardze odziedziczoną, pierwsze słowo, jakie w gminie sejmowym padło, było słowem kościelnego poświęcenia, pierwsza przemowa Seniora sejmu wypowiedziała hołd Bogu, uznanie wierze katolickiej i pokłon zastępcy Chrystusa. Kiedy najwyższy dziś trybunał świata w Paryżu, kiedy różne ościennych ludów konstytuanty rozpoczynają swe rady tak, jakby zapomniały, że jest nad nimi Pan narodów, kiedy Czesi zaznaczają swój występ na arenie wolności obaleniem posagu Madonny — my dzięki Bogu, wступujemy w nowe życie w Imię Pańskie, stwierdzając jeszcze raz religijność naszego narodowego ducha, bo *Polonia semper fidelis*.

Z błogosławieństwem Bożem przystępują do pracy wybrańcy narodu. Zadanie czeka ich wielkie. Jak za Nehemjasza, musimy trzymać w jednej ręce kielnię, by budować naszą przyszłość, a z drugiej nie wypuszczając miecza, bo musimy odpierać wroga, który w budowie chce nam przeszkodzić. Trzeba zdobyć, rozszerzyć, ubezpieczyć zewnętrzne granice, a jednocześnie dźwignąć przynajmniej zrab państwo-

1. A. Mickiewicz: »Księgi pielgrz.«, XII.

wego ustroju. Trzeba wewnątrz domu zaprowadzić ład, synom dostarczyć cheba, a zarazem rozżarzyć znicz, któryby rozjaśniał i ogrzewał dusze.

Czy sprostą tylu zadaniom ten pierwszy nasz sejm?

Strzeżmy się zbytniego pesymizmu, który nie wzmacnia sił, nie zapala, lecz rozgorycza, zniechęca do pracy. Wskazuje się na niski poziom intelektualny większości posłów, ulega się więc może pokusie odsunięcia się na bok, by podpatrywać złośliwie, jak ci siermiężni i w bluzach budowniczkowie zabiorą się do dzieła, by ich potem krytykować, zwalczać... Chyba nie czas dziś na przyjmowanie takiej roli. I ci z pominiętych, którzy czują, że dobru pospolitemu służyć umieją, może lepiej, niż wielu wybranych, niech się nie uchylają, obrażeni, od życzliwego współdziałania. Komu nie dano być budowniczym, niech stanie w szeregu znoszących cegły i wapno. Przy tem wielkiem dziele nikt, ktokolwiek jest dobrej woli, nie będzie zbyteczny. Wspierajmy, czem kto może i umie, tych, w których ręce naród złożył swe losy: mieniem, radą, uznaniem... Zaufajmy, że i chłopski rozum, byle nie macony z jednej, ani jatrzon z drugiej strony, czując ciężar odpowiedzialności za swe decyzje nie tylko przed ludźmi, ale i przed Bogiem, pójdzie po linii złotego środka, nie zdradzi tego, co było najlepszem w tradycjach naszych, ani nie utknie beznadziejnie na drodze zdrowego postępu.

Temu pierwszemu sejmowi naszemu nie można bronić śmielszego rozmachu. Opatrzność usunęła rumowiska z pola, na którem naród nasz budować ma

swą przyszłość. Nie przebudówek tylko jakichś i ulepszeń starego gmachu, ale budowy nowej oczekujemy od naszego sejmu. Niema konieczności trzymać się we wszystkim starych planów, albo niewolniczo kopjować cudze wzory. Trzeba zbudować dom dla wszystkich przestronny, o jednolitym, a miłym rodzimym stylu. Z przeszłych doświadczeń zachować to, co zdolne jest zapewnić trwałość budowy. Skład sejmu daje pewną rękojmię, że nie zawiedzie nadziei. Barbarzyńskie instynkty ożenione z utopją, które już gdzieindziej okazały, ile są warte, nie owładną większością sejmu. To, co w życiu społeczeństw jest najważniejszym, religijno-moralna kultura ducha, znajdzie zrozumienie nawet w siermiężnych posłach. Dopomóc do tego może opinja kraju. Prasa katolicka i narodowa, ankiety, adresy w razie potrzeby, mogą dać wyraz istotnym ideałom większości polskiego społeczeństwa.

Wszyscy się zgadzamy, że czekają nas daleko idące reformy społeczne. Tutaj obok umiarkowania jednych klas potrzeba wspaniałomyślniej ofiarności i ustepliwości drugich. Pamięć o tem, że ponad chleb i pieniądz, acz są to ważne warunki egzystencji człowieka, wznoszą się wartości duchowe, które na czoło dążeń wysunąć należy — oto przewodnie światła dla sejmu zarówno, jak i dla wszystkich synów Ojczyzny.

Niech żyje Konstytuanta polska! Niech tworzy swe wielkie dzieło, dzieło pokoju, sprawiedliwości społecznej, kultury!

WYTYCZNE USTROJU POLSKI.

Drukowane w „Przeglądzie Powszechnym“, czerwiec 1919.

Wniesiony 3 maja przez rząd do Sejmu projekt konstytucji spotkał się, jak wiadomo, z surową krytyką tak całej prasy polskiej, jak i różnych grup sejmowych. Obok stylu, sztucznie i nie zawsze zrecznie naśladowącego język czasów stanisławowskich, wszystkie przewodnie myśli projektu znalazły swoich przeciwników; uderzono nań i z lewicy i z prawicy, oczywiście w imię różnych zasad. Jednogłownie zaś zarzucono mu brak wykończenia i prawniczej ścisłości; wytknięto mu również niemało sprzeczności wewnętrznych.

Ostatecznie z wyjaśnienia ministra Wojciechowskiego dowiedziano się, że sam rząd we wniesionym elaboracie nie widział projektu samej ustawy zasadniczej państwa, lecz tylko przedłożył »deklarację«, na podstawie której dopiero możliwem będzie opracowanie właściwej ustawy konstytucyjnej.

I trzeba przyznać, że w zasadzie pomysł takiej deklaracji jest usprawiedliwiony. Rozlegały się wyrzuty pod adresem rządu: Sejm oczekiwał na projekt prawa, a tymczasem dajecie mu jakieś niedołężne literackie, nieledwie uczniowskie wypracowanie! Wyrzuty takie są niesłuszne. Żeby móc opracować szcze-

gółową konstytucję państwa, nie ryzykując odrzucenia przez większość sejmową wszystkich jej paragrafów, potrzeba ustalić w porozumieniu z tąż większością główne zasady, mające nadać właściwą fizjognomję konstytucji i stanowić ożywiającego ją ducha. Dlatego sam pomysł rządu wystąpienia z »deklaracją« trzeba pochwalić.

Inna rzecz, czy zgłoszona w dniu 3 maja deklaracja udała się. Lecz na to są debaty sejmowe, by poczynić pożądane poprawki i uzupełnienia i tym sposobem ustalić wytyczne linje ustroju Polski. Na podstawie takiej platformy będzie można konstytucję opracować w szczegółach z nadzieją, że przejdzie już przez Sejm bez wielkich zmian.

Do ustalenia głównych wytycznych przyszłej konstytucji polskiej może w części przyczynić się i prasa. I nie wątpimy, że niejedną uwagę, jaka nad projektem rządowym już przez nią wypowiedzianą będzie, uwzględnią twórcy konstytucji naszej. Żałowaćby tylko wypadło, gdyby te roztrząsania nad »deklaracją« gubiły się w drobiazgach, zajmując się redakcyjną stroną, a zaniedbały tego, co ważniejsze, — ducha, jaki konstytucję polską ożywiać powinien.

Niech i nam wolno będzie wypowiedzieć parę myśli o tem, jak sobie wyobrażamy przyszłą naszą konstytucję i cobyśmy w niej wyczytać pragnęli. Przytem pomijamy kwestję rządu, wzajemnego stosunku rozmaitych organów władzy, jedno- czy dwuizbowości Sejmu itd. Są to wprawdzie kwestje doniosłe, ale nie one stanowią o zasadniczej wartości ustrojów

państwowych. Zwracamy główną uwagę nie na formę, lecz na ducha naszego państwowego ustroju.

Otóż wychodząc z tego założenia, na pierwszym miejscu chcielibyśmy mieć w konstytucji naszej określenie celu tego tworu, który nazywamy państwem. Może to zbyt proste? Może zadania państwa są same przez się dla każdego zrozumiałe! Sądzymy, że nie. Wiemy, że istnieją w nauce różne teorie państwa, poczynawszy od krańcowo liberalnej, czyniącej z państwa li tylko obrońcę wolności indywidualnych i policjanta porządku publicznego, streszczającej się zresztą w znanym *laissez faire, laissez passer*, a kończąc na teorii wszechwładzy państwowej, usuwającej wszelką prywatną inicjatywę, teorii ubóstwiającej państwo, a z jednostki czyniącej niewolnika, martwe kółko w maszynie. Od takiego czy innego pojęcia natury i zadań państwa zależy cały kierunek prawodawstwa i administracji.

Sądzymy, że zwolenników bezwzględnego liberalizmu chyba nie wielu się znajdzie, szeroko za to rozgałęziona jest pokusa przeciwna — przyznania państwu kompetencji zbyt daleko idących. I ta pokusa pokutuje w sferach zdawałoby się nie wiele mających ze sobą wspólnego: w kołach biurokracji i w obozie socjalistycznej lewicy. Konstytucja więc winna zaznaczyć cel, jaki państwo sobie stawia, a zarazem nakreślić, choć w ogólnych zarysach tylko, dość wyraźnie jednak granice kompetencji państwa w stosunku do własnych obywateli. Rządowy projekt deklaracji cel państwa widzi w rozwinięciu i utrzy-

maniu jaknajszczęśliwszych moralnie i jaknajlepszycy materialnie warunków bytu narodu polskiego.

Tem pierwszym zadaniem, które we właściwej konstytucji powinno być dokładniej rozwiniętem, odrzyna się szczęśliwie rządowy projekt od ultra-liberalnej teorii o państwie, przyznaje mu bowiem prawo do pozytywnego udziału, a więc i do inicjatywy we wszystkich kierunkach, na jakich może się rozwinąć ogólne dobro. Na pochwałę deklaracji zapisać też należy, że na pierwszym miejscu stawia moralne warunki bytu narodu, a zatem oświatę i cnotę obywateli. Ta zasada może służyć za punkt wyjścia dla wielu doniosłych reform i zarządzeń w szczegółowym prawodawstwie.

Inicjatywa i działalność państwa, konkretniej mówiąc jego organów: rządu a nawet sejmu, nie powinna przygniatać jednostki i jej inicjatywy. I tu miejsce do zaznaczenia koniecznych swobód obywateli, ich prawa do zrzeszania się w celu osiągania godziwych dóbr materialnych i duchowych, zasady samorządów miejscowych i ich stosunku do centralnych władz państwowych. Odrzucenie samej możliwości absolutyzmu państwowego winno się wyraźnie zaznaczyć w naszym ustroju, i to zarówno absolutyzmu biurokracji, jak i socjalistycznego.

Lecz określenie zadań i kompetencji państwowych musi być opatrzone jakąś wyższą sankcją, aby mogło liczyć na trwałość. Nie dość, naszem zdaniem, powiedzieć, że zmiana konstytucji może nastąpić w takich tylko a nie innych warunkach. Trzeba wprost stwierdzić, że są pewne rzeczy i pewne za-

sady, na które nie powinna się targać, których nie może zmienić żadna większość sejmowa, rzeczy i zasady wprost od woli nawet suwerennego narodu niezależne. Jeżeli dzisiejsza większość naszego sejmu przyznaje się do katolicyzmu, to, będąc konsekwentną, powinna przyjąć i tę teorię o ustroju państw, jaka wyraźnie z nauki objawionej i przez Kościół stale podawanej wypływa. Mianowicie w konstytucji winna zaznaczyć, że ponad wolą narodu uznaje prawo Boże, jak naturalne tak i objawione; winna więc w jakiś sposób wyrazić, że i tę władzę, którą naród dzierży i na swych wybrańców i urzędników przelewa, uważa za pochodzącą od Boga i że w swoim prawodawstwie liczyć się będzie z nakazami etyki, streszczonej w dekalogu. Takim uznaniem zależności państwa od Boga konstytucja polska otrząsnęłaby się z tego naturalistycznego ducha, jaki wieje z *Umowy Społecznej* Rousseau'a, a jakim zarazone są wszystkie niemal istniejące konstytucje. Pochlebia wprowadzając rzeczona teoria narodom, ogłaszając ich suwerenność absolutną, więc nawet od Stwórcy natury niezależną, ale też prowadzi do apostazji narodów i państw, jako takich, od Boga i religii. Zrywając z prawem Bożem, jako obowiązkową normą wszelkiej działalności ludzkiej i upatrując w woli ludzkiej jedyne i ostateczne źródło wszelkiego prawa, pozytywizm ten puszcza całą nawę życia publicznego na kapryśne flukty nastrojów i namiętności ludzkich, oddając ster raz tej to znowu innej partji, jaka chwilowo do władzy się dorwie.

W projekcie rządowym brak tego przyznania się

do Boga i prawa naturalnego, i ten brak uważamy w deklaracji za najważniejszy. Stosunek deklaracji rządowej do religii roztrząsano jedynie w świetle tego, co ona mieści w swoim końcowym (XII) rozdziale. Lewica gwałtownie atakowała zapowiedź konkordatu z Rzymem, z prawicy zaś padają pytania: dlaczego deklaracja wprost nie nazwała religii katolickiej religją panującą, czyli religją stanu. Ośmielamy się wyrazić nasze zdanie, że ani sprawy konkordatu, ani określenia katolicyzmu jako religji panującej, nie uważamy za rzecz najważniejszą. Konkordaty mogą zawierać z Rzymem i państwa niekatolickie; sama znowu nazwa »religji panującej« mogłaby być tylką czezą dekoracją i kłamstwem, gdyby cały duch konstytucji tchnął apostazją od Boga i Jego odwiecznego prawa. Katolickość Polski wtedy najpełniej wystąpi, kiedy właśnie całe jej prawodawstwo oprze się na tych granitowych posadach, jakimi są przykazania Boże. I do budowania na tych właśnie podstawach sama ustawa konstytucyjna winna zobowiązać przyszłych naszych prawodawców. Wynikną z tego ważne szczegółowe wskazania; przede wszystkim trwałość rodziny, religijno-moralne wychowanie dzieci, ochrona prawa własności — staną się jakby trzema filarami, na których cała budowa przyszości naszej spocznie.

Co się tyczy w szczególności stosunku państwa do Kościoła i do innych wyznań, sprawa to jest bez wątpienia ważna, ośmieliliśmy się jednak postawić ją na drugim miejscu, po uregulowaniu stosunku do Boga i do prawa Boskiego. Jakie rozwiązanie te-

go szczegółowego zagadnienia uważamy dla Polski za najlepsze?

Już sama zapowiedź konkordatu z Rzymem w deklaracji rządowej rozjątrzyła, jak wiemy, do żywego obóz socjalistyczny. Wiadomo, że każda wzmianka o Kościele i jego prawach działa na tych panów, jak czerwona płachta na rozjuszonego byka. Jesteśmy przekonani, że ta większość sejmowa, która reprezentuje sobą istotną religijność narodu naszego, nie znajdzie żadnej formuły w tej kwestji, któraby zadowolniła socjalistyczną sektę. Więc oglądać się na nią wprost nie można. Czy zaś sama zapowiedź konkordatu z Rzymem wystarcza do określenia właściwego stosunku państwa do Kościoła w zasadniczej ustawie? Otóż uważalibyśmy za wielki w niej brak, gdyby uregulowanie tego stosunku pozostawiono całkowicie targom między rządem a Stolicą Apostolską. W katolickim kraju konstytucja winna silniej zaznaczyć dobry stosunek Państwa do Kościoła.

Skoro przeważająca większość przedstawicieli narodu przyznaje się do religji katolickiej, może i powinna wyciągnąć z tego faktu i tę konsekwencję: oznajmić w uchwale konstytucyjnej, że Państwo Polskie, w większości swej katolickie, religję i Kościół katolicki uważa za instytucję pochodzenia boskiego, a jako takiej pozostawia całkowitą wolność rządzenia się własnem prawem, skryształizowanem obecnie w nowym kodeksie; że zatem zrzeka się wtrącania się w wewnętrzne życie kościelne, zapewniając natomiast Kościołowi tę opiekę, jaką otacza wszystkie prawnie istniejące instytucje publiczne i **zresze-**

nia. Co się tyczy wyznań innych, które są religjami mniejszości w narodzie, Państwo Polskie, stojąc na gruncie tolerancji obywatelskiej, pozostawia im nie tylko swobodę wierzeń, ale również autonomję wewnętrznego zarządu. Sobie państwo zastrzega w rzeczach religji jedynie to prawo zewnętrznego nadzoru, jakie jest niezbędnem dla zachowania porządku publicznego.

Taki paragraf, jaki ośmielamy się tutaj proponować dla konstytucji polskiej, najpierw nie ubliży w niczem godności religji katolickiej, gdyż zaznaczy zasadniczą różnicę między nią, a wyznaniem innemi, porzucając zasadę parytetyzmu, jaka np. w Austrii była przyjętą. W katolicyzmie widzieć będzie instytucję boską i dlatego z zaufaniem całem i czcigodnie należną pozostawi jej wolność rządzenia się własnem prawem; inne wyznania obdarzy również autonomją, lecz w imię innej zasady, która tyle razy brzmiała w ustach Ojców Kościoła, a w Polsce należała do kardynalnych podstaw: że w rzeczach sumienia ma znaczenie tylko wewnętrzne przekonanie, nie zaś przymus fizyczny. Dając tę autonomję wyznaniom innym, uniknie się i tej anomalji, że państwo katolickie, wdając się w prawodawstwo wyznań obcych, czyniłoby je poczęści wyznaniem państwowem.

Z zajęcia takiego stanowiska wobec Kościoła katolickiego wyniknie, że państwo zrzeknie się wpływu na obsadzanie stanowisk kościelnych, że sług ołtarza nie będzie uważało za urzędników swoich, że środki utrzymania kleru i instytucyj kościelnych, jakimi może samo rozporządza, przekaze administra-

eji biskupiej, że wtrącać się nie będzie do prawodawstwa małżeńskiego, przynajmniej o ile ono dotyczy katolików, że dając wolność organizowania zakonów i wszelkich religijnych zrzeszeń, zatwierdzanie ich pozostawi odnośnym władzom kościelnym.

Przypuszczamy, że na takie stanowisko państwa do religji zgodzą się łatwo i przedstawiciele wyznań niekatolickich, otrzymają bowiem szeroką wewnętrzną samodzielność. Jeżeli zaś podobny stosunek nazwie ktoś rozdziałem Kościoła od Państwa, nie boimy się ostatecznie tego określenia. Jest rozdział zły, ale jest i dobry, który już Chrystus przeprowadził, gdy wyrzekł te słowa: »Oddajcie, co jest cesarskiego cesarzowi, a co Boskiego Bogu«. Taki »rozdział« będzie tylko uroczystem stwierdzeniem przez katolicki naród prerogatyw Kościoła, a zatem stosunkiem przyjaźni między obydwoma społecznościami: kościelną i świecką. Taki też rozdział nie wyklucza i konkordatu, boć państwo, które takie stanowisko przyzna Kościołowi w swojej zasadniczej ustawie, nie omieszką nawiązać ze Stolicą Apostolską urzędowych stosunków i wymiany wzajemnego przedstawicielstwa. Wiemy z góry, że taki rozdział Kościoła od państwa nie spodoba się tym, którzy najwięcej o rozdziale mówią. Oni bowiem pod pozorem uwolnienia państwa od wpływów kościelnych, chcieliby ubezwładnić i skrępować sam Kościół, pozbawiając go przywilejów instytucji publicznej, poddając jego działalność drobiazgowym policyjnym przepisom. Oczywiście, że tak pojęty rozdział Kościoła od państwa nie może znaleźć miejsca w konstytucji katolickiej Polski.

Czy mamy zaś koniecznie domagać się tego, by religja katolicka nazwana została w naszej konstytucji »panującą«? Jeżeli większość narodu do niej się przyznaje i jeżeli ją uważa za boską instytucję, dlaczegóżbyśmy mieli się obawiać tej nazwy? Socjalistyczny mówca namiętnie zapytywał: »nad kim to chcecie panować«? Możemy mu spokojnie odpowiedzieć: Panować będziemy tylko nad sobą samymi. Kościołowi zapewniamy panowanie nad duszami wiernych, oczywiście tylko tych, którzy dobrowolnie są katolikami. Kto się do tej przynależności nie poczuwa i z Kościołem zerwał, niech się nie obawia, że Kościół narzucać mu będzie swą wolę, albo że państwo zmuszać go będzie do uległości Kościołowi. Niech tylko jedno temu Kościołowi przyzna, co przyznać musi każdemu zrzeszeniu: możliwość określania warunków, pod jakimi wolno nosić imię katolika. Chyba to nie za wiele! Oprócz tego żądamy, aby w kraju katolickim życie publiczne nie brało rozbratu z Bogiem i Jego prawem świętem, aby nasze społeczeństwo, w większości katolickie, mogło kroczyć pod własnym sztandarem, aby urzędowi przedstawiciele Polski w uroczystych chwilach życia narodu przed Bogiem stawali wraz z ludem w katolickich świątyniach, by wypraszać dla narodu błogosławieństwo Boże; chcemy wreszcie nosić z dumą wobec świata imię katolickie.

Żadnego innego panowania na myśli nie mamy. W szczególności względem tych, co są zewnątrz nas, żadnych gwałtów stosować nie będziemy.

NASZA KONSTYTUCJA A PROGRAM KATOLICKI.

Drukowane w „Przeglądzie Powszechnym“, kwiecień 1921.

Wiadomość o uchwaleniu konstytucji przyjął cały kraj z uczuciem tem większej ulgi, że tak długo na nią czekał. Wszak niejednego ogarniał już lęk, azali jakaś katastrofa nie wstrząśnie samym gruntem, przeznaczonym pod budowę państwowego życia, zanim zdąży się na nim założyć fundamenty. Zewnętrzny wróg zagrażał powszechnym zalewem, od spodu raz po raz słyszało się uderzenia, które, zdawało się, wysadzą w powietrze kamienie już położone. Praca szła opornie. Brak doświadczenia i wprawy u budowniczych, gorączkowa niecierpliwość wielu, którzy chcieli widzieć wyprowadzonymi w górę przede wszystkim te lub inne partje gmachu, zanim się ukończyło kłaść podwaliny, wreszcie ta okoliczność, że pracując jedną ręką, trzeba było drugą mieć uzbrojoną do odpierania napaści wrogów — te czynniki znacznie opóźniły uroczystą chwilę stwierdzenia, że fundamenty budowy całkiem gotowe.

Trudności wszelkie zostały pokonane i dzień 17 marca stał się dniem uroczystego poświęcenia kamienia węgielnego pod budowę ojczystego domu.

W byłej Austrii po tem wnioskowano, że życie publiczne idzie normalnym trybem, gdy wszyscy byli z niego umiarkowanie niezadowoleni. Powszechność bowiem niezadowolenia świadczyła, że żadna ze ścierających się partyj nie zdobyła decydującej nad innymi przewagi, umiarkowanie zaś w tenże niezadowoleniu dowodziło, że każda mimo ustępstw i kompromisów utrzymywała w swych rękach jakieś ważne dla siebie pozycje.

Zdaje się, że i nasza ustawa konstytucyjna jest takim »normalnem« zjawiskiem, jakim bywał austriacki porządek. Owoc długich tarć i wypadkowa rozbieżnych dążeń, nikomu chyba nie wyda się ona idealną, bo niezyjgo programu w całości nie urzeczywistnia; ale też niema, zdaje się, nikogo w Polsce, ktoby ją powitał bezwzględnie wrogo, bo nikt nie widzi w niej całkowitej swej porażki. Nawet skrajna lewica, której najważniejsze hasła — odłączenie Kościoła od państwa, zniesienie własności prywatnej, świecka szkoła, jednoizbowość parlamentu — nie zostały urzeczywistnione, i która dlatego — dla zasady — głosowała przeciw całości konstytucji, jest w gruncie rzeczy niezadowolona.. umiarkowanie. Nie uznaje się za pobitą, owszem podkreśla, jako swoją zasługę, że nawet »zdobyte« demokratyczne, których nikt nie zwalczał, np. pięcioprzymiotnikowe głosowanie.

Z katolickiego stanowiska można uchwalonej konstytucji zarzucić wiele. Nie wypowiedziała się w niej wyraźnie Rzeczpospolita jako państwo katolickie, jak tego wolno było domagać się już choćby na podstawie przynależności do religji katolickiej czterech piątych

części ludności kraju. Odrzucono nawet ten symbol katolicyzmu Polski, jakim miał być z religji swej prezydent Rzeczypospolitej podług uchwały drugiego czytania, cofnięto się również z drogi ku szkole wyznaniowej, z drogi na którą wchodził już sejm przy pierwszych czytaniach Ustawy.

Konstytucja czyni z Polski państwo pod względem religijnym parytetyczne, zbliżając je najbardziej pod tym względem do b. Austro-Węgier. Religję (w Ustawie »wyznanie«) katolicką stawia tylko honorowo na miejscu naczelnem: *prima inter pares*. Wszystkim wyznaniom zabezpiecza nie tylko tolerancję i wewnętrzny samorząd, lecz pod pewnym względem upaństwowia je, zupełnie tak samo, jak to miało miejsce nad Dunajem. Jeżeli wolno stosunek państwa do wyznań przyrównać do związku małżeńskiego, to Polskę trzeba będzie chyba określić jako państwo polygamiczne. Tym sposobem Polska oddala się od ideału państwa katolickiego, jak go pojmują np. Leon XIII w swojej encyklice *Immortale Dei*, i jeżeli to oddalenie się nie było wymuszonym zewnętrznymi okolicznościami, jeno wypłynęło z indyferentyzmu religijnego wielkiego odłamu naszych pólów, to należy nad tem ubolewać.

Trzeba jednak lojalnie wyznać, że i nasze niezadowolone z uchwalonej konstytucji może być u mi a r k o w a n e. W tych bowiem ramach, jakie konstytucja katolicyzmowi nakreśla, byleby nie pozwolono ich zacieśnić, ma on możność swobodnego życia i rozwoju. Konstytucja wprost zmusza Kościół katolicki, by więcej oparł się na wewnętrznych, tkwiących w nim

siłach, niż na opiece i przywilejach ze strony państwa. I te siły może on uwidocznić. Kościół katolicki ma się rządzić, według brzmienia Ustawy, »własnymi prawami«; do katolików należy teraz nie pozwolić na żadne tych praw ograniczenia. Nie można bowiem uważać ich za jakąś koncesję ze strony państwa, za jakiś akt łaski, ale za proste uznanie tego, co Kościołowi z nadania Bożego przysługuje. Stosunek państwa do Kościoła ma być bliżej określony na podstawie układu ze Stolicą Apostolską. Przeworsowano przy trzeciem czytaniu konstytucji, że ten układ »podlega ratyfikacji przez sejm«. W zasadzie nie przeciw temu powiedzieć nie można, skoro do sejmu należy najwyższa prawodawcza władza w Państwie i władza zatwierdzania wszelkich umów o znaczeniu prawa międzynarodowego. W praktyce wszakże można z góry przewidywać, że nasza lewica sposobność ratyfikacji konkordatu z Rzymem, jakkolwiek będzie jego treść, zechce wyzyskać do nowych anty-kościelnych popisów, i dlatego katolicy muszą być przygotowani do stoczenia nowej batalji w obronie wiary i Kościoła na arenie przyszłego sejmu. Zresztą na zawarcie układu ze Stolicą świętą państwu nie mniej zależy, jak Kościołowi, który mając zagwarantowaną możność rządzenia się własnymi sprawami, a nadto posiadania i nabywania majątku nieruchomego i ruchomego, zarządzania i rozporządzania nim (art. 113), mógłby już żyć i rozwijać się bez osobnego układu. Ten układ niezbędny jest raczej do zlikwidowania starych rachunków, np. wynagrodzenia Kościoła za skonfisko-

wane dobra, aniżeli do unormowania prawnego stanowiska Kościoła w państwie.

Z innych artykułów należy zaznaczyć, jako względnie niezły, art. 120, którym podkreślono obowiązkowość nauki religji dla wszystkich uczniów w szkołach niższych i średnich, utrzymywanych przez państwo lub ciała samorządowe, pod kierunkiem odpowiednich władz wyznaniowych ¹⁾.

Ważnem jest także zarówno z praktycznych i zasadniczych względów, że konstytucja nasza nie wprowadza państwowej wyłączności szkolnej, lecz zezwala na szkolnictwo prywatne wszelkich typów, utrzymywane zarówno przez osoby fizyczne, jak i przez wszelkie związki, nie wyjmując oczywiście Kościoła. To są bądź co bądź dodatnie dla religji zdobycze, przeciwko którym najbardziej wyteżali swą wymowę

1. Przeciwno ostatniej klauzuli, tak jasnej i zrozumiałej, skoro została uchwaloną obowiązkowość nauki religji, podniesiono w ostatniej chwili protesty, jako przeciwko niebezpieczeństwu panowania kleru w szkole, nadzoru księży nad nauczycielami itd., zapominając, że taka sama klauzula istniała odnośnie do fakultatywnego nauczania religji nawet w programie socjalistycznego ministra Praussa. Wołano: księży jest za mało na wszystkie szkoły, muszą często wyręczać ich w nauce religji nauczyciele świeccy, — otóż nie można dopuścić, aby czynniki kościelne rozciągały jakąś kontrolę nad świeckim nauczycielem. Więc jakże? Możebyście tak, panowie, chcieli pod maską nauczania »religji« katolickiej przemycić np. waszą »wolną myśl«, »moralność niezależną«, a może i jaki buddyzm, gdyby komuś taka fantazja przyszła do głowy? Jeśli nie zechcecie się poddać kontroli biskupów, to nikt was nie będzie zmuszał do sprawowania obowiązków katechetów. W braku księży znajdą się inni świeccy wierzący i dostateczne rękojmie

i terror przedstawiciele lewicowych partyj. W ramach uchwalonej konstytucji można dzielnie tych pozycyji bronić i na nich dalej religijność i katolicyzm Polski wzmacniać.

Nadto, jeżeli nie katolicki, to przynajmniej ogólnochrześcijański charakter konstytucji i ustroju Rzeczypospolitej uwidoczniłoby się w artykule 54. Chociaż bowiem gdzieindziej skreślono warunek, by naczelnik państwa wyznawał religję katolicką, wskazuje, że ma się na myśli chrześcijanina, który przysięgać będzie Bogu w Trójcy jedynemu na mękę Syna Bożego.

Ze stanowiska obywatelskiego z uznaniem należy podkreślić artykuł 99, w którym prawo własności nazwano »jedną z najważniejszych podstaw ustroju społecznego i porządku prawnego«, a zniesienie lub

dający nauczyciele czy nauczycielki, którzy te obowiązki w duchu Kościoła wypełnią. — W artykule 120 Ustawy inna rzecz razi katolika. Tutaj właśnie najbardziej zaznacza się owa »polygamiczność« państwa, o której mówiliśmy wyżej. Jednocześnie zmusza się dzieci różnych i przeciwnych sobie wyznań do uczyma się wzajemnie wykluczających się często zasad. Na przykład w tejże szkole katecheta katolicki będzie nauczał, że Chrystus był Bogiem, a przez ścianę jego kolega mojżeszowego wyznania będzie miał prawo, poniekąd obowiązek, zbijania tego wierzenia, a państwo tak na jednym jak na drugim nauczaniu zarówno wyciska niejako pieczęć urzędowego uznania i obowiązkowości. Państwo, któreby czuło się katolickiem, rządząc się jednocześnie tolerancją wobec innych wyznań, utrzymałoby pod swą egidą obowiązkową naukę religji tylko dla dzieci katolickich, a nauczanie religji dzieci innych wyznań pozostawiłoby prywatnej inicjatywie odnośnych związków religijnych.

ograniczenie tegoż prawa przewidziano tylko ze względów wyższej użyteczności i za odszkodowaniem. Cały ten artykuł, wraz z zastrzeżeniem, że ziemia »nie może być przedmiotem nieograniczonego obrotu«, odpowiada zasadom zdrowej socjologii katolickiej.

O demokratyczności naszej konstytucji nie potrzeba długo mówić. Powszechność wszelkich wyborów, wolność prasy, związków, zebrań itd., są to rzeczy zasadniczo dobre, tylko, niestety, na złe często bywają używane. Rozumiemy wszakże, że w naszych czasach należy złemu zaradzać nie przez ograniczanie swobód, ale przez wychowynnie sumień obywatelskich, oparte na zdrowych podstawach nauki katolickiej. Zresztą przeciwko niektórym bożyszczeniom współczesnej demokratyzacji, przedewszystkiem przeciwko równemu prawu głosowania, dają się już słyszeć poważne głosy z samych kół demokratycznych i można mieć nadzieję, że nadejdzie czas, kiedy równość obywatelska pojmowaną będzie nie matematycznie, ale moralnie, mianowicie kiedy prawo do wpływu na bieg życia państwowego mierzonem będzie rzeczywistą zasługą obywatelską i zdolnością do służby dobru publicznemu.

Na takich fundamentach mamy wznosić dalej gmach państwowości naszej. W niedalekiej przyszłości staniemy znowu przed urną, powołując do życia nowe ciała ustawodawcze: sejm i senat. Lewica niedwuznacznie zapowiada, że kampanję wyborczą prowadzić będzie pod hasłem szybkiej rewizji konstytucji. Stwierdziliśmy, że i z katolickiego punktu widzenia niejeden kamień naszych podwalin jest nie

pierwszej jakości i zasadniczo dążyć wolno do wymienia kiedys takich kamieni na materiał trwalszy. Pracuje się przecież często około fundamentów, choć gmach już cały stoi, niekiedy pokryty nawet patyną starości. Wszakże partje, którym trwałość Ojczyzny i ład w niej leży na sercu, nie zechcą wciąż grzebać się w fundamentach, burząc to, co dopiero wczoraj zbudowały. Dlatego wybory przeprowadzą pod hasłem oparcia się na konstytucji uchwalonej, dopóki praktyka życia nie wskaże konieczności poczynienia w niej zmian. Sądzimy, że katolicy mogą i powinni stanąć na tem właśnie stanowisku.

Lecz tego nie dosyć. Same fundamenta nie decydują jeszcze, jaki gmach na nich stanie: może to być pałac, albo pospolita szopa. Trzeba posiadać, o ile można najbardziej szczegółowy, zarys budowy. I dlatego nawet te stronnictwa, które będą stały zgodnie na stanowisku obrony uchwalonej konstytucji, wystąpią niewątpliwie z planami znacznie między sobą różniącemi się, o ile będzie chodziło o poszczególne ustawy. W rzeczy samej, konstytucja w wielu dziedzinach, jak np. w społecznej, daje zaledwie najogólniejsze zasady. Katolicy uświadomieni, jacy wejdą do przyszłych ciał prawodawczych, przysłużą się najlepiej Polsce, jeśli w atmosferę sprzecznych interesów, partyjnych zawiści i nienawiści, wniosą ten ton spokoju i umiarkowania, jaki wynika z naczelnej zasady chrześcijańskiej nauki o państwie — zasady solidaryzmu i harmonijnego kojarzenia praw wszystkich obywateli i wszystkich stanów, i tę jasną świadomość celów, do których dążyć się ma, jaką dać mogą jedy-

nie trwałe, bo wieczne prawa sprawiedliwości i miłości powszechnej, na których wspiera się cała socjologia chrześcijańska.

Czy zaś katolicy uświadomieni mają zgrupować się pod osobnym wyraźnie katolickim sztandarem, zakładając nowe stronnictwo? Różne co do tego dają się słyszeć zdania. Jedni nawołują do stworzenia potężnego katolickiego stronnictwa w kraju, inni przedtem przestrzegają, uważając, że w takim razie do wszystkich innych stronnictw przyłgnęłoby piętno nie-katolicyzmu, a to szkodziłoby reputacji Polski, jako kraju katolickiego, skoro te inne stronnictwa, jak się można obawiać, reprezentowałyby większość narodu. Przytem ciż sami przeciwnicy zakładania partii katolickiej zauważają, że w przeciwieństwie do krajów, w których mniejszość katolicka musi się grupować pod wyznaniowym sztandarem w celu obrony swoich religijnych interesów wobec większości innowierczej, w Polsce takie grupowanie się jest niepotrzebne, gdyż religji katolickiej nie grozi żadne niebezpieczeństwo.

Nie wchodzimy w *meritum* tego sporu. Zaznaczamy tylko, czego już w artykule o »potrzebie katolickiej inteligencji u nas« dotknęliśmy, że na wytworzenie w naszej politycznej strukturze jakiegoś poważnego katolickiego centrum nie posiadamy wystarczających warunków, wobec małego uświadomienia katolickiego szerszych sfer inteligencji świeckiej, bez której poważniejsze stronnictwo polityczne jest nie do pomyślenia. Dlatego, zdaje się, wszelkie nawoływanie do utworzenia takiego stronnictwa uderza

w próżnię i może na razie szkoda głosu na nie. Więc na razie wskazaniem jest raczej wzmacnianie istniejących już embrjonów takiego stronnictwa. Takie zaś embrjony posiadamy w Związku katolicko-ludowym i w chrześcijańskiej demokracji, które choć reprezentują tylko pewne klasy społeczne, stoją wyraźnie, każde w swoim zakresie, na gruncie katolickim. Na inne zaś stronnictwa, zwłaszcza ideowo bliższe wymienionym, należy stopniowo oddziaływać i stopniowo je zbliżać do katolickiego programu, by z czasem dał się z nich utworzyć blok jednolity, zwłaszcza gdy będzie potrzeba wystąpić do obrony wiary i zasad katolickich. Żeby mieć potężny katolicki, nie z imienia, ale z zasad, obóz, trzeba posiadać najpierw zastępy wyrobionych i uświadomionych katolików, a to może być owocem dopiero długiej i systematycznej wychowawczej pracy.

Żeby jak najwięcej jednostek o przekonaniach katolickich, jednostek, które już są, wprząc do politycznej pracy, musimy zaniechać pewnych animozji wzajemnych, które rozpraszają i paraliżują narodowe siły, a które i w obozie katolickim — jeśli o takim obozie wolno mówić — dość żywo się ujawniają. Mamy tu na myśli wspomnienia dawnych »orientacyj« i wzajemne wypominania sobie takowych. Zdaje się jedyne to w Europie zjawisko, że u nas polityczne partje rozmieszczają się w ławach nie tyle według żywych socjalnych programów, jak raczej według przebrzmiałych sympatyj, okazywanych tej czy innej ze stron w minionej światowej wojnie. Stąd zdarzyło się, że obóz, nioszący nazwę demokratycznego, znalazł

się na skrajnej prawicy, podczas gdy resztki konserwatyzmu płaczą się gdzieś między środkiem a lewicą. Sądźmy, że sprawie katolickiej można tylko zaszkodzić, jeżeli o czyjejs politycznej wartości sądzić się będzie według tego, czy ten ktoś należał do obozu »aktywistów« czy »pasywistów«, czy stał po stronie mocarstw centralnych czy koalicji, lub jeżeli interesa religji i Kościoła zwiąże się z interesami tej czy drugiej strony. Może nie prędko jeszcze zbliżą się serdecznie do siebie katolicy niemieccy i francuscy, ale czas najwyższy, aby katolicy polscy zapomnieli po jakiej stronie postawiła tego czy owego z nich ogólna zawierucha, aby uznali, że każdy pragnął pracować dla ojczyzny i walczyć za nią w tych szeregach, które wydawały mu się pewniejszym do tego celu sprzymierzeńcem. Zupełne uniezależnienie się od ideologii politycznych, które dotąd tkwią korzeniami w owych przypadkowych podziałach i »orientacjach«, to może jeden z najpilniejszych postulatów chwili dla naszego katolicyzmu. Zbliżenie dawnych wrogów czy antagonistów nastąpiło już w znacznej części tam, gdzie różnice były najwidoczniejsze, np. w armji; nawet zaprzyjaźniona z nami koalicja nie pyta już więcej o to, kto z nas po której stał stronie frontu; ostatnia pora, aby i na arenie wewnętrznej polityki, a już najbardziej w szeregach katolickich zapomniano o tem. Jedności, jedności jak najściślejszej nam potrzeba.

Drugi postulat, jaki sami sobie postawić musimy i który musi być wypełniony pod groźbą skompromitowania katolickiego sztandaru, to jest z a s a d n i-

czość w programach, a surowa etyka w politycznej taktyce. Dlatego godzi się domagać przede wszystkim od grup, które katolicyzm swój podkreślają, aby tak w narodowościowych, jak i społecznych zagadnieniach miały odwagę bronić odwiecznych zasad słuszności i sprawiedliwości, choćby z narażeniem się na chwilową niepopularność u rządzących się uczuciem mas. Można być pewnym, że w sztuce przystosowywania się do chwilowych nastrojów tłumu nigdy przodownictwa nie otrzymamy, ale też o to ubiegać się nam nie wolno. Nasz sztandar nie może być chorągiewką na dachu, nasze hasła i zasady muszą być jasno na nim wypisane i dokładnie sprecyzowane, i te hasła i zasady, a nie sympatje czy antypatje do grup innych i ludzi w nich pracujących, ani też ślepe uczucia winny wytyczać linię naszej działalności. Może się myłę, ale zdaje mi się, że od pracy publicznej pod katolickim sztandarem odstręczać mogła pewne wybitniejsze wierzące jednostki ta okoliczność, że te grupy, które wyraźnie o swym katolicyzmie mówią, prawie nie wychodzą poza obręb ogólnikowych haseł, że nie dość jasno określają, do czego dążą w swej polityce socjalnej, że niekiedy — zwłaszcza w zawiłych kwestjach narodowościowych — nie umieją wytworzyć programu własnego, któryby zasługiwał na nazwę chrześcijańskiego i katolickiego, i posługują się w swem politycznem myśleniu zapożyczonemi skądinąd kategorjami, wartość ich oceniając miarą ich popularności. To ustać musi przez pogłębienie ideologii katolickiej i umiejętne jej przystosowanie

do realnych zagadnień chwili. Że wreszcie pod katolicką chorągwią mogą stać i pracować jedynie ludzie bezinteresowni i czystych rąk, że wobec przyjaciół i wrogów mogą się posługiwać jedynie bronią prawdy i miłości, to już chyba taki widoczny postulat, że nie wypada tracić słów na jego rozwijanie.

Pomimo swych usterek, Ustawa konstytucyjna tem cieszyć powinna ludzi wierzących, że uznaje za zależność nie tylko jednostek, ale i całej Rzeczypospolitej od Boga. Nasi prawodawcy nie zawahali się ozdobić wstępu do konstytucji imieniem Boga. Pierwszym żywiołowym wybuchem radości po jej uchwaleniu była pieśń *Boże coś Polskę*, a następnie uroczyste *Te Deum* w katedrze. Jako pomnik pamiętnej chwili ma z woli ogólnej całego sejmu stanąć świątynia Opatrzności Bożej. Ta świątynia stanie się żywym symbolem gmachu naszej ojczyzny, którą mozolnie dalej wznosić będziemy, i przypominać będzie z pokolenia w pokolenie związek narodu z Bogiem, którego cudowna Opatrzność wywiodła Polskę z grobu. Przemawiać też będzie do sumień przyszłych twórców naszego państwowego prawa, by w owych ustawach liczyli się z prawem odwiecznem Tego, którego Opatrzne Oko czuwa nad Polską.

O ODKAŻENIE NASZEJ ATMOSFERY POLITYCZNEJ.

Drukowane w „Przeglądzie Powszechnym”, styczni 1913.

Mieszania się do polityki bieżącej starannie unikamy. Przyszedł jednak moment, kiedy i »Przeglądowi Powszechnemu« wypada zabrać głos w sprawie politycznej. Do głównych swych zadań zalicza on przypominanie zasad etyki chrześcijańskiej, — a oto w życiu politycznem Polski nagromadziło się tyle objawów, które mocno muszą niepokoić uczucie moralne chrześcijanina, że trzeba i z tych łamów głośno przemówić w imię zapozdawanych zasad do sumień ludzi polityki.

Głos nasz, jak tyle innych głosów prasy, jest oddźwiękiem na strzał szesnastego grudnia. Czy chcemy tu silić się na wyrazy grozy na widok zbrodni, jaka po raz pierwszy splamiła kartę naszej historii? Czy gromy potępienia zamierzamy ciskać na głowę człowieka, z którego ręki padł ś. p. Gabrjel Narutowicz? Czy załamywać z rozpaczey ręce i chować oczy ze wstydu przed światem, że coś podobnego, jak zamach w warszawskiej Zachęcie, mogło zajść na naszej ziemi?

To wszystko już uczynili inni. Winowajcą zajęła się sprawiedliwość; grozę i oburzenie wypowie-

dzieli ci, co reprezentują myśl, uczucie i godność narodu: książęta Kościoła, marszałkowie obu Izb, kaznodzieje żałobni, manifesty stronnictw politycznych, pióra publicystów wszelkich kierunków. Jeśli dosłyszano w tej harmonji jakiś zgrzyt, pokryto go nowym głosem potępienia. Wiemy już dobrze, co o czynie Niewiadomskiego sądzi Polska, Kościół, świat cywilizowany.

Co się tyczy świata »cywilizowanego«, zagranicy, możemy w pierwszej chwili zbyt obawiali się jego sądu, drżąc na myśl, że wyrok potępienia spadnie na Polskę. Zapomnieliśmy o tem, że choćby nawet wolno było w Eligjuszu Niewiadomskim dopatrzyć się uosobienia Polski, to jeszcze nikt z obcych nie miał prawa być względem niej surowym sędzią. Choćby Polska okazała się tu grzesznicą biblijną, winną sprzeniewierzenia się humanitaryzmowi i cywilizacji, to jeszcze do wszystkich jej sąsiadów możnaby odezwać się: »Kto z was bez grzechu, niech rzuci na nią pierwszy kamień«. Polityczne zamachy, dokonane i chybione, to, niestety, powszechne zjawisko w historii narodów, a ostatnie lata bynajmniej nie są niewinniejszemi pod tym względem od czasów dawniejszych. Może nawet dziw, czy szczególna łaska Boża, że w Polsce zamach warszawski był pierwszym zamachem na życie politycznego dostojnika (strzału ukraińskiego we Lwowie na rachunek polski nie wolno przyjmować!), pierwszym zamachem w ciągu czterolecia budowania Polski, budowania w takich nadzwyczajnych warunkach, przy takim rozbiegu dzielnicowym

i nierozumieniu się wzajemnem, przy takiej interesów rozbieżności! Jeszcze to chyba nie świadczy o krwawych instynktach narodu, czy też kulturze prymitywnej, w której porachunki wzajemne zwalczających się grup dokonują się z reguły przy pomocy noża czy rewolweru. Nienawiści i u nas dużo, ale wylewa się ona raczej w potokach słów i strugach atramentu, — krwawy oręż mieliśmy tylko na zewnętrznego wroga. O wstręcie naszym do widoku krwi bratniej świadczy ten właśnie zgodny chór potępienia, jakiem rozbrzmiała Polska po strzale Niewiadomskiego. To jest niejaka ulgą i zapewnieniem, że pierwszy polityczny mord w Polsce odrodzonej będzie, da Bóg, ostatnim.

Nie chciała więc Polska, nie chciało w niej żadne stronnictwo tego, co się stało. Spisku żadnego na życie Gabrjela Narutowicza nie było; formalnych współników Eligjusz Niewiadomski nie miał. Sam też ponosi następstwa swego czynu i nikt obok niego przed kratkami sądu nie stanie.

Czy atoli wolno uspokajać sumienie narodu, że nikt nie przyczynił się do strzału Niewiadomskiego nawet nieświadomie i zdaleka? Czy odpowiedzialność cała — nie jurydyczna tylko, ale moralna, da się rozłożyć bez reszty na napięte nerwy i swoistą logikę warszawskiego malarza?

Otóż tu mamy *confitemur reum*. Ten sam głos powszechny, który wyparł się solidarności z zamachem, przyznał, że w suchym trzasku rewolweru w gmachu Zachęty Sztuk pięknych wyładowało się to napięcie wysokie, jakie od dłuższego czasu prze-

sycalo naszą polityczną atmosferę, że wyjątkowa hyperestezja polityczna i szczególna konsekwencja Niewiadomskiego, każąca mu skierować lufę morderczego narzędzia w serce człowieka, któremu jeszcze nie umiał zarzucić prawie nic ponad to, że był »symbolem« pewnego politycznego systemu, mogła ujawnić się tylko na tle ogólnej psychozy partyjnictwa naszego. W tem znaczeniu można mówić o współnikach zamachu, współnikach, którzy ową psychozę wytworzyli, i do nich właśnie trzeba zwrócić się z wezwaniem, jeśli nie do żalu za zbrodnię świadomą, to do uznania błędów własnych, które zogniskowane w sumieniu i logice może nie zupełnie zdrowej jednostki spowodowały nieszczęście.

Tych współników było daleko więcej, niż pospolicie się chce przyznać. Mówi się popularnie o »zaciekłości partyjnej«. Błędem wszakże byłoby chcieć składać winę na zaciekłość jednej partji, czy też jednej połowy naszego politycznego świata. Z ręki zaciętrzewionego partyjnika padł Narutowicz, wybraniec lewicy; czy wszakże ktoś zaręczyłby, że w tej atmosferze, jaka się wytworzyła w okresie wyborów prezydenta, nie padłby z ręki innego partyjnika Zamojski, albo Trampeczyński, gdyby wyszedł z urny? Narutowicz padł nie jako osobisty winowajca czegoś złego w Polsce, ale jako »symbol« pewnego systemu. Kto zaręczy, że nie podniosłaby się żadna ręka na innego człowieka, w którymby upatrzone inny »symbol«, symbol prawdziwej czy urojonej reakcji? Odpowiedzialność opętania politycznego należy nie na jeden legjon szatanów, ale na kilka roz-

łożyć. W szczególności naszej skrajnej lewicy nie wypada udawać świętych i nie do twarzy jej rola jedynych stróżów ładu i praworządności, obrońców każdej legalnej władzy, bez względu na partyjne pochodzenie jej przedstawicieli. Doktryna, w której zasadniczym dogmatem jest walka klas i rewolucja, a źródłem prawa materialna siła, jest złą szkołą uszanowania majestatu władzy państwowej. I trzeba chyba dość obłudy, albo zarozumiałości, by zapewniać, że w tej szkole nie mógłby się wykształcić żaden Niewiadomski. Dość przypomnieć dogmaty marksyzmu i różne programowe partyjne enuncjacje, na jakich wielki odłam lewicy urabia swe obywatelskie sumienie, dość czytać przez parę tygodni takie dzienniki, jak »Robotnik«, który kształtuje psychikę tłumów, by stać się sceptykiem pod tym względem. Jeśli na każdej stronie powracają po kilkadziesiąt razy wyrazy »chjena«, »reakcja« i t. p. i w każdy z tych wyrazów wlewa się coraz bardziej potęgujący się akcent nienawiści, jeżeli z jakimś eschatologicznym podnieceniem śpiewa się wciąż hymny »rozprawy« z mniemanymi wrogami »ludu«, to kto ośmieli się zapewnić, że taka szkoła jednak nie wyda fanatyka, któryby wyciągnął przy sposobności krwawą z lekcji konsekwencję i od deklamacji przeszedł do czynu?

Nie o to nam jednak chodzi, by oskarżać jednych, a uniewinniać drugih. Czem więcej ludzi przyzna się do błędów, tem łatwiejszem okaże się tych błędów naprawienie. Kto będzie nadal szukał moralnych winowajców strzału Niewiadomskiego wy-

łącznie w obozie przeciwnym, ten zdradzi tylko swą małą duszę, bo tylko ludzie moralnie mali, nie zdolni są do uderzenia się w piersi, do powiedzenia: *mea culpa*.

Żyjemy wszyscy w przesyconej elektrycznością atmosferze. Albo, jeśli wolicie, w atmosferze pełnej miazmatów, zatruwających nasze polityczne sumienia. Odkazanie więc tej atmosfery narzuca się Polsce, jako najpierwszy patriotyczny obowiązek. Jest to o tyle łatwe, że łatwo jest określić naturę tych mikrobów, które w powietrzu naszym się unoszą.

Wskażmy przynajmniej na niektóre z nich. Pierwszym rodzajem mikroba, zarażającego nasze powietrze polityczne jest nie u st ę p l i w o ść w walkach partyjnych. Nie same walki partyjne, jako takie, ale ich nieustępliwość, fanatyzm. Bez ścierania się, a więc bez pewnej walki stronnictw trudno wyobrazić sobie życie polityczne w demokratycznym ustroju. Trudno bowiem, aby sprzeczności interesów klasowych lub lokalnych, aby rozbieżne ideały przyszłości nie wytwarzały stronnictw, albo, aby te stronnictwa zrezygnowały z dążeń do urzeczywistnienia swych programów. Nie o to chodzi. Stronnictwa są wszędzie, gdzie jest większe skupienie ludzi myślących i dążących do pewnych celów; dopiero w osiągnięciu absolutnej Prawdy i absolutnego Dobra w wieczności zostanie osiągnięta między ludźmi zupełna jednomysłność. U nas, jeśli na co należy się uskarżać, to na zbytnią mnogość partyj; widać, że u nas skupiają się ludzie nie naokoło wielkich zasad, których przecież jest mniej, lecz naokoło ma-

łych ludzi, których nigdzie nie brak. Więcej posiadamy kandydatów na przywódców, niż wzniosłych celów do osiągnięcia. Walka partyjna wszędzie jest i być musi, a więc będzie i w Polsce; nadto w Polsce, dla naszej niedojrzałości politycznej, więcej w tej walce będzie chaosu, niż gdzie indziej; ale co z tej walki winno być najpierw usunięte, to nieustępliwość, która ponad wszystko, nawet ponad pokój Rzeczypospolitej, stawia zwycięstwo własnego programu i własnych ludzi. Potępiamy walki religijne średniowiecza i czasów Reformacji; dziwimy się tej psychice, która, niezdolna do kompromisu, wytwarzała je pomiędzy rozmaicie myślącymi. Ale czyż nasze walki polityczne nie przedstawiają większej psychologicznej zagadki? Tam ludzie walczyli o dogmaty, to jest o to co uważali, prawdziwie czy mylnie, za absolutną prawdę i za warunek zbawienia wiecznego. Tu chodzi o rzecz — przyznajemy że wielką, o szczęście, ale bądź co bądź o szczęście tylko doczesne, a w dodatku czy w naszych walkach partyjnych istnieje, choćby tylko subiektywnie, taka pewność, że nasz ideał społecznego czy państwowego dobra jest absolutnie najlepszy i że droga do jego osiągnięcia prowadzi jedynie poprzez program naszego stronnictwa? I dlatego fanatyzm klasowy czyli polityczny, nie umiający zdobyć się na żaden kompromis, na żadne zawieszenie broni z przeciwnikiem, jest stokroć gorszym i stokroć mniej usprawiedliwionym niż wszystkie fanatyzmy religijne.

Takiego fanatyzmu przykłady rzucają się nam w oczy codziennie, gdy obserwujemy nasze polityczne

życie. Weźmy ostatnią dobę. Strzał Niewiadomskiego spowodował bez wątpienia pewne otrzeźwienie. Czego Gabrjel Narutowicz nie byłby osiągnął, gdyby żył i trwał na swem stanowisku, osiągnął złożony do trumny. Nie nastąpiła jeszcze zgoda powszechna u jego katafalku, bądź co bądź przycichły nieco wybuchy nienawiści. I następca jego, choć tą samą drogą wjeżdżał do Belwederu, nie spotykał już na niej tych wrogich tłumów, które witały Narutowicza. Niestety, nieustępliwość naszych stronnictw nie pozwoliła im dotąd wyzyskać tego sprzyjającego momentu dla osiągnięcia jakiegoś takiego porozumienia, któreby dawało możność utworzenia stałego rządu z jakąś rękojmnią trwałości. Ze wszystkich stron słyszymy o gotowości do zgody, a zgody dotąd niema. To jedno, to drugie stronnictwo oświadcza gotowość do «stworzenia polskiej parlamentarnej większości», ale każde z nich oświadcza, że stać się to nie może kosztem ustępstwa z jego programu. Chcemy dobra Polski — mówią jeden przez drugiego — gotowiśmy wszystkich dopuścić do współpracy, ale my chcemy stanowić ośrodek krystalizacyjny. Niech wszyscy zrozumieją, że Polska to przedewszystkiem nasze stronnictwo, że jej zbawienie to przedewszystkiem realizacja naszego partyjnego programu. Bagatela! można być pewnym, że przy takiej »gotowości do zgody« nie tylko zgoda, ale żadna wogóle współpraca stronnictw nie nastąpi nigdy.

Drugi gatunek naszego politycznego mikroba, to metoda zwalczania przeciwników, polegająca przedewszystkiem na napaściach na osoby, na wyszu-

kiwaniu ich prawdziwych czy zmyślonych grzechów, na odmawianiu im patryjotyzmu i niecowaniu ich pobudek. Pono nawet rzadziej się u nas zwalcza zasady przeciwnika, wykazując ich utopijność czy szkodliwość dla kraju, — częściej zaś używa się broni łatwiejszej, popularniejszej wśród bezkrytycznych mas — walenia wroga po głowie maczugą oskarżeń o zdradę interesów narodu czy państwa. Gdyby o patryjotyzmie, moralnej wartości i czystości pobudek osobistości, stojących u nas na wybitnych stanowiskach, lub dążących do nich miało się sądzić według tego, co o nich mówią i piszą ich polityczni przeciwnicy, gdyby na przykład policzyło się te kubły pomyj, jakie nawzajem wylewano sobie na głowy w okresie przedwyborczym, trzeba by chyba zwątpić, czy wogóle w Polsce, zarówno na prawicy, jak na lewicy, znajdują się jeszcze jacyś prawdziwi obywatele, jacyś uczciwi i czysti ludzie. Szczęściem dla Polski ludzie są w niej naogół dużo lepsi, niż o nich głoszą ich przeciwnicy, gorszem natomiast od rzeczywistości jest tylko jej odbicie w prasowej i wiecowej deklamacji.

Trzecim wreszcie już czysto polskim i to powojennym mikroblem jest wyrzucanie sobie wzajemne »orientacyj«, jakimi się kierowano podczas wojny światowej. To często ostatnia kolubryna, jaką się wytacza przeciwko przeciwnikowi, kiedy inne zawiodły i nie powaliły wroga. Stąd wielu się zdaje, że jeśli wytknie się komuś, że podczas wojny spodziewał się dla Polski dobra od mocarstw centralnych, to zabije się go niechybnie w oczach społeczeństwa całego i zagranicy, to się dowiedzie, że i w przyszłości nie bę-

dzie on zdolny do żadnej politycznej służby Ojczyźnie. Jeżeli taki człowiek mimo wszystko zajął jakieś odpowiedzialne stanowisko, to za obowiązek patriotyzmu uważa się przypominać co chwila jego miniony błąd, dyskredytując go zwłaszcza wobec zaprzyjaźnionej zagranicy, jakby się szukało w niej sojusznika do walki z własnym obywatelem. Oczywiście strona druga, według możliwości, odpłaca się pięknem za nadobne, wytykając swoim przeciwnikom, że i ich »orientacja« nie była tak obiecująca, tak dla narodu korzystna, tak nieustępliwa, jakby się to mogło здаwać z faktycznego wyniku światowych zmagają. Słowem walczy się nie o orientację obecną polityki zagranicznej Polski, bo ta, dzięki Bogu, jest już właściwie tylko jedna, ale o to, co już utonęło w morzu przeszłości. To wzajemne klucie się w oczy dawnymi »orientacjami« często stawia we wrogich obozach ludzi jednakowo dziś myślących, a u patrzących na tę waśń bezprzedmiotową wywołuje wprost uczucie niesmaku i obrzydzenia.

Wyniszczenie wyliczonych trzech rodzajów mikrobów jakżeby oczyściło naszą polityczną atmosferę! A przy pewnej dozie dobrej woli dałaby się osiągnąć taka sanacja. Trzeba mieć tylko odwagę do głębokiego zastanowienia się i pewną dozę dobrej woli do pójścia za głosem sumienia, nie namiętności.

Zacznijmy od końca. Zaniechania walki o przeszłe orientacje domaga się zarówno prawda i sprawiedliwość co do przeszłości, jak i wzgląd na pożytek Ojczyzny w chwili obecnej. Prawdą jest, którą, da Bóg, wyświeatli lepiej historia, że w początkach

światowej zawieruchy istniała w gruncie rzeczy we wszystkich głowach i sercach polskich jedna jedyna orientacja — polska. Wszyseśmy rozumieli, że pomimo woli sprawców wojny światowej rozgrywać się będą w niej także losy Polski. I wtedy żywiej zabiło każde polskie serce i każdy z nas rad był przyłożyć rękę do wielkiego dzieła odwalenia wieka od trumny Matki-Ojczyzny. Tragizm położenia naszego wszakże polegał na tem, żeśmy nie byli zdolni przewidzieć tego końca zmagają światowych, na jaki z wyżyn wieczności patrzył wszechwiedzący Bóg. Najlepszy prorok — jeśliśmy wogóle mieli wtedy proroków — nie był zdolny co innego zapowiedzieć, jak to, że którakolwiek strona weźmie górę, w każdym razie wygra jeden z naszych ciemieńców, który może pozwoli nam urządzić się znośnie, jeśliśmy go popierali, ale który zemści się na nas srodze, jeśliśmy wszysecy podczas wojny stali po stronie jego przeciwników. I wtedy w jednym dążeniu do dobra Polski rozeszły się nasze drogi. Orientacje nasze nie potworzyły się dzięki podzielonej miłości ku naszym zaborcom, ale dzięki temu, żeśmy przeceniali jedni potęgę i szanse wygranej jednej strony, a drudzy — drugiej. Bo i ta z naszych orientacyj, która kierowała się w stronę »ententy«, budowała swe nadzieje przede wszystkim nie na dalekiej Anglii, lecz na bliskiej, gniotącej nas swym butem Rosji i nie z miłości ku niej — broń Boże, ale większego zahypnotyzowania jej potęgą i widokami zwycięstwa, jak i orientacja przeciwna nie z miłości ku pedagogom z Wrześni i intrygantom z nad Dunaju oświadczała się po ich stronie, ale z większej

nienawiści ku »Moskalowi« i z przeceniania siły germanizmu. Psychologicznie i moralnie były wtedy usprawiedliwione orientacje obie, i dopuszcza się krzyczącej niesprawiedliwości, kto dziś kuje z którejkolwiek z nich zarzut zdrady interesów Ojczyzny. Do takiego zarzutu nie upoważnia nawet to, że zwolennicy danej orientacji zrzekali się w imię Polski tej lub owej z jej dawnych dzielnic, a nawet może i pełnej suwerenności; czyniła to zarówno »orientacja« jedna, jak druga, jedna godząc się na okrojenie naszego wschodu, druga zachodu. Miejmy odwagę uznać, że żadna nie czyniła tego z lekkim sercem, a więc żadna nie frymarczyła niegodnie dobrem Ojczyzny, ale każda swoją ofiarę uważała za dziejową konieczność. Jeżeli się w dodatku pamięta o naszym przymusowym rozbiciu na dzielnice, o niemożliwości wzajemnego porozumienia się, to niedziwnem się wyda, że właściwie powstały w narodzie aż dwa »aktywizmy« i dwa »pasywizmy«, co już zależało od tego, w którym zaborze kogo zaskoczyły wypadki i jak względem zaborców reagowała jego psychika. Jeżeli przechylał się na stronę Niemiec, to nie z miłości ku nim, ale że więcej nad nie nienawidził caratu, jeśli godził się z caratem, to znowu nie dlatego, by lgnął do niego sercem, ale że żywiej odczuwał krzywdy, jakie Polsce zadał germanizm.

Dziękować Bogu, pomyliły się obie orientacje i ręka Boża wymierzyła nam pełną sprawiedliwość, jakiej nie ośmielaliśmy się spodziewać. Wojnę przegrali wszyscy nasi zaborcy, a wygrała Polska. Wobec tej wielkiej łaski Niebios nie popełniamy niespra

wiedliwości na naszych braciach, odsadzając ich od miana dobrych Polaków. Związszcza czas już zaprzestać denuncjować o to współobywateli wobec zagranicy. Pominąwszy, że niesprawiedliwość wtedy jest złośliwsza, nie osiąga ona nawet celu, jaki sobie stawiają ci, co się jej dopuszczają. Czego u nas zrozumieć się nie chce, to dawno już zrozumiała zagranica, nawet rządy bardzo z nami zaprzyjaźnionych państw: wszak chyba mieliśmy w ostatnich paru latach dosyć przykładów, że w Paryżu czy w Londynie spotkał się z wielkiem uznaniem i życzliwością niejeden z tych, których tam skompromitować usiłowano, przypominając ich »centralną« podczas wojny politykę czy sympatje. Zaniechania reminiscencyj wojennych domaga się wreszcie wzgląd na obecny pożytek kraju, czyż bowiem mamy zbyt wielu ludzi, byśmy całe ich zastępy chcieli skazać na bezczynność, gdy tyle potrzeba pracy przy budowaniu Ojczyzny? Chwila, w której do wspólnego dzieła podadzą sobie dłonie dawni »aktywiści« z »pasywistami«, »moskalofile« z »germanofilami«, zaiste będzie chwilą uzdrowienia serc polskich z najbardziej nierozumnej niesnaski. *Sanabiles fecit Deus nationes* — powiada Pismo św. Ufajmy, że i z tej choroby wyleczymy się.

Wyniszczyć trzeba następnie drugiego mikroba, zapewne uporeczywszego niż pierwszy, mikroba nieustępliwości partyjnej. Sztuka robienia kompromisów, gdy tego wymaga dobro ogólne, to podobno abecadło polityki. Prawda, że są kompromisy i kompromisy. Niemoralne są wtedy, kiedy się je zawiera dla wzajemnego poparcia się paru stronnictw ze szkodą

całości narodu. Ale nie tylko godziwym, lecz wprost koniecznym staje się kompromis, jeśli chodzi właśnie o ratowanie ogólnego dobra i całości Rzeczypospolitej. Takiego szlachetnego kompromisu była widownią Polska, kiedy wróg zbliżał się pod mury stolicy. Takiego kompromisu domaga się także ojczyzna w chwili obecnej, kiedy stoi nad przepaścią anarchji i finansowej ruiny. Nieustępliwości żadne stronnictwo nie może usprawiedliwiać obowiązkiem wierności własnym przekonaniom i własnemu sztandarowi Taktyczny bowiem kompromis, odłożenie na później realizacji własnych ideałów społecznych czy politycznych, a pryncypialne wyparcie się ich to dwie różne rzeczy. Można współpracować z politycznym przeciwnikiem nad tem, co możliwe jest do osiągnięcia taką współpracą, a jednocześnie zyskiwać przez uczciwą propagandę własnych przekonań coraz większe szeregi zwolenników. Kto wierzy w »prawdę« tych swoich przekonań, niech jeszcze zdobędzie się na ufność, że prawda zwycięży i stanie się własnością ogółu. Jeżeli w naszej walce partyjnej jest tyle zaciekleści, to może właśnie dlatego, że za mało wierzymy w zwycięską moc prawdy, więcej ufając sile bezwzględności i gwałtu.

Kompromis, ustępliwość możliwa jest bez sprzeniewierzenia się własnym ideałom i programom. Dużo łatwiej atoli da się osiągnąć przy pewnej dozie sceptycyzmu co do wartości tychże. W osnowie ich leży raz doktryna Marxa, to znowu ideologia nacjonalizmu, to znowu klasowego chłopskiego interesu. Czy jesteśmy bezwzględnie pewni, że te doktryny są abso-

lutnie prawdziwe, że interesa klasy naszej pokrywają się z dobrem całego społeczeństwa? Przedewszystkiem, czy ponad »naukowemi« wywodami ekonomistów i filozofów nie stoi już żadna wyższa prawda, żadne absolutne prawo, do których, jako do normy swej ostatecznej, wszystko stosować się winno? Albo czy jesteśmy pewni, że nasze programy w niczem od tej normy nie odchylają się?

Taka norma istnieje w rzeczywistości, — odwieczne prawo Boże, może łatwo zacierające się w sumieniach ludzkich, ale wyraźnie czytelne z kart ewangelji Chrystusowej. O istnieniu tego wyższego prawa trzeba wciąż głośno przypominać, choćby się miało podzielić los »wołającego na puszczy«. Tuszymy sobie wszakże, że w katolickiej Polsce — i to w rozlicznych jej stronnictwach — znajdzie się jeszcze wielu polityków, posłów, publicystów, którzy pozwolą zapukać do swych sumień w imię Chrystusowe. Do nich przeto się zwracamy.

Że zasady ewangelji winny przepoić całe życie zbiorowe, w szczególności politykę, to w teorii często się uznaje, nawet w kołach niechrześcijańskich. My, Polacy, w szczególności winszujemy sobie, żeśmy się tej prawdy domyślili; za chlubę narodu poczytujemy tych wielkich synów naszej Ojczyzny, którzy ją głośno wypowiedzieli; chwilę, w której ta zasada urzeczywistni się, gotowiśmy uważać za początek nowej epoki w życiu ludzkości. Jeżeli te teoretyczne uznania nie mają być obłudą, nie zapominajmy ich zastosować w praktyce, poczynając od swego własnego obozu i narodu. Może być, że wszelkiej czei godnymi wydają się

nam nasi teoretycy partyjni, uznajmy wszakże, że nad nimi wszystkimi stoi Chrystus. Jesteśmy jego wyznawcami? A więc ponad nasze wszystkie interesa klasowe, ponad wszystkie manifesty partyjne postawmy Jego prawo, prawo powszechnej sprawiedliwości i braterstwa ludzi i narodów. A więc nie o to wszelką bronią walczmy, byśmy zwyciężyli my, by zwyciężył Pankracy czy Henryk; niech zwycięża Galilejczyk! Wzruszanie ramion z politowaniem nad takim »ro-
santyzyzmem«, kiedy nadarza się sposobność do wy-
prawstwa chrześcijańskiej zasady, to zaprzaciństwo prawdziwe. I nie ludźmy się, że wtedy nasza polityka jest trzeźwym »realizmem«, bo nie może być realnem to, co zapoznaje rzecz najrealniejszą, bo absolutne prawa, ogłoszone przez Zbawcę i Prawodawcę świata.

Jak tępić ów trzeci zarazek naszej polityki — niemoralne metody walki z przeciwnikami — zdaje się, że nad tem nie długo trzeba się rozwodzić. Ósme przykazanie dekalogu obowiązuje wszystkich, nawet w polityce, w walce partyjnej czy narodowościowej. Dopada się tego prosta ludzka uczciwość. Jeżeli zaś chodzi o polityków chrześcijańskich, to pozwolimy sobie podać im na zakończenie jeden praktyczny a niezawodny środek. Środkiem tym jest zwyczajna praktyka dobrych chrześcijan — codzienny rachunek sumienia, tylko zastosowany do własnych działań w dziedzinie politycznej. Czy Chrystus postąpiłby tak, jak ja, w tej sprawie? Czy wygłosiłby taką mowę? użył takich argumentów? czy żywiłby takie uczucia względem politycznych przeciwników? Może samo wy-

stawienie Chrystusa w roli polityka wydaje mi się bluźnierstwem; czy to nie dlatego, że moja polityka rzadko chadza drogami, jakie On nakreślił sumieniom ludzkim? Czy przynajmniej pochwaliby to moje przemówienie z trybuny, ten mój zabieg w kuluarach, ten artykuł w dzienniku partyjnym, to moje uczucie względem politycznego wroga?

O »muzykach« rosyjskich powiadają, że kiedy chcą wyprawić wesołą zabawę, zdejmują obrazy święte ze ścian, lub przynajmniej zakrywają je, by oczy świętych nie patrzyły na to, co czynią. Zdaje się, że jeśli trafiają się politycy, usły wyznający Chrystusa, a mimo to zapominający o Jego zasadach i Jego duchu w polityce, to chyba zasłonili żywe oblicze Chrystusa w duszach swoich.

Pokłonić się temu Chrystusowi »w duchu i prawdzie« — to ostatnie słowo i ostatnia recepta na uzdrowienie naszej atmosfery politycznej. Uznać Chrystusa za najwyższego prawodawcę i wzór postępowania we wszystkim to znaczy położyć najmocniejszy fundament pod budowę Ojczyzny.

»Bo innego fundamentu nie można położyć, jeno ten, który jest położon — Jezus Chrystus«.

O ROZSZERZENIE WŁASNOŚCI PRYWATNEJ.

Drukowane w „Przeglądzie Powszechnym“, lipiec 1910.

Trzeszczy i chwieje się nasza budowa społeczna. Spoczywa ona na podstawie własności prywatnej, lecz pod ten fundament podkopuje się wytrwale ideologia socjalizmu. Różnice, jakie dzielą różne partje socjalistyczne, dotyczą tylko bliższego programu: tylko taktyki i tempa usiłowań; cel zaś ostateczny, wspólny wszystkim odmianom socjalizmu, to obalenie prywatnej własności, to tak czy inaczej pojęty komunizm. Socjalista szczery i konsekwentny nie może w duszy być czem innem jak komunista. Jeżeli jest inaczej, to jedynie dlatego, że nie wszyscy socjaliści są uświadomieni co do zasad swoich, nie wszyscy w nie wierzą, nie wszyscy są konsekwentni.

Nauka katolicka prawo własności uważa za prawo przyrodzone, a zatem boskie. Stąd między socjałizmem prawdziwym a chrześcijaństwem porozumie nie niemożliwe. Ale katolicka socjologia nie ukrywa, że święte prawo własności, źle zrozumiane, rodzi wiele nadużyć. Już biskup Ketteler przed 70 laty przyznawał, że frazes Proudhona: *la propriété c'est vol* mieści w sobie coś z prawdy. Własność, w myśl prawa rzymskiego, przez renesans i liberalną ekonomję

przeszczepionego na grunt nowych wieków, zrozumiana jako *ius utendi et abutendi*, sprzeciwia się prawu przyrodzonemu i zawsze przez Kościół potępianą była. Właśnie nie co innego, jak *abusus*, nadużywanie prawa własności wyrażając się w wybujałościach kapitalizmu a krzywdzeniu nieposiadających, wywołało drugą ostateczność: komunizm i usiłowania podjęte dla jego urzeczywistnienia.

Ze kapitalizmu nie zwalczy się zapomocą samych strejków i wymuszania przez pracujących proletarjat coraz to wyższych płac, chyba to już powinno się stać widocznem dla wszystkich. »Ruchycennikowe« i bezrobocie to bynajmniej nie regularna z prawdziwym wrogiem bitwa. Przypominają one raczej ów biblijny filistyński obóz, w którym za ukazaniem się Jonaty takie padło na wszystkich zaślepienie, że »każdego miecz obrócon był na twarzysza jego i porażka stała się bardzo wielka«. Jonatą nowoczesnym to kapitalizm, lecz nowocześni filistynowie-proletariusze nie z nim walczą, lecz między sobą jedni z drugimi. Na podniesieniu płac nie kapitalizm traci, — on bowiem natychmiast podniesie ceny produktów i dlatego stosunkowo łatwo ustępuje przed wymuszeniem, — traci na niem szeroki ogół spożycwców, czyli ostatecznie przedewszystkiem ci sami proletariusze-pracownicy. Kolejne zwycięstwa strejkowe różnych kategorii pracowników to kolejne wzajemne odpychanie się od niepełnego żłobu. Ten na chwilę dostaje się do niego, kto ostatni w wysokości zarobków wysunął się na czoło masy tłoczących się; jutro już nowy zwycięzca jego

miejsce zajmie. Strejki ani żłobu próżnego nie napelnia, ani kapitalizmu nie zmogą; owszem sprzyjają rozrostowi najwstrętniejszego jego wcielenia, jakim jest paskarstwo, spekulujące właśnie na ciągłych podwyżkach płac. Jeżeli tych rzeczy nie rozumie walczący, a właściwie często próżnujący proletarjat, to zaiste padła nań filistyńska ślepotą.

Nie można chyba powiedzieć, żeby tak ślepymi byli agitatorzy i przewodnicy proletarjackich mas. Nie dlatego oni podżegają do strejków, by naprawdę polepszyć na trwałe byt pracujących klas, lecz aby wywołać ogólne niezadowolenie i rozstrój i wśród rozstroju obalić własność prywatną. Niezadowoleni będą ci pracownicy, którzy wciąż uzyskując zwyżki płac, wciąż cierpią od rosnącej drożyzny produktów; jeszcze bardziej będą niezadowoleni inni, którzy — jak wielka część inteligencji — wciąż są spychani na szary koniec przy żłobie. I w jednych i w drugich wzmówi się wtedy łatwiej, że winę wszystkiemu prywatna własność; u rozzarowanych i rozzuchwalonych tłumów łatwo się znajdzie posłuch dla teorii dyktatury proletariatu, jako jedynej furty do zamkniętego ziemskiego raju. Że komunistyczny eksperyment będzie kosztował wiele krwi i to nie tylko »burżujskiej«, że pogrzebie w zgłiszczach naukę i kulturę, że do ruiny doprowadzi społeczne gospodarstwo i sam proletarjat pogrąży na długie czasy w ostatecznej nędzy, że zarobią na nim tylko zręczni spekulanci semickiego przeważnie pochodzenia, wytwarzając nowy rodzaj »arystokracji« — tego wszystkiego po doświadczeniach gdzie-

indziej już zrobionych należałoby się i u nas na pewno spodziewać, ale na to wszystko mało reflektuje proletarjat, zmierzający ku »zwycięstwu i panowaniu«.

Miejmy w Bogu nadzieję, że u nas nie dojdzie do bolszewizmu. Przeciwno agitacji radykalnej budzi się odruch potężny szerokich kół społeczeństwa, pragnących zachowania ładu i pokojowego rozwoju stosunków społecznych. Możliwość powstania takiego »Stowarzyszenia Samopomocy społecznej«, ratującego normalne życie stolicy podczas długotrwałego strejku, pozwala nam pogodniej spoglądać w przyszłość.

Ale gdy rozumniejsza i bardziej patryjotyczna część społeczeństwa boryka się przeciwko usiłowaniu społecznego przewrotu, prawodawstwo winno dążyć do gruntownych reform, któreby związania społeczne umocniły na przyszłość. Do takich reform zaliczamy rozszerzenie prawa własności na jak najszersze masy ludności. W wiekopomnej encyklice Leona XIII »*Rerum novarum*« z r. 1891 znajduje się ustęp, który mniej niż inne wysuwa się w programach pracy społecznej, a który uważamy za niezmiernie doniosły w naszych zwłaszcza czasach. Mianowicie, w myśl Ojca świętego, ustawy winny sprzyjać temu, aby »jak najliczniejsza część ludności zapragnęła zdobyć własność« (*ut quam plurimi ex multitudine rem habere malint*). Te słowa papieskie, jak z jednej strony są najlepszym odparciem zarzutu, jakoby Kościół pracującym i wydziedziczonym wskazywał na pociechę tylko niebo,

tak z drugiej strony zobowiązują obóz katolicki do działania w tym kierunku, aby posiadłości i bogactwa nie skupiały się w rękach nielicznych jednostek, lecz rozdzielały się coraz szerzej między ogół, aby tym sposobem nastąpił »słuszniejszy podział dóbr« (*aequior partitio bonorum*). Droga do tego słusznego podziału nie ma być gwałtowne wydziedziczenie jednych, a obdarowywanie drugich, bo zasada własności musi pozostać, jako święta i nietykalna podwalina ustroju społecznego. Papież pragnie, aby robotnik własną oszczędnością i zabiegliwością przy życzliwym poparciu ustaw doszedł sam do polepszenia swej doli. W tej myśli uważa taką płacę robotniczą za słuszną i pożądaną, z którejby pracujący mógł nie tylko wyżyć z rodziną, ale, jeśli jest moralny i oszczędny, także coś odłożyć na nabywanie jakiejś własności. Oczywiście mądre ustawy winny dopomóc pracującym, jak w czynieniu oszczędności, tak i w nabywaniu własności.

Te wskazówki papieża robotników uważamy dziś za najbardziej aktualne. Przed rokiem na krakowskim zjeździe oświatowym P. P. S. uznano za potrzebne, między innemi, pracować nad wychowaniem proletariatu w ideologii socjalizmu. Uchwalono przytłumiać w masach instynkty prywatnej własności, a kształcić zmysł posiadania wspólnego, socjalizacji dóbr, słowem wychowywać lud dla ideałów komunizmu. Uczestnicy zjazdu i autorzy tej propozycji zapewne zdawali sobie sprawę z trudności takiego kształcenia mas. Instynkt własności jest tak głęboko w naturę ludzką wkorzeniony, że chyba zbyt wiele

namozolić się będzie trzeba, zanim się go z niej wyrwie. Powodzenie socjalizmu polega podobno głównie na tem nieporozumieniu, że gdy oficjalny jego program prowadzi do zniesienia prywatnej własności wogóle, to większa część jego adeptów i nowicjuszków marzy o wydziedziczeniu kapitalistów, obszarników, wogóle bogatych, ale na to tylko, aby obdarować odebranem mieniem dzisiejszych proletariuszów. Ani idea kooperatyw rolniczych, ani socjalizacja przemysłu nie przemówi tak mocno do wyobraźni fornała czy górnika, jak podział pańskiej ziemi lub oddanie na własność robotnikom kopalni czy fabryki.

Jeżeli niełatwą, bo naturze przeciwną, jest rzeczą zaszczerpienie w duszach ludzkich całkowitych zasad komunizmu, to nie łatwiejszego, jak umocnienie w tychże duszach żywiołowego pociągu do własności osobistej. Ale kształci się i umacnia ten pociąg u tych przedewszystkiem, którzy własność jakąś posiadają. Nie można bowiem uczyć szanować i kochać własności tylko cudzej. Stąd za najsilniejszą tamę przeciwko falom wywrotowym uważalibyśmy rozszerzenie własności prywatnej na jaknajszersze masy proletariatu zarówno wiejskiego, jak zwłaszcza miejskiego i dlatego każdy projekt ustawodawczy, który do tego zmierzać będzie, bez podkopania zasady prywatnej własności i bez obniżenia produkcji rzeczy potrzebnych, będzie zasługiwał na poparcie uświadomionych katolików.

Że socjalizm, o ile nie ukrywa nie ze swych zasad, nie na dostępu do klasy chłopskiej, wiemy

o tem z bliskiego doświadczenia. Tak jest zresztą wszędzie. W Rosji komunizm zatrzymał się u granicy wsi. Niepowodzenie swe przy ostatnich wyborach we Francji socjaliści tem właśnie tłumaczą, że dobrobyt ludności wiejskiej podniósł się tam znacznie podczas wojny. Praktyczny stąd wniosek, że chcąc mieć więcej zwolenników, partja winnaby nie dążyć do dobrobytu szerokich mas, ale przeciwnie temu dobrobytowi przeszkadzać, aby mieć jaknajwięcej niezadowolonych. Naodwrot, kto pragnie skutecznie walczyć ze socjalizmem, niech się stara o zmniejszenie kadrów proletariatu wiejskiego, wśród którego socjalizm posłuch znajduje. Tworzenie więc własnych gospodarstw dla bezrolnych zdaje się należeć do wskazań rozumnej polityki gospodarczej.

Własność rozszerzać trzeba zwłaszcza wśród proletariatu miejskiego, do którego zaliczamy robotników fabrycznych i kopalnianych. Pomiedzy wsią a miastem pogłębia się przepaść, niemniejsza podobno jak między kapitalizmem a proletariatem wogóle. Przepaść tę częściowo wyrównać mogłoby uniezależnienie do pewnego stopnia miast i centrów fabrycznych od wsi pod względem aprowizacyjnym. W tym celu pożądanem byłoby krzewić wśród klasy robotczej ideę zakładania własnych małych gospodarstw ogrodowych, któreby przynajmniej w części dostarczały potrzebnych produktów. Przy ośmiogodzinnym dniu pracy mógłby robotnik wraz ze swą rodziną znaleźć jeszcze chwilę dla swojego miniaturowego gospodarstwa. Doświadczenia,

poczynione podczas wojny z wydzierżawianemi na ten cel działkami w pobliżu miast, wydały dość dobre rezultaty. Należałoby ułatwić wszystkimi sposobami budowę w pobliżu miast i fabryk nie tyle wielkich koszar robotniczych, ile raczej małych otoczonych ogrodem domków dla poszczególnych rodzin na ich własność. W tym celu mogłoby państwo interwenjować, już to dostarczając pragnącym zdobyć taką własność koniecznych kredytów, już to w razie konieczności zmuszając nawet właścicieli wielkich podmiejskich posiadłości do parcelacji potrzebnych pod domki robocze gruntów. Oczywiście nie usunie to wszelkich tarć społecznych i zawiści; bądź co bądź jednak robotnik, przywiązany do swego kawałka ziemi, nie tak łatwo będzie podatny na wywrotową agitację.

Popieranie własności wśród rzesz roboczych pożądanem jest jeszcze w innym kierunku. O ile odpornie odnieść się należy do pomysłu socjalizacji fabryk i kopalń, co spowodziłoby, jak doświadczenie uczy, tylko ich upadek a demoralizację robotnika, to zapewnienie robotnikowi jakiegoś udziału w zyskach przedsiębiorstwa byłoby bardzo wskazane. Wzmogłoby to pracowitość robotników i wzajemne tepienie próżniactwa, gdyż wszyscy mieliby interes w tem, aby przedsiębiorstwo się opłacało i jeden drugiemu nie pozwoliliby próżnować; prawdopodobnie ograniczyłoby się tym sposobem liczbę strejków. Ten system — dopuszczania robotnika do udziału w zyskach, omawiany teoretycznie w traktatach socjologii chrześcijańskiej, zastosowany został

już z dobrym wynikiem przez wielkiego przemysłowca Harmela, czerpiącego natchnienie do doświadczeń społecznych w encyklikach Leona XIII. Czy państwo nie mogłoby ustawowo tego systemu poprzeć? Przytem należałoby popierać, zamiast wypłat zysków w gotówce, raczej nabywanie przez robotnika udziałów samegoż przedsiębiorstwa, w którym pracuje i którego tym sposobem stawałby się współwłaścicielem. Ustawa mogłaby nawet przewidzieć i wprowadzić pewien pod tym względem dla obydwóch stron przymus. Akcje takie mogłyby stażyć za środek do nabycia własności rolnej i zbudowania domu mieszkalnego, o jakich wyżej mówiliśmy.

Oto parę łącznych myśli, jakie się nasuwają, kiedy się obserwuje obecne naprężone społeczne stosunki, a jednocześnie czyta się wskazania Leona XIII o *«aequior partitio bonorum»*. Czy nie czas, aby ten punkt encykliki uwypuklono w programach naszych organizacji chrześcijańsko-społecznych? Jakaż bowiem atrakcję namacalną dadzą te organizacje robotnikowi, jeśli polepszenie jego doli widzieć będą tylko w *«ruchach cennikowych»* bez pozytywnej perspektywy, że ten robotnik dojdzie do posiadania na stałe jakiejś własności, którą i swym dzieciom będzie mógł pozostawić w spuściźnie? Sądźmy, że wysunięcie w programach chrześcijańskiej demokracji konkretnych dążeń do zabezpieczenia robotnikowi udziału w zyskach, do tworzenia własnych drobnych gospodarstw, budowy domów mieszkalnych, obok zabezpieczenia na wypadek choroby,

starości etc. — najskuteczniej pomoże odciągnąć proletarjat z pod czerwonego sztandaru nienawiści i walki klas pod sztandar chrześcijańskiej sprawiedliwości i harmonji społecznej.

DROŻYZNA A SUMIENIE OBYWATELSKIE.

(Na marginesie książki prof. A. Krzyżanowskiego).

Drukowane w „Przeglądzie Powszechnym“, marzec 1921.

Kiedy mowa o drożyznie, pierwsze słowo należy — rzecz naturalna — do ekonomistów. Jeden z nich, zaszczytnie w tej dziedzinie znany, prof. Jagiellońskiej wszechnicy, A. Krzyżanowski, zebrawszy w całość, wydał w książce p. t. »Drożyzna«¹ szereg swych artykułów w kwestji przesilenia ekonomicznego, jakie w następstwie wojny światowej przeżywamy. Czytając książkę prof. Krzyżanowskiego, nabywa się przekonania, że drożyzna, zwłaszcza artykułów do życia niezbędnych, jest barometrem całego ekonomicznego życia społeczeństwa, że jest osią, około której obracają się wszystkie zagadnienia socjalnej natury.

Zahamować wzrastanie drożyzny — to znaczy znaleźć lekarstwo na całe przesilenie ekonomiczne. W celu zwalczania drożyzny chwytają się społeczeństwo i rząd wielu środków, w których skuteczność prof. Krzyżanowski nie wierzy, które wprost potępia, może nawet narażając swą popularność, może nawet ryzykując, że twierdzenia jego będą uznane

za paradoksy. Weźmy walkę z paskarstwem. Wyrazy nienawiści ku paskarzom słyszy się prawie z każdych ust; opinia domaga się dla nich kary chłosty, owszem śmierci. Prof. Krzyżanowski natomiast uważa walkę z paskarstwem za bezcelową, owszem właśnie za jedną z przyczyn wciąż wzrastającej drożyzny. Paskarz bowiem, któremu grożą te kary, samo ryzyko narażenia się na nie oceni na pieniądze i swoim odbiorcom każe grubo więcej za towar zapłacić. A paskarstwo będzie dotąd, dopóki znajdują się ludzie, którzy chcą zdobyć więcej towaru, niż go przeciętnie zdobyć można i którzy są gotowi zapłacić za takowy wszelką cenę. Zauważa prof. K., że paskarze mają nawet pewne zasługi, im bowiem, na przykład, zawdzięcza część inteligencji rosyjskiej pod rządami sowietów, że z głodu nie zginęła. Bezpośrednią przyczynę drożyzny widzi prof. K. w inflacji pieniędzy papierowych. Każda nowa emisja tych pieniędzy pociąga nowe podskoczenie w górę cen wszystkich towarów, a przede wszystkim artykułów pierwszej potrzeby.

Stąd koniecznym środkiem zaradczym przeciwko drożyznie, byłoby zaprzestanie bicia nowych banknotów. Oczywiście wtedy trzeba byłoby szukać innych sposobów zrównoważenia wpływów i wydatków w budżecie państwowym. Najpierw ograniczenie wydatków. Zaprzestanie wojny, czyli usunięcie tego największego konsumenta, a zatem demobilizacja armji będzie jednym z nieodzownych warunków uzdrowienia budżetu. Lecz na tem nie koniec. Rząd winien ograniczyć również liczbę urzędników państwowych,

niech ci ludzie pracują ale jaknajmniej dla państwa, a jaknajwięcej w zawodach prywatnych. Biurokracji i gospodarce państwowej prof K. do tego stopnia niedowierza, że doradza państwu* rzec się własnej administracji państwowych przedsiębiorstw, jak np. kolei, które dziś przynoszą deficyt, a wydzierżawione prywatnym finansistom, choćby zagranicznym, dałyby dochód skarbowi. Dalej, oszczędność jaknajwiększa winna być zastosowana w zapomogach bezrobotnym, subwencjach prywatnym przedsiębiorstwom etc., — niechaj ludzie radzą sobie sami, nie oglądając się na rząd. Zbytnią opieka rządowa demoralizuje. Nawet wydatki rządu na walkę z chorobami epidemicznymi winny być ograniczone; hojność skarbu pod tym względem w pieniądzach papierowych potęguje inflację pieniężną, a zatem pośrednio drożyznę, a ta znowu utrudnia zdrowym należyte odżywianie się, czyli usposabia do nowych chorób.

Obok oszczędności w wydatkach, skarb musi pomyśleć o większych dochodach. Słyszeliśmy już o wydzierżawieniu przedsiębiorstw państwowych. Najważniejszym atoli źródłem byłoby nałożenie wyższych podatków, tak pośrednich, jak i bezpośrednich.

To są środki, których winien się chwycić rząd w celu uzdrowienia stosunków ekonomicznych. A społeczeństwo? To powinno jaknajwięcej pracować, by podnieść produkcję krajową, by możliwością eksportu za granicę poprawić naszą walutę, by wywołać konkurencję i tym sposobem obniżyć drożyznę.

Nie będąc ekonomistą z zawodu, nie czuję się powołanym do szczegółowego rozbioru tak bogatej

w treść książki, jaką jest książka prof. Krzyżanowskiego. Nasunęła mi ona wszakże parę wątpliwości i zachęciła do wypowiedzenia na tem miejscu paru myśli. Wątpliwości moje dotyczą paru założeń prof. Krzyżanowskiego, kilka zaś pozytywnych myśli nasuwa mi stanowisko moralisty, który nie może przechodzić obojętnie obok ekonomicznych zagadnień. Znaczenie w ekonomji walorów moralnych, mianowicie pewnych cnót społecznych, obywatelskich, uznają zdaje się wszyscy. Otóż, wychodząc z tego założenia, chciałbym uzupełnić nieco wywody prof. Krzyżanowskiego, a może tylko uwypuklić te postulaty, które i on stawia, które jednak giną w nawale cyfr, faktów, wogóle czysto ekonomicznego materiału nagromadzonego w książce.

Pierwszą wątpliwość wzbudza we mnie stosunek drożyzny do ilości papierowych znaków pieniężnych. Mianowicie, czy mnożenie papierowych pieniędzy jest w rzeczy samej przyczyną wzrastającej drożyzny? Mógłby przecież ktoś twierdzić wręcz odwrotnie, że jest jej skutkiem. Wszak dlatego rząd wypuszcza coraz to nowe serje banknotów, by w braku dochodów opłacać niemi coraz to wyższe wydatki; wydatki zaś te zarówno w budżecie wojennym, jak i w innych gałęziach administracji państwa wzrastają ustawicznie dzięki wzrastającej cenie wszystkich artykułów a zwłaszcza artykułów pierwszej potrzeby, dzięki konieczności podnoszenia płac, wywołanej przez drożyznę. Prawda, że po nowej emisji papierowych pieniędzy ceny podskoczą w górę, ale ta emisja będzie może tylko okazją nie zaś właściwą

przyczyną nowej fali drożyzny. Zdaje mi się więc, że mnożenie papierowych pieniędzy i drożyzna to nie tyle przyczyna i skutek, jak raczej tylko — przy pustym skarbie — logiczne korrelaty, dwa oblicza jednej i tej samej rzeczy.

Druga wątpliwość jest bardziej zasadniczej natury. Dotyczy ona ekonomicznego systemu prof. Krzyżanowskiego. Z wielu rozsianych po książce uwag, a zwłaszcza z końcowych jej zdań można wnioskować, że autor jest zwolennikiem liberalnej polityki ekonomicznej. Taka właśnie polityka po wojnach napoleońskich dźwignęła zubożałe społeczeństwa i doprowadziła je do niebywałego przedtem ekonomicznego rozkwitu. Więc też od zastosowania zasady: *laissez faire, laissez passer*, przy wycofaniu się państwa z wytwórczości i administracji ekonomicznej, spodziewa się prof. K. i w naszych czasach wzmożenia wytwórczości prywatnej, wzbogacenia kraju, podniesienia naszej waluty, opadnięcia drożyzny. Otóż na bezwzględny powrót do systemu liberalnego zgodzić się trudno. Nie możemy však zapominać, że liberalizm, jakkolwiek ma swoje zasługi, ma i ciemne strony. On uczynił z pracującego człowieka maszynę i niewolnika kapitału, wywołując jako reakcję socjalizm. Wiemy, jak teoretycznie i praktycznie trudną jest rzeczą pogodzić ingerencję państwa z inicjatywą prywatną w dziedzinie wytwórczości i podziału dóbr, jak trudno przeprowadzić trafną granicę między temi dwoma czynnikami, wszakże sądzimy, że trudności te nie mogą odstraszyć państwa od obowiązku walki z nadużyciami

kapitalizmu. Skłonni jesteśmy przypuszczać, że i prof. Krzyżanowski podziela potrzebę pewnych zastrzeżeń co do liberalizmu, tylko nie uwidocznił ich w swej książce.

Dalej, wydaje mi się wątpliwą rzeczą, czy drożyzna zmniejszyłaby się, gdyby rząd zaniechał dalszego drukowania pieniędzy, a pustkę w skarbie starał się zapłacić przez »silniejsze naciśnięcie śruby podatkowej«. Zapewne, że w kwestji podatkowej wiele u nas jest do zrobienia — dość wspomnieć o rozmaitej dotąd wysokości podatków w różnych częściach państwa. Ale mówiąc wogóle, zdaje się, że nałożenie wyższych (oczywiście znacznie wyższych) podatków uczyniłoby na razie zbędnem drukowanie nowych pieniędzy, nie usunęłoby jednak drożyzny. Czy nie podniosłoby jej? Wszak producent artykułów potrzebnych, płacąc wyższe podatki, nadwyżkę tę niechybnie włączyłby do kalkulacji cen wyrobów, co ległoby nowem brzemieniem na konsumencie, czyli drożyznaby wzrosła, razem poszłyby żądania wyższej płacy ze strony robotników i urzędników, i znowu skarb widziałby się zmuszonym albo do emitowania pieniędzy, albo do jeszcze silniejszego naciśnięcia podatkowej śruby. I tak bez końca. Wszak w jednym z organów prasy, stojącym blisko naszych kół ziemiańskich, *à propos* znacznego podniesienia płacy służby folwarcznej czytałem wyznanie wielkiego producenta rolnego, że cała nadwyżka spada ostatecznie na barki konsumentów, gdyż rolnik musi za zboże wziąć taką cenę, by »wyszedł na swoim«. To samo trzeba powiedzieć o wszelkiem podnoszeniu ceny

pracy robotnika: opłaca ją ostatecznie nie przedsiębiorca, nie kapitalista, tylko konsument, czyli, skoro z pracy w tej czy innej formie żyje ogromna większość społeczeństwa, więc opłacają tę nadwyżkę te same klasy, które stawiają coraz to nowe żądania podwyższenia zarobków. Jedną ręką biorą, by z drugiej inny ktoś im wydarł, co wzięli. Takież skutek mogłoby mieć podniesienie podatków: zapłaciliby je nie producenci, jako tacy, tylko konsumenci, a producenci o ile są zarazem konsumentami. Temu zjawisku zdaje się tem trudniej byłoby zapobiedz przy liberalizmie systemu prof. Krzyżanowskiego, który ingerencję państwa każe ograniczyć do minimum. W tym systemie, w którym nawet niema miejsca na walkę z paskarstwem, trudnoby było żądać od państwa ustanawiania np. cen jakichś na zboże, czyli, że rolnikom, a analogicznie i producentom w innych gałęziach wytwórczości pozostawiłoby się swobodną rękę. Nie omieszkaliby oni z tego skorzystać, nakładając takie ceny na swój, poszukiwany przez wszystkich, towar, by opłacić i najwyższą cenę robocizny i najwyższe podatki. I tendencja ta nie dałaby się zwalczyć, dopóki wytwórczość jest mała, dopóki skutek tego popyt jest większy, niż podaż, dopóki niemożliwa jest konkurencja.

Z ostatnią wątpliwością docieramy wreszcie do istotnej przyczyny drożyzny i do wskazania zaradczego na nią środka. Przyczyną istotnej drożyzny jest to — co dobrze widzi i niejednokrotnie wskazuje prof. Krzyżanowski — że wytwórczość zmalała, że po prostu chleba mamy znacznie mniej, niż mogliby-

śmy zjeść, że płótna mamy daleko mniej, niż potrzeba — nie już na nowe dla wszystkich koszule, ale na załatwienie dziur w starych, że jeżeli chcemy tego płótna i tego chleba sprowadzić z zagranicy, nie możemy za to czemś realnie wartościowem zapłacić, gdyż niczego nie posiadamy za wiele. Płacić więc musimy papierkami w tej czy innej formie, czyli brać na kredyt, co się równa znacznemu obciążeniu na przyszłość. Za to płótno, którem się okryjemy, za ten chleb amerykański, który dzisiaj spożyjemy, płacimy właściwie nie my, ale zapłacić ma następne pokolenie. Obecny zaś producent, korzystając z naszej estatecznej nędzy, każe nam tem większe wystawiać zobowiązania na przyszłość, tem większym długiem obarczać nasze dzieci... W takich warunkach sprowadzanie z zagranicy zboża jest chwilowem ratowaniem się, ale bardzo kosztownem. Ekonomisci łamią sobie głowy nad tem, jakie kredyty, gdzie i na jakich warunkach zaciągnięte, zmniejszyć mogą ten ciężar; niewątpliwą wszakże jest rzeczą, że to ciężar wielki.

Położenie zmieni się dopiero wtedy na lepsze, kiedy dojdziemy do tego, że jednych artykułów będziemy produkowali przynajmniej tyle ile nam potrzeba, innych zaś tyle, że będziemy mieli ich nadwyżkę na eksport, którą płacić będziemy za niezbędne nam, a na miejscu nieistniejące, towary czy surowce. Słowem, trzeba pomnożyć wytwórczość, aż do miary, aż nawet nieco ponad miarę zapotrzebowania; wtedy bowiem dopiero stanie się możliwą konkurencja i wtedy spadnie drożyzna. By uniknąć

nowego wstrząśnienia, spadać winna stopniowo, jak stopniowo wzrastała.

Do pomnożenia wytwórczości potrzeba przede wszystkim włożenia więcej pracy i odbudowania zniszczonych jej warstatów. Z pewnej strony słyzy się głosy: zaprzestańmy wojny, niech ludzie pracują! Nie chcemy zabierać tu głosu w toczącej się dyskusji nad propozycjami rozejmu i pokoju z bolszewikami. Jedno tylko ciśnie nam się pytanie: czy w tej chwili wytwórczość nasza kuleje głównie z braku rąk do pracy? Czy nie słyszymy o rzeszach bezrobotnych, utrzymywanych przez rząd, czy gwałtowna demobilizacja pół miliona żołnierzy, przypuściwszy że skądinąd możliwa, nie zasilalaby znacznie tych bezrobotnych rzesz? Karmienie armji bezwąt্পienia jest kosztowne; czy atoli zdemobilizowani żołnierze przestaliby jeść, czy nie potrzebowali się ubierać? Zapewne zaprzestanie wojny zaoszczędziłoby kolosalnych wydatków, które idą obecnie na amunicję, transporty etc. Wydaje się wszakże przesadną nadzieją tych, co w natychmiastowej demobilizacji widzą panaceum na wszystkie trudności finansowe i ekonomiczne, którzy zwłaszcza uważają ją za konieczną, by dostarczyć rąk do pracy twórczej.

Weciąganie rąk nowych do pracy wytwórczej może się odbywać tylko stopniowo, w miarę jak odbudowują się warstаты pracy, jak istnieje możność puszczania w ruch stojących fabryk, zaorania leżących odlegiem pól. Do tego zaś potrzeba maszyn, potrzeba inwentarza, potrzeba surowców, a na to wszystko potrzeba wielkiego kapitału. Nie kapitału zagrani-

eznego, bo ten ostatecznie wyzyskiwałby nas potem; kraj mógłby mieć wygląd kwitnący, ale ludność miejscowa pracowałaby na obcych, poszłaby w ich niewolę. Potrzeba zmobilizować kapitał miejscowy; potrzeba sprowadzać z zagranicy środki produkcji nie za pożyczone pieniądze, z któremi by przyjsć mieli ich panowie, ale za swoje, wyciągnięte z najgłębszych skrytek skrzyni. Bodajby na razie wszystko przepłacić, byleby puścić w ruch maszynę, byleby bezrobotnym rękom dać zatrudnienie!

Streszczając powyższe wątpliwości, wyrażam przekonanie, że drożyzna, jakkolwiek daje się nam we znaki, może być zwalczona jak zastarzała choroba tylko stopniowo, a winna być zwalczana organicznie, przy zachowaniu należytego porządku w następstwie zastosowywanych środków zaradczych. Trzeba przede wszystkim przekonać ludzi, że drożyzny nie zwalczy się jednym cięciem, ani przez żadną uchwałę sejmową, czy dekret rządu, ani przez hojne subwencjonowanie z kasy rządowej tej czy innej gałęzi pracy, albo tej czy innej kategorii potrzebujących, ani przez samo zaprzestanie wojny, ani przez wyższe opodatkowanie klas posiadających, ani przez rewolucję polityczno-społeczną. Żaden bowiem z tych środków nie przyczyni ludziom ani worka mąki, ani łokcia sukna.

A tego właśnie potrzeba.

Do podniesienia wytwórczości a zatem do usunięcia drożyzny potrzeba dłuższego czasu. A tymczasem potrzeba c i e r p l i w o ś c i. A z cierpliwością potrzeba

jeszcze kilku innych ważnych cnót. I tu zdaje się jest miejsce dla paru wskazań moralisty.

Powiedzieliśmy, że istotną przyczyną drożyzny jest to, że artykułów do życia jest mniej niż się ich potrzebuje. Jest to prawdą ekonomiczną, doświadczalną, nie jest wszakże prawdą bezwzględną, metafizyczną. Gdyby każdy, wobec zmniejszenia się ilości artykułów do życia potrzebnych, zadowolnił się tą częścią zmniejszoną, jakaby na niego przypadła w idealnym podziale i nie dążył do zdobycia porcji większej, drożyzny nie byłoby wcale. Robotnik brałby za swą pracę nie więcej, jak przedtem, ale i wydawałby nie więcej, kupując tylko tę cząstkę i w tej jakości, jaka na niego w idealnym obrachunku przypada. Ta cząstka nie byłaby droższą, niż przed wojną. Drożyzna powstaje stąd, że każdy, o ile mu to się udaje, dąży do tego, aby wcale albo jaknajmniej obniżyć tę stopę życia, do jakiej przywykł i jaką uważa dla siebie za konieczną.

Tu dotykamy najgłębszej, ostatecznej, moralnej przyczyny drożyzny. Zamiast w poczuciu solidarności z innymi ludźmi ograniczać do minimum swe potrzeby, wydzieramy sobie nawzajem chleb z ust. Czemże bowiem, jak nie wydzieraniem tego chleba, są ustawiczne strejki i podwyższania płac to tej to innej kategorii pracowników? Ludzie ci zdają się rozumować w następujący sposób: »my, nasz zawód, nasz związek, musimy przede wszystkim dbać o siebie. Inni niech również dbają o siebie, niech się zrzeszają, niech płace podnoszą. Wszystkim będzie dobrze.« Tak, zdaje się, wielu rozumie służenie ogół-

nemu dobru. Tymczasem przez podwyższanie plac chleba nie przybywa. Ci, co dzisiaj podnieśli swe place, wysunęli się na czoło i mają możność za wyższą cenę zdobyć nieco większą ilość artykułów, niż przeciętnie na nich wypadaloby przy ogólnym niedostatku. Jutro inni ich wyprzedzą, a za dni kilka szczęśliwi zwycięzcy z przed tygodnia już pozostaną na końcu ogona, by znowu usiłować wysunąć się na czoło przez nowe domagania się. W gruncie rzeczy jest to psia walka o kość niedogryzioną. Przytem strejki, nie zwiększając produkcji, ale ją obniżając nawet na tych warstatach, które funkcjonować mogą, wprost wpływają na podnoszenie się drożyzny. Strejk krawców opłacają więc szewcy, stolarze, drukarze, i nawzajem, czyli konsumenci ponoszą ciężary, jakie powodują sami w charakterze strejkujących w pracy wytwórców.

To zakłęte koło nie może być inaczej rozerwane, jak przez praktykowanie cnoty samoograniczania się. I ta cnota jest pierwszym obowiązkiem obywatelskiego sumienia w naszych czasach. Musimy wszyscy zrozumieć, że skoro chleba, sukna, płótna itd. jest daleko mniej, niż dawniej, usiłowanie zdobycia sobie dawnej porcji, albo przynajmniej nie dużo mniejszej od niej, jest usiłowaniem odjęcia komuś innemu tego, co mu nie według dawnej, ale według obecnej wojennej miary należy się. Musimy zatem wszyscy zrozumieć, że brak samoograniczania się jest szkodnictwem, jest nieobywatelskim postępkim, bo jest zapomnieniem o tem, że inni ludzie, bracia nasi, przez to cierpią tem większy niedostatek.

I musimy się poprawić pod tym względem. Tem bardziej musimy uważać za rzecz karygodną życie luksusowe, zbytek w ubiorach, kosztowne zabawy itp. wybryki. Nie umiem ich inaczej nazwać, jak życiem i używaniem na koszt innych. A nie odnosi się to tylko do klas majątnych, do zbogaconych paskarzy; niestety, luksusowi w ordynarniejszej postaci ulega i strojąca się w jedwabie kantorzystka i zakrapiający się alkoholem robotnik.

Drugim narzucającym się obowiązkiem obywatelskiego sumienia jest pracowitość. Unikanie pracy, ograniczanie jej coraz większe — to przecież ubożenie społeczeństwa, to wzmaganie drożyzny, a zatem niedostatku, a więc jest to inny sposób życia na cudzy koszt, choćby to życie zbyt kownem nie było. Nieobywatelskiem, niemoralnem więc jest lenistwo, życie z subwencji, synekur, posad dobrze opłacanych a lekkich. I tu zapewne rada prof. K. bardzo jest na miejscu — usunięcia niepotrzebnych funkcyjnarjuszów, uproszczenia biurokracji. Do subwencji rządu tylko ten ma moralne prawo, dla którego ręk niema absolutnie miejsca nigdzie przy wydajnej pracy. Stąd okradaniem społeczeństwa jest uchylanie się od pracy tych, którzyby ją mieć mogli, podszywanie się próżniaków pod miano bezrobotnych. Ograniczenie pracy do ośmiu godzin dziennie można uważać za zupełnie usprawiedliwione w normalnych czasach i w normalnych warunkach. Katolicka socjologia jest pod tym względem w zgodzie z socjalną demokracją. Dowodem na to choćby najświeższe ustawodawstwo holenderskie, wprowadzone głównie sta-

raniem katolików, albo program włoskiego stronnictwa ludowego. Ale są sytuacje w ekonomicznym życiu narodów — a w takiej sytuacji my się znajdujemy obecnie — że trzeba poświęcić dużo ze słusznych wymagań. Stąd wysoce patriotycznym jest czyn tych górników, co dla ułatwienia ogrzania mieszkań ziębnących biedaków w mieście postanawiają w którejś kopalni pracować jedną godzinę więcej. Zato napiętnowania godnym jest lenistwo innych, co nawet okradają ustawowy czas pracy, redukując ją do minimum wysiłku.

Na ostatniem miejscu, jako obowiązek obywatelski, stawiam obowiązek puszczenia w ruch nagromadzonej w skrzyniach gotówki. Nagromadzenie papierowych pieniędzy w rękach zwłaszcza zamożniejszego wiejskiego ludu jest pono notorycznym faktem¹. Wszystkie produkty sprzedaje rolnik po wysokich cenach, za uzyskane pieniądze zaś nie zawsze może kupić to, czego mu potrzeba, podatków wyższych rząd nie wyciska, zresztą jest rzeczą wątpliwą, czyby sejm w obecnym składzie na takie podatki zezwolił. Należałoby więc temu chłopu wytłumaczyć, że zatrzymując nieproduktywnie gotówkę w swych rękach, on na niej traci, on ubocznie opłaca gruby podatek, gdyż ten tysiąc marek, jaki rok temu do skrzyni złożył, dzisiaj nie posiada ani połowy dawnej wartości, skoro za niego nie można kupić nawet połowy tego, co w zeszłym roku. Uruchomienie tych pienię-

1. Było to prawdziwem w chwili pisania artykułu; obecnie zmieniło się dużo na gorsze i w tej klasie. *Przyp. autora.*

dzy w celu nie zakupna nowych gruntów, ale ulepszenia wydajności roli — przyczyniłoby chleba, pośrednio zmniejszyłoby drożyznę. Obniżenie w przyszłości cen zboża może się wydawać mniej pożądanem z ciasnego stanowiska klasowego, bez wątpienia jednak dążenie do tego jest czynem wysocze obywatelskim, patryjotycznym.

Cierpliwość, ograniczanie potrzeb czyli oszczędność, pracowitość i wreszcie umiejętne użycie posiadanych pieniędzy — to cztery kardynalne cnoty prawdziwego patryjotyzmu. Są to znane cnoty, których chrześcijańska etyka nigdy nie przestawała głosić. Obecnie trzeba je przypominać z tym większym naciskiem, ponieważ one obecnie w większej niż kiedykolwiek mierze obok czysto osobistej moralnej wartości stają się nakazami etyki społecznej i środkami uzdrowienia ogólnych niedomagań. Cnót tych atoli nie nauczy się ludzi żadnym nakazem, żadną presją z góry. Nie sądzimy, by można było usunąć w naszych czasach wszelką ingerencję rządu w sprawy czy to wytwórczości, czy konsumpcji. Rządowa ingerencja stanie się przynajmniej w wielkiej mierze zbyteczną dopiero wtedy, kiedy wyrobi się we wszystkich sferach społecznych poczucie owych obywatelskich obowiązków, o których mówimy, i sumienność w ich wykonywaniu. Atoli żadna rządowa presja ani kontrola cnót tych nie wszczepi w dusze. Nawet taka dyktatura bolszewicka, jak w Rosji, zmuszająca do dwunastogodzinnego dnia pracy, nie podniesie znacznie produkcji, jeżeli nad tym robo-

tnikiem trzeba będzie stawiać zastęp urzędników i oddziały wojska do pilnowania jego pracy.

Cnotę może zaszcześcić w duszy tylko religja; tylko na tym gruncie może się ona rozwinąć. Dlatego wielkimi szkodnikami nie tylko w dziedzinie czysto religijnej, ale i ekonomicznej są ci wszysey, co podkopują w umysłach wiarę, co usypiają w sumieniach poczucie odpowiedzialności wobec Boga za wszystko, co się czyni przeciwko ogólnemu dobru. Natomiast głoszenie o tej odpowiedzialności staje się dzisiaj, bardziej niż kiedykolwiek koniecznem. Współczesna ambona ma wielkie przed sobą zadanie. Winna tylko stare nakazy przyprawić nowymi pobudkami, pobudkami społecznej natury.

Budzeniu wszakże i wyrabianiu sumienia obywatelskiego nie sprostą już sama kazalnica kościelna, choćby dlatego, że wielu od niej stroni. I tu przychodzi mi na myśl piękne zadanie książki i gazety. Prasa wieleby mogła pod tym względem osiągnąć gdyby nie schlebiała upodobaniom swych czytelników, lecz chciała ich obywatelsko wychowywać. Musiałaby zapobiegać podjudzania jednych przeciwko drugim, musiałaby zamiast gromić tych przeciwników politycznych i klasowych, których jej gromy nie osiągną, raczej wykazywać braki cnót obywatelskich swoim własnym czytelnikom; zamiast przypominać prawa, o które i bez tego każdy dba dostatecznie, musiałaby głosić o b o w i ą z k a c h, o których tak łatwo się zapomina. Mam tu oczywiście na myśli nie tylko prasę stronnictw radykalnych, czy to ludowych, czy też socjalistycznych, lecz prasę wszystkich odcieni,

począwszy od góry, kończąc u dołu. Każdy dziennik, zamiast być trybuną dla obrachunków z innymi, niech się stanie przede wszystkim kazalnica dla budzenia sumienia obywatelskiego czytelników.

Cnotami nie tylko zdobywa się królestwo niebieskie, ale i pomyślność ziemską. To jest owo »jedyne« ewangeliczne, którego przede wszystkim potrzeba, bez którego zawiodą najgenialniejsze pomysły ekonomistów i największe wysiłki mężów stanu. Jeżeli Bóg nie będzie w sumieniach obywateli budował domu, na próżno trudzić się będą, którzy na innym fundamencie wznieść go usiłują.

SOCJALIŚCI A KOŚCIÓŁ.

Drukowane w „Przeglądzie Powszechnym”, 1 lutego 1919

Socjaliści wnieśli 16 marca w Sejmie interpelację, skierowaną przeciw konsystorzom katolickim, a przede wszystkim przeciw księciu biskupowi krakowskiemu. Przytoczywszy ankietę, zwróconą przez ks. biskupa Sapiełę do duchowieństwa po wyborach, a zapytującą o powody, że znaczny odłam ludności katolickiej oddał swe głosy na rzecz wrogiej Kościołowi partji, interpelanci widzą w tym dokumencie dowód, że kler uprawiał »propagandę polityczną« z ambon na rozkaz swych kościelnych zwierzchników, zapytują też ministrów Wyznań i Spraw Wewnętrznych, czy zechcą wezwać konsystorze biskupie, aby natychmiast zaprzestano owej »propagandy«, jak niemniej »prześladowania« parafjan z powodu ich przekonań politycznych, oraz co zamierzają uczynić, aby »podobne średni wieczne stosunki raz na zawsze stały się w Polsce niemożliwymi«.

Losy przytoczonej interpelacji, jako takiej, nie wiele nas obchodzą. Zanim niniejszy zeszyt naszego pisma znajdzie się w rękach czytelników, zapewne p. Klemensiewicz z towarzyszymi otrzymał od pp. ministrów wyjaśnienia pożądane.. a może nawet po-

żądane. Może przy tej sposobności rozwinię się dyskusja, w której nie sami socjaliści przemawiać będą, ale i inni posłowie, którzy będą zapewne umieli coś powiedzieć o innej propagandzie i o innym terrorze.

Ostatnią interpelację moglibyśmy uważać za jeden z epizodów, nad jakimi przechodzi się spokojnie do dziennego porządku. Jest atoli coś w niej, jak i w innych wystęпах partji z ostatniej doby, co zasługuje na szczególniejszą uwagę i napiętnowanie, coś, co stanowi jakby nowy ton w starym hulaśliwym krzyku przeciw «klerykalizmowi», nowy zwrot, odświeżający dotychczasową taktykę socjalistów wobec Kościoła. Mianowicie od pewnego czasu na szpaltach piśmiek czerwonych i w odezwach agitacyjnych rozbrzmiewa ton oburzenia na profanację religji i świątyń, jakiej rzekomo dopuszczają się księża, omawiający z ambon tematy polityczne. Dotychczasowi kaznodzieje z «ujeżdźalni», jakgdyby zapomnieli o Marxie i Lassalu, swych powagach kanonicznych, poczęli pilnie studjować nasze Pismo Święte i cytatai z Ewangelji szermować przeciw «klechom». I autor wniesionej do Sejmu interpelacji nie zapomniał choć na chwilę włożyć na głowę beret «uczzonego w piśmie» i w imieniu mitycznych księży, którzy jakoby u niego szukali ucieczki przed terroryzmem własnych biskupów, leże łzy na widok «domu modlitwy, obróconego w jaskinię lotrów» (sic!). Trenom, godnym Jeremjasza, jakie raz po raz wyrywają się z socjalistycznych redakcji na upadek religji dzięki polityce księży, na zaniedbanie przez nich ich świętych obowiązków, towarzyszą skargi na

okrutne prześladowania religijne, jakich ofiarą padają... kto? katolicy od swoich własnych pasterzy.

W tych jeremiadach, w tem darciu szat, w tych obrońach religji przed »złymi księżmi« i w tych przekomarzaniach się cytatai z biblji widać pewien obmyślany system. Atoli system ten odsłania nam słabe pozycje polskiego socjalizmu, a zarazem charakteryzuje etykę jego przywódców. To właśnie zamierzamy podkreślić.

Ze socjalizm, i jako doktryna i jako zorganizowana partja, stoi na stanowisku bezwzględnie wrogiem wobec Kościoła katolickiego i religji objawionej, jest to fakt, nie wymagający wielu dowodów, bo w całym świecie notoryczny. Taki poważny pisarz i przywódca socjalistyczny, jakim jest Emil Vandervelde, przyznaje się do tego otwarcie w swojej broszurze »Socjalizm a religja« ¹⁾. Według niego, mógłby socjalizm żyć w zgodzie z religją, gdyby sam zajmował się jedynie zagadnieniem ekonomicznem, a religja — metafizyką, nie mającą żadnej styczności z życiem doczesnem. Tak atoli nie jest. Do czego bowiem dąży socjalizm? Socjalizm stawia sobie za zadanie »zrobić ludzi wolnymi«, ta zaś wolność pociągnie, według Vandervelde'go, obalenie chrześcijańskiego światopoglądu, opartego na Objawieniu i strzeżonego przez autorytet. Ze zniknięciem ekonomicznego ustroju świata, jaki zwalcza socjalizm, zniknie i »jego religijne odbicie«; pracując nad obaleniem dotych-

1. W polskim przekładzie, nakładem »Naprzodu« i innych polskich pism socjalistycznych, Kraków 1908.

czasowych podstaw społecznych, socjaliści tem samem pracują nad obaleniem obecnej religji. Dlatego socjalizmowi nie wolno zamykać się w obrębie zagadnień czysto ekonomicznych. »Z tego, że moralność, prawo i religja znajduje się w zależności od warunków ekonomicznych, byłoby głupstwem wnioskować, że socjalizm nie powinien interesować się kwestjami prawnymi, moralnemi lub religijnymi, a poświęcić się jedynie obronie interesów ekonomicznych proletariatu. Wszystkie systemy socjalistyczne, bądź idealistyczne czy materialistyczne, bądź utopijne czy naukowe, mają tę wspólną cechę, że wprowadzają nie tylko nową ekonomję polityczną, ale i nową filozofję, nową moralność i nowe prawo. Wychodząc z założenia przemiany ustroju ekonomicznego, socjalizm dochodzi do konieczności zrewolucjonizowania całej wysokiej budowy prawnej, moralnej, filozoficznej i religijnej.«

Oczywista, że każda religja, jedynie instynktem samozachowawczym wiedzioną, musi się bronić przed akcją, która jej ukazuje w perspektywie zupełną zagładę. Nie dość na tem. Jeżeli zwolennicy religij, pozwalających na najdalej idący subiektywizm w rozumieniu swych dogmatów, łatwiej poddadzą swe wierzenia rozkładowi i dlatego przedstawiają mniej oporny żywioł dla destrukcyjnej akcji socjalizmu, to religja oparta na powadze, zatem przedewszystkiem Kościół katolicki, stanowi najważniejszą tamę szerzeniu się socjalistycznej nauki. Tembardziej jeszcze, że ta religja nie ogranicza się do jakiejś oderwanej od życia mistyki i metafizyki, ale przychodzi w imię

Boże z gotowym systemem etyki, ogarniającej wszystkie dziedziny życia prywatnego i publicznego, a w samych swych najgłębszych założeniach przeciwnej etyce socjalistycznej. Dlatego Vandervelde przyznaje, że »Kościół będąc tem, czem jest, i pomieszczając moralność w swoim nauczaniu, musi z konieczności interesować się polityką nie w całym jej znaczeniu, ale z tego określonego punktu widzenia, kiedy polityka jest równoznaczną moralności, a moralność jest tylko jednym z wielu znaczeń wyrazu religja«. Stąd też, chociaż widzi możliwość teoretycznego wybiegu dla kogoś w tej okoliczności, że Kościół dotąd nie zdefiniował swej nauki społecznej »ex cathedra«, stwierdza wszakże, że praktycznie walka socjalizmu z Kościołem wszędzie się toczy, że »socjaliści i katolicy dzili się prowadzić z sobą wojnę« i tylko obiecuje sobie, że ta wojna ostatecznie skończy się przegraną katolicyzmu. Zostaną z niego może tylko pewne metafizyczne zagadnienia o początku i końcu człowieka, któremi ten i ów zajmować się będzie w wolnych chwilach, w których jednak nie będzie szukał nikt wskazówek dla praktycznego życia. W społeczeństwie ludzi wolnych ekonomicznie i politycznie, organizacja kościelna będzie »anachronizmem, nonsensem, niemożliwością«.

Streściliśmy tok dowodzeń belgijskiego socjalisty, żeby czytelnik mógł ocenić, czem w istocie jest oburzenie się naszych socjalistów, kiedy im zarzucamy wrogie względem Kościoła stanowisko. Żwalczać religję, Kościół? Jako żywo, nie myślą o tem; oni się tylko bronią przed zakusami wojowniczego kleryka-

lizmu! Że wszakże ich występy są czemś więcej niż uprawianiem »sztuki drażnienia proboszczów«, bo cełowym podkopywaniem religji wśród mas — zdradza ich własna literatura w chwilach szczerości.

O tych rzeczywistych celach socjalizmu wie dobrze nasz episkopat i nasze duchowieństwo i nie może obojętnie patrzeć na spustoszenia szerzone w duszy ludu, a zatem musi zwalczać partję, która się przyznaje do charakteru religijno-rewolucyjnej sekty. I otóż tu wpadli nasi socjaliści na pomysł, któryśmy wyżej z ich pism wyłowili. Vandervelde już przepisuje, że »aby utworzyć blok proletarjacki i umożliwić wspólną akcję i organizację robotników bez różnicy wyznania, należy ich upewnić, że zostawioną im będzie zupełna wolność religijnych przekonań, jeśli przystąpią do socjalnej demokracji, lub jeśli takowa zwycięży«. Dalej przestrzega przed »hecami«, w których w sposób grubjański obraża się religję, a w których to hecach, jak sam przyznaje, »socjaliści grają pierwsze role«. Obietnicami wolności religijnej i taktem w postępowaniu z wierzącymi pozyska się dla socjalizmu szersze masy, a religja w swoim czasie sama ustąpi prawdziwej ideologii socjalistycznej. Żąda tylko Vandervelde, aby przywódcy socjalizmu, którzy »w ogromnej większości są obcymi wszelkiej religji pozytywnej«, owo jądro, kierujące partjami socjalistycznymi i składające się prawie bez wyjątku z wolnomyślnych«, byli sami ludźmi konsekwentnymi w swem postępowaniu i nie naśladowując owych »wolterjańskich burżujów«, którzy jednak posyłają dzieci swe do szkół klasztornych, »nie dawali

demoralizującego przykładu pozornem wyznawaniem dogmatów, w które nie wierzą». Nasi socjaliści natchnęli się pierwszą wskazówką swego belgijskiego towarzysza — o potrzebie ukrywania ostatecznych celów socjalizmu przed profanami, których się chce pozyskać; zapomnieli jednak o drugiej wskazówce unikania obłudy w udawaniu katolików, jakimi z ducha nie są. I dlatego ci pionierzy »wolnej myśli«, którzy do niedawna zasypywali nasz rynek księgarski produkcjami, dążącemi do podkopania nie już instytucji Kościoła, ale wprost wiary w boskość chrześcijaństwa, którzy w tym celu w swem wydawnictwie »Życie« propagowali przekłady Straussów, Renanów, Vollersów, Kalthoffów, Bölsche'ch, opatrując ich w katalogach znakami szczególnego polecenia, — ci apostołowie niewiary naraz przemieniają się w obrońców religji, profanowanej... przez księży!

Co ich do tego skłoniło? Nie co innego, jak poczucie, że w narodzie tak religijnym, jakim jest naród polski, socjalizm nie może mieć powodzenia, jeśli otwarcie wyłoży swe karty. I spostrzegli jeszcze, że zawczasie u nas i na środek, proponowany przez Vandervelde, by Kościołowi przeciwstawić szkołę świecką, bo »silne i światłe wychowanie usuwa religję«. Dlatego zbyt pospiesznie rzucone przez siebie hasło świeckiej szkoły niebawem wykrętnie złagodzili, przypisując mu znaczenie, jakiego nigdzie na świecie nie posiada. By jednak zwalczać Kościół, co musi pozostać celem socjalizmu, chwycili się potępionego przez Vandervelde środka — z jednej strony »drażnienia proboszczów«, a w rzeczy samej systema-

tycznego zohydzenia całego stanu kapłańskiego w oczach ludu, a z drugiej — brania pod swą opiekę samej religji, której czystość i świętość zagrożoną została przez biskupów i księży. Nie wierząc w Boga ani w diabła, gotowi jednak uczyć się na pamięć psalmów Dawidowych, a nawet posyłać dzieci do szkół klasztornych, jeśli zajdzie tego potrzeba. Nie czyniliby chyba tego, gdyby czuli mocny grunt pod nogami.

To »spobożnienie« naszych przywódców socjalistycznych nie tylko zdradza niepewność ich co do powodzenia socjalizmu na polskiej ziemi, ale charakteryzuje nam, jak powiedzieliśmy, etykę ich postępowania. Tylko słowo o niej. Kiedy podczas wojny jakiś oddziałek dla zmylenia czujności przeciwnika przebierał się w mundury i czapki nieprzyjacielskie, by móc podkraść się bliżej pod przeciwne szeregi, to takie postępowanie piętnowaliśmy mianem podłości. Czy socjaliści nasi nie spostrzegają tego, że występy p. Klemensiewicza, na przykład, w roli teologa, reformatora seminarjów i obrońcy wiary, są nietylko komizmem, ale czemś dużo gorszem? Czy nie poważniej, czy nie bardziej po rycersku byłoby pójść za radą Vandervelde'go i zaniechać tego »hecowania« przeciw klerykalizmowi, połączonego przytem z obłudą? Oczywiście rzucamy pytanie, mało się spodziewając poprawy ze strony naszych socjalistów.

Nie spodziewając się zaś tej poprawy po nich, możemy ich zapewnić, że i stanowisko zasadnicze Kościoła względem socjalizmu nie ulegnie zmianie. Nie zastraszą naszego, pomnego swych świętych obowiązków, kleru żadne interpelacje sejmowe. Na obłudne

darcie szat z powodu »nadużywania« religji do polityki odpowiemy, że i polityka winna stosować się do zasad chrystjanizmu, że zatem i ją omawiać w świetle tych zasad jest posłannictwem Kościoła. Będziemy przypominali, że nie wolno dzielić człowieka na dwie połowy: na chrześcijanina wierzącego i modlącego się, i na obywatela zapoznającego w życiu publicznem zasady ewangelji świętej. I każda partja polityczna, która zechce wpływ religji na życie usunąć, ograniczyć, spotka się z odporem Kościoła, nie dlatego, że jest partją polityczną, ale dlatego, że jest partją religji i moralności chrześcijańskiej wrogą.

Wyjaśnienie tego zasadniczego stanowiska Kościoła tak wobec socjalizmu, jak wogóle wobec partyj antyreligijnych, leży w interesie prawdy i szerszych warstw naszego społeczeństwa. Przywódcy socjalistyczni przyczynili się swą interpelacją do takiego wyjaśnienia.

SOCJALIZM JAKO RELIGJA.

8

Drukowane w „Przeglądzie Powszechnym“, czerwiec 1921.

Kto w socjaliźmie widzi tylko jeden z wielu systemów ekonomicznych i akcję o poprawę warunków bytu klas pracujących, ten nie głęboko wniknął w naturę socjalizmu. Ten też nie będzie zdolny zrozumieć nieprzejednanego stanowiska, jakie wobec socjalistycznego obozu zajmuje stale Kościół katolicki.

Głęboki sens walki między chrześcijaństwem, lub ściślej wyrażając się — katolicyzmem, a sztandarem czerwonym w tem się zawiera, że socjalizm usiłuje być religją, że ma nawet pretensję do tego, by się stać się jedyną religją przyszłości. A stosuje się to nie tylko do socjalizmu utopijnego pierwszej połowy XIX wieku, socjalizmu, który w jednej ręce niósł czerwony sztandar, a w drugiej ewangelję, socjalizmu St. Simona i Lamennais'go; stosuje się to w nie mniejszej mierze do socjalizmu Marxa i Engelsa, socjalizmu »naukowego« najnowszych czasów, ostatnich dni. To nie paradoks: socjalizm jest religją mimo tylkokrotnie powtarzanych zapewnień, że zagadnienia religijne są mu obce, on jest — powiedzmy — religją na wspak, religją odwróconą niby surdut do góry podszewką, religją bez Boga, materialistyczną, bądź co bądź jest jakąś religją.

Chcę uzasadnić powyższe twierdzenie.

Może zadaliśmy sobie kiedy pytanie: czem wytłumaczyć zamiłowanie socjalizmu do pewnych zewnętrznych występów, wchodzących aż w granice teatralności? Jak na suchą doktrynę ekonomiczną często tej teatralności za wiele! Tłumaczy się ona właśnie tem, że socjalizm usiłuje zastąpić religję. Socjalizm posiada nie tylko oznaki, po których się poznają towarzysze; ma on nadto swoje chorągwie, urządza z nimi swoje procesje, ma swój odrębny rytuał i swoje hymny święte. Ma swoje uroczystości odrębne od świąt narodów, których częstkę stanowi; urządza coś w rodzaju nabożeństw swoich, zbierając się z predykcją w pewnych lokalach czy punktach miasta, niby w swoich miejscach świętych; godziny na to obiera przeważnie te same, w których po świątyniach chrześcijańskich wszystkich wyznań odbywają się główne nabożeństwa; na tych »sumach« swoich wygłasza kazania o treści, zamkniętej w dość ciasnym, niby kanonem jakimś określonym cyklu. Słuchacze w pewnych odstępach czasu muszą wydawać pewne uświęcone okrzyki, niby sakralne »amen«. Bez pomyłki, zdaje się, można twierdzić, że w tych występach i manifestacjach swoich zewnętrznych socjalizm ustępuje, może w znacznej części bezwiednie, pewnym religijnym instynktom duszy ludzkiej, że usiłuje sprowadzać je w swoje łóżysko, słowem zastąpić swym wyznawcom kult religijny, i że w tym celu zapożycza się co do niejednego szczegółu nawet u wrogiej sobie organizacji religijnej, upodabnia się do niej,

o ile podobieństwo osiągnąć można między świątynią a jakąś ujeżdżalnią.

Ale coś więcej ma socjalizm z religii nad tę obrzędowość. Wyznawców swoich ujął on w karby ścisłej organizacji i surowej dyscypliny pono nie w mniejszym stopniu, niż to ma miejsce w religii najbardziej zorganizowanej, w katolicyźmie. Karnością tą sięga aż w głębie przekonań. Socjalizm posiada swój kanon ksiąg świętych: są to pisma twórców »naukowego« socjalizmu, Lassala, Marxa, Engelsa, których wydał przeważnie ten sam naród, co i proroków Starego Zakonu; obok tych kanonicznych pism stawia się różne »programy«, ułożone na międzynarodowych kongresach, niby na soborach powszechnych socjalizmu i podobno nigdzie tak często, jak w pismach naszych socjalistów, nie jest stosowana zasada powagi: »Marx powiedział«, »program erfurecki stanowi« — to są święte formuły, które prawowiernemu socjaliście wystarczają, skoro nie dopisują racje i rozumowania, lub kiedy jakimś dogmatowi socjalistycznemu przeczy doświadczenie życiowe.

Dla ochrony prawowierności towarzyszków od postronnych wpływów ideowych, utrzymana została w całej rozciągłości instytucja indeksu i cenzury. Partyjna firma wydawnicza nigdy nie ogłosi pracy, odchylającej się od pionu ortodoksji socjalistycznej, książki katolickiej naprzykład nie znajdzie się w księgarni socjalistycznej, choćby ktoś chciał ją nabyć dla prywatnego użytku. Kto nie chce skrzywdzić mnie posądzeniem o przesadę, niech przejrzy obszernie ka-

talogi, jakie np. dołączano do książek, wydawanych przed wojną w Krakowie przez firmę »Życie«, niech śledzi jakiś czas działy recenzyjne w pismach socjalistycznych. Skazany tylko na ich informacje, rychłoby przyszedł do przekonania, że poza pisarzami socjalistycznymi nie tylko niema nauki społecznej, ale mało albo prawie niema godnego uwagi w zakresie historii, literatury, filozofji. Metoda ignorowania czy też ukrywania wszystkiego, co nie socjalistyczne, w najlepszym razie zbycia sarkazmem, szyderstwem z cudzej myśli, czy jej przekręceniem, to się uważa za najpewniejszy puklerz przeciw burżuazyjnej ideologii. Taką pieczę otoczeni, towarzysze dobrzy mają niezwyczęzony wstręt do książki, do broszury czy gazetki, pisanej przez burżuja. Skrupuły ich pod tym względem wysubtelniają się w sposób niewiarygodny: zdarzało się przecież, że towarzysz-drukarz zawahał się, czy może z czystym sumieniem złożyć jakiś podejrzany rękopis i udał się z nim do cenzury biegłych w socjalistycznym zakonie.

Mimo to jednak i w socjalistycznej cerkwi, jak w każdej religijnej społeczności, wybuchają namiętne spory doktrynalne. Okazuje się, że nie tylko biblja, ale nawet »Kapitał« Marxa jest księgą martwą i ciemną, to jest wymagającą wykładu żywego nauczycielstwa. Powstają tedy parafrazy i komentarze ksiąg zasadniczych, istne »Miszny« i »Gemary« czasów nowożytnych, wylaniają się szkoły, dla których imiona Kautsky'ego czy Liebknechta, Bernsteina czy Lenina są tem, czem u starych Żydów były imiona

Hillela, czy Ben-Jehudy. Nowe spory rozstrzygają się na nowych soborach, które też przywłaszczają sobie władzę ekskomunikowania dyssydentów. Kłatwy oczywiście pociągają za sobą odszczepieństwa opornych i tworzenie się sekt, zupełnie tak samo, jak w religjach, sekt, z których każda pretenduje do wierności pierwotnym dogmatom i do uniwersalnej ekspansji na koszt sekt innych. Stąd mamy drugą, amsterdamską, międzynarodówkę socjalistyczną, dziś rozpadającą się: mamy trzecią zachłanną międzynarodówkę Lenina i Trockiego; wyłania się już z mgławicy i międzynarodówka czwarta nonkonformistów zachodnio-europejskich. Wobec takiego wiru sprzecznych wykładów myśli socjalistycznej stoją na rozdrożu pewnie odłamy czerwonego kościoła, jak nasza P. P. S., nie wiedząc do jakiej oboediencji się przyłączyć. Kanoniczna instytucja ekskomuniki, i to tak większej jak mniejszej, stosowana bywa i do poszczególnych członków partji, nawet nie koniecznie w wypadkach jawnej herezji; dość faktycznego wyłamania się z pod rygoru partji w jakim partykularnym wypadku, choćby towarzysz działał w dobrej wierze, sądząc, że jest w zgodzie z jakimś naczelnym dogmatem socjalizmu, np. wolności sumienia, albo że działa w wyraźnym interesie własnej ojczyzny. Sąd, odbyty niedawno w Paryżu nad Puechem i innymi towarzyszami, którzy ośmielili się przemawiać za nawiązaniem stosunków z Watykanem, dowodnie świadczy, jak bezwzględne są trybunały socjalistycznej inkwizycji. Tym, co się interesują wewnątrzniemi stosunkami socjalizmu i śledzą jego pisma, radziłbym

przeprowadzić za kilka ostatnich lat statystykę wykluczeń z partji, choćby u nas w Polsce, a następnie porównać je z wyrokami wykluczenia z Kościoła katolickiego, ogłaszanemi w *Acta Apostolicae Sedis*. Takie zestawienie byłoby pouczającym ze względu na ilość ferowanych tu i tam wyroków i na jakość przewinień, które je wywołały. Wogóle, jeśli kto lubi dużo mówić o nietolerancji, temu radziłby zwrócić się po materiały daleko od Kościoła... na lewo. Mimochodem z przyjemnością zauważę, że ten dziwny w tak postępowym obozie zwrot atawistyczny ku średniowiecznej karności i formom zauważać się daje nie tylko w rzeczach, które pospolicie uważa się za ujemne, ale niekiedy również w urządzeniach bezwątpienia dodatnich. Co może być bardziej specyficznie kanonicznego, jak ów przepis katolickiego kodeksu prawa o rezydencji pasterzy wśród własnych owieczek? Otóż i ten kanon przypomina się niekiedy kapłanom socjalizmu, a zdarza się, że dla wykonania jego narażają się aż na grzech nabycia większej własności prywatnej.

Dogmatami swojemi religja każda musi oświećlać drogę, jaką kroczą przez życie ku przyszłości jednostka i społeczeństwo ludzkie. Wiemy, że chrześcijaństwo rozświećla tę drogę swoją nauką o pochodzeniu człowieka od Boga przez stworzenie, o Opatrzności, rządzącej światem i ludzkością, o solidarności jednostek w ich Odkupicielu, czyli o Kościele, wreszcie o życiu zagrobowem w Bogu, życiu, do którego życie doczesne jest tylko drogą i przygotowaniem. Socjalizm często twierdzi, że dla niego te

zagadnienia są obojętne, pozostawia je niby dowolności jednostek jako »rzecz prywatną«. W rzeczywistości zaś, wobec tego, że kierunek życia człowieka musi zależeć od takiego lub innego rozwiązania zagadnień o początku i końcu, socjalizm przyjmuje, jako pewniki, przynajmniej domyślnie, rozwiązania tych zagadnień wręcz przeciwne nauce chrześcijańskiej. A zatem zależność od Boga znosi, każąc nie spodziewać się niczego od Opatrzności, ani oglądać się na Boże prawo: człowiek, przynajmniej zbiorowo wzięty, sam sobie jest i powinien być wystarczającym prawodawcą i opatrnością. Teoria materialistycznego rozwoju dziejów przesłania zupełnie wzrok socjalisty, by nie mógł dojrzeć w sprawach ludzkich kierowniczey ręki Bożej. Usuwając zaś w ten sposób z życia człowieka Boga i Chrystusa, rwie socjalizm ten jedyny węzeł, który skutecznie mógł ludzkość wiązać w solidarną całość, w organizm. Na czem bowiem oprzeć obowiązek solidarności ludzkiej i równości wszystkich wobec prawa, jeśli zapomina się o wspólnym Ojcu i o nieskończonej godności dusz, jakie z Jego twórczej ręki wyszły, a oprzeć się chce wszystko na koniecznych prawach materialnej przyrody? Solidarność też socjalistyczna nie wznosi się ponad solidarność gromady zwierząt, walczącej z inną gromadą o żer. Nie darmo teoretycy etyki socjalistycznej przeciwstawiają etyce dawnej, jak sądzą — etyce feodalnej czy burżuazyjnej, a więc klasowej, nie etykę ogólnoludzką, ale znowu klasową, proletarjacką, będącą tamtej tylko mechanicznem odwróceniem. Prawda, socjalizm wierzy też

w swój raj, raj koniecznie na ziemi, — niebo zostawia dla wróbl i aniołów — raj, w którym zniknie wszelka nierówność, nastąpi zaś nasycenie ogólne wszystkich apetytów przy minimum fizycznego wysiłku. Jest to prawdziwy raj Adama i Ewy, tylko z przeszłości przerzucony w przyszłość i pozbawiony obcowania ludzi z Bogiem, raj, który ukazywał się w marzeniach starożytnym milenarystom, lecz bez Chrystusa na czele, jak było u nich. Marzenia o takim raju, urągające wszelkim doświadczeniom a nawet kalkulacjom matematycznym, nie liczące się wcale z naturą ludzką, taką jaką nam dały poznać dzieje i życie codzienne, ten prawdziwy »chiliasm«, jeszcze bardziej zmaterjalizowany od chilizmu heretyków starożytności, wyciska na socjaliźmie piętno ślepej dogmatycznej wiary, nie tylko nie opartej na rozumie ani na doświadczeniu, ale na żadnej wyższej prawdzie, na jaką się powołuje wiara chrześcijańska, kiedy rysuje nam możliwość królestwa Bożego ze sprawiedliwością jego. Ślepej wiary domaga się socjalizm wyraźnie od swoich adeptów; wszak niedawno »Naprzód« chwalił świętą dla socjalisty zasadę: »raczej pomylić się z partją, niż mieć słuszność przeciw partji«. Ma więc socjalizm swoje dogmaty i z tego tytułu znowu trzeba go uważać za religję, religję okaleczoną, wywróconą, ale więcej za religję, niż za system naukowy przyszłej gospodarki społecznej.

Tem też jedynie, że socjalizm usiłuje zastąpić religję, tłumaczy się jego fanatyczna nienawiść do chrześcijaństwa. Religje wogóle nie są tolerancyjne.

Gdzie jest przekonanie, że się posiada prawdę, prawdę najważniejszą dla życia, bo obejmującą je całkowicie i wytykającą mu kierunek, tam musi się potępiać, jako fałsz, twierdzenia przeciwne. Tylko z tą różnicą, że religja, głęboko przekonana o swojej boskości, odnosi się do błędzących bez fanatycznej zaciekłości, raczej ze współczuciem, ufna, że poza prawdą przez nią wyznawaną stoi Bóg, zdolny zapewnić jej triumf. Tam zaś, gdzie tej głębokiej pewności niema, gdzie się mimo to chce całą siłą woli świat do swojej teorji nawrócić, trzeba się oprzeć jedynie na siłę własnej i dlatego z całą bezwzględnością i wszelkimi środkami, jakie są dostępne, zwalcza się przeciwnika. Piętnujemy jako nieludzkость, jako barbarzyństwo, średniowieczną Inkwizycję Kościoła, chociaż historia bezstronna wykazuje, że owa osławiona inkwizycja była tylko odruchem samoobrony przed fanatyczną zaciekłością sekt, jakie już od IV wieku (Donatyści i Circumcelliones), a jeszcze bardziej w późnem średniowieczu (Albigensi i Waldensi) usiływały rozsadzić gmach społeczności chrześcijańskiej. Dzisiejszy socjalizm, który tyle zapożyczył mirażów od tych sekt, odziedziczył też po nich fanatyzm seckiarski. Tam, gdzie jeszcze nie zdołał pochwycić całkowicie siły w swe ręce, prowadzi z chrześcijaństwem walkę podjazdową, często zamaskowaną. Raz pobłażliwie pozostawia je jako »rzecz prywatną« swoim wyznawcom, traktuje je wszakże w swych pismach stale jako stek zabobonnych przeżytków, które same znikną, gdy się utrwali w świecie materialistyczny światopogląd, — to znowu,

zwalcza niby tylko »klerykalizm«, rzekomo interesowny i na wpływy polityczne zachłanny, — to wreszcie popiera wszelkie odśrodkowe dążności, jakie w łonie Kościoła powstają i moc jego osłabiają, protegując wszelkie »kościóły narodowe« i sekty choćby najgłupsze, i występy wszelkich warcholów i awarturników. W Polsce, odkąd śledzę życie zbiorowe, nie było żadnej akcji antykościelnej, antykatolickiej, któraby nie doznała poparcia od socjalistycznego obozu. Raz tylko, o ile przypominam sobie, odezwał się głos rozsądny z łamów pewnego pisemka czerwonego, kiedy chodziło o przeszczepienie na nasz grunt schizmy kościelnej z Ameryki, ale autor odnośnego artykułu zamilkł odrazu, jakby wstydził się swego *lucidum intervallum* w tej ogólnej psychozie antykościelnej; może rychło spostrzegł, że sprzeniewierzył się ogólnie przyjętej w jego obozie zasadzie.

W celu zburzenia chrystjanizmu, o ile się da do fundamentów, religja socjalistyczna przyswoiła na swój użytek najbardziej karkołomne teorie najradykałniejszej krytyki protestanckiej o pochodzeniu chrześcijaństwa, zabarwiając je tylko swoją koncepcją dziejów. A więc cały szereg takich mędrców niby ekonomistyki, jak np. Kautsky, nie uważa za ubliżenie dla siebie pisać tomów całych *über den Ursprung des Christenthums*, w których albo wogóle zaprzecza egzystencji Chrystusa, albo czyni zeń herolda socjalizmu — pierwszego socjalistę, a chrześcijaństwo pierwotne wystawia, jako ruch ekonomiczny proletariatu. Trzeba stwierdzić tu pewną różnicę między socjalizmem polskim a zachodnio-euro-

pejskim. Socjalizm polski, jak wogóle wszystko w Polsce, o trzydzieści lat zapóźniony w swych teoriach i z resztkami chrystjanizmu w duszach swych towarzyszków liczący się, chętnie jeszcze apeluje do Chrystusa, skoro chodzi o bicie jakimś tekstem ewangelji nowożytnych »faryzeuszów« — księży: zagranicą bardziej popłaca radykalniejsza metoda Kalthoffów i Maurenbrecherów, kładąca istnienie Chrystusa między mity i ewangelję uważająca za produkt literacki, bezwartościowy dla proletariatu.

Tak się rozprawiając »naukowo« z chrześcijaństwem, dopóki siły nie mają do zwalczania go ogniem i mieczem, przechodzą socjaliści bezzwłocznie do miecza tam, gdzie siłę zdobędą. Nikt chyba nie zaprzeczy, że bolszewizm naszych czasów jest najprawowierniejszym socjalizmem: jest on socjalizmem u mety, podczas gdy inne odłamy czerwonego obozu są zbiorowiskami ciurów, co do celu zamierzonego dojść nie zdążyły. Otóż ten bolszewizm, nie tylko w »barbarzyńskiej« Moskwie, ale i w europejskiem Monachjum i Budapeszcie, tak samo jak w samem centrum cywilizacji, w Paryżu r. 1871, więc ilekroć do siły doszedł, wydawał odrazu walkę Kościołowi i chrześcijaństwu, jego wolności i nauce, jego instytucjom i sługom ołtarza. Pozbawienie kapłanów kawałka chleba, jako ludzi nie produkujących, więzienie i szubienica za najmniejszy odruch, przytem szyderstwo z nauki wiary, przy zupełnem zakneblowaniu ust przeciwnikowi, by nawet skarżyć się nie mógł — oto, jak rozumie socjalizm swój stosunek do religji, owej »rzeczy prywatnej«, gdziekolwiek miał

sposobność wystąpić w całkowitym swym rynsztunku. Jeszcze przed paru tygodniami prasa notowała rozkaz dzienny obecnych władców Kremla, którzy karzą podwładnych komisarzy, że nie dość energicznie zwalczają »przesąd religijny« i zwalczanie religji — konkretnie chrześcijaństwa — owej, jak nazywają, »trucizny narodu« uważają za jedną z najważniejszych zadań bolszewizmu. A nasi polscy socjaliści wciąż powtarzają z cynizmem, że właśnie w Moskwie po oddzieleniu Kościoła od państwa religja czuje się najlepiej, że prosperuje i wzmacnia się.

Ten stosunek socjalistycznego obozu do chrześcijaństwa tylko wtedy — powtarzam — zrozumiemy, jeśli w socjaliźmie dojrzymy religijną sektę, najfanatyczniejszą ze wszystkich, jakie istniały, i najmniej zdolną do tolerancji innych przekonań: Lenin i Łanaczarski to przedewszystkiem arcykapłani nowej religji i w tem podobno tkwi ich dość dziwna siła, że poza nimi stoi tłum sfanatyzowanych, a ślepo wierzących wyznawców. Nie, wojny religijne, cokolwiekby kto o tem chciał sądzić, wcale jeszcze nie należą do przeszłości. Religijną wojną jest walka bolszewizmu z światem całym; religijną wojną jest socjalistyczne zwalczanie »klerykalizmu«. A więc i bronienie się chrześcijańskich społeczeństw przeciw hordom Trockiego czy Beli-Kuna jest w gruncie rzeczy obroną religijną, jest wojną krzyżową, a więc i »baczność« przed socjalizmem, tym niby łagodniejszym, parlamentarnym, jest i musi być pogotowiem żołnierza wiary i Kościoła. Socjalizm zmusza katolików

do tego, by stanowili prawdziwy hufiec zbrojny, prawdziwy Kościół wojujący.

Czy socjalistyczna religja ma przed sobą przyszłość?

Do socjalizmu może należeć jutro, ale przyszłość w znaczeniu długiego trwania, nie! Socjalizm, jako pożar, jako katastrofa, może przejść po całej kuli ziemskiej, ogarniając kraj za krajem, naród za narodem. Zdaje się, że zbyt wiele nagromadziło się w dzisiejszej ludzkości palnego materiału, a lonty do niego są niemal wszędzie przyłożone. Ale pożaru stałego wyobrazić sobie nie można: szaleje dotąd tylko, dokąd ma coś do trawienia.

Socjalizm nie może mieć trwałej przyszłości, gdyż nie nadaje się na czynnik pozytywnej twórczości i rozwoju. Pojęty jako religja, kryje on w sobie pierwiastki ciągłego niszczenia samego siebie. Pociąga on do siebie wprawdzie dużo dusz szlachetnych, ale niedoświadczonych, młodzieńczych, ogólnikami swojej frazeologii — o obronie słabszych, o powszechnem braterstwie, równości. Lecz również wiele dusz szlachetnych a głębszych odwraca się od niego, gdy wglądną w bezdnie jego ideowej próżni. Człowiek jest z natury »zwierzęciem religijnem«, wielu tę religijność pojmuje na serjo, jako wiarę w ideały i służenie im. Socjalizm usiłuje wprawdzie być religją: przychodzi ze swemi ideałami, żąda ślepej wiary w nie i fanatycznego oddania się im. Lecz ideały jego są całkowicie przyziemne, religja jego to religja — w całym znaczeniu słowa — z tego świata i tego świata; nie otwiera ona perspektyw dalszych,

na wieczność, owszem usiłuje je zamknąć, zamurować; nie dostarcza pobudek wystarczających do wprzągnięcia egoizmu w służbę ludzkości, owszem podsyca uczucia niskie nienawiści i zemsty. Od takiej religji musi się odwrócić religijna, szlachetna a zarazem głębiej i dalej patrząca dusza. Socjalizm nie zdolny wytworzyć zwartej i stale wiernej elity dusz podniosłych. Ludzi »porządnych« może socjalizm mieć w swoich szeregach, ale czy zdoła ktoś wyobrazić sobie świętych w socjalistycznym kościele?

A obok tej dezercji odbywa się stale i inna. Jest to ucieczka od zasad socjalistycznych tych wszystkich, co chwytają pierwszą sposobność, by zaopatrzyć się w jakąś własność. Instynkt własności jest silniejszy w naturze ludzkiej od komunistycznych hasel. Sama idea wspólnego posiadania środków wytwórczości, czy nawet jej owoców nie jest złą, — nie, ona powiedziałbym jest, przeciwnie, wyższą, lepszą od natury ludzkiej, ale właśnie jako taka jest ona niepraktyczną. By mogła być zrealizowaną, wymagałaby przetworzenia ludzi, podniesienia ich ponad nich samych, uczynienia ich czemś w rodzaju aniołów bez cienia egoizmu, rozmiłowanych w pracy dla samej pracy, w zaparciu się i poświęceniu dla dobra drugih i ogółu. Takie przetworzenie natury ludzkiej udaje się do pewnego stopnia, ale tylko przy przejęciu się głębokiem ideą religijną i ideałami zagrobowemi, i dlatego komunizm na małą skalę urzeczywistnionym został w Kościele w postaci zakonów, a tu i ówdzie objawiał się również — przynajmniej

na krótko — wśród prostych wiernych. Działo się to tam i wtedy, gdzie i kiedy entuzjazm religijny wybuchał z żywiołową siłą. Socjalizm utopijny apelował także do uczuć i motywów chrześcijańskich i z ich pomocą próbował wcielić w czyn zasadę wspólnej własności; jeżeli te próby stale zawodziły, to dlatego, że religijny pierwiastek w nich nie był na tyle silny, by sparaliżować naturalny instynkt własności prywatnej. Dlatego widzieliśmy, jak się rozlażyły falanstery Fouriera, czy wspólnoty Owena, lub Tełstoja. Tem mniej ośwładnie instynktem własności ten socjalizm, który się mieni »naukowym« i który, przesiąknięty materialistyczną metafizyką, zatrzymał z religii tylko ślepą wiarę w raj na ziemi i w możliwość komunizmu, odrzucił natomiast wraz z ideą braterstwa w Bogu i życia przyszłego wszelkie nadprzyrodzone pobudki do zwyciężania wybajalności instynktu własności prywatnej.

Stąd nawet gorący wyznawcy socjalizmu mniej lub więcej pojmują go pod kątem widzenia osobistej korzyści. Chyba nie wielu wyczytuje w jego dogmacie przykazanie dla siebie: »oddaj, co masz, na wspólny użytek«, za to wielu, bardzo wielu widzi w nim zachętę: »bierz, ile się da, a jeszcze więcej domagaj się!« A iluż to ludzi pojmuje socjalizm, jako obietnicę, że bogatym odejmie się ich własność, aby podzielić ją między biednych — każdy socjalista za biednego się uważa — podzielić na własność? Dlatego rzadko się znajdzie taki ideowy socjalista, nawet między wodzami sekty, któryby wzgardził dla zasady nabyciem jakiejś realności, skoro będzie miał

ku temu sposobność i środki, albo zaniechał złożyć kiegoś kapitaliku na czarną godzinę, — choć tym sposobem pomnaża swoją osobą falangi »burżujów« i »kapitalistów«. Zaniecha tego chyba tylko skończony utracjusz albo niedołęga. Tym sposobem socjalizm, chępiąc się licznymi zastępami zwolenników, posiada wśród nich masę przeniwierców względem socjalistycznego ideału. Będą oni chronili się do pewnego czasu pod sztandar czerwony, gdyż ten zapewnia im jeszcze większe korzyści materialne w postaci siły do wymuszania wyższych zarobków lub w postaci konsumów ułatwiających życie tańsze, nie trzymają się go zaś dlatego, że on ich zbliża do ideału komunistycznego, przed którym lęk czuje ich w gruncie rzeczy burżujska natura. I trzeba chyba całej gwałtowności garstki ideowych opętanców, a ciemnoty i bierności masy robotniczej, by się udało na chwilę, jak w Rosji, urzeczywistnić — i to może więcej na papierze niż w życiu — prawdziwy komunizm. Nie przemówi również do burżujskiego instynktu przeciętnego socjalisty ideał komunizmu państwowego, który ograbił jednostkę ze wszystkiego co posiada, bo choć nieco inteligentny socjalista zrozumie, że nie nie wygra na zamianie kapitalizmu prywatnego na kapitalizm państwowy, który również, jak to niedawno dowodził Otto Bauer, musi prawie całą »nadwartość« obracać na rozwój prowadzonych przez siebie przedsiębiorstw i — dodajmy — na biurokrację dużo kosztowniejszą niż w przedsiębiorstwach prywatnych. Przeciętny przeto socjalista, któremu ukazują raj w przyszłości, może dla odległych

jego potomków, a jemu samemu w zamian za ofiary na rzecz tego raju obiecują w perspektywie pośmiertną nirwanę, będzie się starał przedewszystkiem o to, by swą przynależność do partji wyeksploatować dla siebie i swej rodziny, a skoro socjalizm będzie się zdawał bliskim urzeczywistnienia swego końcowego ideału — odwróci się od niego i zwalczać go pocznie. Chyba — powtarzamy — będzie to tępą, nieprzewidujący i bierny pionek, jakich przygotowała w takiej liczbie Rosja, albo aferzysta, który jako przewodyr partji, na samym komunizmie obiecuje sobie zrobić dobry interes, — takimi komunistami stoi bolszewizm rosyjski. Jeżeli chodzi o ogół socjalistów, to żywi on w głębi duszy niemniej, jak ogół burżujów, uczucia sprzeczne z naczelnym dogmatem socjalistycznej religji. Pozwalam sobie wyrazić podejrzenie, że nie inną jest psychika elity obozu. Naprzykład taki poseł socjalistyczny, który nabył wioskę, »aby być wśród swoich wyborców«, chyba niezbyt pragnie szybkiego wywłaszczenia bez odszkodowania. Jeżeli się modli o przyjsie królestwa komunistycznego, to chyba z zastrzeżeniem, aby nie przyszło zbyt prędko i niespodziewanie

Słowem socjalizm, dzięki temu, że jest socjalizmem, jak mówi »naukowym«, że wyzbył się, jak twierdzi, »mistycyzmu«, właściwie religji prawdziwej i pobudek religijnych, a stał się religją materjalizmu, pozbawia się jedynej psychicznej i moralnej dźwigni, którą choć trochę zdolna była podważyć ustrój kapitalistyczny lub łagodzić jego złe strony. Dla kapitalizmu, w najgorszym tego słowa znacze-

niu, — jako kultu ziemi, materji, Złotego Cielca, kapitalizmu ze wszystkimi jego nadużyciami, najlepszą kadrę stanowi materjalistyczny socjalizm, który piętnując wielkich kapitalistów, hoduje zbyt przyziemne instynkty i wychowuje kapitalistów drobnych, a niekiedy i grubych, tylko nowych.

W ten sposób socjalizm, skazany na ciągły rozdźwięk między głoszonymi ideałami a rzeczywistością psychiką własnych wyznawców, mieści w sobie samym czynniki wewnętrznego rozkładu i zarody śmierci. Zasilając się z lewa wciąż nowym nieposiadającym lub życiowo wykolejonym, więc niezadowolonym proletariatem, tracąc natomiast z prawa coraz nowych renegatów idei, nigdy nie będzie zdolny, nawet po chwilowym rewolucyjnym sukcesie, do przebudowania na trwałe ustroju ekonomicznego świata. Na gruzach kapitalizmu starego dopomoże odbudować kapitalizm nowy. Według Marxa, taka czy inna religja jest refleksem panujących w danym czasie stosunków ekonomicznych; sądzimy, że tę zasadę można również dobrze odwrócić i powiedzieć, że refleksem religji socjalistycznej, religji materji, może być tylko materjalistyczny pogląd na życie i materjalistyczna ekonomja, a taką przedstawia kapitalizm w tem, co ma w sobie najbardziej ujemnego.

Jeśli socjalizm, jako religja, ani nie jest zdolnym przeobrazić świat na lepszy, ani nawet utrwalić się na stałe w psychice własnych wyznawców, to może nie warto z nim walczyć, lecz raczej pozostawić go własnemu jego losowi, patrząc spokojnie na wewnętrzny jego rozkład?

Na ten wniosek zgodzić się niepodobna. Walka z socjalizmem narzuca się chrześcijaństwu z wielu względów. Pomijając, że każdy organizm żyjący, jakim jest również Kościół, musi walczyć z wrogami sobie czynnikami, zwalczania socjalizmu domaga się dobro fizyczne i duchowe tych samych, których socjalizm obalamuca. Jest to szkodliwe i dla samych socjalistów, jeżeli wciąż karmi się ich umysły mrzonkami, a nie stwarza w nich warunków do urzeczywistnienia tych mrzonek; gdy się prekonizuje walkę klas, nie jako fakt smutny, ale jako prawo i jako konieczny środek do osiągnięcia celu. Tą metodą wytwarza socjalizm w duszach swoich zwolenników złe instynkty nienawiści bliźniego i odwetu. Dobitym wyrazem takich niskich uczuć są owe hymny liturgiczne socjalizmu, śpiewane na wszystkich pochodach w jakimś chorobliwym podnieceniu: »zemsty grom«, »ludu gniew«, »sędziami będziemy«, »niech zginie stary podły świat« i t. d. Szkodliwym dla duszy socjalisty musi być ten fałsz, którym go karmią demagogiczni przywódcy, wmawiając weń, że on jest tylko biedny, że tylko on wyzyskiwany, że wszyscy poza nim to zgraja wyzyskiwaczy, to pijawki jego robotniczej krwi. Szkodliwym jest, gdy wmawia się w robotnika same jego enoty, a ukrywa się wady, gdy mu się ustawicznie przypomina jego prawa, a pomija obowiązki. Wreszcie, najważniejsza szkoda, jaką socjalizm wyrządza własnemu wyznawcy, jest ta, że odbierając mu wiarę w Boga i w istnienie prawa Bożego, podkopuje jego moralność, zatrzuwa duszę pesymizmem i wykoleja

ją z drogi, prowadzącej do istotnych i najważniejszych jego przeznaczeń.

Socjalizm musi być przez chrześcijan zwalczany jeszcze z tego powodu, że choć niezdolny zbudować nowego porządku świata, zdolny jest stary pogrzebać w ruinach, zasypując niemi i te rzetelne dodatnie zdobycze, jakie przyniosła światu kultura chrześcijańska, że wreszcie zdolny jest, jak tego mamy dowody z nowszych czasów, podkopać dobrobyt materialny samej klasy pracującej i sprowadzić na całe kraje powszechne zubożenie i nędzę na długie lata.

Nie możemy tutaj podawać wyczerpującego programu walki z socjalizmem. Encyklika Leona XIII *Rerum Novarum*, trzydzieści lat temu wydana, dotąd pozostała dla akcji katolickiej obowiązującym programem. W myśl tej encykliki, z socjalizmem walczyć należy pozytywnie dodatnimi reformami ekonomicznych stosunków. Prawo państwowe może i powinno brać w obronę klasy społeczne mniej silne i mniej uświadomione. Praca atoli główna winna być skierowana wprost do tych, którzy mogliby się stać pastwą socjalizmu. Należy przede wszystkim rozwijać w szerokich warstwach zamiłowanie pracy, enotę oszczędności, należy wytwarzać poczucie chrześcijańskiej solidarności i ofiarności, należy tworzyć ze wszystkich dotąd niezbałamuconych przez socjalizm rzesz ludu pracującego chrześcijańskie związki, wreszcie popierać wszelką inicjatywę prywatną i państwową do tworzenia małej prywatnej własności. A jeszcze przed tą działalnością społeczną na pierwszy plan wysunąć należy pracę nad pogłębie-

niem religji ludu. Wszelkie bowiem poczynania czy-
sto ekonomicznej natury zawiodą gruntownie bez
uprzedniego wychowania wewnętrznego człowieka.
Dlatego religji socjalistycznej, religji materializmu
i nienawiści, religji burzącej, musimy przeciwstawić
całą pełnię i bogactwo religji wyższych ideałów, re-
ligji solidarności w Chrystusie. Tylko z takiej re-
ligji, uprawionej potem apostołską pracą nad lu-
dem, wyrośnie lepsza przyszłość.

CO ZROBIĆ Z ŻYDAMI.

Drukowane w „Przeglądzie Powszechnym“, marzec 1919.

Nie możemy się bynajmniej pochwalić, jakobyśmy posiadali określony program dla naszej polityki względem Żydów. Jak w wielu innych sferach publicznego życia, tak i w kwestji naszego stosunku do Żydów cechuje nas brak pewnych zasad i wyczekiwanie, że ta kwestja przecież jakoś się rozwiąże. W braku jasnego poglądu na problem żydowski trzeba szukać wytłumaczenia i tego zjawiska, że o własnem swoim względem Żydów postępowaniu wydajemy dżametralnie przeciwne sądy, raz szczycąc się swoją względem nich tolerancją, to znowu potępiając samych siebie za nią — według tego, jakiej nam przesłanki do wniosku potrzeba.

Brak pewnego programu w naszej polityce żydowskiej ma swoje źródło, obok rozbieżności zapatriowań na zagadnienia narodowościowe wogóle, jeszcze w tem, że my nie znamy Żydów. Może to wydać się komuś paradoksem, a jednak jest to prawdą. Mieszka wśród nas trzy miliony ludzi, na których codziennie patrzymy, o których ustawicznie się ocieramy, z którymi załatwiamy tysiące interesów, a mimo to nasza znajomość tego żywiołu jest tylko powierzchowną. Jak niegdyś Marka Aurelju-

sza, tak nas razi żydowskie niechłujstwo i wrzaskliwość, pod chałatami i jarmułkami wyczuwamy obce dla nas i nieprzyjazne dusze, ale jakże mało jest wśród nas takich, uczonych, publicystów, czy literatów, którzyby zupełnie rzeczowo zbadali żydowską duszę, Żydów dążenia i nurtujące wśród nich prądy! Jak na przykład zupełnie nieznaną jest polskiemu społeczeństwu literatura i publicystyka choćby tylko współczesnego żydostwa! Jeżeli istnieje w Polsce antysemityzm, godny tej nazwy, zaiste nie może się poszczycić naukową podstawą: opiera się on raczej na uczuciach, niż na naukowo zdobytym i zbadanym faktycznym materiale. Nieliczne pod tym względem wśród naszych »antysemitów« wyjątki potwierdzają tylko riechlubną dla nas regułę.

Dlatego pierwszym krokiem ku rozwiązaniu kwestji żydowskiej winnoby być u nas wszechstronne studjum tego obcego nam żywiołu, dokładne określenie, z kim właściwie mamy do czynienia, jakie odłamy żydostwa są dla nas najniebezpieczniejsze i jaką przedstawiają siłę, na jakich zaś elementach moglibyśmy się ewentualnie oprzeć, z jakimi dałoby się porozumieć.

Wszakże zanim zdobędziemy się na takie studjum, kwestja żydowska nie przestaje być palącą i dlatego ośmielamy się dać w niniejszym artykule przyczynek do jej rozwiązania, oparty wprawdzie na szczupłym — przyznajemy — materiale statystycznym, ale czerpiący swe dowody z niezbitych ogólnych zasad narodowościowej etyki i życiowej logiki.

Przed pięćdziesięciu laty dzielono u nas Żydów na dwie tylko kategorie: na zacofany tłum i postępową elitę. Pierwszy z pejsów, chałata, żargonu czynił sobie ledwie nie dogmat religijny i narodowy, narówni ze skrupulatnem przestrzeganiem szabatu, koszeru i całego szeregu rytualnych drobiazgowości, — elita ubierała się z niemiecka, zaczynała mówić po polsku, jadła kielbasę wieprzową i budowała postępowe synagogi, w których zamiast wrzaskliwych głosów kiwających się w różne strony żydów, słyszeć już można było piękny śpiew lub nawet grę organowa, w których rozbrzmiewały kazania przybranych w doktorskie birety albo i w »ornat« oświeconych rabinów¹⁾. I społeczeństwo polskie cieszyło się, że się wytwarza zastęp Polaków, wyznaniem wprawdzie nam obcych, ale w każdym razie Polaków, zapewniających nawet przy sposobności o swym gorącym patryjotyzmie. »Asymilacja« ta budziła niekiedy pewne niedowierzania; atoli uważano powszechnie za dogmat polityczny i społeczny, że należy ją radośnie powitać i gorliwie popierać. Wątpiono tylko mocno, czy zdoła ona objąć szerokie koła żydostwa. Bądź co bądź pocieszano się, że czas i cierpliwość wszystkie trudności przemogą.

Tymczasem co innego czas sprawił: znacznie skomplikował zagadnienie żydowskie. Coraz bardziej stawało się jasnem, że »oświeconość« czy »postępowość« Żyda co do zewnętrznych form życia, owszem

1. Mam tu na myśli głównie stosunki warszawskie; w Poznaniu, a po części i we Lwowie żydzi postępowi woleli uważać się za Niemców,

że nawet przyswojenie sobie polskiego języka nie świadczą bynajmniej o polskości, a tem mniej o polskim patriotyzmie. Szkoła polska i uniwersytet polski, zarówno jak szkoła i uniwersytet rosyjskie wprawdzie ale przeznaczone dlo polskiej młodzieży i polskiego kraju, wypuścili zastępy Żydów, którzy obcieli wprawdzie pejsy i nauczyli się doskonale po polsku, mimo to wyraźnie zaznaczać poczęli, że Polakami wcale nie są. Garstka inteligentnych Polaków mojąszowego wyznania zaczęła topnieć, natomiast wystąpiła na widownię inteligencja żydowska, uważająca Żydów za odrębny naród i narzucająca się na przewodników politycznych owej ciemnej i zacofanej nasie, którą dotąd asymilatorzy obiecywali sprowadzić w szeregi polskości. Mało tego. Owe zastępy władających polszczyzną oświeconych Żydów uległy dalszemu różniczkowaniu: jedni wskazywać poczęli na Palestynę, jako na właściwą swą ojczyznę, Polskę traktując jako miejsce chwilowego wygnania, z którego trzeba tylko wydobyć potrzebne do odbudowania ojczyzny materialne środki, — drudzy, zgadzając się z sjonistami co do zasady odrębności narodowej Żydów, rezygnują z Palestyny i mówią pod adresem naszym: *J'y suis, j'y reste* — nie ruszymy się stąd, musicie nam dać tutaj równouprawnienie, jako odrębnemu narodowi. I każdy z tych trzech kierunków inteligentnego żydostwa: sjonisci, narodowcy-terytorjaliści i dawni asymilatorzy, chce reprezentować wobec nas ogół Żydów i usiłuje nadać kierunek naszej względem Żydów polityce. Sam zaś ten ogół, przeważnie głuchy na nawoływania asymilato-

rów, a obojętny lub niezdecydowany względem sporu, dzielącego sjonizm od nacjonalizmu, co buduje Judeę w Polsce, idzie jednocześnie za obydwiema ostatnimi grupami prowodyrów w tem, w czem się zgadzają — w poczuciu swej narodowej odrębności od Polaków i w domaganiu się dla siebie pełni praw przy obojętności dla interesów Polski.

Dziś zagadnienie żydowskie nie brzmi alternatywą: ortodoksyzm, czy postępowość w łonie żydostwa; dziś trzeba stawiać pytanie: czy Polska ma być Polską, czy też Judeo-Polską? A w tym ostatnim razie, jak spreparować ów polsko-żydowski aljaż, czy podług recepty sjonistycznej, czy też według żądań narodowców? Wobec tego stanu sprawy, możemy być z góry pewni, że jakkolwiek drogę oberzemy do rozwiązania kwestji żydowskiej, nie zadowolimy jakiejs silnej żydowskiej partji, albo i paru naraz. Słyszymy naprzykład, żądania szkół państwowych, czy przez państwo subwencjonowanych, dla Żydów z rodzimym językiem wykładowym; zgódźmy się, że tym językiem rodzimym nie jest polski, — i wtedy jeszcze wiedzieć nie będziemy, jaki to ma być język: hebrajski, czy żargon, i jeżeli żargon, to który: czy zepsuta niemiecka gwara dawnych naszych Żydów, czy też przyniesiona przez »litwaków« niemniej zepsuta gwara rosyjska?

Gdybyśmy umieli rozwikłać ku ogólnemu zadowoleniu problem narodowościowy i językowy, natrafimy na nową trudność. Pochodzi ona ze społecznego zróżniczkowania Żydów. Obok finansjery i kupiectwa żydowskiego posiadamy liczny żydowski proletarijat,

żyjący Bóg wie jak i z czego. Wśród tego proletariatu z łatwością przyjmują się najskrajniejsze hasła, bolszewizm znajduje wśród niego najliczniejszych adeptów. Nic dziwnego: w przewrocie społecznym niewiele ów proletariąt obawia się stracić, a wiele może zyskać. Instynkt mamonistyczny więcej tu działa, niż wiara w zbawienność dla świata komunistycznych teoryj. W razie przewrotu bolszewickiego żydowski proletariusz uzyska prawo do burżujskich mieszkań, do podziału produktów, na które nie pracował, co mu przytem nie przeszkodzi pokątnie zajmować się paskarskim handlem. Bolszewizm można nawet uświęcić miłością Sjonu, widzieć w nim zrealizowanie odwiecznych tęsknot Izraela do panowania nad niewiernymi²⁾. Kogo wobec tego mamy z Żydów popierać? Czy klasy posiadające i dorabiające się dzięki ekonomicznej niezaradności chrześcijan, czy też proletariąt żydowski, dążący pod wodzą świadomych swego celu menerów do rewolucji socjalnej, do panowania nad nami? Bądź co bądź wprost przechodzi naszą możność, byśmy zadowolnili wszystkich Żydów i z góry musimy być przygotowani na to, że czy tak czy inaczej do kwestji żydowskiej odniesiemy się, bę-

2. Mam w rękach odpis referatu, wygłoszonego przez »towarzysza« Rappoporta na zjeździe żydowskich komunistów w Kijowie w końcu czerwca 1919 roku. Prelegent, stwierdzając wielką rolę, jaką w rewolucji rosyjskiej odegrało żydowstwo, twierdzi, że cele sjonizmu będą osiągnięte, jeżeli Żydzi owdadną wszystkimi stronami ekonomicznego życia w republice sowietów. Tylko »Poale-Sjon« i »Bund« wiedzą, do czego w tej rewolucji dążą; chrześcijanie to »miljon baranów«, idących ślepo za ich przewodem bez znajomości ich celów.

dziemy okrzyczani za granicą jako prześladowcy Izraela.

Wobec takiej perspektywy, zrezygnujemy z dobrej chęci zaspokojenia wszystkich Żydów i ich zagranicznych opiekunów i postaramy się o plan naszej względem Żydów polityki, któryby nie obrażał w niczem zasad sprawiedliwości, ale się liczył też z interesami społeczeństwa polskiego i ojczyzny naszej.

Weźmy za punkt wyjścia rękojmię dla Żydów, jakie Polsce narzuciła Najwyższa Rada paryska. Wymuszenie na nas owych »gwarancyj dla mniejszości narodowych i wyznaniowych« przyjęła opinia polska z przykrością: uczuła się Polska dotkniętą w swej godności niezależnego państwa. Jednocześnie twierdzono u nas, że bez tego wymuszenia dalibyśmy to wszystko z własnej woli, co dać im nakazano. Zgadząc się zupełnie, że opieka, roztoczona przez najwyższy trybunał świata nad Żydami w Polsce, jest dla tej ostatniej upokarzająca, śmiem wyrazić powątpiewanie, czybyśmy bez traktatu, podpisanego w Paryżu, dali Żydom to wszystko, do czego traktat nas obowiązuje. Prawdopodobnie nie dalibyśmy im szkół odrębnych i wyznaniowych; wszak z przeciwnych stron, z prawicy i lewicy, odzywały się głosy przeciw szkole wyznaniowej wogóle: jedni w szkole mieszanej i jednolitej upatrywali znamię postępowości i politycznej mądrości, drudzy spodziewali się, wbrew doświadczeniu, że szkoła wspólna spełni nareszcie asymilacyjne marzenia. Bylibyśmy bali się nawet dać Żydom odrębną szkołę, aby nas sami Żydzi

— głównie asymilatorzy — nie oskarżyli przed światem, że zamykamy żydostwo w »ghetto«, że utrudniamy mu dostęp do światła i kultury. Lecz oto najwyższy świata trybunał, na żądanie większości Żydów, wybawił nas z kłopotu, oznajmiając w liście Clemenceau'a do p. Paderewskiego, że nie sprzeciwia się zasadom nowoczesnego cywilizowanego państwa nadanie mniejszościom wyznaniowym szkół o wyznaniowym charakterze; my więc wobec zagranicy postępowej nie będziemy potrzebowali się wstydić naszego zacofania, kiedy Żydów, zgodnie z traktatem, odseparujemy w szkole od chrześcijan. Asymilatorów, którzyby chcieli czynić nam z tego powodu zarzuty, odesłemy do Paryża. A katolicy polscy wzniosą wdzięczne ku niebu dłonie, jeśli traktat wersalski o mniejszościach narodowych zostanie w naszym szkolnictwie konsekwentnie przeprowadzony. Jak zaś to uczynić — powiemy niżej.

Traktat gwarantuje Żydom wolność religijną. Tą i bez niego Żydzi u nas zawsze się cieszyli. Nie podejmowano w Polsce nigdy prób przeszkadzania Żydom w ich religijnym kulcie lub narzucania im chrztu. Zasadzie tolerancji Polska może i powinna pozostać wierna. Ale nie nas nie zmusza, nawet gwarancje paryskie, do tego, byśmy z judaizmu czynili rodzaj religii państwowej w Polsce. A niebezpieczeństwo tego nie jest wykluczone. Jeszcześmy nie uregulowali stosunku naszego państwa do Kościoła katolickiego, do którego należy ogromna większość narodu, a już słyhać zapowiedzi, że ustrój wyznań innych, w tem i żydowskiego, będzie unormowany spe-

cjalnemi ustawami po wysłuchaniu przedstawień ze strony odnośnych wyznaniowych organizacyj. Naszem zdaniem, wystarczyłby jeden krótki paragraf, orzekający, że do kwestji kultu, tak Żydów jak i innych różnowierców, państwo wcale się nie miesza. Pozostawmy im samym troskę o ich potrzeby religijne. Niech im zadosyć czynią sami, według upodobania swego i na własną odpowiedzialność, niech urządzają synagogi postępowe z organami, lub zwyczajne »szkoły« zacofanych ortodoksów, niech wybierają sobie rabinów z pośród cadyków-cudotwórców, lub niech sobie zakładają teologiczne seminarja i rozdają doktoraty; — państwo co do tych rzeczy może stać na uboczu. Inaczej, albo narazi się na zarzut, że godzi w ortodoksję, gdyby zechciało iść na rękę Żydom postępowym, albo że sprzyja ciemnocie, gdy upaństwowi zacofanych rabinów. Bez naśladowania austriackiego parytetyzmu, który koniecznie chciał dziewięć uznanych wyznań postawić pod każdym względem na równym poziomie i ze wszystkich nich uczynić wyznania państwowe, Polska obejść się może. Będzie to zresztą nawet bliższem zasady: religja jest rzeczą prywatną, a dla katolików — powiedzmy szczerze — mniej upokarzającym, niż gdyby zmuszeni byli widzieć się postawionymi narówni z żydostwem. Jeszcze jedna rzecz ważna, dotycząca żydowskiego kultu. Polskie państwo nie ma żadnego obowiązku uposażania go z publicznych funduszków. Jeżeli kler katolicki domaga się uposażenia od państwa, to ma słuszne za sobą prawo. Chodzi tu nie o co innego, jak o restytucję zabranych przez różne

rządy i w różnych czasach majątności, przeznaczonych niegdyś na cele służby Bożej przez pobożnych ofiarodawców, lub o wypłacenie słusznych procentów od wsiąklých w taki sposób w masę fiskalną majątności i sum kościelnych. Obowiązek ten państwa stanie się tym większym, jeżeli dojdzie do projektowanego wywłaszczenia na rzecz parcelacji pozostałych jeszcze majątków kościelnych. Uposażenie atoli kleru katolickiego, kościołów i zakładów teologicznych nie pociąga za sobą bynajmniej konieczności uposażania rabinów, bóżnic i innych instytucyj wyznaniowych żydowskich. Żydom nigdy żadnych bóżniczych majątków ani sum nie konfiskowano; wszystko, co przeznaczyli na cele kultu ich wyznawcy, znajduje się w ich posiadaniu i zarządzie. Sami więc niechaj i na przyszłość zaopatrują potrzeby swoich religijnych instytucyj i osób. Całą tę sprawę należy im samym pozostawić, nie określając żadnych etatów, ani norm innych, oprócz zwykłych norm prawodawstwa o prywatnych związkach.

Traktat wersalski gwarantuje Żydom świętość sabatu do tego stopnia, że zabrania urządzania wyborów w soboty, jak również wzywania w te dni Żydów przed sądy i urzędy państwowe. Zgoda, ale z tego nie wynika, by urzędnicy chrześcijanie byli zmuszani do obsługiwania Żydów w niedziele i święta katolickie. Tu już proste poczucie godności własnej wymaga od nas, byśmy ustawowo przeprowadzili ściśle święcenie niedzieli przynajmniej w instytucjach publicznych. Chodzi tu już o zrównanie w prawach chrześcijan z Żydami.

Wróćmy do sprawy szkół. Mamy zapewnić Żydom autonomję szkolną i udział żydowskich szkół w publicznych funduszach na cele oświaty przeznaczanych. Interesować nas mogą dwa pytania: 1) czy autonomję szkolną Żydów ograniczyć tylko do szkół ludowych, czy też rozciągnąć ją na wychowanie średnie a nawet wyższe; 2) jaki ma być język wykładowy w tych uczelniach żydowskich.

Jeżeli mamy szczerze wyrazić nasze zapatrywanie i życzenie, to pragnęlibyśmy, aby kwestja żydowskich szkół została załatwiona nie połowicznie, ale konsekwentnie i radykalnie. Jeżeli Żydzi otrzymają oprócz szkół ludowych odrębne dla siebie gimnazja, szkoły realne, seminarja, choćby nawet uniwersytet, fakt ten zostanie powitany radośnie przez wszystkich, ktokolwiek pragnie szkół wyznaniowych, a najbardziej przez samą młodzież polską. Tylko nie należy się cofać przed konsekwencjami. Żydom należy przyznać możność otwarcia takiej liczby szkół wszelkiego typu, któraby odpowiadała liczebnemu stosunkowi ludności żydowskiej w państwie, ale sądzimy, że organizowania tych szkół nie powinien wcale brać na siebie rząd polski, — niech je zakładają sami Żydzi bądź prywatnie, bądź pod kierunkiem jakiejś Rady szkolnej, wyłonionej z organizacyj religijnych czy narodowych żydowskich. Państwo będzie obowiązane dostarczyć środków materialnych według procentowego klucza ludności żydowskiej, skombinowanego może z odsetkiem udziału Żydów w ciężarach państwowych, tj. podatkach i osobistych świadczeniach. Poza tem państwo po-

zostawić sobie musi prawo politycznej kontroli nad szkolnictwem żydowskiem, by nie stało się ono gniazdem antypaństwowych tendencyj. Po zapewnieniu obowiązkowości języka polskiego, jako przedmiotu, można samym Żydom pozostawić kwestję języka wykładowego, jak również kwestję, czy nauczanie ma być na podstawie religji żydowskiej, czy też świeckie. Spory, jakie zapewne wynikną na tem tle, niechaj oni rozstrzygną sobie sami. Uniknie się nawet pretekstu oskarżania Polski lub rządu polskiego o jakieś forytowanie jednych partyj żydowskich na niekorzyść drugich. Jeżeli autonomiczna szkoła żydowska poziomem dawanego przez się wykształcenia dorówna szkołom polskim, możemy jej przyznać prawa publiczności, jak i polskim szkołom prywatnym, — jeżeli przeciwnie nie przygotuje należycie swych wychowanków do zajęcia w państwie polskim publicznych stanowisk — według wymagań, które mamy prawo określić — to temci gorzej dla Żydów, a lepiej dla polskiego społeczeństwa.

Gdyby doszło do organizacji szkolnictwa żydowskiego według takich norm, jakie określimy, a jakie będą zupełnie w duchu wersalskich gwarancyj wysnułoby należało jeszcze dwie następujące konsekwencje. Popierwsze, skoro Żydzi mają przyznaną sobie możność zorganizowania dostatecznej liczby szkół własnych, usunąć należy młodzież żydowską ze szkół polskich. Pozostawiając ją w nich, forytowalibyśmy żywioł żydowski na niekorzyść rdzennej ludności, utrzymując ze wspólnych funduszków żydowskie szkoły i pozwalając Żydom ponadto korzystać

z polskich. Wyjątek możnaby conajwięcej uczynić dla tych Żydów, o których narodowej asymilacji nie byłoby wątpliwości, ale w takim razie należałoby zredukować odpowiednio odsetek Żydów, mogących rościć pretensje do subwencyj na szkoły żydowskie. Podrugie, skoro skarb państwa ma utrzymywać szkoły, pozostające pod kierownictwem prywatnem osób czy instytucyj żydowskich, wszelka słuszość przemawia za tem, aby również subwencjonował szkoły prywatne polskie w stosunku do ilości młodzieży, kształcącej się w nich. Inaczej krzywda działałaby się temu odłamowi ludności polskiej, który woli szkołę prywatną niż państwową: z funduszów, do których i on swoją część wnosi, opłacanoby tylko szkoły, z których on nie korzysta, a na jego kieszeń spadałby ponadto cały ciężar utrzymania szkół, którym daje pierwszeństwo. Słowem zapewnienie Żydom autonomji szkolnej z obowiązkiem subwencjonowania przez skarb szkoły żydowskiej prowadzi logicznie do stosunkowego subwencjonowania wszelkich szkół prywatnych. Taki postulat wysuwają od szeregu lat katolicy francuscy; tenże postulat winien być postawiony i u nas w imię słuszości i sprawiedliwości.

Pozostaje do rozstrzygnięcia zagadnienie rozciągłości obywatelskich praw Żydów w Rzeczypospolitej polskiej. Zagadnienie to nie da się wcisnąć w formułkę: równe prawa, równe obowiązki. Skoro Żydzi oddaniem się pod opiekę Ligi narodów dali poznać, że nie dowierzają poczuciu sprawiedliwości polskiego narodu, tem samem stawiają się poza nim, przeciwstawiają się mu. Zastrzeżenia wersalskie na-

kładają na Polskę obowiązek równouprawnienia Żydów — i to zobowiązanie musi być spełnione. Nie przeszkadza to jednak bynajmniej, naszym zdaniem, poczynieniu pewnych rozróżnień i zastrzeżeń.

Przedewszystkiem musimy jasno sobie uświadomić, że mamy do czynienia z odrębnym od naszego narodem. Z praktyką zaliczania Żydów do polskiej narodowości, jak się to działo w Austrii wskutek nieuznawania przez Austrię narodowości żydowskiej, musimy zerwać raz na zawsze. W statystyce narodowościowej powinniśmy stworzyć osobną rubrykę Żydów, nie jako wyznania tylko, ale jako narodu. Tego domaga się przeważająca większość, prawie ogół Żydów naszych, to leży — jesteśmy najgłębiej przekonani — w naszym własnym interesie. Niech sobie garstka asymilatorów z jednej i z drugiej strony prowadzi akademickie dysputy na temat: czy żydostwo posiada wszystkie cechy odrębnej grupy narodowościowej, — można się o to długo spierać, gdyż zależy tu wszystko od pojęcia narodowości, jakie sobie kto wytworzy, — praktycznie, skoro większość Żydów czuje się odrębną grupą narodowościową, rozsianą po całym świecie, uszanujmy i ich prawo do samookreślenia. Nazwanie Żydów oficjalnie Żydami będzie zgodne i z poczuciem ogółu polskiego: ani lud nasz, ani inteligencja, z wyjątkiem garstki teoretyków i biurokratów, Żydów za Polaków nie uważa, tylko za to, czem są i czem sami być chcą — za Żydów. Przeprowadzenie statystyki wiernej nie napotka u nas pod tym względem na żadne trudności. Gdzieindziej, gdzie akta stanu cywilnego prowadzi

ne są przez władze cywilne, np. w Niemczech czy we Francji, może być wątpliwość, kogo za Żyda uważać. U nas tej wątpliwości niema; u nas więc nie potrzeba pytać Żydów, do jakiej narodowości należą: rozstrzyga o tem dostatecznie metryka urodzenia. Garstka asymilatorów, która się nie zgodzi na zaliczenie jej do rubryki żydowskiej, może otrzymać prawo żądania poprawek, z tem zastrzeżeniem, że podawszy się za Polaków, utracą prawo do korzystania z instytucyj narodowościowych i kulturalnych żydowskich, oprócz chyba tylko udziału w żydowskim kulcie, i zrzekną się tej opieki zewnętrznej, jaką Żydom jako mniejszości narodowej zapewnia traktat wersalski. Można przewidywać, że takich Polaków wyznania mojżeszowego mało się zgłosi.

Skoro ustalimy kataster niewątpliwych Żydów, musimy jasno postawić kwestję ich stosunku nie już do narodowości polskiej, ale do państwa polskiego. Nie jest to jedno i to samo. Mogą być państwa narodowościowo mieszane i takim w pewnej mierze będzie w każdym razie państwo polskie. Będziemy mieli pewien odsetek Niemców, zależnie od granic wschodnich nabędziemy większą czy mniejszą liczbę Rusinów i Białorusinów. Będziemy wreszcie mieli Żydów, dajmy na to 8 do 10 proc. ogółu ludności. Od wszystkich tych mniejszości narodowych, jakie się znajdują w granicach naszych, mamy prawo żądać lojalności względem naszego państwa. Ale jak tę lojalność rozumieć? Przedstawiciele różnych odłamów żydostwa z terytorjów, które niewątpliwie do Polski należeć będą, a więc przynajmniej z b. Kongresówki

i Zachodniej Galicji, oświadczyli niejednokrotnie, że uznają państwowość polską i chcą w budowie jej wziąć udział. Nie mówiąc już o »Polakach« moższowego wyznania, taką deklarację ogłosili np. sjoniści małopolscy pod dowództwem Dr. Thona ³⁾, nie co innego oświadczy Pryłuckij, lub inny przywódca narodowców żydowskich. Wprawdzie rodzi się podejrzenie, że za temi deklaracjami nie cały ogół żydostwa stoi, że nie tylko na wschodnich kresach, ale i w stołecznej Warszawie znajdzie się dużo Żydów, którzy albo zajmują wyczekujące stanowisko, albo nawet wprost wrogo odnoszą się do państwowości polskiej, jako takiej. »Precz z białą gęsią«! jeszcze nie milknie, internacjonalny bolszewizm nigdzie tak bujnie, jak na Nalewkach, nie krzewi się. Obok tego nie rozumiemy dobrze, jak można jednocześnie pracować »nad wielkością i szczęściem państwa polskiego«, o czem zapewniają sjoniści, i nad budową własnego państwa w Palestynie, co wszak należy do istoty politycznego sjonizmu. Mimo tych zastrzeżeń, nie możemy a limine odrzucać zapewnień lojalności, jakie nam oficjalni przedstawiciele żydostwa składają; musimy im przyznać jakiś stopień szczerości. Atoli ważne rodzi się pytanie: czy my a Żydzi jednakowo pojmujemy państwowość polską? I jeżeli nie, to czy my, Polacy, możemy zgodzić się na koncepcję żydowską?

Otóż zdaje się nam, że gdy Żydzi zapewniają

3. »Sjoniści polscy wobec państwa i narodu polskiego. Odezwa organizacji sjonistycznej dla Małopolski«. Bez daty. Rozrzucona wiosną 1919 roku.

nas o swych chęciach pracowania dla dobra państwa polskiego, to pod tem państwem co innego rozumieją, niż my. Dla nich państwo polskie to aglomerat różnych narodowości, luźnie ze sobą związanych, nakształt wielojęzycznej i wielonarodowej byłej Austrii, my natomiast pragnęlibyśmy naszej ojczyźnie przynajmniej na ziemiach, gdzie stanowimy większość, zapewnić prawdziwie polski charakter. Innym ludom, jakie historia z nami połączyła lub połączyć jeszcze, gotowiśmy zapewnić narodowościową, a może nawet terytorjalną autonomję, która wycisnie na pewnych częściach państwa odrębne piętno; jednak w centrum, na naszym etnograficznym obszarze, chcemy zachować czysto polskie znamię kraju. Tymczasem Żydzi domagają się, abyśmy, uwzględniając ich obecność we wszystkich częściach Polski, nadali jej całej piętno mieszanego polsko-żydowskiego państwa, i takie państwo obiecuja wiernie budować i względem takiego państwa chcą zaprzysiąc obywatelską lojalność.

Na takie warunki my przystać nie możemy i to musimy wciąż Żydom przypominać. Najpierw naciągniętą jest analogja, jaką Żydzi biorą za punkt wyjścia dla swych uroszezeń, analogja między nimi a innemi narodowościami Polski. Rusini, czy Białorusini, po części nawet Niemcy zamieszkują zwartą masą pewne połacie kraju, co ułatwia przeprowadzenie terytorjalnej narodowościowej autonomji, podczas gdy Żydzi rozprószeni są po całej Polsce; powtóre tamte narodowości mają prawo uważać się za autochtonów na swojej ziemi, podczas gdy Żydzi są

przychodniami, przygarniętymi niegdyś z litości na naszej ziemi. Zbyt wiele żąda przychodzeń od gospodarza domu, gdy pragnie podzielić się jego ojcowizną na równych z nim prawach. Pominawszy atoli te względy, zupełne uprawnienie narodowości żydowskiej, jako takiej, jest w Polsce z praktycznych względów niemożliwe. Jasno mówiąc, o co tu chodzi? Chodzi o to, aby Żydzi narówni z Polakami zajmowali wszystkie bez wyjątku stanowiska publiczne, aby język żydowski stał się obok polskiego równorzędnym w urzędach, sądach i instytucjach wszelkich. Lecz jeżeli na dopuszczenie Żydów do urzędów jeszczeby łatwiej można się zgodzić, to nadanie naszej państwowości cech mieszaných, polsko-żydowskich, jest nie do przeprowadzenia. Jakiż to język żydowski mamy dopuścić do naszego państwowego życia? Może hebrajski, który sjonisci pragną wskrzesić i uczynić językiem własnym Żydów? czy żargon niemiecki, dzięki któremu Żydzi przy dobrej sposobności gotowi się uznać za odłam narodu niemieckiego, albo przynajmniej za pionierów niemieckiej kultury, co Niemcy lubią w swych zakusach na Polskę podkreślać? czy wreszcie rosyjski, importowany przez litwaków, a mogący się stać forpoczta »kultury« moskiewskiej? czy też, by wszelkim Żydom dogodzić, wszystkie trzy razem? Wiele urzędnik Polak ma posiadać w Polsce znajomość aż kilku żargonów, by ocalić zasadę narodowościowego równouprawnienia Żydów?

Muszą tedy Żydzi zrozumieć, że mieszkając wśród nas, znajdują się w Polsce, a nie w jakiejś Judeo-Polonji i że zatem muszą okazać gotowość porozumie-

wania się w naszym domu naszym językiem. Do ich życia rodzinnego, do ich szkół nawet gotowiliśmy nie wtrącać się, choć nam przykro, że mieszkając 500 lat w naszym kraju i nie posiadając prawdziwie własnego języka, wolą posługiwać się między sobą gwarami zepsutemi wrogich nam sąsiadów, niż nauczyć się naszej mowy. Ale gdy zwracają się do nas, niech mówią po polsku, albo jeśli ostentacyjnie nie chcą tego czynić, niech używają tłumacza... na koszt własny, nie nasz.

Dalej równouprawnienie musi ulec innym jeszcze ograniczeniom, będącym właśnie prostą konsekwencją tej autonomji, jaką Żydom u nas już przyznano. Mając zapewniony sobie samorząd w zakresie religijnym, szkolnym, kulturalnym, Żydzi muszą być pozbawieni prawa zabierania głosu w tych dziedzinach, o ile to dotyczy naszej religji, szkoły, czy kultury, i dlatego ani w Sejmie, ani w urzędach państwowych nie mogą w zakresie tych spraw wywierać żadnego wpływu. Skoro nie pozwalają nam wtrącać się do ich spraw, mamy słuszne prawo zamknąć im usta, kiedy o nasze sprawy chodzi. Poza tem z reszty obywatelskich praw korzystać będą, poddani również wszystkim ciężarom podatkowym, służby wojskowej i innym obywatelskim obowiązkom.

Jeszcze jedno ważne zastrzeżenie uczynić musimy co do sjonistów. Sjonizm, jako ruch w kierunku odrodzenia wśród Żydów prastarej hebrajskiej kultury, posiada bez wątpienia pierwiastki idealne, choć zbyt utopijne, i dlatego, jak każdy szczery i idealistyczny ruch narodowy, mógłby wzbudzić ku sobie sym-

patję również z naszej strony. Jako program polityczny — odbudowania dla Żydów państwa niezależnego w Palestynie ze stanowiska polskiego, jak i ze stanowiska tych wszystkich narodów, wśród których Żydzi w większej masie mieszkają, byłby nawet bardzo pożądanym, gdyby można było liczyć na przeniesienie się przynajmniej większości Żydów do Palestyny i gdyby nie zagrażało to wyższym interesom chrześcijaństwa. Osadzenie atoli wszystkich, czy większości Żydów w Palestynie jest rzeczą niemożliwą już choćby z tego powodu, że kraj ten przy najintensywniejszej nawet gospodarce zdołałby pomieścić i wyżywić zaledwie jakąś piątą albo czwartą część żydostwa (trzy miliony na dwanaście); reszta zaś musiałaby w każdym razie pozostać w rozproszonym, oczywiście przeważnie w Polsce. Dlatego ci sjonisci, którzy na serjo marzą o niezależnym państwie żydowskim, nie ludzą się, jakoby wszystkich swych braci zdołali w nim zgromadzić; pragnęliby tylko utworzyć z niego ośrodek kulturalny swego narodu, a zarazem prawnego opiekuna Żydów rozsianych po świecie. Czy tron Dawida zostanie odbudowany, nie da się z całą pewnością przepowiedzieć; gdyby do tego doszło, to poważne zachodzą obawy, że dla chrześcijaństwa fakt taki byłby niebezpieczny: Żydzi widzieliby w nim rodzaj triumfu nad krzyżem na Golgocie i położenie prawne wyznawców Chrystusa w Ziemi dla nich Świętej mogłoby się pod żydowskim panowaniem znacznie pogorszyć. Dlatego to, kiedy podczas wojny zaświtała perspektywa odbudowy żydowskiego Sjonu, podniosły się na Za ,

chodzie z kół katolickich protesty przeciw odbudowywaniu państwa żydowskiego. Protesty takie zresztą może niezbyt są potrzebne, wobec małego prawdopodobieństwa, by marzenia sjonistów zostały urzeczywistnione. Przeciwno temu podnoszą swe głosy nie tylko katolickie koła, ale i obecni mieszkańcy Palestyny, Arabowie. Z drugiej strony wątpliwą jest rzeczą, by zdobywca Anglja chciała zrzec się swych pretensyj do Palestyny, zwłaszcza nie mając widoków, że tym sposobem rozwiązałoby się w Europie kwestję żydowską. Wreszcie wiadomo, że i ogół Żydów nie pali się wcale do własnego państwa i do emigracji do ziemi ojców. Kolonizacja żydowska w Palestynie, podejmowana z niesłychanym nakładem środków materialnych i przy poparciu niektórych rządów, wydała nader marne rezultaty. Ludność żydowska Palestyny powiększyła się wskutek niej o jakieś 50 tysięcy, ale przeważnie jest to ludność miejska; osadnicy rolni w większości pouciekali ze swych nadziałów do Jerozolimy, powiększając liczbę drobnych handlarzy i proletarjatu miejskiego. Nie dziwne: nigdzie w świecie nie zauważono, by do roli kwapiła się ludność miast; wszędzie ruch ludności obserwować można tylko w przeciwnym kierunku, ze wsi do miasta. Dlatego i żydostwo, raz oderwane od ziemi, nie będzie zdolnem już utworzyć z siebie społeczeństwa całkowicie sobie wystarczającego, zróżniczkowanego we wszystkie klasy i zawody; raczej pozostanie narodem okaleczalym, mogącym prowadzić tylko pasożytniczy żywot na ciałach innych społeczeństw.

Wobec tak małego prawdopodobieństwa powodzenia politycznego programu Herzla, sami sjonisiści w ostatnich czasach mniej nalegają na utworzenie państwa niezawisłego, gotowymi będąc zadowolnić się szczególną opieką prawną ze strony Ligi narodów. W każdym razie przynależność pewnego odłamu Żydów do politycznego sjonizmu daje prawo społeczeństwu i państwu polskiemu do wyciągnięcia pewnych wniosków. Mianowicie już dały się słyszeć głosy w naszej publicystyce, by Żydów, przyznających się do politycznego sjonizmu, uważać za cudzoziemców i jako takich pozbawić pewnych praw obywatelskich, n. p. piastowania publicznych urzędów, oczywiście przy zwolnieniu też z niektórych obowiązków, jak z obowiązku służby wojskowej. Takie ograniczenie jednak może nie da się uzasadnić, dopóki państwo żydowskie nie istnieje, gdyż trudno wyobrazić sobie znaczny odłam ludności, pozbawiony wszelkiej przynależności państwowej; natomiast w razie powstania sjonistycznego państwa należałoby zapytać pogłównie Żydów: za jakich obywateli się uważają i po przeprowadzeniu takiej ankiety jednych traktować narówni z innymi cudzoziemcami, drugim, którzyby stwierdzili swą polską obywatelskość, zabronić należenia do organizacji sjonistycznych, jako stowarzyszeń, mających na celu interesy obcego państwa. Taki zakaz byłby usprawiedliwiony przede wszystkim w odniesieniu do Żydów, zajmujących w państwie polskim publiczne stanowiska.

A jak mamy zachować się wobec Żydów asymilujących się?

Nie myślimy być bezwzględnyimi przeciwnikami asymilacji. Żydowski autor, Dr. Ruppín, w książce swej »Juden der Gegenwart«, jakkolwiek skłania się do sjonizmu, przewiduje, że asymilacji pewnej liczby Żydów nie da się zapobiec. Wykazuje i statystyką i ścisłem rozumowaniem, jak te klasy żydowskie, które wyszedłszy z ghetta, wzniosły się na pewien wyższy stopień czy to kultury, czy ekonomicznego dobrobytu, nieuchronnie zbliżają się ku zlanu z ludnością, wśród której żyją. Proces ten odbywa się szybciej tam, gdzie Żydzi stanowią mniejszy odsetek ogółu ludności i żyją w większym rozproszeniu; powolniej — gdzie Żydzi stanowią zwarte masy; ale i tam, choć na mniejszą skalę, asymilacja postępuje naprzód. Tego procesu tamować nie mamy racji; tylko strzec się musimy, byśmy, pragnąc za jaką bądź cenę ułatwić ruch asymilacyjny wśród Żydów, sami nie zatracili własnego duchowego oblicza. Nie ulega wątpliwości, że Żydzi spolszczeni wnieśli już do naszej umysłowości, literatury i sztuki, a zwłaszcza do etyki w sądach i życiu niemało własnych pierwiastków, a są to pierwiastki przeważnie ujemne. Korzyść spolszczenia językowego garstki Żydów opłaciliśmy zżydzeniem duchowym własnego społeczeństwa. Nasz organizm narodowy pono nie dość umie przetrawiać żydowski żywioł i dlatego wchłanianie go nie zawsze wychodzi nam na zdrowie.

Nie zagradzając zasadniczo Żydom drogi do zła-

nia się z nami, musimy przedewszystkiem wzmocnić własną duszę ra rodzimych pierwiastkach czysto chrześcijańskiej kultury, a następnie żądać od tych, co do nas przychodzą, aby nie powierzchownie, ale w głębi dusz stali się Polakami. Za widomy dowód prawdziwej asymilacji mogłoby służyć faktycznie zerwanie przez spolszczonych Żydów solidarności narodowej z tymi Żydami, którzy wyznają racjonalizm żydowski i z tą masą, która za nimi idzie. Tkwiąc jedną nogą w tej masie i występując nawet w roli jej rzeczników, asymilatorzy nasi przedstawiają typ jakiejś hybrydy, która budzi wstręt u obu pokrewnych gatunków.

Żeby wyrazić w całej pełni myśl naszą, sądzimy, że do prawdziwej asymilacji Żydów z naszym społeczeństwem prowadzi tylko jedna droga — przez chrzest. Nie chcemy twierdzić, jakoby sam ten obrzęd święty przetwarzał całą psychikę Żyda, albo jakoby wszyscy ochrzczeni Żydzi stawali się przez to samo dobrymi Polakami. Owszem bylibyśmy za stosowaniem większej rezerwy wobec »nawróceń« i większej ostrożności w dopuszczaniu Żydów do chrzcielnicy, by zapobiec, o ile się da, tym zmianom metryk, które się czyni bez głębszego wewnętrznego przekonania, jedynie z doczesnych wyrachowań. Według naszego przekonania jednak, chrzest tam, gdzie on jest szczery, stwierdza najlepiej, że przeobrażenie duszy już nastąpiło, że dany osobnik podatnym już stał się na przyswojenie sobie wszystkich pierwiastków kultury, którą my żyjemy. Ponadto zmiana wyznania zrywa zwykle ostatnie węzły, łączące Żyda z je-

go narodem, i przeszczepia go w organizm nowy. Teoretycznie możnaby wyobrazić sobie chrześcijan żydowskiej narodowości, praktycznie wszakże Żyd, stający się chrześcijaninem, zrywa jednocześnie z narodowością żydowską, w której religja mojżeszowa, a przynajmniej formalne trzymanie się jej należy do istotnych warunków, a odstąpienie od niej przez ogół żydostwa jest uważane za zaprzaństwo narodowe. Dlatego i wzmiankowany wyżej Dr. Ruppin nie co innego, tylko chrzest, uważa za ostatni akt asymilacyjnego procesu. Ułatwić ten akt jak największej ilości Żydów — przy całej ostrożności w badaniu pobudek nawrócenia — przez stworzenie odpowiedniej dla nawracających się literatury religijnej, przez otoczenie konwertytów opieką, czasem nawet materialną, zawsze zaś moralną — oto zadania, leżące przed naszym społeczeństwem i naszym polskim Kościołem, zadania, które niestety nie dość znajdują zrozumienia nawet wśród tych kół, co najwięcej mówią o potrzebie asymilacji Żydów.

Stosunek naszego społeczeństwa do Żydów w dziedzinie ekonomicznej nie wchodzi w zakres obecnego artykułu. Tylko to jedno zauważymy, że ze stanowiska zarówno zasad chrześcijańskich, jak i dobrze zrozumianego interesu narodowego potępić musimy wszelkie czynne na Żydów napady. Nie pragniemy również ustawowego ograniczania Żydów w ich przedsiębiorstwach ekonomicznych jedynie z tytułu ich narodowości. Tępienie wszelkiego wyzysku i nadużyć winno się odbywać na podstawie ogólnej ustawy; walki zaś ekonomicznej przez po-

pieranie własnego handlu, obywatelstwo się bez żydowskiego pośrednictwa itd. nie mogą nam Żydzi brać za złe. Zwłaszcza swoim dość wyraźnym i dość ogólnym stwierdzeniem odrębności narodowej ułatwiają nam sami stosowanie w życiu praktycznym znanego przysłowia: bliższa ciała koszula, niż... chałata.

REWOLUCJA, ŻYDZI I KSIĘGI ŚWIĘTE.

Drukowane w „Przeglądzie Powszechnym”, sierpień-wrzesień 1922.

Czy Żyd jest rewolucjonistą? Czy jest nim w wyższym stopniu niż inni? czy większe w swej naturze niż inni posiada predyspozycje do działalności wywrotowej wśród państw i narodów?

Gdyby na postawione pytanie chcieć odpowiedzieć na podstawie uproszczonego wnioskowania z pewnych cech zbiorowego charakteru Żyda, można by odpowiedź sformułować przecząco. Rewolucja a konserwatyzm: te dwa pojęcia wykluczają się wzajemnie, a czyż jest w świecie istota bardziej konserwatywna od Żyda, czy jest naród, — przynajmniej po Chińczykach — któryby zbiorowo wzięty był takim niewolnikiem tradycji, tak niedostępnym na przypływ jakichkolwiek nowych prądów i myśli, jak naród żydowski? Kiedy jest mowa o rewolucyjności jakiegoś narodu, to oczywiście można mieć na myśli tylko mniejszą lub większą ilość jednostek do niego należących — lecz naród, tak do szpiku kości konserwatywny, tak zagrzęzły w przeszłości i w literze, jakim jest naród żydowski, czy jest wogóle zdolny wydać z pomiędzy siebie jednostki o tendencjach postępowych aż do radykalizmu, rewolucjonistów, dla których nie istnieje kult form

przeszłości? Dalej, rewolucja to taran, który godzi przede wszystkim — przynajmniej w swych zamierzeniach — w kapitalistyczny ustrój społeczny; a czyż jest pod słońcem naród, któryby wykazywał w wyższym, niż Żydzi, stopniu kapitalistyczne instynkty? Wszak, przynajmniej od czasu prac W. Sombarta,¹ jest aksjomatem naukowym, że w rozwoju nowożytnego kapitalistycznego ustroju, zwłaszcza merkantylnizmu, główną rolę odegrali Żydzi, a zdolności ich w tym kierunku — według Sombarta — zrodziły się nie tylko z ich atawistycznych instynktów koczowniczych, z ich rozproszenia po świecie i niechęci do ciężkiej produktywnej pracy, ale poniekąd i z ich religji; jakżeby ten naród nawskróś kapitalistyczny i bogacący się na handlu miał być rozsądnikiem rewolucji, godzącej w kapitalizm i handel podcinającej?

Takie są wątpliwości przeciwko pomawianiu Żydów o rewolucyjność. Atoli mamy tu do czynienia z argumentem deduktywnym, któremu w wysokim stopniu przeczy doświadczenie wieków, indukcja. Ci sami zresztą badacze historii i psychiki żydowskiej, którzy podkreślają wymienione powyżej cechy żydowskiego charakteru — konserwatyzm i instynkty kapitalistyczne — zgadzają się również, i to zarówno sami Żydzi jak i obcy, że żydostwo jest szczególnie pochoptem do rewolucji, że ono zarówno wydawało z pośród siebie najwybitniejszych teoretyków radykalizmu, jak i odgrywało wybitną

1. Werner Sombart, *die Juden und das Wirtschaftsleben*. Leipzig 1911.

rolę we wszystkich ruchach rewolucyjnych i przewrotach, jakie napotykało na swojej dziejowej drodze.

Żeby nie sięgać głębiej, Żydzi już pod koniec republiki rzymskiej, w większych osiedlach swego rozproszenia, w Rzymie na przykład i w Aleksandrji, znani byli jako żywioł niespokojny, zagrażający porządkowi publicznemu; wprowadzie nie bez ich czynnego poparcia skupił Juljusz Cezar władzę w swych rękach i dlatego jeszcze cesarz August poczuwał się do wdzięczności względem nich, ale już najbliżsi jego następcy musieli uciekać się do represji i do wydalania ze stolicy tych tłumów, *assidue tumultuantes*, jak się wyrażał o nich Swetonjusz, owej «uchnącej i wiecznie klócej się zgrai», jak Żydów potem określał Marek Aureljusz. W średniowieczu, jeżeli wypędzano Żydów z Hiszpanji, Francji i innych krajów, to mniej przyczyny tego należy doszukiwać się w nietolerancji religijnej; wypędzano ich, bo widziano w nich pierwiastek rozkładowy, zagrażający bezpieczeństwu utrwalonego porządku rzeczy. Sami pisarze pochodzenia żydowskiego, jak Bernard Lazare², nie ukrywają, owszem podnoszą co żydowskim wpływom i współpracy zawdzięczał Renesans, co Reformacja Lutra, co terror Cromwella, jaki wreszcie brali oni udział w wielkiej rewolucji francuskiej i idących za nią przewrotach z lat 1830 i 1848.³ Wybitny udział Żydów w nowo-

2. L'Antisemitisme, son histoire et ces causes. Paris, 1894.

3. Op. cit. chap. XII. Ch. G. Batault, Le Problème juif, Paris, 1921, str. 148 i nast.

żytnym socjaliźmie jest notoryczny: najwięksi jego teoretycy — Marx, Lassale — byli Żydami. Żydzi byli organizatorami »międzynarodówek« i filarami partji w poszczególnych krajach, przeważnie Żydzi byli i są redaktorami socjalistycznych pism. Ten udział Żydów w dążeniach »pracującego proletariatu« tem bardziej jest dziwnym, że liczba prowodyrów Żydów w partji rażąco przewyższa stosunek liczebny »robotników« żydowskich do ogólnej masy ludności robotniczej w każdym kraju; ten lud, który zawsze umiał się jakoś wymigać od wyroku Bożego: »w pocie czoła pożywać będziesz chleba twój« i wynaleźć dla siebie zajęcia złejsze, ten lud — powiadamy — dostarcza nieproporcjonalnie wielkiej ilości »uświadamiaczy« praw pracującej klasy i orędowników uciśnionego proletariatu. I ci uświadamiacze i opiekunowie nie ograniczają się do agitacji wśród proletariatu żydowskiego (do którego nie mają żadnego dostępu agitatorzy z pośród nie-Żydów), ale narzucają się na prowodyrów i opiekunów proletariatu chrześcijańskiemu. Wreszcie najlepszego dowodu rewolucjonizmu Żydów dostarczył nam najnowszy komunizm, bolszewizm. Jeżeli w Rosji na sto miejsc w sowieckiej biurokracji dwadzieścia miejsc znajdujemy obsadzonych Żydami (u szczytu pono nawet w wyższym stosunku), jeśli w Europie, gdziekolwiek wybuchał bolszewizm, to pod przewodnictwem Żydów (Eisner w Bawarii, Bela Kun na Węgrzech) i Żydów masami wprowadzał do rewolucyjnych rządów, to chyba nie można tego poczytywać za przypadkowy zbieg okoliczności,

ale trzeba wyprowadzić wniosek, że rewolucyjny duch naogół nigdzie stosunkowo tylu i nigdzie tak łatwo nie znajduje zwolenników i wykonawców, co wśród »konserwatywnych« synów Izraela. Przesadą byłoby twierdzić, że wszelkie rewolucje w świecie inscenizują wyłącznie Żydzi, — zbyt skomplikowane bowiem są czynniki, które się składają na wytworzenie niezależnie od nich rewolucyjnej atmosfery, — bądź co bądź faktem jest niezaprzeczonym, że i na rachunek Żydów dużo trzeba zapisać, że oni bywali jednymi z pierwszych, co umieli eskontować nastroje rewolucyjne i stawać w pierwszych szeregach aktorów przewrotu.

Wobec tego dziwnego skojarzenia w Żydzie radykalizmu z konserwatyzmem, rewolucji z kapitalizmem, interesującym nad wyraz musi być studjum tych historycznych czynników, które potrafiły wytworzyć tak skombinowaną psychikę. Zbyt powierzchownie patrzą na rzeczy ci, co rewolucyjność Żydów tłumaczą tylko zemstą z ich strony za doznawane od »gojów« upośledzenie w prawach, za prześladowania. Pewno, że antysemityzm może wywołać chęć zemsty i w rosyjskiej na przykład rewolucji moment ten niemałą odegrał rolę. Zapewne odczuwają Żydzi złośliwą radość na widok upadku tego państwa, które ograniczało Żydów w prawach, wysiedlało ze swoich rdzennych miast, a nawet niejednokrotnie sprawiało im krwawą łaźnię. Musieli poczuć satysfakcję, gdy za Kiszyniew mogli się odplacić pogromem inteligentów rosyjskich w samym sercu carskiego imperjum. Ale antysemityzm nie jest osta-

tniem tłumaczeniem rewolucyjnej psychiki Żyda; sam ten antysemityzm bowiem wymaga naukowego wytłumaczenia. Trzeba dojść, dlaczego nigdzie i nigdy nie lubiano Żydów, dlaczego wszędzie i zawsze widziano w nich żywioł rozkładowy i wrogi dla otoczenia, w jakim żyli?

I oto wielu autorów tak ze strony chrześcijan, jak i z pośród samych Żydów usiłuje wytłumaczyć tę zagadkę. Badając wszakże te historyczne czynniki, które złożyły się na rewolucyjny nastrój Żyda, jedni, jak Lazare, czynią poniekąd z nich chwałę Izraela, podczas gdy drudzy, jak np. w ostatnich czasach G. Batault, w poszukiwaniu źródeł rewolucyjności Żydów docierają do ksiąg świętych Starego Testamentu, potępiając samą religję żydowską, jaką ona jest w Biblii. Batault napada ostro w swojej książce na religijny e k s k l u z y w i z m Starego Testamentu, za nieustępliwy monoteizm, który nie pozwolił Żydom być tolerancyjnymi względem sąsiadów politeistów, zwłaszcza na najgorliwszych głosicieli idei jednobóstwa — proroków, którzy, według Batault'a, zaszczepili w psychikę żydowską zachłanną ideę opanowania świata, by go doprowadzić do uznania Jehowy, dając przytem w swych zataргach z własnymi bardziej tolerancyjnymi królami zły przykład spiskowania i buntu przeciw ustalonemu porządkowi politycznemu.⁴ Ten ekskluzywizm Żydów, pochodzący w prostej linii od religii proroków i wiary w jedyne Boga, w połączeniu

⁴ 4. Dz. Cyt. rozdz. II.

z ideą mesjanistyczną, pewnego rodzaju imperjalizmem duchowym, zachował ich od rozplynięcia się w morzu pogańskiem, stał się najsilniejszym kitem, który skupił i utrwalił narodowość żydowską, nadając jej odrębne swoiste piętno; on też utożsamiał narodowość z religją i dziś czyni z Żydów żywioł nierozpuszczalny w żadnym obcym roztworze. Tu mamy wytłumaczenie owego dziwnego aljażu konserwatyzmu Żyda z rewolucyjnym jego duchem: zachowując nieruchomie swoją odrębność, musi on czuć się wszędzie obcym i musi odnosić się wrogo do tego obcego sobie duchowo otoczenia, wśród którego żyje, a stąd płynie jego sympatja do wszystkiego, co podkopuje trwałość i rozkłada spoistość tych obcych społeczeństw, stąd jego skłonność do popierania wszelkich wywrotowych machinacyj — słowem rewolucyjność Żyda.

Jakkolwiek wiele trzeba przyznać trafności tym wywodom, nie można się atoli pisać na nie bez zastrzeżeń.

W książce Batault'a, jakkolwiek usiłuje on być tylko obiektywnym badaczem źródeł rewolucyjności Żydów, mamy właśnie do czynienia z antysemityzmem przesadnym, antysemityzmem, który i u nas znajduje niekiedy zwolenników (A. Niemojewski!). Usiłuje on poprzez żydostwo ugodzić w chrześcijaństwo, obchodząc się bezceremonjalnie z księgami, uznaniami za święte i boskie przez chrześcijan, i widząc w chrześcijaństwie tylko prostego spadkobiercę żydowskiego ducha.

Godząc się z tem, że religję żydowską, taką jaką

urobiła bezpośrednia epoka przed - Chrystusowa a jeszcze bardziej Talmud, przenika ów duch, który Batault nazywa »duchowym imperjalizmem«, i który czyni z Żyda malkontenta z istniejących stosunków i podatny materiał na rewolucjonistę, trudniej odpowiedzialną za to czynić aż religję Biblii, w szczególności proroków. W szczególności źródła rewolucyjności Żyda nie należy szukać bynajmniej w wyznawanym przezeń monoteizmie. Przeciwnie, jeśli Żydzi, jako naród, mają jaki tytuł do wdzięczności całej ludzkości, to właśnie ten, że wśród pogańskiego świata zachowali czystą wiarę w jedynego Boga, Stwórcę i moralnego prawodawcę świata, a największą zasługę położyli tu właśnie prorocy, którzy nieustępliwie walczyli z wpływami okólnych politeistycznych ludów i z częstą apostazją własnego narodu. Ten właśnie monoteizm, przejęty, pogłębiany i rozniesiony po świecie przez chrześcijaństwo, wydał to, co stanowi kwiat i owoc cywilizacji i kultury europejskiej, a czego wydać nie mogły ani kulty bałwochwalcze, ani klasyczna filozofja i kultura Grecji i Rzymu, — wydał wiarę w wyższe rządy nad światem, w istnienie rozumnych celów egzystencji ludzkiej, w powolny, ale stały triumf prawdy i sprawiedliwości nad fałszem i niegodziwością. Tego nie byłyby dały ludzkości, bo dać nie mogły, ani naturalistyczne religje pogaństwa, ani bezduszny panteizm czy materializm, w jakim ostatecznie streszczała się cała filozofja starożytności. Tylko żywy a wszechmocny Bóg, którego głosili prorocy, a którego ojcowską miłość ku ludziom dała w pełni po-

znać ewangelja, mógł tchnąć w ludzkość tęsknotę za moralnym ładem i doskonałością i zobowiązać ją do ciągłego dźwigania się ku szczytom ideału. Zapewne i w tej tęsknocie za stosunkami idealnemi jest coś rewolucyjnego, ale jest to ta rewolucyjność, która przynosi zaszczyt religji, rewolucyjność polegająca na tem, że ludzkość nigdy w pogoni swej za formami doskonalszemi nie powie sobie: »stań!«, ale która zmusza człowieka przede wszystkim do waleczenia z brakami i niedoskonałościami własnemi, jako zawadami w pochodzie ludzkości ku lepszemu jutru. I gdyby Żydzi pozostali w całej swej masie takimi »rewolucjonistami«, nie mielibyśmy powodu narzekać na nich.

Rewolucyjność Żydów pochodzi nie stąd, że byli i pozostali monoteistami, ale że ideę posłannictwa swego w świecie wypaczyli; wina Żydów nie w tem leży, że proroków słuchali, ale w tem, że ich źle zrozumieli, czy też prawdziwe zrozumienie zatracili. Chrześcijaństwo jest przecież również religją monoteizmu, religją ta wychowała duchowo wszystkie nowożytnie społeczeństwa i narody, a czyż naprawdę ośmieli się kto upatrywać w chrześcijaństwie źródło rewolucyj, rewolucyj w tem znaczeniu, w jakim je potępiamy i w jakim rewolucyjność przypisujemy w wyższym stopniu żydostwu? W szczególności, czy ktoś ośmieli się upatrywać poplecznika rewolucji w katolickim Kościele, który wszak jest »filarem i utwierdzeniem« istotnych wierzeń chrystjanizmu i najwierniejszym kustoszem jego ducha? Nie mylą się ci, co chrześcijaństwo uważają za dalsze stadium

rozwoju religji żydowskiej, — jest ono niem w prostej linii, jest ono w rzeczywistości spadkobiercą naturalnym i legalnym religji proroków, ale właśnie stąd wniosek, że dzisiejsze żydostwo, tak chrystjanizmowi obce i wrogie, musiało się odechylić od tego naturalnego rozwoju, że zamiast postępować w pogłębianiu swej religijności, stanęło na martwym punkcie

I tu właśnie dochodzimy do właściwego źródła rewolucyjności Żyda, źródła, około którego krążyli już niejednokrotnie badacze, w tem i Batault, bliżej jeszcze Lazare, nie umiejąc całkowicie ocenić jego doniosłości w wytwarzaniu się zbiorowej psychiki żydowskiej. Źródłem tem, to dziwna przy wierze w jedyne Boga i jego moralne rządy nad światem materialistyczna koncepcja życia. Zaisie, najpotężniejszym czynnikiem, jaki zrobił z Żyda rewolucjonistę, jest jego religja, religja, pomimo monoteizmu, nie nieba ale ziemi, nie ducha ale materji. Rewolucjonistę tworzy ten sam kult Złotego Cielca, który tworzy Żyda-kapitalistę. Religja żydowska, taka jaką ją dzisiaj widzimy, jest w całym znaczeniu tego słowa religją przyziemną. Ta cecha wyrabiała się powoli, albo lepiej powiedzieć — tę cechę zatrzymał i utrwalił judaizm, podczas gdy powinien był swą religję uduchownić, pogłębić. Nie można się pisać na twierdzenia tych historyków, według których w dawniejszych epokach Żydzi jakoby nie mieli wcale posiadać wiary w życie pozagrobowe. Przeciwno tak skrajnemu materializmowi Żydów świadczą już jedne z najstarszych ksiąg

Biblii, jak I Księga Królów,⁵ opowiadająca o wywoływaniu przez wieszczkę ducha Samuela. Jeżeli jeszcze przed królem Dawidem mógł istnieć u Żydów spirytyzm, to musiała również istnieć i szeroko być rozpowszechnioną wiara w nieśmiertelność duszy, tak, nie tylko w zmartwychwstanie kiedyś człowieka po długotrwałem unicestwieniu przez śmierć, ale wiara w trwanie duszy po śmierci w innym świecie. Atoli trzeba się zgodzić, że ta wiara nie miała tego znaczenia dla życia praktycznego, jakie ma wiara w życie zagrobowe u chrześcijan. Żydzi wierzyli w nieśmiertelność duszy, ale losy człowieka po śmierci w ich etyce nie grały roli sankcji dobrych czy złych czynów.

Im była obca zarówno tęsknota za drugim życiem chrześcijańskich mistyków, jak radość na myśl oglądania Boga; świat pozagrobowy, *Szeol*, w wyobraźni Żyda był to stan jakiejś bliżej nieokreślonej egzystencji, w każdym razie egzystencji niewesołej, było to miejsce, jak wyraża się Hiob, gdzie »niema żadnego porządku i gdzie panuje wieczne przerażenie« (10, 22). Od życia zagrobowego nie tylko w epoce Sędziów czy Królów, ale nawet w epoce Proroków i Skrybów Żyd nie wiele sobie obiecywał; dla niego sens życia kończył się z chwilą śmierci; »skoro Jahwe zawarł komuś powieki, nie spodziewał się on niczego jak tylko okropności szeolu«. ⁶ Nie spodziewając się zaś po śmierci niczego jako zapłaty za swoje czyny, łatwo zrozumieć, że Żyd chciał być wynag-

5. I Król, r. 28; por. Deuter. 18, 11.

6. Lazare, dz. cyt. str. 309.

grodzonym za nie już w tem życiu; uważał to po-
niekąd za ściśle swoje prawo, płynące z przymierza,
zawartego przez Izraela z sprawiedliwym Jehową
i jeśli spotykał go zawód w oczekiwaniach, a su-
mienie nie wyrzucało mu osobistej winy wobec
Boga, to ten zawód odczuwał, jako wyrządzoną mu
krzywdę i niesprawiedliwość, przeciwko którym
reagował, jak umiał i mógł, doszukując się winy
w ludziach, w istniejącym ustroju, buntując się we-
wnątrz przeciw niemu, używając pomsty na wino-
wajców i wrogów.

Czy księgi biblijne ponoszą odpowiedzialność za
to zacieśnienie horyzontu religijnego do granic
czasu i ziemskiej przestrzeni? Rzeczywiście łatwo
byłoby uczynić ten zarzut, gdyby się zapoznało cha-
rakter zawartego przez Boga z Izraelem przymie-
rza. Można przewertować prawie całą biblję Starego
Testamentu, można rozebrać wszystkie prorockie ka-
zania, a nie spotkać się ani z obietnicą nieba za
czyny dobre, ani z groźbą kar wiecznych w piekle
za czyny złe; cała sankcja Starego Zakonu obraca
się w obietnicach doczesnej pomyślności i w groź-
bach przeróżnych klęsk na tej ziemi. Ta pewna je-
dnostronność Starego Testamentu, rażąca nas zwa-
szcza gdy zestawimy ją z sankcją w ewangeljach,
w owej cudnej przypowieści o bogaczu i łazarzu lub
w opisie sądu ostatecznego, da się wszakże wyroz-
umieć i wytłumaczyć bez zaprzeczania boskiego cha-
rakteru Biblji. Tłumaczy ją mianowicie to prawo
zdrowej pedagogiki, które nawet Bóg chciał zacho-
wać w wychowywaniu ludzkości upadłej, że czło-

wieka podnosi się i uszlachetnia stopniowo bez nagłych przeskoków. Powiedzieliśmy, że w porównaniu z naturalistycznymi religjami starożytności, religja patriarchów i proroków była pod względem etycznym już wielkim krokiem naprzód: zamiast nieubłaganego fatum lub kapryśnych i występnych bóstw mitologii, objawiała ludzkości Boga osobowego, świętego w swojej istocie i w swoich prawach i sprawiedliwego w swoich sądach. Zacieśniała tym sposobem związek między religją a etyką, dając tej ostatniej za stróża nie tylko interesowany egoizm człowieka, ale samego wszystko wiedzącego i wszechmocnego Boga. Jeżeli zaś w swoich sankcjach moralnego prawa ograniczała się do doczesnych gróźb i obietnic, to powód tego był podwójny: po pierwsze, perspektywa nieba, czekającego człowieka cnotliwego zaraz po śmierci, nie odpowiadałaby rzeczywistości, skoro to niebo miał ludziom otworzyć dopiero obiecany Zbawiciel; po drugie, religja Starego Testamentu, jako przymierze Boga z ludem wybranym, miała charakter nie tyle indywidualny, co polityczno-społeczny. Kontrahentami w tym pakcie byli z jednej strony Jehowa, z drugiej — naród żydowski, jako całość. Do tego więc narodu, jako całości, zwracały się napominania proroków i dlatego nie było miejsca na grożenie mu piekłem, lub obietnice nieba. Stąd, gromiąc niewierność ludu przymierzu ze swoim Bogiem, grozić musieli prorocy nieszczęściami ziemskimi, posuchą, głodem, zaraźliwym powietrzem, niewolą u obcych, wzywając zaś go do powrotu do Boga lub pocieszając go, gdy był.

w ucisku, stawiali przed jego oczy perspektywy powszechnej pomyślności ziemskiej i obfitości chleba, dostatku złota, długiego życia jego synów, pokoju z sąsiadami.

Nie trzeba też zapominać, że wiele z tych ponętnych obrazów w ustach proroków to były tylko symbole innego bardziej duchowego porządku rzeczy, jaki miał zstąpić na ziemię wraz z zapowiadającym Mesjaszem, owego królestwa Bożego, które »nie jest jedzenie i picie, ale sprawiedliwość i pokój i radość w Duchu świętym«. Symbolizm i przenośnie chyba łatwo było upatrzyć w takich poetycznych obrazach, jak kiedy Izajasz prorok zapowiadał, że nastaną czasy iż »będzie mieszkał wilk z jagnięciem, a pard z kozłeciem legać będzie, cielę i lew i owca pospołu mieszkać będą, a dziecię małe pędzić je będzie... a lew jako wół plewy będzie jadał« itd. (Izajasz 11, 6—8), albo, że »przekują ludzie miecze na lemiesz, a włócznie na sierpy« (Iz. 2, 4), albo, że »światłość księżyca będzie jako światłość słońca, a światłość słońca będzie jako światłość słońce siedmiu« (Iz. 30, 26), albo, że narody i ich królowie chodzić będą w jasności Sionu, podczas gdy resztę ziemi pokryje ciemność (Iz. 60, 1—3), że ku Izraelowi obróci się zgraja morska, a moc poganów przyjdzie doń z darami (tamże w. 5 i nast.).

Te i nieprzeliczone inne wizje, odnoszące się, jak z kontekstu widać, do duchowego królestwa mesjańskiego, autentyczny wykład miały otrzymać od

7. Św. Paweł do Rzym. 14. 17.

Tego, który nie przyszedł Zakonu rozwiązywać, ale go wypełnić i dopełnić; wypełnić przez urzeczywistnienie wszystkich danych Izraelowi obietnic w wyższym duchowym znaczeniu, przynosząc mu wybawienie od grzechów, i dopełnić przez udzielenie nowego światła, przez przesunięcie punktu ciężkości z ziemi do nieba, przez rozszerzenie pojęcia »narodu Bożego« na wszystkie narody ziemi. Atoli naród żydowski odrzucił to rozumienie swych ksiąg świętych; owszem właśnie w epoce bezpośredniej przed Chrystusem, choć wyjaśniał sobie lepiej pojęcia o życiu pozagrobowym, pozostał wszakże przy materialistycznym i ziemskim pojęciu sankcyj moralnych. Jeżeli księgi święte, powstałe w epoce hellenizmu (Ks. Mądrości), uduchowiały coraz bardziej stosunek ludzi do Boga, to już apokaliptyczna literatura żydowska z przełomu dwóch er i rabiniistyczne spekulacje, kładąc podwaliny pod budowę Talmudu, utrwały wraz z ekskluzywizmem i imperjalizmem religijnym Żydów także materializm w pojmowaniu obietnic prorockich, biorąc je *à la lettre*, owszem wysilając wyobraźnię, by przejaskrawić dawne obrazy i symbole. Jeżeli Ezechiel prorok (47, 12), opisywał źródło, które popłynie ze świątyni i oblewając wszelkie drzewo, uczyni, że będzie przynosiło co miesiąc nowy owoc, to rabini wnosili stąd, że zboże na polach w owych szczęśliwych czasach będzie dojrzewało co dwa tygodnie; jeżeli Psalmista obiecywał obfitość ziarna na równinie i na szczytach gór (Ps. 72, 16), to rabini wyobrażali sobie wysokość zboża równą palmom sięgającym wierzchołków gór.

Zwłaszcza winnicom obiecywano bajeczną płodność: na każdym krzewie miało być tysiąc latorośli, na każdej latorośli tysiąc gron, po 10 tysięcy jagód, a każda jagoda po wyciśnięciu miała dawać miarę wina.⁸

To właśnie jednostronne materialistyczne pojmowanie obietnic Bożych, a co za tem idzie zacieśnienie pojęć o zadaniach człowieka na tym świecie, wytworzyło tę psychikę, która ostatecznie tak znakomicie przyczynia się do zrewolucjonizowania Żyda.

Materialistyczny pogląd na życie rodzi dwa przeciwieństwa: z jednej strony ubóstwo poczytuje się nie tylko za niesprawiedliwość, ale za prawdziwe nieszczęście, które koniecznie usunąć należy, z drugiej strony ten sam materializm powoduje chciwość, gromadzenie kapitału i właśnie wytwarza te nierówności społeczne, które Żyd tak żywo potrafi odczuć. Stąd na drabinie społecznej spotykamy Żydów na obydwu jej końcach: u samej góry finansjerę żydowską, w której rękę zgromadzona jest przynajmniej połowa bogactw świata, u samego dołu — proletarjat marnie żyjący i skłonny do wszelkich eksperymentów społecznych. A temu faktycznemu rozmieszczeniu Żydów na drabinie społecznej, odpowiada ich stanowisko w teorjach ekonomicznych. I tu na jednym skrzydle widzimy żydowskich teoretyków kapitalizmu i liberalizmu, jak Ricardo, na drugim — apostołów komunizmu, w rodzaju Marxa i całej jego szkoły, a oba te kierunki są tem po-

8. Apok. Barucha 29, 5, cyt. u Lagrange'a. *Messianisme chez les juifs*, str. 196.

krewnie, że przenika je duch materjalistycznego pojmowania dziejów. Ten duch materjalizmu jaki przenika psychikę Żyda, czyni także ustawiczne psoty owemu poczuciu sprawiedliwości i krzywdy społecznej, jakiego Żyd głosi się tak wytrwałym rzecznikiem. Pozostaje on komunistą, dopóki nie przekroczy tej linii, poza którą sam już staje w rzędzie owych »bogaczy«, tak surowo piętnowanych przez siebie. Wtedy przychodzi kolej na innych, którzy, jak on dotychczas, będą zwalczali niesprawiedliwość społeczną, dopóki sami z jej ofiar nie staną się sprawcami.

Oto istotne źródło rewolucyjnych predyspozycji Żyda. Jeżeli zaś do materjalizmu życiowego dodamy ów duchowy imperjalizm, który Żydom maluje perspektywę ziszczenia utopji w całym świecie przez nich, przez osiągnięcie panowania nad wszystkimi narodami, to będziemy mieli całokształt tych czynników, które z Żyda czynią urodzonego rewolucjonistę, a z narodu żydowskiego czynnik rozkładu wszystkich społeczeństw, które mu wśród siebie pozwoliły zagościć. Czynniki te w istocie zawdzięcza Żyd przedewszystkiem swojej religji, ale nie religji Biblii, nie religji proroków i psalmów, które są ustawicznie czytane także przez chrześcijan, nie zatruwając ich zbiorowej duszy, on je zawdzięcza religji faryzajzmu, religji późniejszych »doktorów«, religji Talmudu, religji, która spaczyła, która zmaterjalizowała słowo Boże i odrzuciła Tego, co otwierał prawdziwe jego znaczenie.

Może tu być podniesioną trudność, że przecież

Żydzi, zarówno ci co biorą czynny udział w przewrotach społecznych i politycznych, jak i teoretycy komunizmu i rewolucji są przeważnie, jeśli nie zawsze, ludźmi, którzy utracili żywy kontakt z wszelką religją, a często wprost nie znają nawet świętych ksiąg swoich ojców; jakże więc na nich mogła oddziałać religja Talmudu? Można jeszcze zarzucić, że Żyd, który się wyzbywa religji swoich przodków i wogóle wszelkiej wiary, właściwie przestaje być Żydem, skoro w żydostwie, jak nigdzie indziej, narodowość i religja stanowią ścisłą jedność. Z tą trudnością liczy się także Lazare, który wszakże nie waha się twierdzić, że naogół mówiąc, nawet rewolucjoniści Żydzi zachowują ducha żydowskiego i charakter żydowski, że chociaż porzucili wszelką religję i wszelką wiarę, to wszakże ulegli przez dziedziczność i przez wychowanie narodowym wpływom żydowskim, a do charakteru tej narodowej psychiki żydowskiej należą właśnie te składniki, jakie powyżej były opisane⁹⁾. Właśnie tem autor wykazuje, że tacy typowi ateusze lub panteiści, jakimi byli Marx, Heine lub Spinoza, byli wszakże zarazem typowymi Żydami. Chociaż spadały na nich klątwy ze strony ortodoksji żydowskiej za ich nieprawowierność, nie przedstawali oni wszakże pełnić wśród społeczeństw chrześcijańskich tej roli, jaką wogóle za cel stawiało sobie żydostwo wobec chrześcijańskiego świata, jak widzieliśmy — roli czynnika rozkładowego i rewolucyjnego. Owszem tacy ateusze żydowscy, to są

9. Dz. cyt. str. 345.

właśnie ci, co na drodze zmaterializowania sensu życia, na jaką wprowadziła żydostwo ich wypaczona religja, doszli do mety; otrząsnawszy się z rytualnego balastu judaizmu i wyzbywszy się do reszty skrupułów sumienia, są oni zdolniejsi, niż wierzący jeszcze ogół, do bezwzględego stosowania w praktyce tych dwóch nakazów spaczzonego judaizmu: szukania raju całkowicie na ziemi i ekonomicznego podboju całego świata pod panowanie Izraela.

Znajomość choroby daje wskazówki jej leczenia. Poznaliśmy zboczenie, jakie dotknęło zbiorową psychikę żydostwa i jakie czyni zeń pierwiastek rozkładowy i rewolucyjny w organizmach innych narodów. Zboczeniu temu rzeczywiście winna religja żydowska, nie ta, jaką Bóg objawił ich praojcom i jaka rozwijając się pod dalszem działaniem Bożem zrodziła chrześcijaństwo, ale ta, która wyrodziła się później i skryształizowała w Talmudzie, jako chrześcijaństwa wróga antyteza. Czy chcąc uleczyć to zboczenie — co oczywiście jest pożądane, choćby było beznadziejne ze względu na bezpieczeństwo państw i narodów — czy należy pracować w kierunku osłabienia wśród Żydów religijności w mniemaniu, że Żyd sceptyk, Żyr indyferent, łatwiej się zasymiluje z narodem, wśród którego żyje, i przestanie być trucizną w jego organizmie? Słyszeliśmy odpowiedź Łazare'a, że Żyd, nawet ateusz, nie przestanie być Żydem, i dodaliśmy — zdaje się zgodnie z doświadczeniem, poczynionem w zachodniej Europie, w Rosji, a pono u nas, że Żyd taki, wyzwolony z religijnych pęt judaizmu, rozebrany z chałata i jarmułki,

wygotony po angielsku, jest stokroć niebezpieczniejszym wywrotowcem, niż jego brat pejsaty.

Droga do uzdrowienia psychiki żydowskiej nie prowadzi przez ateizm. Jedyne radykalne lekarstwo — to asymilacja z chrześcijańskim otoczeniem, asymilacja przez chrzest, ale asymilacja prawdziwa, nie z wyrachowania, słowem to wychowanie duszy żydowskiej w atmosferze ewangelji. Że to wszakże rzecz rozpaczliwie trudna — zdajemy sobie sprawę. Nie kusiliśmy się zresztą w obecnym krótkim artykule, by pisać skuteczne recepty, tylko, by po raz tysięczny i pierwszy zwrócić uwagę naszego, tak w kwestji żydowskiej zainteresowanego społeczeństwa, na istnienie problemu, który nie da się ani ominąć, ani rozwiązać zadawalniająco poza terenem religji.

1199

SPIS RZECZY.

	str.
Słowo wstępne	5
Potrzeba inteligencji katolickiej u nas	7
Jeszcze o inteligencji katolickiej	29
Manowce chorobliwego mistycyzmu	40
Przeciwko zarazie moralnej	56
O zdrowie moralne w naszych rodzinach	71
O szkołę katolicką	103
Pierwszy sejm polski	118
Wytyczne ustroju Polski	123
Nasza konstytucja a program katolicki	133
O odkażenie naszej atmosfery politycznej	146
O rozszerzenie własności prywatnej	163
Drożyzna a sumienie obywatelskie	173
Socjaliści a kościół	190
Socjalizm jako religja	199
Co zrobić z Żydami?	220
Rewolucja, Żydzi i księgi święte	246



PRACE TEGOŻ AUTORA:

- Czytania podlaskie.* Kraków 1904 (wyczerpane).
Św. Józafat Kuncewicz, arcybiskup-męczennik. Wyd. 2.
Bł. Andrzej Bobola, męczennik T. J. Wyd. 3 (wyczerp.).
„Welehradzkie utopje“. Kraków 1909 (wyczerpane).
Z propagandy schizmy w Galicji. Kraków 1912 (wyczerp.)
Katolicyzm a prawosławie. Kraków 1912
Katolicyzm eleuzyński. Kraków 1910 (wyczerpane).
Spór o chełmskich wyznawców. Kraków 1918.
O prawa obywatelskie dla kobiet. Kraków 1918.
Na wejście w świat. Poznań, wyd. 2.
Makryna Mieczysławska w świetle prawdy. Kraków 1923.
-