

O ład w historii

Feliks Konieczny



Cyfrowa Biblioteka
Myśli Narodowej

Tekst zdigitalizowany i opublikowany został w ramach projektu "Cyfrowa Biblioteka Myśli Narodowej". Więcej o samym projekcie oraz innych naszych publikacjach można przeczytać na naszej stronie internetowej - cbmn.pl

Tekst opracowany na podstawie: Feliks Koneczny, *O ład w historii*, Towarzystwo im. Romana Dmowskiego, Londyn 1977



Tekst znajduje się w Domenie Publicznej i może być dowolnie rozpowszechniany i powielany. Autorzy publikacji cyfrowej zrzekają się wszelkich praw autorskich związanych z digitalizacją i obróbką tekstu na zasadzie licencji [Creative Commons Zero](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.



Dofinansowano ze środków
Narodowego Centrum Kultury
w ramach programu
„Kultura w sieci”

SPIS TREŚCI

Odrębność ducha	4
<i>Quincunx</i> i cywilizacja	7
Pogląd biologiczny	10
Kolejność rozwojowa.....	14
Dwa szeregi pojęć naczelnych.....	17
Nierówność	20
Cechy siedmiu cywilizacji	25
Syntezy religii.....	29
Syntezy cywilizacji.....	33
Mieszanki.....	36
Niższość górą	41
Rozwój moralności	45
Prawa dziejowe a problem opatrności	50

Odrębność ducha

Rozwój nauk zmierza do wiedzy integralnej, która jest sumą związków zachodzących między naukami. Otwierają się niezmierzone przestworza przed myślą ludzką. W twórczości wielkich uczonych humaniora i nauki przyrodnicze nie tylko przestają się odcinać, lecz wzajemnie sobie usługują. Coraz częściej jakieś odkrycie z jednego działu powoływane bywa na świadectwo w drugim dziale wiedzy.

Wykryto już dawno ład w przyrodzie; czyż nie wykryjemy go w historii? Podejmować zabiegi w tym kierunku zechcą tylko tacy, którzy w wielkim nauk zrzeszeniu są zwolennikami dualizmu; monizm przyrodniczy wyklucza bowiem samą potrzebę tych dociekań: jeżeli bowiem wszystko jest przyrodą, a duch ludzki tylko wyższym piętrem porządku materialnego, wystarczy znać prawa przyrody. Przyjmując monizm, uznaje się tym samym, że sprawy ducha ludzkiego podlegają prawom przyrody; te zaś są wiadome. Jest to najdonioślejszy spór w nauce. Monizm i dualizm przyrodniczy przelewają się w filozofię i (na co nie zwracano uwagi) w naukę prawa.

Nowa fizyka uważa materię i energię za identyczne. Teza wyszła od dociekań około elektronów, lecz nie są one nigdy jednocześnie i materią, i energią. Są materią w ruchu okrężnym, a w promieniowaniu energią. Cała ta kwestia tyczy tylko świata materialnego. Nie istnieje bowiem jedna tylko energia w ogóle, okazująca się już to materialną, już to duchową, lecz istnieją energie dwie odrębne i z osobnych źródeł.

Życiu duchowemu nieznane jest prawo zachowania energii. Duchowa może się zwiększać lub pomniejszać ilościowo: gdyby nie to, pewna stała jej ilość byłaby jednakowa od troglodytów aż do dni naszych. Zmiany ilościowe energii duchowej są nieograniczone. Z drugiej atoli strony, w przeciwieństwie do niezniszczalnej energii materialnej może myśl ludzka przepaść i zaginąć bezpłodnie; niestety, energia duchowa może być zniszczona do cna (choćby przez zanik tradycji).

Nowa ilość duchowej energii może powstać zawsze, a bez związku z ilością jej już istniejącą. Powstaje wszystko z „niczego”. Ten rodzaj wytwarzania nazywamy twórczością. Energia duchowa jest twórcza, materialna – nie.

Tworzenie nowej energii duchowej stanowi główny rodzaj pracy duchowej, która od fizycznej różni się twórczością. Za pomocą roboty mięśni przetwarzamy formy energii materialnej i cała przyroda czyni to samo; różnorodność promieniowania wywołuje bowiem rozmaite siły w przyrodzie i wszelkie objawy fizyczne pochodzą z przenoszenia energii na różne pola, lecz z pomocą duchowych własności tworzymy coś nowego, pomnażamy ilość przejawów ducha, przydając nieraz nawet nowe jakości.

Przenosić się z jednego pola na inne może energia w obu zakresach, materialnym i duchowym. Duchowa energia nie posiada jednak żadnej formy uprzywilejowanej, ni ostatecznej. Zachodzi tedy znowu różnica zasadnicza.

Nadto zachodzą prawa przeciwne. Przykładem chyżość ciała w ruchu obrotowym, wzrastająca z długością promienia; największa na obwodzie, a w centrum najmniejsza. W ludzkich zreszeniach umysłowych przeciwnie: największa w centrach, zmniejsza się ku obwodowi; maleje tedy w długości promienia.

Dalsze dociekania mogą przymnożyć argumentacji ilościowo. Jakościowo górować będzie zawsze pewien fakt, dotychczas nie rozważany, a rozstrzygający; ciało musi ulegać każdej napotkanej sile, lecz duch wcale nie. Zachodzi tu jaskrawe przeciwieństwo z materią w ogóle.

Przywilej ten decyduje o możliwości rozwoju naszych władz umysłowych. Niemożliwym byłby jakikolwiek ład w umyśle; nieustanne podleganie mnogości sił napotykanych na każdym kroku, musiałyby sprowadzić rozstrój umysłu. W jakiejże cieśni znalazłby się duch ludzki! Czyż zdołałby się rozwinąć! Gdyby był ograniczony granicą praw przyrody, w ciasnocie zeszczuplonej tą zawistością? Mielibyśmy rozum *in potentia*, nie mając możności używać go. Całe nasze człowieczeństwo rodzi się z tego, że przechodzimy obok mnóstwa sił, nietknięci przez nie, podlegając tylko niektórym. Gdybyśmy mieli podlegać każdemu wpływowi, nie doszlibyśmy nigdy do zrównoważenia naszych władz umysłowych, co stanowi warunek życia ponadcielesnego.

Jednakże świat ducha posiada widoczne prawo do popełniania błędów. Życie duchowe korzysta często z fikcji, które miewają atoli skutki wielce realne. Przyroda nie wykazuje nic analogicznego. Szczytem mechanizmu jest maszyna, lecz błąd wywołuje w mechanizmie maszyny od razu katastrofę. Maszyna jest nieomylna albo zepsuta, niemożliwa do użytku. Gdybyż człowiek posiadał ten przywilej, iżby przestawał działać, gdy grozi mu popełnienie błędu!

Nie zmieści się duch w mechanizmie. W maszynie postęp polega na uproszczeniach, w ten sposób opanowujemy coraz mocniej siły przyrody. Przeciwnie w świecie ducha: postęp jest zarazem komplikacją. Nawet życie prywatne staje się coraz bardziej skomplikowane, a cóż dopiero zbiorowe? Coraz trudniej orientować się w życiu, w coraz bardziej zawiłym organizmie.

Duch nie da się zmechanizować, bo nie powstał z rozwoju przyrody! Istnieją więc dwie odrębne energie, fizyczna i duchowa; panuje tedy na ziemi ład dualistyczny. Monizm przeciwny jest rzeczywistości, a człowiek składa się z ciała i duszy. Odrębności świata duchowego, zdatności jego do czynów, celowości działań na szereg pokoleń, nie wyjaśnimy inaczej, jak stwierdzając istnienie duszy ludzkiej. W duszy każdego z nas rozstrzyga się, jakim siłom pragniemy ulegać, a które będziemy zwalczać. Posiadamy tedy wolną wolę.

Ponieważ dusza nie podlega prawom przyrody, nie dotyczy jej prawo śmierci. Stanowi czynnik wyższy od cielesnych i nie jest bynajmniej ich wykwitem. Wnosimy z tego, że byt duszy nie jest zawisły od bytu ciała i nie kończy się ze zgonem ciała, czyli że dusza jest nieśmiertelna.

Kto zechce zastanawiać się nad genezą duszy i jej istotą, dojdzie do wiary w Boga. Od tego pozornie drobny krok do załatwienia się z problemem ładu w historii: zgonić wszystko na Boga, na przejawiającą się w dziejach Opatrzność Boską. Sprawa nie jest atoli taką prostą łatwizną. Trzeba zadać sobie pytanie, czy istnieje w ogóle jakiś ład w historii. Wyroki Boskie są dla nas z reguły niedocieczone; czyż można wiedzieć za każdym razem z góry, co mieści się w zamierzeniach Opatrzności? Robiono próby, żeby zbadać jej ścieżki w historii; wszystkie atoli polegały na metodzie medytacyjnej, apriorycznej, a wyłącznie dedukcyjnej i stanowią przykłady naciągania rzeczywistości do osobistego poglądu na rzeczy, wymedytowanego, czyli wymyślonego, a niestety w najlepszej wierze zmyślonego. Bywają urojenia wielce szlachetne, lecz z nauk musi się usuwać wszelkie urojenia. Powierzmy się więc metodzie indukcyjnej.

Quincunx i cywilizacja

Próżna byłaby wszelka praca nad problemem ładu w historii, gdybyśmy przedtem nie zdołali go wykryć w tym, co mają wspólnego wszyscy ludzie wszystkich krajów, czasów i szczebli rozwojowych. Ale nawet nie wszyscy umieją ogień niecić, ani nawet hodowla zwierząt domowych powszechną nie jest! Przy olbrzymich różnicach jak wyłuskać jednak to, co jest ogólnoludzkie, bez czego nie byłoby bytu ludzkiego? Jak wyliczyć i jak objąć wszystko, co ludzkie? W jakim skrócie uzmysłowić tysiąclecia bytu materialnego i moralnego? Trzeba nam formuły, w którą dałyby się wcielić wszelkie możliwości życia zbiorowego kiedykolwiek i gdziekolwiek; są to wielotysięczne sprawy i wielotysięczne ich powikłania, skomplikowane coraz bardziej w miarę rozwoju zreszeń ludzkich.

Z ciała i duszy składa się człowiek, a wszystko cokolwiek jest ludzkiego, musi posiadać formę i treść, stronę zewnętrzną i wewnętrzną. Pełnia życia wymaga obydwóch, gdyż niedomaganie jednej z nich sprowadza wykołajenie całości. Istnieje pięć kategorii bytu człowieczego. Na stronę wewnętrzną, duchową składają się pojęcia dobra (moralności) i prawdy (przyrodzonej i nadprzyrodzonej). Na stronę cielesną, zewnętrzną przypadają sprawy zdrowia i dobrobytu; nadto istnieje pomost od zewnątrz do wewnątrz, pojęcie piękna, wspólne ciału i duszy. Jest to *quincunx* człowieczy, obejmujący wszelkie przejawy bytu, wszelkie możliwości życia ludzkiego. Nie ma takiego faktu, ni myśli takiej, które by nie stawały w jakimś stosunku do którejś z tych pięciu kategorii, często równocześnie do dwóch, a nawet więcej. Należy tu każdy fakt i myśl wszelka. Nie zdoła nikt wymyślić niczego ludzkiego, co nie mieściłoby się w tym pięciokształcie życia.

Znać stan danego zreszenia – od rodziny poczynając, aż do państwa i narodu – jest to znać stan jego *quincunxa*.

Pierwiastki *quincunxa* okazują się od razu w pierwotnych ustrojach rodowych, które nie są jednostajne. Ilość rodzajów i odmian ustrojów rodowych jest nieograniczona, lecz niewiele z nich staje się historycznymi. Zdołałem naukowo określić dotychczas siedem. Ród musi trzymać się jakichś norm. Od początku wytwarza się trójprawo, bardzo rozmaite, tj. pewien zespół prawa rodzinnego (małżeńskiego), majątkowego i spadkowego. Zawisłym jest ono od tego, co gdzie uważa się za godziwe, a co za niegodziwe. Od tego zależy gospodarstwo społeczne, co znać dokładnie już na prehistorycznej ekonomii. Od samego bowiem zarania zreszeń nie dadzą się żadną miarą rozdzielić w życiu kultury materialna i duchowa. Sama też walka o byt staje się już na niskich szczeblach zreszeń prymitywnych trójką: materialną, intelektualną i moralną.

Wszystkie zreszenia zaczynają od ustroju rodowego i trwa w nim dotychczas cztery piąte kuli ziemskiej (w Europie istnieje jeszcze na Bałkanach). Mogą się wytwarzać

duże państwa, a nawet całe cywilizacje, nie dochodząc w swym rozwoju do emancypacji rodziny, jak np. cywilizacja chińska.

Zrzeszenia znaczniejsze powstają przez łączenie się rodów pokrewnych w plemię, a plemion w ludy. Znamy rozległe kraje, w których ani nawet do powstania plemion nie doszło. Ród przy rodzie zwalczają się bez ustanku, pełne nienawiści i wzajemnej pogardy. Łączyć się mogą bowiem takie tylko rody, które posiadają podobne trójprawo; albo też któryś ród musi zgnębić sąsiednie i swoje trójprawo im narzucić. Analogie w *quincunxie* stanowią nieodzowny warunek coraz rozleglejszego zrzeszenia się. Ludy, mające się zrzeszać w jeszcze większe całości, muszą być cywilizowane jednakowo, a przynajmniej analogicznie.

Zachodzi tu niewzruszone prawo współmierności. Co nie jest współmierne, zwalcza się i tępi wzajemnie, a przynajmniej dąży do tego, by się rozejść. Zgodność zaś we współmierności i w konsekwencji jest po prostu metodą. Metoda stanowi podstawę zrzeszenia, a szczebel rozwoju zawisł od trafności i ścisłości metody.

Wielkie zróżniczkowanie życia na ziemi to nic innego, jak tylko różnaitość metod w ustrojach życia zbiorowego, z czego też wynika różnaitość struktur społecznych. Wiara w metodę jedyną, wspólną całemu rodzajowi ludzkemu, może się pojawiać tylko w głowach ściśle ahistorycznych, pozbawionych znajomości historii. Metody życia zbiorowego i struktur społecznych były i są rozmaite, a każda z nich wytwarza osobną cywilizację. Cywilizacja jest to metoda ustroju życia zbiorowego. Cywilizacja jakaś istnieje wszędzie, gdziekolwiek istnieje życie zbiorowe, choćby najprymitywniejsze.

Przeciwstawienie „cywilizacji” i „kultury” (z ruchomą ciągle interpretacją tych pojęć) jest dla historyka niepotrzebną fikcją. W historii cywilizacja materialna lub duchowa nie rozwijają się nigdy w jakimś wyodrębnieniu. Natomiast wyrażenie „kultura” przyda się na oznaczenie poddziałów i odmian cywilizacji. Np. kultura polska w cywilizacji łacińskiej; niemiecko-bizantyńska, serbska, rumuńska w cywilizacji bizantyńskiej; ujgurska, afgańska, turecka w cywilizacji turańskiej; japońska, koreańska w chińskiej; mauretańska, bagdadzka kultura w cywilizacji arabskiej; tuniska kultura, litwacka i socjalizm w cywilizacji żydowskiej itd.

Tak cywilizacja cała, jak też część jej, kultura, mogą być również duchowe i również materialne, bo i całość, i część zawierają i te, i tamte pierwiastki. Rozwój zaś normalny wymaga jednakowego uwzględnienia obu dziedzin życia, fizycznej i duchowej. Pomędzy wszystkimi działami *quincunxa* winna panować współmierność. Trafne działanie jednej kategorii bytu poznaje się po tym, iż nie zachodzą przeciwieństwa pomiędzy nimi, a innymi kategoriami. O ile życie naniesie w tym sprzeczności, decydować ma dobro moralne; kategorii etycznej należy się bowiem hegemonia.

Najsurowszemu atoli moralistcie nie wolno lekceważyć spraw dobrobytu. Zamożność nie jest bynajmniej niższa moralnie od ubóstwa. Chińska filozofia uważa za

niegodne siebie, żeby się zajmować cielesną stroną bytu, a w rezultacie... nie ma ludów bardziej bezdusznych, jak chińskie. Podobnie bramini chełpią się, że są zajęci samą prawdą nadprzyrodzoną; lecz Hindus ugrzązł w najbardziej barbarzyńskim politeizmie. Inny pouczający objaw spotykamy w Bizancjum. Z teorii o poskramianiu grzesznego ciała wysnuto wnioski przeciwko pięknu cielesnemu. Skurczono i okrojono kategorię piękna, a skutek był taki, że doskonalenie duchowe pozostawiono mnichom, zwalniając od tego ogół.

Wszelkie zrzeszenie musi doskonalić się w obu działach bytu, duchowym i cielesnym, albo też w obu upadać.

Nader rzadko występuje którakolwiek z kategorii *quincunxa* w jakiejś wyłączości, lecz wszystkie wikłają się z sobą bez końca, nieustannie, zawisłe wciąż wzajemnie od siebie tak dalece, iż nie sposób roztrząsać jednej z nich, żeby nie zetknąć się z innymi. Gmach życia tak jest ustawiony, iż widzi się wszystkie jego części, patrząc skądkolwiek, a uważnie. Rozmaite uderzające związki kategorii stwierdzono od dawna. Najdosadniejszego przykładu dostarczyła medycyna, gdy ustalono, że należy leczyć równocześnie i ciało, i duszę; wyrażono nawet pogląd, że zachodzi współpraca między lekarzem i spowiednikiem.

Z drugiej strony frazesem jest cała teoria o „nadbudowie” duchowej dziedziny życia na fundamentach materialnego zrębu bytu i jako jego wierzchołku. Równym prawem można by głosić, że rzeczy mają się wręcz przeciwnie; czyż bowiem dobrobyt i zdrowie nie stanowią nadbudowy odpowiedniej pracy umysłowej? Np. wpieryw musi być autor, ażeby mogli istnieć wydawcy, księgarze, drukarze itd.

Cała ergologia, cała technika nie mają nic do rodzajów cywilizacji. Nigdy *homo faber* cywilizacji nie wytwarzał. Technika może zmienić tryb życia ludzkiego na zewnątrz, około człowieka, lecz nie dokonuje zmian w człowieku.

Quincunx uzupełniają pojęcia przestrzeni i czasu, pojawiające się i kształtujące równocześnie. Od najdawniejszych czasów mierzono przestrzeń ilością czasu potrzebnego do jej przebycia. W miarę rozwoju łączność obydwóch pojęć zacieśnia się coraz mocniej. Stosunek człowieka do czasu jest atoli bardziej oderwany, bardziej natury duchowej. Zwraca uwagę fakt, że im wyższy szczebel cywilizacyjny, tym więcej w samym języku wyrazów na wyrażenie czasu.

Pogląd biologiczny

Gdyby cywilizacja stanowiła sprawę przyrodniczą, byłaby zawisła od rasy, lecz tak wcale nie jest. W tej samej rasie może być cywilizacji więcej; np. rasa semicka mieści w sobie cywilizacje żydowską, arabską i turańską; w tej samej zaś cywilizacji może się mieścić ras kilka, jak np. w łacińskiej rasie: nordycka, śródziemnomorska, dynarska, nadwiślańska, a nawet laponoidalna. O hierarchii ras przy tym nie ma co mówić; z licznych pomysłów naukowych była to podobno najmniej rozumna.

Również wchrowate linie stanowią język a cywilizacja. Ten sam język może służyć dwom cywilizacjom (np. w Niemczech i Jugosławii). Z *pidgin english* nie wysnuwamy wniosku o przynależności Chińczyków do kultury anglosaskiej, ani też nie wyśledzimy najmniejszego związku z cywilizacją łacińską u brazylijskich kabokłów, mówiących po portugalsku. Istnieje atoli hierarchia języków; nie wszystkie podołają postępom kultury rozwoju, pojęć, rozmnożeniu abstraktów.

Bez porównania bardziej zależna jest cywilizacja od religii. Religie emanatyczne zawierają w sobie przymus despotycznej formy rządu; stanowi to prostą konsekwencję uznawania władzy za emanację bóstwa. Z kreatycznych religii przystosowuje się do cywilizacji islam i chrześcijaństwo wschodnie, gdy tymczasem katolicyzm żąda, żeby cywilizacje przystosowywały się do niego, do jego zasadniczych postulatów w ustroju życia zbiorowego. Religia żydowska i bramińska wytworzyły dwie cywilizacje sakralne. Czy tybetańska należy także do sakralnych, nie da się orzec według dzisiejszego stanu nauki. Poza sakralizmem odrębność religijna nie decyduje o odrębności cywilizacji. Np. żaden misjonarz nie żąda od Chińczyka, by porzucił swą cywilizację chińską. Maluje się już Madonny ze skośnymi oczyma i wytwarza się styl dla kościołów chińskich. Co innego jedność, a co innego jednostajność. Jedność katolicka rozwija się w różnaitości.

Gdyby który z tych trzech czynników był identyczny z odrębnością cywilizacji, natenczas musiałyby być ich tyle, ile jest ras, języków, religii.

Wielkie różnicowanie duchowe rodzaju ludzkiego zawisło bardziej od różnic trójprawa. Np. wśród Hellenów panował istny chaos w samej dziedzinie prawa prywatnego i w każdej niemal krainie trzymano się innej metody ustroju życia zbiorowego. Toteż ani nie wytworzyli wspólnego państwa, ni narodu, ani żadnej wspólnej cywilizacji helleńskiej. Przeciwnie Rzymianie. Imperium ich powstało z niesłychanej siły atrakcyjnej ich trójprawa, jedyne i stałego; oni też stali się twórcami idei narodu i ojczyzny (które u Hellenów ledwie migały w niektórych umysłach). Wobec zupełnej odmienności metody rzymskiej od metod helleńskich, trzeba odstąpić od mniemania jakoby istniała jakaś wspólna cywilizacja helleńsko-rzymska, tzw. klasyczna. Nie może powstać cywilizacja na większą skalę, historyczna, gdzie każde drobniejsze zrzeszenie ma

swą własną, daleką od współmierności z cywilizacjami plemion pokrewnych. Wspólność obejmowała tylko naukę i sztukę.

Można zajmować się bliżej tylko cywilizacjami historycznymi, które trwały dość długo, żeby być obserwowanymi, a zaważyły na biegu dziejów. Takich wykazuje historia powszechna dwadzieścia. Z tej liczby wytworzyła epoka starożytna cywilizacji siedemnaście, wieki zaś średnie zaledwie trzy. Oto ich rejestr: chińska, egipska, bramińska, żydowska, babilońska, irańska, syryjska, tybetańska, punicka, sumeryjska, egejska, numidyjska, turańska, spartańska, attycka, hellenistyczna, rzymska – i trzy średniowieczne: bizantyńska, łacińska, arabska. Historycznymi były również indiańskie cywilizacje Inkasów i Azteków, których powstania nie umiemy oznaczyć chronologicznie. Razem tedy 22.

Zginęła przeszło połowa, mianowicie 13: egipska, babilońska, sumeryjska, egejska, irańska, syryjska, punicka, spartańska, attycka, hellenistyczna, rzymska, inkaska, aztecka. Pozostało od starożytności cywilizacji sześć i trzy średniowieczne.

Cywilizacje są więc nader nierówne w długości swego życia. Załatwiono się z tym zagadnieniem twierdząc, że każda cywilizacja musi umrzeć, skoro powstała w czasie. Czyż nie jest śmiertelnym wszystko, co ludzkie? Sięgnięto do biologii i ujawniono, że każda cywilizacja ma swoją młodość, następnie wiek dojrzały, i wreszcie starość, zwiastunkę śmierci. Historyk wie atoli, że wiele społeczności nie dojrzywało nigdy; a znane są wypadki, że społeczność jakaś gnije, zanim dojrzała i wiekami całymi wlecze swój stan gnilny. Są też ludy, pogrążone jakby w wieczystej prymitywności i żyjące dłużej od niejednej wysokiej cywilizacji, już zaginionej. Można się jednak spotkać często ze światłym twierdzeniem, że „cywilizacje giną, spełniwszy swe zadanie”. Istne *curiosum*. Jakież zadania mają przed sobą owe wielkie zrzeczenia, wiecznie ginące?! Ubite przez Hiszpanów cywilizacje indiańskie „spełniły swe zadanie”! Zabawnym zaś wprost jest zapomnienie, że trzy arcystarożytne cywilizacje – chińska, bramińska i żydowska istnieją dotychczas i kwitną, i u żadnej z nich nie zanoszą się na zgon ze starości. Żydowska jest właśnie obecnie najsilniejsza ze wszystkich.

Biologiczny pogląd na historię nie da się niczym uzasadnić. Żadne społeczeństwo, żaden naród, żadne państwo, żadna cywilizacja nie są śmiertelnymi z natury rzeczy, tj. przez to samo, że istnieją, że są i ponieważ są. Zanik jakiegokolwiek cywilizacji nie jest bynajmniej koniecznością dziejową. Upadają twory historyczne, lecz nigdy dlatego, że istniały zbyt długo. Przyczyny każdego upadku muszą być badane osobno.

Z biologizmu, mylnie stosowanego do historii, wyniknęły teorie nawrotów historycznych. Wszczął je św. Bonawentura (1221-1274) pragnąc wykazać pewną paralelność epok przed Chrystusem i po Chrystusie, pokrewnych sobie jakąś cechą istotną. Przyjmuje w Starym i Nowym Zakonie po siedem okresów, według siedmiu dni stworzenia, i zestawia je jako analogiczne; następują więc po Chrystusie nawroty z

okresów z czasów przed Chrystusem (powstała potem z tego *Historia judeocentryczna* Bossueta). Daleko później, bo aż z początkiem XVIII w. podjął Giambattista Vico swą koncepcję „historii idealnej, wiecznej”, czyli „plan idealnej historii wiecznej”. Pragnął wykryć schemat dziejów, obowiązujący raz na zawsze. Pozostała po nim „tablica chronologiczna, ułożona podług trzech epok czasu”, okresów wyobraźni, woli i intelektu, tworzących historyczne *corso*, po którego wyczerpaniu poczyna się na nowo *ricorso*.

Potem Hoene-Wroński, wielki kapitalista pierwszej połowy XIX w., w swej *Philosophie absolue de l'histoire* opublikował dwie tablice: jedną ma być tabela genetyczna filozofii historii, a druga przedstawia kolejność prądów dziejowych. Melchizedech jako „*Préparation sociale*”. W dalszym ciągu przedstawiają reformę socjalną Gustaw Adolf i Fryderyk Wielki (o historii Wroński nie miał w ogóle pojęcia). Podobnie zabawiał się Hegel dowolnym rozmieszczeniem nazwisk. Czasy Karola W. stanowią u niego nawrót państwa perskiego, Sokrates jest wznowiony w Lutrze itp. Potem Lamprecht na przełomie XIX i XX w. wywodził kolejność stałych okresów, których cechami: animizm, symbolizm, typizm, konwencjonalizm, indywidualizm i subiektywizm, po czym zaczyna znów od początku, od animizmu; obok tego staje jeszcze sześć nawrotów ekonomicznych; wreszcie wystąpił Spengler ze swymi tablicami „morfologii porównawczej dziejów powszechnych”, np. plastyka grecka i północna muzyka instrumentalna, czasy Plotyna i Dantego itp. Szczególnie zaś podobieństwo upatruje Spengler w rozwoju kultury antycznej i meksykańskiej. Prusy obejmują hegemonię świata, a w chrześcijaństwie zapanuje duch Dostojewskiego. O ile u Vica znać na każdym kroku (nawet w błędach) wielkość umysłu, o tyle później naśladowcy jego nie przyczyniali sobie sławy wcale tym, że zajmowali się historią.

Teorie nawrotów historycznych należą do lamusa historycznego, gdzie ich miejsce obok „stadności” pierwotnej, obok matriarchatu, totemizmu i innych pomyłek.

Problem ładu dziejowego wymaga nie pomysłów medytacyjnych, lecz mozolnych studiów indukcyjnych około zreszeń ludzkich – od rodziny aż do cywilizacji.

Czemu nie dalej, czemu nie aż do ludzkości całej?

„Ludzkość” nie istnieje ani historycznie, ani socjologicznie; ona istnieć może tylko w chrześcijańskiej miłości bliźniego i w misjach. Poza tym jest to tylko wyrażenie literackie, piękne, lecz fantazyjne. Stanowczo nie istnieje nic takiego, co by mogło stopić wszystkie cywilizacje. Jakiegokolwiek zreszenie „wszechludzkie” (a więc z Czukczami, Papuasami itp.) jest utopią absurdalną. Nigdy nie było i nie ma wspólnej drogi cywilizacyjnej dla całego rodu ludzkiego, bo nie ma żadnej ogólnoludzkiej metody ustroju życia zbiorowego.

Cywilizacje nie łączą ludów Ziemi, lecz dzielą je i nigdy dzielić nie przestaną. Historia powszechna składa się z dziejów cywilizacji i ich wzajemnych stosunków.

Nie zwraca się uwagi na doniosły fakt, że można być pożytecznym tylko w granicach własnej cywilizacji. Jedyne wyjątkiem stanowi misjonarstwo religijne. Jeżeli jednak np. lekarz biały chce być pożytecznym wśród kolorowych, musi zapewnić sobie pomoc jakichś czynników zewnętrznych. Nie trzeba zresztą uciekać się po przykład aż do „kolorów”, nad średnią Wołgą zdarzało się, że wrzucano do rzeki lekarzy, którzy przybyli zwalczać epidemię cholery.

Społeczność, mająca urządzone życie zbiorowe według innej metody, ma też swoje poglądy na to, co pożyteczne a co szkodliwe, potrzebne a co zbędne. Działać pożytecznie można tylko wśród zrzeszenia mającego takie same pojęcia o pożyteczności. Nie wystarczy chcieć być pożytecznym, nie wystarczy największe nawet poświęcenie, trzeba, żeby ci, którym pragniemy się przysłużyć, gotowi byli przyjąć naszą ochotę. Jeżeli jednak sądzą odmiennie, a może nawet odwrotnie, o pożytku i szkodzie, o dobrze i złu? Trzeba pewnej współmierności pomiędzy świadczącymi a przyjmującymi świadczenia.

Pożyteczność ułatwiona jest w zrzeszeniu, którego działacz pożyteczny sam jest członkiem. Trudności powstają przy odmienności warstwy społecznej; tym znaczniejsze wobec różnic państwowych i narodowych, a cóż dopiero w odmiennych cywilizacjach?

Kolejność rozwojowa

Jakże rozwija się zreszenie, żeby od prymitywów dojść aż do szczebla... bomby atomowej? Zawsze, od najdalszej starożytności bywały równocześnie zreszenia wysoko cywilizowane i prymitywne; zawsze byli tacy, którzy zatrzymawszy się na pewnym szczeblu, nie brali udziału w dalszym rozwoju.

Na szczeblu najprymitywniejszym ugrzęzły ludy, u których ogień nie stał się jeszcze własnością powszechną. Zachowały się też do dni naszych plemiona koczownicze, podążające za wędrowkami zwierząt (ażeby ssać bezpośrednio samice). Koczownicy wyjątkowo kiedy przemieniają się w osiadłych; są natomiast zreszenia osiadłe od samego początku, których przodkowie nigdy nie koczowali. Wśród osiadłych kwiatem ludzkości byli troglodyci, tj. mieszkańcy pieczar. Osadnictwo pieczaro we rozwijało się w Azji dalej w wiekach średnich, a w Indiach istnieje jeszcze dotychczas. Równocześnie rozwijało się osadnictwo naziemne i podziemne.

Ogniska przynęcały ludzi i w tym związek najstarszej władzy. Przynęcały również niektóre zwierzęta, w czym związek hodowli zwierząt domowych. Nieposiadający ich pozostali w tyle; nie uczestniczyli w dalszym rozwoju. Od zwierząt uczy się człowiek użytku mleka, soli (pramacierz kapitalizmu) i traw mącznych. Zanim jednak doszło się do mąki, minęły tysiące lat. Nie zachodzi też wcale jakiś stały i nieuchronny związek pomiędzy hodowlą bydła rogatego a rolnictwem. Pomyłką również okazała się tzw. trychotomia ekonomiczna, jakoby wszędzie następowały po sobie łowiectwo, pasterstwo, a w końcu rolnictwo. Są ludy, które dotychczas nie porzuciły łowów, jako wyłącznego swego zajęcia; i są takie, u których one od początku miały znaczenie tylko dodatkowe.

Nie było nigdzie „stadności”, ani też matriarchatu, ni najmniejszego śladu komunizmu. Wykluczonym było wypieranie się ojcostwa, gdyż dzieci stanowiły największy majątek. Początkiem własności jest własność na własnych dzieciach.

Musiała atoli z początku istnieć rodzina swoista. Ażeby z nią zerwać, obmyślono specjalne organizacje (nazwałem je „odrębnymi”), którym nie przysługuje *ius connubii* pomiędzy sobą. U wielu ludów istnieją one również obecnie. Ludy, które nie zwalczały rodziny swoistej, istnieją zaledwie w szczupłych resztkach, a zadziwiają swą ogólną najprymitywniejszą niezdatnością.

Pierwotnie musiała być monogamia, bo przyroda nie daje nadmiaru niewiast. Niektóre ludy stały się następnie poligamicznymi, inne zaś nie przestały nigdy być monogamistyczne (np. poligamista nie mógł być nigdy obywatelem rzymskim).

Wieloleństwo możliwe stało się dopiero z nastaniem egzogamii, gdy zaczęto pojmywać żony z obcych rodów, gdy tedy wytwarzały się już plemiona. W stosunkach pokojowych kupowało się żonę w ościennym rodzie; w razie wojny porywało się brankę,

którą można było uczynić małżonką lub tylko nałożnicą. Każda pomyślna wyprawa wojenna zwiększała egzogamię.

Ustrój plemienny stanowi początek społeczności. Społeczność jest to zrzeszenie, uznające interesy ponadrodowe.

Z wodzów wojennych wytwarzają się książęta plemienni; wytwarzają się zawiązki państwa. Na dalsze szczeble rozwoju posunęły się tylko plemiona jednożenne. Następnym, a jak najtrudniejszym warunkiem rozwoju jest porzucenie ustroju rodowego, a zamienianie go w rodzinowy, co zwiemy emancypacją rodziny. Na to nie zdobyło się dotychczas żadne zrzeszenie poligamiczne. Jest to ciężki przewrót społeczny, choćby tylko z powodu ustanowienia pełnoletności i pełnoprawności syna za życia ojca. Łączą się z tym gruntowne zmiany w prawie majątkowym i spadkowym. Walka o emancypację rodziny zamienia się nieraz w krwawą rewolucję.

Równocześnie zwiększała się różnorodność sposobów walki o byt (zajęć warstw społecznych) w tych społecznościach, które zdołały rozradzać się bardziej i zajmować znaczniejsze przestrzenie. Zamieniały się w społeczeństwa. Społeczeństwo jest to społeczność zróżniczkowana różnorodnością warstw społecznych. „Jednoklasowość” można obserwować tylko u jak najprymitywniejszych. Im więcej warstw, tym łatwiejszy i bezpieczniejszy rozwój społeczeństwa. Zazwyczaj towarzyszył temu rozwojowi rozrost urzędów państwowych. Związki państwa tkwią atoli jeszcze w społecznościach. Państwo jest tedy starsze od społeczeństwa.

Szczeble dalsze wymagają dwukierunkowości rozwoju równocześnie w państwie i w społeczeństwie. Wszystko zależy od stosunku tych dwojakich zrzeszeń. Różnicowanie według odmian trójprawa starczy na różnicowanie cywilizacyjne tylko na szczeblach niższych, osiągnięcie zaś wyższych zależy od tego, czy zrzeszenie rozwinęło się na tyle, iż mu prawo prywatne samo już nie wystarcza, lecz dalszy rozwój życia zbiorowego wymaga prawa publicznego. Nie zawsze bywa ono odrębnym od prywatnego. U większości ludów ziemi prawo publiczne opiera się na prywatnym, w ten sposób mianowicie, że prawo prywatne panującego rozrasta się tak dalece, iż uznaje go się właścicielem wszystkich i wszystkiego w państwie.

Wyolbrzymia się państwowe stosowanie prawa prywatnego; publiczne staje się jakościowo tylko szczególnym rodzajem prywatnego. Jest to monizm prawa prywatnego.

Istnieje drugi rodzaj monizmu prawnego, wręcz przeciwny. Życie prywatne stosuje się do wymagań życia publicznego, o którym decyduje głowa państwa. Społeczeństwo posiada tyle tylko wolności, ile mu jej udzieli państwo, tj. władca jako reprezentant prawa publicznego. Jest to monizm prawa publicznego. Skutki obu monizmów takie same: niewola i niedorozwój społeczeństwa, a despotcja głowy państwa.

Odrębność prawa publicznego i prywatnego pojawiła się najpierw w cywilizacji attyckiej, lecz dopiero Rzymianie rozwinęli je wszechstronnie i zrobili kamieniem

węgielnym swych urzędzeń. Jest to dualizm prawa, trwający przez cały okres republikański i pierwszy okres cesarstwa; w późniejszym atoli cesarstwie, przejąwszy się wpływami orientalnymi, przejęto również orientalny monizm prawny, przeważnie monizm prawa publicznego. Prawo prywatne bywało w późniejszym cesarstwie coraz bardziej utracane przez publiczne; państwo wkraczało coraz bardziej w życie prywatne obywateli.

Monizm czy dualizm prawny – oto formuła zagadnień cywilizacyjnych w zrzeszeniach, które przeprowadziły emancypację rodziny i wytworzyły społeczeństwa zróżnicowane.

Największym zagadnieniem dalszego rozwoju stało się przyjęcie chrześcijaństwa. Wyłącznie tylko same ludy chrześcijańskie osiągnęły najwyższe szczeble w rozwoju wszystkich kategorii bytu, najwyższy rozkwit całego *quincunxa*. Kościół wytwarzał nową cywilizację łacińską do której wcielał te pierwiastki cywilizacji rzymskiej, które dały się pogodzić z chrześcijaństwem. Oświadczył się zaś za dualizmem prawnym i za autonomią społeczeństwa wobec państwa. Nauka katolicka wymagała, żeby prawo państwowe stosowało się do religii, tj. do etyki. Papiestwo domagało się jednakowej moralności w życiu prywatnym i publicznym.

Legistom nasunęły się pierwsze wątpliwości, czy moralność da się stosować zawsze w życiu publicznym; potem zaś protestantyzm obwieścił, że to niewykonalne, że państwo i polityka zwolnione są od moralności. Tymi drogami wprowadzono na nowo monizm prawa publicznego. O ten problem walczy się dotychczas. Taki jest zrąb historii w stosunku do państwa i społeczeństwa. Obecnie zwolennicy cywilizacji łacińskiej mają obowiązek sięgający w głąbiny bytu ludzkiego, żeby bronić prawa prywatnego przed pożarciem go przez prawo publiczne, żeby przywracać dualizm prawny w całej rozciągłości, zdobywając z powrotem pozycje, zagarnięte przez monizm.

Dwa szeregi pojęć naczelných

Rozmaitość urzędzeń ludzkich pochodzi z różnic myśli ludzkiej. W sprawach życia zbiorowego grupują się one według pewnych stałych cech występujących dwoisto, jakby w dwóch szeregach, przeciwstawiających się sobie. Każda metoda ustroju życia zbiorowego powstaje z ustosunkowania się do tej dwoistości naczelných pojęć.

Historią rządzą abstrakty. Na pierwszym miejscu staje problem stosunku człowieka do Boga. Bywa osobisty lub gromadny. Aż do XVI wieku całe chrześcijaństwo uznawało stosunek osobisty. Każdy chrześcijanin jest osobiście przed Panem odpowiedzialny, osobiście doznaje Jego łask lub kar, jako pewna jednostka, bez względu na swe stanowisko, pochodzenie etniczne, przynależność stanową itp., co obciąża specjalnymi obowiązkami, lecz nie stanowi istoty jego duszy. W tym pojmowaniu stosunku człowieka do Boga geneza personalizmu.

Wręcz przeciwnie sądzili o tym Żydzi. Żyd ściśle prawowierny, nie modli się do Jehowy jako odrębna jednostka ludzka, lecz jako Żyd; jako członek zrzeczenia mającego kontrakt z Jehową jako członek narodu wybranego. Jest to stosunek gromadny, w przeciwieństwie do personalizmu występuje gromadność.

Gdy nastąpiła rejudaicacja w protestantyzmie, wtargnęła też do Europy gromadność. Najdobitniej zaznaczyło się to w kalwinizmie, głoszącym gromadną predestynację. W genewskim państwie Kalwina nie było miejsca dla personalizmu wobec surowych strychulców jednostajności.

Każde zjawisko życia zbiorowego pojmuje się i odczuwa albo personalistycznie, albo gromadnościowo. Wyłaniają się obok tego dwie metody myślenia: aposterioryczna lub aprioryczna. Tamta snuje wnioski indukcyjne, zaczynając od krytycznego roztrząsania doświadczeń przeszłości, ta zaś o doświadczenie i fakty się nie troszczy, lecz metodą medytacyjną dochodzi do formuł, do których nagina następnie życie rzeczywiste, choćby wypadło je złamać. Aposterioryzm jest indukcyjny, aprioryzm wyłącznie dedukcyjny. Aprioryzm lubi eksperymentować na wielkich zrzeczeniach, chcąc wytworzyć wszystko według powziętych z góry pojęć, gdy tymczasem aposterioryzm wytwarza pojęcie według doświadczenia. Stosownie do tego działalność publiczna włącza się w szereg personalistyczny lub gromadnościowy.

Nie byłby człowiek prymitywny doszedł do żadnego rozwoju, gdyby każde pokolenie zaczynało *ab ovo*. Rozwój możliwym jest tylko przez korzystanie z doświadczenia poprzedników. Tradycja jest kością pacierzową wszelkiej cywilizacji. Nie brak jej nigdy i nigdzie w naturalnym rozwoju zrzeczeń. O zarzuceniu jej pomyślano dopiero na wysokim szczeblu rozwoju, gdy postanowiono wyprodukować homunkulusa, wywołując sztucznie nowotwory na życiu zbiorowym. Trudno! Człowiek obdarzony jest wolną wolą, może więc psuć do woli wszystko koło siebie.

Szczytem tradycji wykształconej jest historyzm. Zawiązki jego są wrodzone zrzeszeniom ludzkim. Im bardziej podnosi się jakieś plemię, tym więcej uwagi poświęca genealogiom. Chińczycy uprawiają kult przodków jakby religijny, chociaż nie mają jeszcze pojęcia o historii i historyczności. Historyzm jest zarazem szczytem pożytku, jaki człowiek robi z pojęcia czasu. Nie ma historyzmu publicznego bez chronologii i ery. Pomostem od historyzmu prywatnego do publicznego są nazwiska dziedziczne. Olbrzymia większość ludów Ziemi nie zna nazwisk dotychczas.

Personalizm może doprowadzić do historyzmu i również wzajemnie: gdziekolwiek powstaje skłonność do opierania się na historyzmie, wytwarza się podłoże personalistyczne. Gromadność nie zna historyzmu; tak przynajmniej poucza indukcja historyczna.

Zrzeszenia oparte na personalizmie stanowią organizm, oparte na gromadności są mechanizmami. Cechą ich jest jednostajność, organizm zaś żyje różnaitością. Organizm składa się z rozmaitych odrębności, które atoli przejęte są poczuciem jedności. Organizm tworzy się ze świadomej woli zrzeszonych dobrowolnie do celów, wynikających z zapatrywań i dążności ogółu, z porozumienia się. Z klęsk podnosi się organizm własnymi siłami, sam leczy się z usterek i własną siłą doskonali się. Lecz mechanizm wymaga pomocy z zewnątrz i dlatego w razie klęsk staje się nieuleczalnym.

Gromadność zmierza do jednostajności, toteż członkowie takiego zrzeszenia pragną jak najmniej różnić się między sobą. Nie przypuszczają, żeby jedność mogła istnieć bez jednostajności, różnaitość wydaje im się rozłamem. Wobec tego gromadność nie sprzyja rozwojowi inicjatywy. Z jednostajnością łączy się po pewnym czasie bierność, obojętność na sprawy publiczne, w końcu wytwarza się stagnacja. Zrzeszenia ujednostajnione pozbawione są pędu wzwyż, do doskonalenia się. Jednostajność przeciwna jest naturze ludzkiej, toteż zrzeszenia takie oparte są na przymusie. Stosunki życia ludzkiego nie układają się same z siebie w mechanizm; to wymaga działań sztucznych, apriorycznie „planowych”. Gdyby jednak cały świat zamienić na mechanizm, musiałby z czasem nastąpić powszechny zastój, w końcu rozkład. Groziłby zanik wszelkiej zdolności twórczej. Twórczość jest przymiotem stanowczo personalistycznym.

Zwolenników mechanizowanego życia oburza irracjonalizm. Rozpościera się on po świecie, począwszy od poprzedników Platona, a zajmuje w stosunkach człowieka do człowieka bez porównania więcej miejsca niż technika. W wiekach średnich istniał kierunek filozoficzny, wierzący w jedną tylko realność: idei. Obecnie, od dłuższego czasu mnożą się oznaki, że irracjonalizm zrywa się do nowego lotu i to nader śmiałego. Widać, jak abstrakty rządzą historią, a na czele kroczą ludy posiadające więcej abstraktów i pozostawiają daleko za sobą innych, w abstrakty uboższych. Abstrakty wiodą nas w górę. Ci, którzy pragną ograniczyć ich wolę w umysłowości ludzkiej, kroczą ku przepaści. Czyż nawet przybytek dóbr materialnych nie poczyna się często od abstraktów? Ponieważ zaś abstrakty mnożą się łatwiej w organizmie, więc organizm posiada więcej żywotności.

Formowanie się zrzeczeń ludzkich dokonuje się tedy na tle walk pomiędzy organizmem a mechanizmem, pomiędzy aposterioryzmem a aprioryzmem, historyzmem a medytacyjną improwizacją, pomiędzy jednostajnością a jednością w różnorodności. Ostatecznie dochodząc do samej głębi rzeczy, powiedzmy: pomiędzy personalizmem a gromadnością. Konsekwencją zaś personalizmu jest dualizm prawny, monizm zaś stanowi następstwo gromadności. Nowoczesny zaś monizm prawa publicznego to nic innego, jak państwo totalne; przeciwnie, dualizm wyraża się w dążeniach samorządowych.

Cała historia mieści się w oscylacji pomiędzy dwoma szeregami pojęć zasadniczych, jakie tu roztrząsaliśmy. W personalistycznym szeregu mieści się wolność, a w gromadnościowym przymus przemoc. W tym drugim jest też mniej miejsca na rozwój etyki. Ostatecznie rozgrywa się w tej oscylacji walka o najwyższą supremację w sprawach rodzaju ludzkiego; o supremację sił fizycznych, czy też duchowych.

Rodzaj cywilizacji zależy tedy od norm trójprawa, od stosunku do pięciu kategorii bytu, od stosunku prawa prywatnego a publicznego (tudzież społeczeństwa a państwa), od poddawania życia publicznego etyce lub od zwolnienia go od etyki, wreszcie od tego, któremu rodzajowi sił przyznaje się supremację, siłom materii czy ducha – a co wszystko zawiera się w jednym z dwóch naczelných szeregów pojęć. Na tym rusztowaniu osadzone są cywilizacje.

Te dwa naczelne szeregi dostarczają dowodu, że współmierność stanowi zasadnicze prawo dziejowe, albowiem każdy z nich stanowi jak najściślejszy przykład współmierności we wszystkich swych członkach.

Drugim, najogólniejszym prawem dziejowym jest nierówność.

Obydwa te prawa są integralnymi, gdyż znajdują się również w przyrodzie.

Nierówność

Równość, to jednakowość w jednostajności. Tylko utwory sztuczne mogą być tak dalece jednakowe, iżby mogły być aż równymi.

Do równości można zmierzać tylko przymusem i gwałtem, a to obniżając poziom u wszystkich i we wszystkim, i pod każdym względem. W ten sposób mechanizuje się zreszenia ludzkie bardziej, co sprowadza często istne degeneracje. Pomiędzy mechanizowaniem a przymusowym zaprowadzaniem równości zachodzi stosunek prosty kwadratowy. Równych w nędzy i tępcie umysłowej najłatwiej urządzić w mechanizmy.

Równość byłaby największą niesprawiedliwością. Sprawiedliwość polega na sprawiedliwym rozdziale nierówności.

Wielką nierówność wprowadziło odkrycie ognia i utrzymuje ją ciągle na znacznej części powierzchni Ziemi. Dotychczas u niektórych plemion tylko starostowie rodowi mają prawo posiadać ognisko; u wielu prymitywnych obowiązują rozmaite zastrzeżenia i przywileje co do użycia ognia. Innym czynnikiem nierówności był stan liczby rodów, a powodzenie zawisło przede wszystkim od stopnia rozrodzenia, od nierównej płodności i różnej śmiertelności. Zasadnicze zaś nierówności powstały wszędzie ze starszeństwa lub młodości linii po wspólnym przodku.

U niektórych ludów wytworzył się postulat równości majątkowej. Znać to dotychczas u Eskimosów, u Murzynów afrykańskich tudzież u wschodnich Turańców (niedawno jeszcze u Jakutów). Jednostce godzi się posiadać tylko tyle, ile „potrzebuje”, a nie wolno pracować ponad konieczną potrzebę. Wszędzie tam nawet najbogatszy jest ubogim, a żadna osada nie zdoła przetrzymać klęski ekonomicznej. Łatwo stwierdzić, że tych wszystkich, którzy sprzeciwiają się gromadzeniu dostatków w jednym ręku, dotknął zastój.

Wolność produkcji i pełna własność owoców własnej pracy umożliwiają indywidualne bogacenie się. Nie ma zaś i nie może być innej drogi do rozwoju, jak naśladowanie jednostki wybitnej przez jednostki następne. A zatem nierówność stanowi konieczny warunek postępu.

Następnie zróżnicowanie się społeczeństw wywołało nowe nierówności, lecz im większe zróżnicowanie, tym lepiej dla rozwoju społeczeństw i państw. Postęp zmierza ku różnorodności, a wcale nie ku jednostajności.

Wszelkie próby wprowadzenia równości w którejkolwiek z cywilizacji historycznych zawiodły; mogły cywilizacje nabrać mocy tylko przy nierówności. Zwolennikom równości nie pozostaje nic innego, jak zaczynać historię powszechną od samych siebie.

Najgorliwsi bojownicy równości zwykli atoli zaczynać od tego, że wprowadzają nową szlachtę, nową warstwę uprzywilejowaną.

Najgorliwszym nie wystarcza jednak równość majątkowa, lecz domagają się powszechnej wspólności majątkowej.

Komunizm jest wnioskiem najprymitywniejszym, nasuwającym się metodzie medytacyjnej. Zapanował w Chinach około r. 1065 przed Chrystusem i przez lat 18 świat wypadał z zawiasów. W Helladzie pomysłem komunistycznym dawano cięte odprawy w literaturze, układano parodie, ale w Pergamonie w II w. po Chrystusie tłum wziął parodię na serio i próbował stosować do niej życie zbiorowe. W Europie pojawia się praktyka komunizmu po raz pierwszy u Albigensów, w pierwszej połowie XIII w., powtórnie w spokojnym skrzydle taborytów husyckich w XV w. (Adamici). Po raz trzeci z początkiem dziejów protestantyzmu niemieckiego w wojnie chłopskiej i u anabaptystów w Turyngii (1524 r.), w dziesięć lat potem w Monasterze. Za każdym razem łączyła się z komunizmem konfiskata dóbr, zarazem wspólność kobiet. Wznowił agitację komunistyczną Babeuf w Paryżu w r. 1795, a uczniowie jego założyli w r. 1837 na nowo partię komunistyczną, oświadczając się przeciw instytucji rodziny. Nie mieli powodzenia. Bezowocna była też agitacja Roberta Owena, który już od r. 1812 żądał proletaryzowania wszystkich. Komunistyczno-nihilistyczny kierunek pochodzi od Bakunina, wydał on epizod komuny paryskiej w r. 1871. Przeszedłszy następnie przez pewne odmiany, doszedł do szczytu w bolszewizmie.

Przepastne zaiste przeciwieństwa w zapatrywaniach na majątek i pracę możliwe są dlatego, ponieważ poglądy na genezę i przyczyny ubóstwi wywodzą się z dwóch przeciwnych mniemań co do zmienności lub niezmienności dóbr ziemskich. Niektórzy sądzą, że ilość ta jest stała, a dostateczna aż nadto do zaspokojenia potrzeb „ludzkości”. Nie liczą się z faktem, że od prehistorii aż do naszych czasów, plemiona prymitywne giną często z głodu. Przyroda w ogóle dostarcza niezmiernie mało środków żywności, lecz tylko sposobności do wypracowania sobie pożytków. Głody usuwa się pracą i wysiłkiem zabiegów, nauką i ulepszaniem komunikacji. Skoro zaś wystarczalność środków do życia zależy od wysiłków człowieka, tym samym trzeba ilość dóbr uznać za zmienną. Ilość dóbr jest niestała, a zależy od produkcji.

Popularnością cieszy się pogląd, jakoby przyczyną ubóstwa jednych była zamożność innych. Od św. Bazylego, w IV w. po Chrystusie, aż po dzień dzisiejszy pokutuje to złudzenie, że „bogacze” mogliby usunąć ubóstwo, gdyby chcieli, podczas gdy indukcja poucza, że gdyby nie było zamożniejszych, wszyscy byłiby nędzarcami.

Myślność mniemania, jakoby podział dostatków pomiędzy ubogich mógł zapobiegać ubóstwu, stwierdzona jest przykładem z dziejów apostoelskich. Gminy chrześcijańskie posiadały już wówczas swoje kasy zapomogowe, do których zamożniejsi wnosili ofiary (niektórzy nawet oddając cały majątek) na „wspólny pożytek” ubogich

według dyspozycji diakona. Jedynie gmina jerozolimska urządziła się komunistycznie, ale też znajdowała się w ciągłych opałach pieniężnych, a św. Paweł kwestował na nie bez ustanku w swych podróżach.

Komunizm „apostolski” mógł łatwo istnieć między dwunastu osobami, lecz trwał niedługo, gdyż apostołowie rozjechali się na cztery strony świata. Powoływanie się na Ojców Kościoła jest argumentacją niefortunną. Z ich pism da się przytoczyć wprawdzie to i owo na pochwałę wspólnego posiadania, lecz dziesięć razy więcej cytat zebrano na obronę własności indywidualnej. O św. zaś Bazylim, jako najstarszym, trzeba pamiętać, że pracował w Azji Mniejszej, w najbogatszym ciągle jeszcze (w drugiej połowie IV w.) kraju świata, lecz jeszcze jakże zacofanym! Około r. 370 własność ojca na dzieciach była uznawana przez państwo tak dalece, iż za zaległe podatki urząd skarbowy konfiskował ojcu dzieci i sprzedawał je na publicznym targu. Zresztą św. Bazyli żąda jałmużny wyraźnie z tego, co zbywa, uznaje dziedziczenie i uważa średnią zamożność za stan najlepszy.

Nie istniał zaś, ani nie istnieje nigdzie rzekomy komunizm łowiecki, ani też „murzyński”. Cała historia powszechna i cała etnologia nie dostarczają przykładu komunizmu w jakimkolwiek znaczniejszym zrzeszeniu. Komunizm rodzinny był i jest bardzo względny, gdyż istnieje tylko z woli głowy rodziny, prawego i jedyne go właściciela całego mienia.

W ostatnich latach, przeżywszy renesans naiwności ekonomicznej Ojców Kościoła, mnożą się programy polegające na tezie, że nie byłoby ubóstwa, gdyby nie było bogaczy. Wysilają się na rozmaite koncepty, jakby przeszkodzić bogaceniu się. Uznają np. własność osobistą (boć Stolica Apostolska uznała ją wyraźnie tyle razy), ale radzą ograniczyć jej używalność przez właściciela do minimum tego, co mu „potrzeba” (zupełnie jak Murzyni), a wszystko co posiada ponadto, ma być zabrane dla ubogich. Reformatorzy ci powinni się nareszcie zdecydować, czego właściwie chcą, grubej jałmużny, czy grubego podatku na ubogich? Jałmużna jest zawsze czymś dobrowolnym, a co do drugiej ewentualności, warto przestudiować dzieje i urządzenia odpowiedniego podatku angielskiego. Jeżeli jednak ma być zamożnemu odebrany cały dochód ponad niezbędne koszty utrzymania, któż zechce gromadzić dostatki, skoro wie, że zostaną mu odebrane? Któż więc będzie następnie udzielać jałmużny lub płacić wysokie podatki?

Kwestia zbożnego lub bezbożnego zarządzania własnym majątkiem jest ściśle etyczna, lecz nie ekonomiczna. W starożytnej Helladzie tyle razy zabierano dobra majątnym i nadawano je ubogim! I co z tego wynikło?

Historia dostarcza aż nadto przykładów pomyłek w miłości bliźniego. Taką pomyłką były i są doktryny wszystkie, zwrócone przeciw dostatkom. Do tegoż szeregu należą wymysły o zniesieniu procentów, o stanowieniu z urzędu *iustum pretium*. O „taksach maksymalnych” na towary (od Dioklecjana po dzień dzisiejszy), merkantylizm,

fizjokratyzm, a w końcu socjalizm, z którego najkonsekwentniej wynika komunizm. Zalecają przemianę wstecz społeczeństwa na społeczność jednoklasową i całkowite sproletaryzowanie społeczności. Można być zdania wręcz przeciwnego, że w społeczeństwie zdrowym proletariatu być nie powinno, że tedy należy dążyć do tego, by jak najwięcej bliźnich wyrwać z proletariackiej grzędzieli. Na razie zastrzega socjalizm dla proletariatu stanowisko uprzywilejowane, lecz można być tego zdania, że żadna warstwa społeczna nie powinna być uprzywilejowana przed innymi.

Socjalizm głosi, jakoby był przeciwnikiem kapitalizmu. Ale nigdy go tępić nie zamierzał, tylko prywatny zamienia na państwowy. Socjalizm opiera się na kapitalizmie bardziej niż jakiegokolwiek inne doktryny, lecz państwowym. Kapitalizm państwowy nie przestaje jednak być kapitalizmem.

„Przeobrażenie państwa w proste zarządzanie produkcją” wpisane jest już na postulatory „manifestu komunistycznego” w r. 1848. Socjalizm wydrwiwany jest tam przez Marksa i Engelsa jako jakieś nijactwo, dobre na razie o tyle, że rewolucyjne; lecz celem tylko komunizm. Spełniają się kolejno postulatory marksizmu. Czekamy już tylko na zniesienie prawa dziedziczenia, w owym manifeście również zapowiedziane. Komunizm przybrał zaś formę spółki, do której nie trzeba robić żadnych wkładów, a można z niej wszystko czerpać.

Wszelkie dążenie do równości jako przeciwne naturze rzeczy, wiedzie do wyników ujemnych. Hasło równości podobne jest do roli ciepła w świecie materii. Gdyby wszyscy stali się naprawdę równymi, ustałby wszelki ruch umysłowy i gospodarczy, nastąpiłby koniec człowieczeństwa w danym zrzeszeniu: martwota całkowita.

O ile chodzi o równość majątkową, my chrześcijanie niepotrzebnie się sprzecamy o sprawę, określone przed wiekami przez samego Zbawiciela.

Słynny werset z Ewangelii św. Mateusza (VI 26-34), zakończony słowy: „Nie troszczcie się więc o jutro”, pragnie tylko i poleca żeby nie oddawać się wyłącznie gromadzeniu dóbr, a dbać bardziej o łaskę i pomoc Bożą przy pracach doczesnych! Gdy pięć tysięcy słuchaczy słowa Bożego poczęło odczuwać głód, nie sprawia Pan cudu, by głód przestał się odzywać, lecz rozmnaża cudownie żywność i nakarmia ich. Gdy zaś Judasz gorszy się, że Maria z Betanii wydała trzysta denarów, by Zbawiciela namaścić wonnościami, padły z ust Boskich wyrazy, które wszyscy umiemy na pamięć: „Ubogich zawsze macie wśród siebie (z sobą), mnie zaś nie zawsze macie”.

Zwraca się tu Chrystus Pan najwidoczniej do osób, których znaczna większość nie jest uboga. Ubogim jest ten, kto potrzebuje jałmużny. Niema zaś jałmużny bez zamożności z drugiej strony, a zatem zamożność jest potrzebna. Zbawienie nie może być bliższym tych, którzy potrzebują wsparcia, boć w takim razie obowiązkiem naszym byłoby dążyć do powszechnego, jak największego zubożenia. Nie można zaś określać ubóstwa w taki sposób, jako ubogim jest każdy, kto zarobkuje własną pracą. Niektórzy dodają jeszcze:

„pracą rąk własnych”. W takim razie wirtuoz jest uboższy od ulicznego przekupnia zapalek, który „ręko ma własnymi” nie robi nic. Wiadomo zaś, jak pracowitymi są miliarderzy amerykańscy.

Użycie przysłowia o wielbłądzie i uchu igielnym świadczy, że bogacz żyjący zbożnie ma zasługę większą niż ubogi. Bogacz powinien być „ubogim duchem”, umieć odczuwać ubogiego.

Nawet najbogatszy winien posiadać wartości osobiste, które nadawałyby mu wartość w razie straty majątku. Zbieraliśmy co do tego dużo doświadczenia z dwóch wojen powszechnych; czy przyznać wyższość moralną zubożałym „bogaczom”, czy ubogim wzbogaconym?

W całej Ewangelii nie ma nigdzie błogosławieństwa ubóstwu, jako antytezy zamożności; błogosławieni są tylko ubodzy w duchu. Ten obowiązek ciąży również na ubogich. Ubogi szemrający całe życie i myślący wciąż o tym, jakby przymusowo zubożyć majątnych – nie jest oczywiście ubogim w duchu.

Zamożność nie jest moralnie niższa od ubóstwa.

Cechy siedmiu cywilizacji

Obecnie istnieje zaledwie siedem cywilizacji historycznych, cztery starożytne: bramińska, żydowska, chińska i turańska; trzy średniowieczne: - bizantyńska, łacińska i arabska; numidyjska (berberska) tudzież tybetańska przestały być historycznymi, nieliczne i już tylko lokalne. Z tych siedmiu cywilizacji należy aż sześć do szeregu gromadnościowego, a tylko sama jedna cywilizacja łacińska do personalistycznego. Ona też tylko zmierza czynnie do supremacji sił duchowych.

Dwie z tych cywilizacji są sakralne: bramińska i żydowska. Areligijna jest cywilizacja chińska, tudzież w bizantyńskiej – bułgarska. Bramińska jest politeistyczna najbardziej na całym świecie. Niejasne filozofowanie o najwyższym „brahmie” ograniczone jest do nielicznych, wyjątkowych jednostek, u ogółu zaś wielobóstwo rozbudowuje się coraz bardziej, a tak przejmują umysły hinduskie na wskroś, iż nawet zarządzenia zdrowotne musiały być doczepione do kultu jakiegoś bożka, żeby się Hindusi in poddali.

U Żydów obowiązują tylko w Palestynie wszystkie przepisy tory: w golusie uległy po większej części dyspensom. Niegdyś okazywali w Palestynie duże skłonności do politeizmu. Religii własnych mają cztery: kreatywny monoteizm wyznawali zawsze tylko wyjątkowe jednostki, religią ogółu była i jest monolatria.

W Talmudzie kreatywny poczynają się mieszać z emanatyzmem. Emanatyczne są kabała i pilpul, a nowoczesny chasydyzm stanowi jakby syntezę rozmaitych systemów kabalistycznych. Znamienna jest wiara, że cadyk może podporządkować swej woli nawet wolę Boską.

Jehowa nie może być życzliwym dla żadnego innego ludu, jak tylko dla Izraela. Stanowi naród wybrany, a Jehowa jest obowiązany sprawić, żeby Żydzi zapanowali nad całym światem, i żeby „wszystkie ludy ziemi” były ich „podnóżkiem”. Taki mają z Jehową kontrakt, a religia żydowska jest kontraktowa. Zdaniem najwybitniejszych uczonych żydowskich (Majmonides, Majmon Salomon, Mendelsohn, Lazarus, Philippon i wielu innych), Tora nie jest objawioną religią, lecz objawionym prawem.

Braminizm nie dba o ekspansję poza Indiami, żydowska cywilizacja wykazała natomiast ekspansję tak potężną, jak nigdy żadna cywilizacja w całej historii powszechnej. W jednej tylko cywilizacji chińskiej brak wpływów żydowskich, a osadnictwo żydowskie w Chinach zawsze marniało.

Braminizm ma wspólną z buddyzmem wiarę w reinkarnację jako karę za grzechy popełnione w poprzednim istnieniu. Chrześcijańskie pojęcie żywota wiecznego budzi u nich grozę i odrazę; nie przywiązują też wagi do poprawy zdrowotności w swym zrzeszeniu. Kto ma nirwanę za ideał, temu właściwe cywilizacji łacińskiej ruchliwość

życia, zapobiegliwość, wszechstronność zabiegów wydają się czymś nierozsądnym. Cała nadzieja odrodzenia Chin w tym, że buddyzm zaciera się tam coraz bardziej.

Monogamia istnieje obecnie bezwzględnie tylko u chrześcijan. W Chinach panuje wielożeństwo, u Hindusów dopuszczalna jest bigamia. Przymusowa monogamia, wprowadzona niedawno w Turcji, znajduje wprawdzie poparcie w stosunkach ekonomicznych, lecz przekonania ogółu nic zdobyła i kto może, chętnie przepisy obejdzie. Muzułmanie pozostali wielożeńcami w obu cywilizacjach swoich w arabskiej i turańskiej. Starożytne wielożeństwo turańsko-żydowskie nigdy nie zostało zmienione. Wtłoczeni w kraje cywilizacji łaćńskiej przeszli na monogamię od XIII wieku skutkiem tzw. „rady rabinackiej”, a przeprowadzono to na tej podstawie formalnej, że Tora nigdzie monogamii nie zakazuje.

Światopoglądy różnych cywilizacji wykazują jak największe przeciwieństwa. Braminizm i znaczna część islamu wykluczają możliwość, by człowiek mógł zbliżyć się do Boga w stanie swym normalnym. Zdaniem braminów zwycięstwa duchowe dają się osiągnąć jedynie przez wyrzeczenie cielesne.

Każda cywilizacja ma swoją etykę. Ludy, które przeszły przez szkołę buddyjską, wyznaczają szczebel moralności stosownie do stanowiska społecznego, a do całkowitej moralności wyznaczają tylko mnichów. Braminizm zna tylko etykę rodowo-kastową. Chińczycy wolno własne dzieci kaleczyć, nawet zabijać. Żydzi posiadają etyk cztery: inne w Palestynie, inne w golusie, a tu i tam inne dla współwyznawców, a inne dla gojów. Bliżnim jest u nich tylko współwyznawca.

Cywilizacja łaćńska przyjęła za swoją etykę katolicką i dzięki temu, przyjąwszy dualizm prawny, rozciąga moralność także na życie publiczne. Zasada ta zaczęła się jednak załamywać od czasu legalizmu, aż legła w gruzach dzięki wpływom kultury bizantyńsko-niemieckiej. Monizm prawny prowadzi do despotacji; papieżstwo zaś oświadczało się stale za autonomią zrzeczeń i za oparciem państwa o społeczeństwo. Najbardziej wgłębił się monizm w cywilizację chińską; każda dynastia oznaczała, jaki ma być w Chinach kalendarz, barwa państwowa i muzyka.

W opanowaniu czasu zachodzą różnice olbrzymie. W cywilizacji bramińskiej i w znacznej części turańskiej czasomiernictwo opiera się jeszcze wyłącznie na zjawiskach przyrody. Kalendarz i cykl obmyśliłi pierwsi Chińczycy. W chronologii Chińczycy szwankują, a Hindusi nie mają o niej pojęcia. Żydzi, niezmiernie dbali co do kalendarza, nie okazali żadnej dbałości o chronologię. Nie przyjęły się u nich cykle, ani nawet sakralne 10-letnie. „Erę” od stworzenia świata wymyślono dopiero za cesarstwa rzymskiego, żeby pokazać, o ile są starsi od tych, którym wystarcza era od założenia miasta. Historyzmu atoli nie wyrobili w sobie dotychczas. Podobnie pozbawiona jest historyzmu cywilizacja arabska, chociaż posiada erę; podobnie Turcja.

Opanowanie czasu przyczynia się wielce do rozwoju moralności. Zdarność do wyznaczania terminu i dotrzymania go wyrabia wolę, zapładnia intelekt i pomnaża siłę twórczą. Postęp czynią możliwym tylko ludzie patrzący poza własny zgon, układający użytek czasu swym dzieciom. To i tamto rozpowszechnione jest tylko w cywilizacji łacińskiej.

Różnice cywilizacji sięgają tak głęboko, iż nawet przemienność sił duchowych nie jest w nich jednakowa. Czyż zamienia się dobrobyt w oświatę w cywilizacji turańskiej? W bramińskiej cywilizacji można przemienić się w każdej chwili z mistrza w dobrowolnego żebraka, lecz przenigdy w przemysłowca lub profesora. W chińskiej – zamiłowania literackie nie przechodzą nigdy w naukowe. W cywilizacji łacińskiej siła społeczna przemienia się łatwo w polityczną, lecz nigdy odwrotnie. Cywilizacja bizantyńska wydaje się siłą polityczną bezpośrednio, gdy tymczasem w łacińskiej nie ma innego sposobu na wytworzenie siły politycznej, jak popierać rozwój społeczeństwa i rozrost jego funkcji.

Zbierzemy jeszcze pewne szczególne cechy siedmiu cywilizacji naszej epoki: cywilizacja turańska posiada obozową metodę ustroju życia zbiorowego. Ludy tej cywilizacji gniją, gdy nie wojują. Są to społeczności, zamieniające się czasem w armie, lecz nigdy w społeczeństwa. Cywilizacja ta zaś sięgnęła do wschodniej Słowiańszczyzny i w zupełnej zgodzie z bizantyńskim chrześcijaństwem wytworzyła tam dwie kultury turańsko-słowiańskie: moskiewską i kozacką. Mimo wpływów innych cywilizacji nie przeprowadzono też nigdzie tak ściśle zasady gromadności, jak w Rosji. Doszło się tam do zapatrywania, że nawet poczucie mistyczne winno być zbiorowe, a nie indywidualne.

Gromadnościowa również cywilizacja bizantyńska przyjąwszy monizm prawa publicznego i zwolniwszy władze od etyki, miażdżyła społeczeństwo. Tam najstarszy w Europie etatyzm i początki państwa totalnego. Geneza omnipotencji państwowej tkwi w cesaropapizmie, skoro cesarz włada sumieniami, tym bardziej wszystkim innym. Trzeba było oczywiście przemocy, żeby zmuszać ludność do danej sekty; toteż z Bizancjum pochodzi teza, że godzi się nawracać mieczem.

Arabska cywilizacja wysnuwa prawo publiczne z prywatnego, gdyż Koran zawiera tylko prywatne (np. podatki wywodzi się z obowiązku udzielania jałmużny). Społeczeństwo nie posiada samodzielności, tylko w kulturze mauretańskiej w Hiszpanii dopuszczono je do głosu.

W chińskiej cywilizacji państwo opiera się na biurokracji. Więzią pośród niepoliczonych dotychczas ludów i języków jest pismo. Niedołężne pismo i język ułomny nie zdołają podnieść cywilizacji chińskiej ponad osiągnięty już szczebel, najwyższy, jaki był dla niej możliwy. Nie posiadają zdarności do wyrażania abstraktów. Abecadło łacińskie i przyjmowanie języka angielskiego przez warstwy wyższe odcięło je od ogółu ludności.

Łacińska cywilizacja odznacza się szacunkiem dla pracy fizycznej i pożądaniami prawdy. Te dwie cechy, innym cywilizacjom nieznane, doprowadziły do wszechstronnego rozwoju nauk i techniki. Z naukowych dociekań zrodziła się obfitość abstraktów.

Wyłączność cywilizacji łacińskiej stanowi poczucie narodowe. Było ono w cywilizacji rzymskiej, lecz łacińska długo go nie przyjmowała, uważając je za sprzeczne z uniwersalizmem chrześcijańskim. Narodowość nie jest bynajmniej jakąś siłą wrodzoną danemu żywiołowi etniczemu, lecz wytwarza się historycznie. Nie ma narodu bez historyzmu. Naród może powstać dopiero z łączności ludów.

Naród jest to zrzeszenie cywilizacyjne, posiadające ojczyznę i język ojczysty. Musi przeto należeć do jednej i tej samej cywilizacji. Ponieważ zagrożone były w dwoistości cywilizacyjnej, poczucie narodowe pojawiło się w Niemczech dopiero z początkiem XIX w., lecz nigdy się nie rozwinęło. Najwcześniej zrodziło się w Polsce, pod koniec XIII w., we Francji zbudziło się dopiero w XV w. Nie można identyfikować narodowości z językiem. Prowansalczyki np. nie chcą stanowić narodu odrębnego, a z drugiej strony Chorwaci i Serbowie stanowią dwa narody, jakkolwiek mają język wspólny.

Ojczyzna jest to zwarty obszar, stanowiący stałą bez przerwy siedzibę i widownię dziejów narodowych; język ojczysty może być tylko jeden, ten sam od samego początku i bez przerw uprawiany.

Nic można mieć ojczyzny wszędzie i gdziekolwiek, ani też mieć za ojczysty jakiegoś języka sztucznego, uniwersalnego. Toteż dla cywilizacji łacińskiej absurdem jest zrzeszenie ponadnarodowe a beznarodowe; tendencje takie godzą w samo istnienie cywilizacji łacińskiej.

Przez narody dopiero osiąga cywilizacja łacińska swe szczyty i może zmierzać raźniej ku supremacji sił duchowych.

Syntezy religii

Nieprzyjaciele idei narodowej, kosmopolici najwyższych stopni „planują” jedność polityczną i socjologiczną rodzaju ludzkiego przy strychnicowej jednostajności. Rzecz znamienna, że reformatorzy ci należą zarazem do wyznawców trzech monizmów: przyrodniczego, filozoficznego i prawniczego, a w ogóle stosują się do gromadnościowego szeregu pojęć naczelných. Część kosmopolitów działa z motywów szlachetnych. Przyświeca im idea syntezy religii i cywilizacji. Upatrując w różnicach cywilizacji religijnych przeszkodę do jedności i braterstwa ludzkości całej, postanowili wykrzesać religie powszechne, jako syntezę istniejących obecnie. Są przekonani, że obniżając największe zapory do jedności ogólnoludzkiej, działają na rzecz ogólnoludzkiego braterstwa. Nie wiedzą, że są już starej daty, bo pochodzą z okresu diadochów. Na próżno jednak próbowano przerobić Zeusa na Serapisa, żeby mieć sztuczne religie uniwersalne. Potem w cesarstwie bizantyńskim obmyślano syntezę muzułmańsko-chrześcijańską, która atoli nie zainteresowała muzułmanów, a wywołała obrazoburstwo.

Najżyźniej sza jednak gleba dla syntez religijnych znalazła się w Indiach. Sam atoli umysł religijny wyrodził się już dawno w obłądy religijne, które stamtąd przenosiły się do Syrii i dalej na Zachód. Orient syryjski odznaczał się rzezańcami, korybantami, a kult ten dotarł do Grecji i do Rzymu aż na tron cesarski. W średnich wiekach tam też powstałi derwisze „wyjący” i całe klasztory „tańczących”. Sam kult zboczeń umysłowych znany jest na obu półkulach, u kabokłów brazylijskich, w Azji centralnej, w Algierze. Z Azji turańskiej przedostał się do islamu, aż do Eurazji. W Rosji cieszy się wielkim poważaniem Jurodiwyj, tj. nawiedzony przez Boga wariat.

Jeżeli nie obłądem innego rodzaju, w każdym razie absurdem jest mniemanie, że można sporządzić syntezę religijną. Trzeba nie pojmovać samej natury religii, ażeby przypuszczać jako można kilka religii odpowiednio przykroić, ociosać, i z dobranych stosownie części utworzyć religię dla wszystkich.

Takie przyciosywanie i dobieranie dokonuje się od tysiąca blisko lat pośród prostaczków w Eurazji. Niezdadni rozumieć religii, a mający koło siebie dwie, zawsze czerpali trochę stąd, trochę zowąd i nieświadomie zgoła wytwarzali mechaniczną mieszaninę religijną. Nazywa się to po rosyjsko „dwojewierje”.

Przejawia się ono w Rosji nie tylko w samej religii: znane jest we wszystkich dziedzinach życia prywatnego i publicznego. Ciężkie to rozszczepienie ducha pochodzi z Indii, gdzie do „dwojewierja” wiedzie teoria „awatarów”. Personifikuje się pewien przymiot któregoś bożka, z czego powstaje szybko nowy bóg. Wytworzyło się to głównie przy kulcie Wisznu. Jednym z carów stał się nawet Chrystus, podobnie jak Budda.

Z Indii pochodzą też dawne próby syntezy religijnej pomiędzy braminizmem a islamem. Żyjący w XIV czy XV w. w Benares muzułmański mistyk i poeta, Kabir, uważany

przez obie strony za świętego, atakował Koran i Wedy, usiłując wprowadzić jakiś monoteizm. Następuje założenie sekty Sikhów przez Nanaka, na przełomie XV i XVI wieku. Chodziło (już wówczas) o zlanie się islamu indyjskiego z braminizmem. Po rozmaitych kolejach, sekta urządziła się w połowie wieku XVIII po wojskowemu i stanowi dotychczas największe oparcie sił wojennych angielskich w Indiach.

Z chrześcijaństwem poszukiwał syntezy ostatni awatara Ramakriszna, w ostatniej ćwierci XIX wieku. Szerzył propagandę głównie wśród protestantów amerykańskich, katolików niemal całkiem nie tykając.

Indie zmierzały nieraz ku „trojewierju”, pragnąc syntezy braminizmu, islamu i chrześcijaństwa. Na czele tych reformatorów kroczy cesarz Akbar (1542-1556), z dynastii „wielkiego mogoła”, dbał o jedność religijną swych poddanych. Takim „trójwiercą” był też Ram Mahum Roy, wprowadzający w r. 1814 religię eklektyczną. W pierwszej ćwierci XX w. Sahdi Sungar Singh ochrzcił się w anglikanizmie i głosił mieszaninę religijną, np. trzy nieba. Prób takich było więcej, a jedynym skutkiem powiększanie olbrzymiej ilości religii w Indiach. Chulas Ahmada twierdził, że od r. 1876 otrzymał objawienia. Zrazu bronił islam przeciw chrześcijaństwu, lecz około r. 1890 obwieszczał się nowym mesjaszem, jedynym przyobiecany i przez Koran, i przez ewangelię. W roku 1907 ogłosił się wcielonym kriszną. Sekta jego „ahmadiya”, szerzyła się wielce za jego syna i rozporządzała około r. 1930 jedenastu pismami. Według tej nauki Mahomet nie zakończył szeregu Proroków, do którego należy wraz z Zoroastrem, Buddą, Kriszną, Ramą i Jezusem. Jezus żył jeszcze, gdy go składano do grobu; wyleczony przez uczniów, udał się do Kaszmiru i tam spokojnie dokonał żywota. Ghulam Ahmet był ciągiem dalszym ducha Jezusowego, mesjaszem chrześcijan i odnowicielem (mahdi) islamu. Ilość wyznawców ahmedyzmu doszła podobno do miliona. W Londynie mają meczet od r. 1924.

Jakieś zamięszanie do mieszanki religijnej wieje z tych Indii, gdzie czci się odciski w gruncie jako ślad stopy Bramy, Buddy lub Mahometa. Islam popadł bardziej pod wpływy hinduskie niż sam zmodyfikował pewne wyznania braministyczne. Na nic nie zdały się wysiłki muzułmanów, by Hindusów zrobić monoteistami: przybył tylko nowy bóg, Mahomet, u niektórych też bóg Ali. Antagonizm zaś sunnitów i szytów jest w Indiach znacznie większy niż między braminizmem a islamem.

Zachcianki syntezy udzieliły się Mongołom. Temudżyn obmyślił religię wspólną dla wszystkich swych poddanych, a więc rządową, a kultem „łani świetlanej”, amalgamat buddyzmu, braminizmu, lamaizmu i nestorianizmu. Eksperyment zawiódł.

Eksperymenty „wielowiercja” znajdują się i w Japonii. W r. 1918 Nusakodżeg, z garstką 150 uczniów założył na wyspie Kinsiu bractwo humanitarno-wegetariańskopacyficzne, obchodzące pięć świąt rocznie: Nowy Rok, Narodzenie Buddy, Chrystusa Pana, Rodina i Tołstoja.

W Europie zagadnienie syntez religijnych pojawiło się dopiero w XVI w. skutkiem rozszczępienia się protestantyzmu. Siedemnaście dogmatyk dostarcza niemało pola do kombinowania syntez. Ani wojna 30-letnia nie zdołała ich zjednoczyć. Dopiero, gdy Hohenzollernom stawała się uciążliwa dwuwyznaniowość ich protestanckich poddanych, Fryderyk Wilhelm I rozkazał wyrzec się kalwińskiego dogmatu o predestynacji, wprowadzając natomiast kalwińskie urządzenia administracji kościelnej, z czego ostatecznie ulepiono w r. 1817 „Die Kirchenregimentliche Union”, a w r. 1826 „Unionskirche” religie rządowe niemieckich państw i państweczek protestanckich.

Syntezy protestantyzmu z prawosławiem próbowano na Rusi „Koronnej” pod koniec XVI w. Cerkiew jest autorytatywna, a protestantyzm głosi wolną interpretację Pisma Świętego. Pomysł był więc absurdalny. W sam raz na tej samej Rusi południowej zjawilo się nieco przedtem, pod wpływem polskim, poczucie narodowe (pierwsze we Wschodniej Słowiańszczyźnie), lecz skoro złączyło się z niefortunną syntezą religijną (Akademia Ostrogska), upadło wraz z nią, nie przetrwawszy ani połowy XVII w.

Prób ze strony katolickiej do odzyskania protestantów nie można uważać za dążenia do syntezy. Trwały te zachody długo, aż do Leibniza i Bossueta, lecz działacze katolicy nie przypuszczali nigdy „ustępstw” z dziedziny dogmatycznej, a dyskusje ograniczały się z ich strony do kwestii eklezjologicznych.

Nowy wylew zapatrywań starozakonnych stwierdzono z kilku stron równocześnie w kalwinizmie. Cromwell szukał porad politycznych w Starym Zakonie i rznął przeciwników, jako „nowych Amalekitów”. Ze strony żydowskiej są wpływy Eurazji: sekta „żidowstwujuszczich” w XV w. (wikłająca się z bogomilstwem) i sabatyści w guberni permskiej. W Polsce szerzyła się tajemnicza sekta „birbaków”, którzy czczą Chrystusa Pana. Przed dwudziestu laty szerzyła się na Śląsku Cieszyńskim wśród ewangelików jakaś sekta, obchodząca szabasy.

W ostatnim pokoleniu przedsięwzięto próbę syntezy buddyjsko- chrześcijańskiej. Jest to tzw. „antropozofia”, założona w Niemczech przez Rudolfa Steinera w r. 1913 jako secesja od teozofii. Sekta ta twierdziła (nie wiadomo, czy przetrwała wojny), że są chrześcijanami, lecz wierzą w inkarnacje powrotne i w wędrówkę dusz, ujętą nieco odmiennie. Antropozofia posiadała własne budownictwo, rzeźbę, tańce (eurytmie), dramat, swoją medycynę, astronomię, pedagogię, ekonomię, socjologię, swój własny system społeczny. Zabierano się do wytworzenia nowej cywilizacji! Steiner uznawał trzech filozofów jako wielkie filary cywilizacji: Arystotelesa, św. Tomasza z Akwinu i Hoene-Wrońskiego. Ten jest „szczytowym zjawiskiem”, ostatecznym dorobkiem filozofii i po nim dalszej filozofii w znaczeniu rozwojowym „być nie może”. Wiadomo zaś, że ideałem Wrońskiego była synteza religii, a czerpał obficie z kabały.

Katolicy nigdy nie byli czynni przy tej robocie. Znają wybornie ideał jednej owczarni i jednego pasterza, lecz rozumieją to, jako powszechne nawrócenie się ludów na

katolicyzm. Mogą się różnić tylko co do metod nawracania. Jeżeli czasem wezmą udział w jakim kongresie panreligijnym (kiedy on jest kompletny?!), pozostają obserwatorami. Przebieg wszystkich tych kongresów stwierdza, że są one chybione w samej zasadzie; żaden z nich nie wydał dotychczas najmniejszego owocu; a co uchwalono pięknego, pozostało na „papierze”.

Pomiędzy religiami nie ma syntezy i być nie może. A między cywilizacjami?

Syntezy cywilizacji

Cywilizacje są niezgodne w swych poczynaniach, bo różnice poglądów zachodzą we wszystkich pięciu kategoriach bytu; zapatrują się odmiennie na piękno i szpetność, na dobro i zło, na pożytek i szkodę, i często uważają za prawdę całkiem co innego. Jakżeż wytwarzać z tego syntezę?

Rozbieżność etyk w życiu prywatnym i publicznym zachodzi aż w pięciu cywilizacjach: chińskiej, bramińskiej, turańskiej, arabskiej i bizantyńskiej. Już tym samym nie da się żadnej z nich łączyć z cywilizacją łacińską. Jakże obmyślić wspólność pomiędzy bramińską etyką a arabską, z których tamta kastowa, ta zaś typowo indywidualistyczna? Urojenia o jakiejś etyce wszechludzkiej muszą prysnąć pod pytaniem: według którego wzoru będzie ta etyka? Panuje istny harmider etyk, prawdziwy chaos. Kto wie, czy wszystko zło, trapiące Europę nie pochodzi z tego, że ogół nie wie, jakiej trzymać się etyki? Czyż może powstać synteza etyk niezgodnych?!

Zastanówmy się, czy możliwa byłaby synteza pomiędzy cywilizacjami azjatyckimi. Chińska wielce uczona, z ustawicznym zdawaniem egzaminów i turańska, ksiązek bynajmniej nie gromadząca? Ludy mongolsko-turańskie są dla Chińczyka uosobieniem barbarzyństwa; Bramin zaś patrzy na Chiny jako na zbiorowisko ludzi niskiego rzędu, gdyż areligijnych. Gdyby była możliwa synteza cywilizacji, byłaby musiała wytworzyć się w żydostwie lub przy żydostwie rozsiadłym już od starożytności wszędzie, pośród wszystkich cywilizacji.

Rozpowszechniony jest przesąd o wielkich rzekomo wartościach tzw. krzyżowania cywilizacji. W takim razie na czele rodzaju ludzkiego kroczyłaby Rosja, gdyż w tym państwie krzyżuje się siedem cywilizacji: turańska, bizantyjska, łacińska, arabska, żydowska, bramińska i chińska. Na drugim miejscu stałyby Indie z sześciu cywilizacjami: bramińską, turańską, arabską, żydowską, łacińską i irańską (Persowie). Trzecie miejsce wśród cywilizacyjnej ludzkości przypadłoby Polsce z jej czterema cywilizacjami: łacińską, bizantyńską, turańską i żydowską.

Syntezy cywilizacji próbował z całą świadomością, wielce planowo jeden z największych mężów historii powszechnej, Aleksander Wielki, otoczony ściśle zorganizowanym centralnym biurem planowania. Wielkim był, bo był twórcą nowej metody dla państwa uniwersalnego. Jego imperium miało polegać na tolerancji religijnej, na uznaniu samorządu podbitych i równouprawnieniu ich wobec państwa. Mieści się w tym postęp niesłychany, istna rewolucja moralna. Dużo z tych nabytków przeszło do cywilizacji hellenistycznej, lecz zasadnicze linie nie utrzymały się, ani też państwo uniwersalne, które Aleksander pragnął na nich oprzeć.

Aleksander Wielki chciał ludy swego państwa stopić w jedną nową całość. Środki do tego mogły być tylko sztuczne, a więc musiały polegać na przymusie. Marzeniem jego

była Azja pokryta miastami i urządzeniami na wzór grecki, złączonymi po kilka w okręgi, a z ludnością umyślnie mieszaną, ze stolicą w Babilonie. Był to pomysł apriorystyczny, urągający wszelkiej rzeczywistości. Toteż tradycja Aleksandra Wielkiego dostarcza przykładu wielkiego starcia pomiędzy abstraktami. Złudzenia się mściły. Przyczyną upadku tego państwa nie był nagły zgon jego twórcy; byłoby ono rozpadło się pod własną dłońią Aleksandra może tym rychlej, a w każdym razie gwałtowniej. W ostatnich dwóch latach jego wypraw armia straciła szacunek dla swego dowództwa. Zaczął się antagonizm, którego istotną przyczyną była w tym, że władza nie uwzględniała personalizmu greckiego żołnierza, a narzucono mu gromadność azjatycką. Grecy buntowali się o to, że ośmielono się stawiać ich w jednym rzędzie z Persami, z ludźmi, którym nigdy nie przyśniła się wolność lub godność obywatelska. Włączano greckich żołnierzy w gromadność azjatycką, pozbawiając własnej woli nawet w sprawach małżeństwa. Opuszczali zwycięskiego wodza, zarzekali się dobrobytu azjatyckiego, byle tylko nie być poniżonymi do azjatyckiego poziomu. Ileż ciężkich kłopotów wywoływała deifikacja władcy! Attyckie pojęcia o życiu publicznym, o stosunku państwa do społeczeństwa, o swobodnym tych spraw roztrząsaniu krytycznym, naukowym – stanęły wobec zasady, że to wszystko stanowi przywilej samej tylko głowy państwa.

Deifikując się, skłaniał się Aleksander tym samym ku monizmowi prawa publicznego i ku aprioryzmowi w kwestiach prawa państwowego. Kierunek ten utrzymał się następnie u diadochów i ich następców; toteż w Aleksandrii nie uprawiało się w Muzeum wcale nauk politycznych. Cały wielki dział abstraktów zaginął.

W wiekach średnich papieżstwo gotowe było do wszelkich ofiar w imię syntezy Zachodu i Wschodu w Europie i wszystkie te ofiary poszły na marne. Cesarstwo łacińskie nie okazało w niczym najmniejszej żywotności.

Na Rusi były już w X wieku ogniska cywilizacji łacińskiej, potem nie brakło w Moskwie wpływów polskich, lecz tam nawet nie powstały nigdy dążenia do syntezy. Dużo natomiast marzyło się o syntezie w Polsce i podobno marzycieli jeszcze nie brak. Pomysł był wielki i pracownicy w tej dziedzinie godni szacunku; lecz prace ich musiały i muszą iść na marne, jako sprzeczne z prawami dziejowymi.

Pierwszym objawem było wysunięcie kandydatury Iwana Groźnego podczas dwóch pierwszych bezkrólewí. Rozumowano, że Litwa była przed unią również despotyczną barbarią; może powiedzie się szerzyć dalej na wschód zasady unii? Okazało się, że umysłowość moskiewska jest wręcz niezdatną, żeby zrozumieć, co to jest „unia” i nastąpiło nieporozumienia przepastne. Od r. 1588 Moskwa stanęła na jednej linii politycznej z Turcją przeciw katolickiej Polsce. Wkrótce Moskwa i Stambuł porozumiały się szczegółowo.

Fatalnym pomysłem było poszukiwanie syntezy za pomocą unii cerkiewnej brzeskiej 1596 r.; przepaść powiększyła się jeszcze bardziej. Na nic się zdały projekty

związku prawnopaństwowego, wysuwane ze strony polskiej w r. 1600, a potem wysunięcie Samozwańca. W r. 1648 nowy zawód. Chmielnicki otrzymał od chana krymskiego obietnicę, że zostanie księciem panującym na Ukrainie pod sułtańskim zwierzchnictwem, jeżeli wzniesi bunt kozacki. Wojny kozackie ubiły do reszty ruskie poczucie narodowe, a kozaczyzna stała się najczystsza turańszczyzną.

Z całych tych polskich dążeń do syntezy ze Wschodem wytworzył się sarmatyzm... ciemnota i zastój, wśród którego omal nie zatonała całkiem kultura polsko-łacińska. A jednak jeszcze Czartoryscy marzyli z początku by pozyskać i złączyć dwa trony: polski z rosyjskim.

Fatalnie kończyły się wszelkie próby otrzymania syntez cywilizacyjnych. Narzuca się nieuchronny wniosek, że ich nie ma i być nie może. Indukcja dziejowa poucza, że synteza możliwa jest tylko pomiędzy kulturami tej samej cywilizacji, bo takie kultury są współmierne. Cywilizacje zaś są niewspółmierne.

Zastanawiająca jest pewna okoliczność natury jak najogólniejszej. Prawo przemienności sił, ożywiający życie zbiorowe, ów istny rozmnożyciel życia duchowego, zatrzymuje się przed obcą religią lub cywilizacją. Obowiązuje ono tylko ściśle w granicach pewnej cywilizacji, zawsze tylko w jednej i póki ma do czynienia z jedną tylko. Obraca się natychmiast w niwecz, gdy schodzą się jakiegokolwiek siły dwóch religii, lub dwóch cywilizacji, a tym bardziej przy większej ich ilości, gdzie przemienność przestaje obowiązywać, jakżeż przypuścić możliwość syntezy?

Pomiędzy cywilizacjami nie ma syntez i być nie może; mogą być tylko trujące mieszanki. Jakżeż bowiem zapatrywać się dwojako, trojako (w Polsce nawet czworako) na dobro i zło, na piękno i szpetność, na szkodę i pożytek, na stosunek społeczeństwa i państwa, państwa i Kościoła; jakżeż można mieć równocześnie dwojaką a nawet czworaką etykę, czworaką pedagogię itd. Tą drogą popada się tylko w stan acywilizacji, a to równa się niezdatności do kultury czynu.

Mieszanki

Każda cywilizacja, póki jest żywotną, dąży do ekspansji, toteż gdziekolwiek zetkną się z sobą dwie cywilizacje żywotne, walczyć z sobą muszą. Wszelka cywilizacja żywotna, nie obumierająca, jest zaczepna. Walka trwa, póki jedna z walczących cywilizacji nie zostanie unicestwiona.

Jeżeli cywilizacje mieszczą się obok siebie w obojętnym spokoju, widocznie obie pozbawione są sił żywotnych. Wypadek taki kończy się często kompromisem w jakiejś mieszance mechanicznej, w której nastaje obopólna stagnacja, a z niej wytworzy się z czasem istne bagno cywilizacyjności.

Z reguły walka cywilizacji trwa długo. Sąsiadujące cywilizacje zachodzą jedna na drugą i pierwiastki tej mogą przechodzić w tamtą, wytwarzając mieszankę cywilizacyjną w stopniu mniejszym lub większym.

Cywilizacja słabnąca przyjmuje coraz więcej składników cywilizacji o mocniejszym naporze. Jest to wprowadzenie ciała obcego we własny organizm, z czego muszą nastąpić schorzenia. Ani społeczeństwo nie może być urządzone równocześnie według rozmaitych struktur społecznych, ani państwo zaprowadzić u siebie rozmaitych państwowości.

Gdy zabraknie współmierności, upaść musi wszelkie zrzeszenie, od najdrobniejszych do największych, od rodziny aż do cywilizacji. Musi zachodzić jednolitość metody zrzeszenia; mieszanka psuje strukturę.

Świadczy o tym cała historia powszechna.

Hellenistyczna cywilizacja narażona była od początku na szereg mieszanek, aż w końcu syryjskie wymysły usadowiły się w samym Muzeum Aleksandryjskim. W Rzymie zaczęły się mieszanki od drugiej wojny hannibalowej (wprowadzenie Cybeli), aż doszło do tego, że prawem miało być to, *quod principi placuit*, zupełnie jak w Oriencie. Imperium zamieniło się w despotję o programie... pretoriańskim. Walka pomiędzy rzymskim dualizmem prawniczym a monizmem orientalnym toczy się aż do IV w. po Chrystusie z wynikiem coraz gorszym dla Rzymian. Znać w pandektach i w „kodeksie” ścieranie się i mieszanie dwóch prądów. Nastąpiła rozbieżność państwa i społeczeństwa, co stanowi cechę Orientu. To właśnie zniszczyło cywilizację rzymską dotarłszy do Rzymu z bogami syryjskimi. Potem cesarstwo wschodnie poddało się najzupełniej wpływom wschodnim, podczas gdy papieństwo oczyszczało resztki cywilizacji rzymskiej z nalotów orientalnych.

Silna była ekspansja cywilizacji bizantyjskiej ku Zachodowi, a najsilniejsza w Niemczech. Tam atoli nie powstają mieszanki, lecz duże cywilizacje, łacińska i bizantyńska, odcinające się od siebie stanowczo, zwalczając się wzajemnie. Obóz łaciński (papieski) broni autonomii księstw ludowych, bizantyjski zaś (cesarski) dąży do

jednostajnej centralizacji. Gdy kultura bizantyńsko-niemiecka już podupadła, wzmocnił ją na nowo i podniósł wysoko Zakon Krzyżacki i wyłonione z niego księstwo, a następnie królestwo pruskie.

Mieszanka cywilizacyjna powstała we Francji, dzięki szkole legistów, w której mieszały się pojęcia prawnicze bizantyńskie z łacińskimi. Walka z autonomią prowincji czyniła we Francji zatrważające postępy i wytwarzało się stopniowo zaiste zamiłowanie do jednostajnej państwowości. Od Wielkiej Rewolucji Francuskiej szerzy się mieszanka po całej Europie i dokonuje się ogólny rozkład. Zalewa nas etatystyczny ustrój bizantyński, a olbrzymie są wpływy cywilizacji żydowskiej, w której prawo jest wszystkim. Formułki prawnicze zamiast sumienia, formułki zdane na samowolę każdorazowej władzy, toć wyraźny bizantyzm. W całej Europie mieszały się trzy cywilizacje: łacińska, bizantyńska i żydowska. Wobec braku współmierności metoda zachodzi na metodę: jakżeż takie zrzeszenia mają wykształcić w sobie kulturę czynu, tj. zdobyć się na szereg czynów rozumnych? Każdy składnik takiej mieszanki ma odmienny kierunek, toteż zrzeszenie takie rzuca się to w tę stronę, to w ową, lecz ogólnego kierunku nie ma. Obija się o rozmaite kierunki, a jedyną skuteczną pracą w nim jest psucie tego wszystkiego, cokolwiek zrobił ktokolwiek inny.

Ilekoć zatraci się kierunek, popada się w obłąd linii kołowej, w kołobłąd. Po wielu mazałach powraca się do punktu wyjścia. Tak dzieje się podczas zamieci śnieżnej. Człowiek ranny w serce, obróci się w kółko, zanim padnie. Oślepienie ptactwo kołuje koło latami morskiej. Historia dostarcza aż nadto przykładów kołobłądów, wręcz przeraźliwych.

Stary światopogląd syryjski, oparty na magii i dowolnościach wyobraźni, i nie pragnący nigdy niczego udowodniać, przystraja się w rozmaite pozory hellenistyczności i wtenczas niszczy cały „klasyczny” dorobek Azji Mniejszej.

Istnym wirem kołobłądów były czasy nazwane przez Horacego „*magnum delirium*” (122-30 przed Chrystusem). Kołowało się pośród frazesów o arystokracji, demokracji, o wolności republikańskiej itp., a w rzeczywistości chodziło o to, czy zachować jedność imperium z warunkiem, że Orient będzie mieć stanowisko panujące. Cezar chciał założyć dynastię, której stolicą miała być Aleksandria. Zamordowano go, a wywołano Antoniusza, który dążył do tego samego. Wergiliusz doskonale pojmował bitwę pod Akcjum jako rozprawę Zachodu ze Wschodem. Niebawem miano wyrzekać, że „Orontes wpada do Tybru”.

Gdyby po upadku republiki imperium było się od razu rozdzieliło na zachodnie i wschodnie, nie byłaby upadła cywilizacja rzymska, a cesarstwo zachodnie byłoby się utrzymało. W okresie owym zastrzegano się przeciw samowładztwu, ale pułki zwerbowane służyły właśnie absolutyzmowi. Wszyscy zaś chcieli ratować włościan.

Zwolniono chłopą od ciężarów wojskowych, ale konfiskowano mu majątek na osady „weteranów”.

Potem nastąła fikcja „nowego Rzymu”. Sam Konstantyn Wielki zawłaszczył sobie władzę absolutną także w sprawach religijnych, a potem Justynian doprowadził do szczytu statolatrię. Powstała wówczas ideologia bizantyńskiego katolicyzmu: patriarcha Manes przestrzega jedności dogmatycznej z Rzymem, lecz cesaropapizm jest dla niego niemal również dogmatem, a życie publiczne nie podlega żadnej etyce. Ale też, kiedy Justynian odzyskiwał orężem Italię, wielki Kasjodor oświadczył się przeciw Bizancjum, przenosząc nad nie władztwo ostrogockie.

Gdy antagonizmy egipskie i syryjskie przeciwko Bizancjum kryły się pod maską religijną wielkiej herezji, dwór cesarski raz wraz zmieniał swe sympatie, jakby goniąc na ślepo od słupa do słupa. Potem próbowano zlepić chrześcijaństwo z islamem, z czego „synteza”: obrazoburstwo. Już to palono obrazy, już to malowano nowe. Z Rzymem już to zawierano unię, już to wytykano mu, że jest „najgorszą z herezji”. W typowym kołobłądzie doczekano się cesarstwa łacińskiego.

Roztrząsanie spraw publicznych za pomocą dogmatyki stanowi cechę bizantyńską. Ta szkoła teologiczno-polityczna pozyskała Wiklefa w Anglii, następnie Husa w Czechach. Hus stał się przewodnikiem ruchu narodowego, antyniemieckiego; lecz co za kołobłąd! Ten sam Hus stanął na stanowisku skrajnie imperialistycznym, nie chcąc uznawać papieża, bo uważał papiestwo za dzieło cesarzy. Teza jego, że osoba piastująca urząd, a zwłaszcza kapłan popadły w grzech śmiertelny traci władzę, mieściła zarodek anarchii; toteż husytyzm wydał sektę adomitów. Niemcy narzuciły Czechom wojny religijne, a Czesi swoje wojny domowe przybrali też w szaty religijne. Cały czeski ruch narodowy zapadał się w bizantyńskich prądach, aż doszło się do najściślejszej łączności z kulturą bizantyńsko-niemiecką. W końcu w bitwie na Białej Górze poległy Czechy wcale nie za czeską sprawę, lecz za bizantyńsko-niemiecką.

W Anglii zupełnie po bizantyńsku wyznawano, co rząd każe, za Henryka VIII, Edwarda VI, Marii katoliczki i Elżbiety anglikańskiej. W dwa pokolenia potem znaleziono punkt zaczepienia w Starym Testamencie i z największym terrorem jęto się urządzać Anglię po starozakonnemu.

Przykry jest kołobłąd włoski. Przedślannicy jedności idei narodowej włoskiej zjawiają się już od końca XIII w.; należał do nich także Dante. W XV w. powiązały i poplątały się w tym zawikłaniu sprawy ekonomiczne i nieodłączne od nich socjalne, tudzież najazdy i podboje cudzoziemskie, co pociągało za sobą chroniczną *ex lex*. Na tym tle wybujał kondotierizm. Wmawiano w siebie, że ten lub ów ród kondotierski mógłby być powołany do zjednoczenia włoskich krajów i zezwalano mu na wszelkie zbrodnie w mniemaniu, że na zbójeckich rządach zyskuje przyszłe zjednoczenie Italii, gdy zbrodniarz

będzie rozszerzać coraz bardziej granice swego panowania. Cezara Borgię opiewano jako męża opatrnościowego do wskrzeszenia cesarstwa rzymskiego.

Książęta kondotierscy wyzyskiwali dla spraw własnych sprawę włoską pozostając dla niej całkiem obojętnymi. Po pewnym czasie oświadcza taki Ariosto, patriota najgorętszy: „Książęta nakładają na Włochów jarzmo równie ciężkie, jak obcy barbarzyńcy. Wszystko jedno zresztą, kto nas uciska”. Nowe najazdy odrębały większą połowę Włoch – bez protestu ludności. Pojawia się zasada legitymizmu dynastów włoskich i nie włoskich, ubezpieczających się wzajemnie. Włochy stały się dla Europy pojęciem geograficznym, a w narodowość włoską nikt nic wierzył. Dzięki kondotierskiej państwowości Włochy utraciły niepodległość na całe wieki, rozdrapane przez władców obcych i „swoich”.

Obok politycznych, objawiły się skutki moralne. Prawo publiczne oddziało na prywatne. Zbyt długo rządzono we Włoszech zbrodniczo, iżby z terroru władców nie miał powstać terror zbirów prywatnych. Przez około sto lat plagą i hańbą Włoch był zorganizowany bandytyzm, istna kopia dziejów kondotierstwa; czyż pierwszymi bandytami nie byli panujący włoscy w dobie renesansu? Tysiące Włochów próbowało kondotierstwa na małą skalę, zrazu jako opryszki przydrożne, następnie jako władcy powiatowi, nakładający stałe haracze na okoliczne miasteczka i folwarki.

We Francji opinia publiczna oświadczała się coraz dobitniej za centralizmem i za podporządkowaniem społeczeństwa państwu. W końcu wielka rewolucja ścięła króla za „tyranię” i nadała tyranię parlamentaryzmowi, z czego wytworzyło się despotyczne cesarstwo. Z Rzymem zerwano, lecz Napoleona koronował papież. Przez cały wiek XIX Francja „*christianissima*” kuła ustawy antykatolickie. Coraz bardziej stosowano się w tym do formułek i działało apriorystycznie, nie dbając o rzeczywistość. Znać w tym wzrost wpływów cywilizacji żydowskiej; coraz więcej umysłów myślało żydowskimi metodami. Od „wielkiej rewolucji” zapada cała Europa na coraz gorsze pomieszanie cywilizacji. Oto przyczyna wszelkich kryzysów.

Niemiecki bizantyzm rozszerzył się na Rosję za Piotra Wielkiego przyczyniając się tym wielce do wydoskonalenia turańszczyzny.

Wkrótce umysłowość turańska znajdowała w filozofii niemieckiej zadatki swego przyszłego w Europie rozwoju. Fichte jest poprzednikiem bolszewizmu, a Marksa wyprzedził w niejednym o pół wieku. Zwrócił się zasadniczo przeciw personalizmowi, a w r. 1812 domagał się już państwa jednoklasowego. Z drugiej strony powstawały w Niemczech równocześnie elementy poczucia narodowego. Był to wtręt cywilizacji łańskiejskiej, a „syntezą” z tego stało się późniejsze odkrycie, że istnieje „*deutschpreussische Nation*”.

Napór wpływów zachodnioeuropejskich na Rosję, zwiększony od połowy XIX w., miał ten skutek, że powstała tam doktryna o „zgniłym Zachodzie”, wspólna konserwatystom rosyjskim i rewolucjonistom.

Ciekawym przykładem kołobłędu są Rumuni. Chcą należeć do cywilizacji łacińskiej i szczepu romańskiego, ale z prawosławiem. Wyobraźmy sobie Hiszpana, Włocha, Francuza... prawosławnego!

W przeciwieństwie do filosemickiej Francji była Rosja państwem najbardziej antysemitycznym. W końcu całe imperium rosyjskie zamieniło w państwo żydowskie i zabrało się do tworzenia dalszych takich państw na ziemiach ościennych. Lecz szczyt kołobłędu przypadł Niemcom: wytworzywszy państwowość jak najzacieklej antysemitcko-hitlerowską – przejął się sami na wskroś całą ideologią żydowską.

Mussolini obwieszczał odrodzenie cywilizacji rzymskiej, a zabierał się do wszystkiego typowo po bizantyńsku i przystał do obozu politycznego zwalczającego cywilizację łacińską.

Czyż czasów tych nie można by nazwać „*delirium maximum*”?

Różne mieszanki europejskie w tym zawsze były zgodne, że wykluczają etykę z życia publicznego. Sprzymierzały się też cywilizacje bizantyńska, turańska i żydowska i tworzyły rozmaite sojusze przeciwko cywilizacji łacińskiej.

W Europie wytworzył się istny zator cywilizacyjny, dzięki panowaniu mieszanek cywilizacyjnych.

Nizszość górą

Mieszanki kryją w sobie jeszcze inne niebezpieczeństwo, a najgorsze albowiem dzięki nim ułatwione jest panowanie niższości. Gdyby przy zderzeniu się cywilizacji wyższa z nich miała zawsze zapewnione zwycięstwo, w takim razie należało by pragnąć wojen jak największych jako drogi najprostszej do zapanowania cywilizacji najdoskonalszej. Z drugiej zaś strony, gdyby w zmaganiach wojennych miała zawsze brać górę cywilizacja niższa, byłibyśmy wszyscy już od dawna zepchnięci na jak najniższy szczebel cywilizacyjny. Skoro tak nie jest, widocznie nie obowiązują ani tamte przypuszczenia optymistyczne, ani te pesymistyczne.

Samym rozumowaniem nie dojdziemy tu do niczego; trzeba zwrócić się do indukcji historycznej.

Znamy zaledwie trzy wypadki zwycięstwa wyższej nad niższą, a mianowicie: przystąpienie Germanów do cywilizacji rzymskiej, względnie następnej łacińskiej, zlatynizowanie znacznej ich części, zromanizowanie; zbizantynizowanie cywilizacyjne Słowian bałkańskich i wspaniała działalność unii polsko-litewskiej.

Wszyscy wodzowie germańscy na Zachodzie pragnęli zachować państwo rzymskie i wprowadzić swe plemiona w cywilizację rzymską. Na tysiące liczyć trzeba takich Germanów, którzy uważali się za Rzymian pochodzenia germańskiego i nie ma żadnego powodu powątpiewać o ich lojalności względem Rzymu, zwłaszcza od nawrócenia wszystkich zachodnich arian na katolicyzm. Typowym jest Stilicho, pochodzenia wandalskiego, minister cesarza Teodozjusza (379-395), zwany „ostatnim Rzymianinem”. O przyszłości cywilizacji łacińskiej zdecydowało jednak dopiero nawrócenie Longobardów (ok. r. 580).

Rzym stał się siłą atrakcyjną, podczas gdy „Nowy Rzym” nie wzbudzał przywiązania u nikogo. Cały półwysep bałkański zeslawizował się, a Słowianie ci wahali się długo pomiędzy cywilizacją bizantyńską a łacińską. Rozstrzygnęła Cerkiew. Granica dwóch obediencji, papieskiej i patriarszej, stała się granicą dwojga cywilizacji. Nie ulega wątpliwości, że cywilizacja bizantyńska wyższa była od słowiańskich w czasie, gdy Słowianie przybywali na Bałkan.

Na obszarach dziejów polskich zetknęły się trzy cywilizacje, łacińska, bizantyńska i turańska w dwóch przeciwległych stronach: na południu, na ziemi Lachów i daleko na północy, w najdalszej strefie interesów (już tylko pośrednich) Wielkiego Księstwa Litewskiego, w stronach Smoleńska, Nowogrodu Wielkiego, Pskowa. Zwycięstwa polskie nad Krzyżakami w „wielkiej wojnie” (1410-1435) ocaliły Ruś północną od zachłanności krzyżackiej, skutkiem czego ustąpiła z tamtego boiska kultura niemiecko-bizantyńska.

Coraz silniej występowała cywilizacja turańska na południu, dzięki zwierzchnictwu tatarskiemu. Odkąd Piastowie (od 1324 r.) wznowili tam działanie cywilizacji łacińskiej, cywilizacja bizantyńska sprzymierzała się przeciwko niej zawsze z cywilizacją turańską. Prawosławie szerzyło się na Litwie, a cerkiew ruska nachylała się do turańskiej nie mniej niż do bizantyzmu. Przeważało na Rusi turańskie tło cywilizacyjne. Istniały pewne dane, że wytworzyłaby się jedna wielka linia cywilizacji turańskiej od zdobywanego przez Turków Bałkanu po Psków. Dane te powiększyły się wielce, gdy Jagiełło decydował się w r. 1382 przyjąć prawosławie; tegoż atoli roku powstał pomysł, ażeby Jagiełłę powołać na tron polski. Litwa nie tylko przystępuje do cywilizacji łacińskiej, lecz poczyną wpływać na Ruś litewską w kierunku łacińskim. Wykluczono na długo połączenie cywilizacyjnego pochodzenia turańszczyzny z południa z północą. Miało to nastąpić dopiero w dalszej przyszłości przez wojny kozackie. Przerwała się też na północy ekspansja kultury bizantyńsko-niemieckiej, aż potem Piotr Wielki wznowił ten front cywilizacyjny. Do tego czasu pozostała na północnym boisku sama tylko cywilizacja turańska w postaci kultury moskiewskiej, lecz na Litwie odniosła zwycięstwo cywilizacja wyższa, łacińska. W wiekach nowoczesnych łączył się Fanar ściśle z kalifatem i z protestantyzmem przeciwko Polsce.

Śledząc wypadki o przeciwnym kierunku, w którym cywilizacja wyższa musiała ulec, widzimy już w historii starożytnej jak egipskie i perskie pojęcia o państwie, niższe od helleńskich i rzymskich, nie tylko utrzymały się dłużej, lecz wtargnęły do cywilizacji rzymskiej i wykoleiły ją. W Egipcie język grecki utrzymał się przez całe tysiąc lat, lecz cóż helleńskiej ustaliło się w Egipcie?

Marzył o syntezie cywilizacji helleńskiej i perskiej Aleksander Wielki. Powstały z tego efemerydy rozmaite aż po Afgan, po czym cywilizacja hellenistyczna dostarczała tylko szaty greckiej dla cywilizacji nie perskiej, lecz syryjskiej.

Wojny grecko-perskie przeciągnęły się aż późno w okres bizantyński cywilizacja irańska przeżyła znacznie attycką i hellenistyczną, zanim sama runęła pod naporem islamu z działu wcale nie arabskiego, lecz turańskiego. Została na placu cywilizacja najniższa. Tylko syryjskość nie ustąpiła. Przetrwała cywilizację helleńską, hellenistyczną i rzymską, potem wpływała obniżając na arabską, a przeżytki jej działają dotychczas. Syryjskie pojęcia religijne wtargnęły nie tylko do cywilizacji żydowskiej, ale odzywają się głośno u Hoene-Wrońskiego i aż u Bierdiajewa. Wygrała niższość.

Bizancjum ulegało zawsze Orientowi. Afrykańscy poddani cesarstw poddawali się dobrowolnie i chętnie najazdom muzułmańskim, a w końcu nawet europejscy bizantyńcy wołali, że „wolą turban niż tiarę”. Najniższa ze współzawodniczących cywilizacji, turańska, miała w końcu wkroczyć triumfalnie do Carogrodu. W Azji nie tylko obaliła arabskie kalifaty, lecz wytępiła niemal całkowicie cywilizację arabską.

Od XI w. była cywilizacja bizantyńska spychana przez turańską, a z kultury moskiewskiej dała się całkiem wyrugować, jakkolwiek miała oparcie w Cerkwi; natomiast przejęła ta kultura wszystkie cechy turańskiej metody życia zbiorowego (zwłaszcza po zdobyciu Kazania) i ta cywilizacja najniższa zajęła miejsce naczelne.

Natomiast urastała cywilizacja bizantyńska w potęgę w kulturze bizantyńsko-niemieckiej, skąd rozlewał się kwas bizantyński na całą Europę zachodnią, aż dochodziło do monizmu prawa publicznego (dopomagał wielce protestantyzm). W w. XVII robiono wszędzie próby, jakby społeczeństwo gnębić. Potem oparła się Anglia bizantynizacji, dzięki zwycięstwu samorządów. Na kontynencie zamiłowanie do jednostajności tężało w dogmat polityczny. Cofało się wszystko do stanu z wieku XIV i XV: państwa narodowe cofają się przed dynastycznymi, a cały kontynent pogrąża się w absolutyzmie. Rozbiory Polski są dziełem tego kierunku niższości.

Wielkość Bismarcka polegała na tym, iż był największym bizantyńcem w Europie. Marzono o sprusaczeniu całej Europy: wszędzie stawiano sobie Prusy za wzór.

Najciekawsze atoli widowisko historii powszechnej stanowi asymilowanie się Europy ku cywilizacji żydowskiej; tym dziwniejsze, że w łonie samejże cywilizacji żydowskiej odbywał się ciągle ruch ku niższości (talmud, kabała, pilpul, chasydyzm); wpływy żydowskie wzmagają się systematycznie od wielkiej rewolucji francuskiej. Ona też wzmagala maszynę biurokratyczną, do nieznanego przedtem stopnia. Trudno uważać to za wyższość.

Zwyciężały tedy w ciągu dziejów nieraz cywilizacje niższe, a w łonie samejże cywilizacji łacińskiej dokonywało się nieraz cofanie na niższy szczebel. Zapytajmy teraz, od czego to zawisło, czy zwycięża wyższość czy niższość?

Szerzyła się cywilizacja łacińska z Polski na wschód, dopóki w samej Polsce posiadała siłę żywotną, póki w Polsce naprawdę kwitła. Ogromnie pada na szalę ta okoliczność, że Polska w ciągu 116 lat (1600-1715) liczyła lat wojennych 87, a pokojowych 29. Spustoszeniu towarzyszyła klęska „podłego pieniądza”. Ta sprawa jest najdobitniejszym wykładnikiem stanu ogólnego, nie tylko ekonomicznego, lecz zarazem społecznego i politycznego. W Polsce trwał upadek waluty aż do r. 1776, w powszechnej pauperyzacji kurczyło się różnicowanie społeczne, a nastąpił pochód wstecz. Na miejsce mieszczaństwa wkroczyli Żydzi. Nauki i sztuki upadły. Skutkiem niedostatku umysłów teoretycznych zmniejszała się ilość abstraktów i zginął zmysł polityczny.

Im wyższa cywilizacja, tym większe stawia wymagania swym uczestnikom, a dla obrony swej cywilizacji trzeba nieraz ponieść ofiary. Tylko silne charaktery utrzymują się na odpowiednim poziomie. Jeżeli gotowości do poświęceń będzie zbyt mało w cywilizacji wyższej, zwycięstwo niższej tym bardziej będzie ułatwione. Nadto uczestnictwo w cywilizacji wyższej wymaga większego natężenia intelektu, wyższego rozwoju umysłowego. Toteż wszędzie znajdują się tacy, którym dogadzałaby bardziej cywilizacja

niższa. Wyższość wymaga zasadniczo większej energii duchowej; trudniejsza do nabycia, jeszcze trudniejsza do utrzymania; więcej jest obowiązków, które muszą być spełnione dobrowolnie, tak iż człowiek sam sobie życie obciąża w imię idei. W niższosci żyje się wygodniej. Rozpowszechnił się tedy typ człowieka, który z cywilizacji łacińskiej przyjmuje tylko technikę a wobec spraw ducha zachowuje się obojętnie. Miłośnicy życia „ułatwionego” kończą zazwyczaj na stanie acywilizacyjnym. Czyż łatwizna nie stała się ideałem życiowym wielkiej części społeczeństwa? Czyż nie wychowuje się już dzieci na łatwiznie i do łatwizny? Gdzie hart i jakikolwiek głębszy pogląd na życie? Jakież ćwiczenia zdolności? Łatwizniacy padają całym ciężarem na szalę niższosci. Wśród nich rodzi się kult pięści i kieski. Siłom brutalnym łatwiej skupić się około niższosci.

Przyczyna klęski jakiegokolwiek wyższosci wobec jakiegokolwiek niższosci tkwi zawsze w grzechu zaniedbania ze strony pokonanej wyższosci. Albowiem w walce cywilizacji decyduje stosunek wysiłków, podejmowanych z obu stron.

Wyższe cywilizacje jako bardziej skomplikowane, mają więcej sposobności, by w czym niedomagać. Nieraz cywilizacje defektowne okazywały się bardziej wytrzymałymi. Im wyższa cywilizacja, tym więcej punktów pochopnych do schorzeń. Wyższość jest bardziej narażona na sposobność upadku.

Caeteribus paribus, niższość górą. Takie jest prawo historyczne, srogie i nieubłagane.

Gdyby nie to prawo niższosci, życie byłoby tak łatwe, iż nie byłoby miejsca na zasługę. Gdyby dobro zwyciężało samo przez się, wystarczyłoby bierne oczekiwanie, aż nadejdzie ten czas niewątpliwy, że wyższość weźmie górę automatycznie. Z takiego rozumowania zrodziła się teza kultury moskiewskiej, że nie należy walczyć ze złym (praźródło jej w Indiach).

Niższość może zwyciężać, dopóki w zrzeszeniach cywilizacji wyższej panują prądy ku niższosci, oparte na umiłowaniu łatwizny.

Jeżeli cywilizacja niższa nie dopuszcza u siebie mieszanek, będzie silniejsza od wyższej z mieszankami.

Rozwój moralności

Moralność nie jest bynajmniej stała, niewzruszona, od przedwiecza jednakowa, nie posiadająca rozwoju i nie potrzebująca go. Można wskazać etapy jej rozwoju. Ciasną etykę rodową poszerza emancypacja rodziny, pogłębia opanowywanie czasu, wzbogaca zróżnicowanie społeczeństwa wznosząc poziom moralny etykami zawodowymi, aż wreszcie z życia prywatnego przeszczepia się w publiczne. Rozwój moralności polega na powiększaniu odpowiedzialności, a więc lepsze widoki ma tam, gdzie uznaje się osobisty stosunek jednostki ludzkiej do Boga, w ogóle przy personalizmie. Sprzyja temu rozwojowi organizm, tłumi go mechanizm.

W moralności trzeba się kształcić, etyka jest nauką, której się trzeba uczyć, jeżeli się nie ma utknąć zaraz na prymitywnych jej szczeblach. Rozwój zaś etyki jest nieograniczony i nie da się przewidzieć, jak wysoko wzniesie się, jeżeli nawrócimy ze zbłąkania mieszanek cywilizacyjnych na bitą drogę cywilizacji łacińskiej. Ogół ani nawet niedowidzi niezmiennych pól możliwego rozwoju moralności; od tego są wybitniejsze umysły, ażeby służyć za mikroskop i teleskop przy dalszych badaniach etycznych. Szczeble wykształcenia etycznego posiadają znaczenie rozstrzygające w pochodzie dziejowym i – o ile nie będziemy się dalej cofać – nauka etyki stanie się więzią wiedzy integralnej.

Najpomyślniejszych warunków dla rozwoju moralności może dostarczać katolicyzm, gdyż oparty jest na personalizmie i pomaga wytwarzać organizmy, a ogarnia życie prywatne i publiczne jedną wspólną etyką. W teologii katolickiej etyka zajmuje miejsca nie mniej niż dogmatyka; w historii zaś Kościoła i teologii katolickiej znać wyraźnie te dwa nurty: dogmatyczny i etyczny. Są równoległe i uzupełniają się, nigdy nie zachodzi między nimi sprzeczność. W pewnych okresach nauka teologiczna zajmuje się bardziej dogmatyką, w innych bardziej etyką, jak to widzimy w naszych czasach, od wielkich encyklik Leona XIII poczynając. Jednemu nurtowi przoduje wiara, drugiemu miłość. Wiemy z Ewangelii, że wiara bez uczynków jest martwa, i choćby kto posiadał wszystko, a nie miałby miłości, właściwie nie posiadałby nic.

W burzliwych latach soboru konstanckiego i bazylejskiego wystąpił rektor uniwersytetu krakowskiego, Paweł Włodkowic (*Paulus Vladimiri*) z nauką, że grzechy przeciw miłości są cięższe od grzechów przeciwko wierze, a poddając politykę bezwarunkowo religii, żądał, żeby nie grzeszyła przeciwko miłości. Na tym światopoglądzie oparła się Polska i dzięki tej podstawie moralnej objęliśmy w XV w. rolę kierowniczą wśród ościennych i wytworzyliśmy nowy typ państwa w cywilizacji łacińskiej. Jakżeż by dziś trzeba było Włodkowica, nie tylko nam, lecz całej Europie!

Ponieważ moralność rozwija się przez obowiązkowość dobrowolną tym samym tedy wykwita ze społeczeństwa, a nie z państwa, które nie dopomoże etyce żadnymi

sankcjami. Rozwój jej wszechstronny dokonywać się może tylko tam, gdzie państwo nie pożera społeczeństwa, a zatem tylko przy dualizmie prawa. Obecnie zmierza się do zniszczenia prawa prywatnego przez bezetyczne prawo państwowe w imię omnipotencji państwa totalnego. Kościół to państwo potępił. My, katolicy, znamy tylko jedną totalność, mianowicie etykę totalną, a nie tracimy otuchy, że przekonamy także innych chrześcijan do tego programu.

Ponieważ każda cywilizacja ma swą etykę, postęp moralności wymaga tedy decyzji, do jakiej należy się cywilizacji; inaczej musi powstawać chaos moralny i w końcu zubożenie na moralność. Etyka cywilizacji łacińskiej jest etyką katolicką, bo cywilizacja ta jest dziełem Kościoła, składa się z „narodów wychowanych przez Kościół”. Ta etyka jest najbardziej wymagająca; ideały jej są tak górne, że wydają się wielu wręcz niemożliwość. Same społeczeństwa katolickie przyswajają sobie tę etykę tylko krok po kroku. Wystarcza dla postępu moralności, gdy każde pokolenie coś nowego z etyki zamieni w prawo. Etyka bowiem musi być przodowniczką prawa żadną zaś miarą nie może być zawisła od prawa. Przyswajanie sobie etyk katolickiej szło zawsze po grzecznie i nie będzie nigdy inaczej, bo występują mocne tarcie o kwestię utylitaryzmu, lecz utylitaryzm winien być etyczny.

Nie ma już wśród ludzi dobrej woli nikogo, kto by nie był do głębi przekonany o tym, że na wszystkie nasze „kryzysy” najlepsza rada byłaby w rozwoju moralności; lecz nikt nie zastanawia się nad pytaniem, w jaki sposób wzmocnić moralność? Jakiej używać metody, żeby moralność... dała się wzmocnić?

Moralność rozwija się w miarę pomnażania celów moralnych; lecz ilość ich zmniejsza się, odkąd państwo zwolniono od etyki. Ponieważ zaś państwo stało się totalnym, gdzież miejsce na moralność?

Zapewne, że będzie postęp, jeżeli się pozyska dla moralności jak najwięcej jednostek indywidualnie. Propaganda indywidualna byłaby środkiem niezawodnym, gdyby można było dotrzeć nią do każdego z osobna i do wszystkich wraz. W praktyce przedstawia się to nieszczęśliwie, a doświadczenie wieków podszeptuje uwagi pesymistyczne. Widocznie metody propagowania moralności są i były niewystarczające, niedostatecznie rozwinięte; widocznie trzeba czegoś więcej obok propagandy indywidualistycznej. Powodzenie zależy zawsze od trafności metody. Trzeba koniecznie ruszyć poza granice propagandy od osoby do osoby, gdyż liczebność osób pozyskanych tym sposobem jest zbyt mała. Wymiera pokolenie za pokoleniem i szerzy się coraz bardziej... niemoralność.

Najtrudniej o postęp w moralności; tym bardziej przeto należy badać przeszkody i wykryć warunki postępu w tej najdonioślejszej kategorii bytu. Jeżeli wypadałoby przyznać słuszność pesymizmowi, że w historii z reguły bywa górą gwałt i zgnilizna, tym

bardziej należy tę niemoc zbadać i godzi się zadać nauce pytania: czyż tak źle z nami, iż nie ma sposobów, by ruszyć z bagna?

Indywidualne szerzenie etyki jakby utknęło na jakimś martwym punkcie. Ta metoda może być owocna tylko w zakresie prawa prywatnego i musiała utknąć, natrafiwszy na nurt bezetyczności w życiu publicznym. Wobec dualizmu prawa w naszej cywilizacji łacińskiej obie dziedziny prawa: prywatna i publiczna, pozostają w nieustannym kontakcie, we wzajemnym, a wszechstronnym oddziaływaniu na siebie i we wzajemnej przez to zawistości. Nie ma i nie można sobie nawet wyobrazić takiego ruchu etycznego lub bezetycznego w państwie, który by nie wpłynął (i to szybko) na etykę życia prywatnego, dodatnio czy ujemnie. Co zważywszy, zrozumie się łatwo, czemu za naszych czasów moralność upadła.

Indywidualne szerzenie etyki jest środkiem niemal wyczerpanym. W okolicznościach naszej doby możliwy jest postęp moralności tylko przez moralne odrodzenie państwowości. Nastąpiła doba taka, że moralność kształtuje się na sprawach publicznych, na ich podłożu; moralista musi tedy nie tylko zajmować się nimi, lecz nawet przejmować. Moralista naszego okresu musi uprawiać zarazem nauki polityczne, a przynajmniej być z nimi dobrze obznajomionym. Bez przerwy musi trwać walka z pojęciami prawniczymi państwowości bezetycznej, aż wróci się do zasady, że celem prawa jest ubezpieczenie nowych postulatów etycznych także względem państwa. Musimy żądać od państwa, żeby się poddało dekalogowi i katechizmowi w imię etyki totalnej.

W sprawach publicznych etyka jest jeszcze bardziej potrzebna niż w prywatnych; musi być też znacznie surowsza.

Fałszywe i przewrotne pojęcia o stosunku etyki do prawa rodzą dalekie konsekwencje. Jeżeli się przyjmie, że prawo jest niezawisłe od etyki, a państwowość etyce nie podlega, dojdzie się konsekwentnie aż do państwa totalnego i omnipotencji państwa. Państwo urządzone według tych pojęć staje się prawdziwie matecznikiem niższości wszelkiego rodzaju. Powstaje natenczas silny popęd do tępienia wszelkiej wyższości, wszystko, co wyższe, staje się nienawistnym. Szerzy się też w takich warunkach przeraźliwie bezkarność zła.

Poziomy moralne życia prywatnego i publicznego pozostają w stosunku stałym do siebie. Jeżeli państwu wolno kłamać i grabić, a więc wolno to robić każdemu „politykowi”, skoro oświadczy, że robi to dla dobra państwa. Z fałszywych pojęć rodzą się złe nawyki. Urzędnicy pilnują swych prywatnych interesów na koszt państwa. Ostatecznie omnipotencja państwa kończy się tym, że bywa ono systematycznie ograbiane przez wszystkich, mających dostęp do państwowości. Etyka podnosi się bowiem lub opada równocześnie w mikroskopie i makroskopie ludzkim.

Tak powstaje kult siły fizycznej, materialnej, kult pięści i kieski. Supremacja sił fizycznych popularyzuje się wreszcie w umysłach większości. Nawet pokrzywdzeni czczą siłę brutalną i żałują tylko, że nie oni są gnębiicielami. Szerzy się poglądy, że prawo jest tylko wynikiem siły i że w ogóle nie może być inaczej. Po jakimś czasie musi się tedy dojść do tego, że także w życiu prywatnym pojęcie słuszności spotyka się z szyderskim uśmiechem i pogardliwym wzruszeniem ramion. Nie zabraknie prawników głoszących, że prawo skodyfikowane czyni etykę zbędną. Coraz mniej zaznacza się różnic pomiędzy *mala in se*, a *mala quia prohibita*. Z tego wszystkiego musi się wytworzyć jawny kult siły przed prawem.

Tłumaczy się to nie tylko wzrastającym umiłowaniem łatwizny, ale zarazem trzema błędnymi pojęciami co do istoty władzy, o państwie i co do szczęścia. Rozpowszechniły się uczucia podziwu dla „siły władczej” u osób odczuwających „powołanie do władzy”, jako pewnego rodzaju mężów opatrnościowych, predestynowanych do rządów. Poznaje się za to powołanie po tym, że „powołany” bierze się energicznie do rzeczy, nie dbając o wybór środków i przez całe życie będzie hałaśliwie dobijać się swej predestynacji. Raj dla polityków! Uczeni i poważni politycy, *rari nantes*, giną *in gurgite vasto* rozmaitego motłochu nieuków i osób amoralnych, uprawiających „politykę”, jako swoje rzemiosło, z którego się utrzymują. Mącą wodę, ile się zmieści. Politykę definiuje się jako sztukę dochodzenia do władzy. O mały krok od tego podnosi głowę prosta konsekwencja: celem rządu jest utrzymać się przy rządach. Żądza władzy dla samej władzy nie tylko nie stanowi objawu żadnego powołania, lecz jest namiętnością najobrzydliwszą i jak najniebezpieczniejszą tak dla społeczeństwa, jak też dla państwa. Tacy rządciele prowadzą zawsze gospodarkę rabunkową, ekonomicznie i moralnie.

Wśród politykanctwa utrzymują się ciągle przestarzałe pojęcia o państwie i państwowości, tj. o urządzeniach państwowych, jakoby państwa dzieliły się na monarchie i republiki itp. Wiemy już z doświadczenia, że monarchia może być przystanią wolności, a republika kłębowiskiem absolutyzmu i nadużyć, i że ta despotyczna forma rządu może się w republice rozszerzać doskonale na każdego z kacyków-urzędników. Powinniśmy zdawać sobie nareszcie sprawę z tego, że państwa są dwojakie: biurokratyczne i autonomiczno-obywatelskie. W państwie totalnym i wszechmocnym, w samowoli rządciele i ich urzędniczej czeladzi, gdzież miejsce na etykę?

Trzeci błąd mieści się w mylnym pojęciu o szczęściu. Ma to doniosłe znaczenie, gdyż wszyscy za szczęściem gonią, a robią to niemądrze. Szczęście jest to przechodzenie do kłopotów wyższego rzędu. Ono nie jest dla łatwiźniaków. Im niższe panują pojęcia o szczęściu, tym więcej w społeczeństwie malkontentów, a to pogarsza warunki potrzebne dla kultury czynu.

Politykanctwo, biurokracja i łatwiźniactwo podrywają życie publiczne, bo czynią je coraz bardziej amoralnym, a często antymoralnym. Ginie sumienie, ta autokrytyka etyczna, a kierownicą staje się kruczkarstwo wśród stert przepisów. Z zanikiem

odpowiedzialności moralnej, znikają też zdolności twórcze w społeczeństwie. Głupiejemy i dziczejemy, ponieważ odrzuciliśmy hegemonię etyki nad wszystkimi kategoriami bytu. Staczymy się do stanu acywilizacyjnego.

Etyka może być bierną i czynną, produktywną, tj. wiodącą do powiększenia i ułatwienia kultury czynu. Staje się tym produktywniejsza, im znaczniejsze obejmie zakresy życia zbiorowego. Musimy przeto domagać się uznania etyki totalnej, dominującej nad całym życiem publicznym, nie wyłączając polityki. Trzeba nam tedy nawrócić do hasła starego, średniowiecznego, że polityka winna być oparta o etykę katolicką.

Stanowi to zasadniczy punkt w dziejach cywilizacji łacińskiej, że polityka i etyka mają być współmierne.

Prawa dziejowe a problem opatrności

W ciągu poprzednich dwunastu ustępów poszukiwaliśmy wątku dla zagadnienia o ładu w historii, śledząc sprawy ze wszystkich zasadniczych punktów obserwacyjnych. Wyłaniały się przy tym raz wraz spostrzeżenia pewnych praw. Oczywiście, jeżeli zachodzi jakiś ład, muszą być jakieś prawa.

Ze studiów historycznych dają się wysnuć całe setki praw, prawd i prawideł, formujących szczegóły dziejów życia zbiorowego, w co się tu nie wdajemy. Chodzi nam tylko o takie prawa, które rozstrzygają o ładzie historycznym we wszystkich czasach i u wszystkich ludów: o prawa fundamentalne.

Historia powszechna składa się z dziejów stosunków pomiędzy cywilizacjami. Te zaś podlegają następującym sześciu prawom zasadniczym: współmierność, ekspansja, nierówność, niemożliwość syntez, szkodliwość mieszanek, ułatwiona niższość. Najwyższe zaś prawo dziejowe, prawo praw, brzmi: nie można być cywilizowanym jednocześnie na dwa sposoby.

Indukcyjna nauka o cywilizacji staje się wyższym piętrem historii, a może się pochwalić rezultatem poważnym, skoro w krótkim czasie dotarła do wykrycia praw dziejowych. Tym samym wyjaśnione są wreszcie wątpliwości czy historia jest nauką na równi z przyrodniczymi naukami, skoro podobnie jak one, ma również swe prawa. Historyk może zgodzić się z zasadą przyrodników, że nauką jest tylko to, co prowadzi do wykrywania praw.

Nowy nabytek historii zda się wszystkim humanistom; nauka o cywilizacji staje się progiem do renesansu nauk humanistycznych, co stanowi warunek niezbędny nowego rozwoju cywilizacji naszej, łacińskiej.

Cywilizacja ta, wycieńczona i powykręcana aż do kołobłędów, musi zginąć, jeżeli nie nastąpi odpowiednia reakcja. Personalistyczny szereg pojęć naczelných załamuje się w mieszance. W każdej dziedzinie bytu i myśli znać przechodzenie do szeregu gromadnościowego, coraz pospolitsza jest dezercja z szeregów cywilizacji łacińskiej.

Jeśli nie mamy zginąć mamy i zapaść się w niższości, jedyną radą na wszelkie nasze kryzysy byłby nawrót do cywilizacji łacińskiej, do czystej cywilizacji łacińskiej, bez jakichkolwiek domieszek. Gdyby to nastąpiło, wybrnęlibyśmy ze wszystkich trudności i można by było zaprowadzić wreszcie „pokój ludziom dobrej woli”. Gdyby w Niemczech powstało ognisko odrodzenia cywilizacji łacińskiej, zrywając z kwasem bizantyńskim, odnowa duchowa Europy byłaby ułatwiona.

Znając prawa dziejowe wiemy, jak postępować, żeby jak najmniej błędzić. Wbrew tym prawom można tylko na niedługi czas odnosić sukcesy.

Chcąc opanować przyrodę, musimy postępować zgodnie z jej prawami. Chcąc tworzyć historię, trzeba pracować zgodnie z prawami dziejowymi. Trzeba się nauczyć, jak te prawa wyzyskiwać dla swych celów.

Skoro wiadome są prawa dziejowe, musi się też odrodzić stary problem: *magistra vitae*. Oczywiście problem ten przybierze całkiem inne kształty.

Roztrząsania nasze ocierają się nadto o problem inny, jeszcze ważniejszy: Opatrzności Bożej w historii. Nie odpada pytanie: skąd tyle zła w dziejach, tyle krzywd i nikczemności? Łączy się to z pytaniem ogólniejszym, o genezę zła w ogóle. Bliższe roztrząsanie tego zagadnienia zaprowadziło by nas daleko poza temat niniejszego artykułu. Napomknę tylko więc, że moim zdaniem zło powstaje z zaniedbania dobra. Nie ma bowiem próżni etycznej, nie można nigdy zrobić sobie pauzy od moralności, w takiej luce lęgnie się od razu zło. Zło nie wytwarza atoli siły twórczej samo z siebie, pod tym względem jest jałowe.

Ściągamy na siebie zło przez zaniedbywanie dobra. To prawo pozostaje niezmiennym.

Znajomość praw dziejowych nie usuwa bynajmniej problemu Opatrzności, lecz przesuwa go na właściwe tory. Niezlomne prawa przyrody nie usunęły bynajmniej widoku Boga, unoszącego się nad wszechświatem; nie pomniejszają też Jego obecności prawa w historii.

Bóg nadał prawa materii i historii, a człowiekowi dał rozum i wolną wolę; oto cała zagadka zagadnienia. Niechże człowiek używa rozumu nie na swoją szkodę! Badajmy więc sprawy życia zbiorowego ze wszystkich możliwych punktów obserwacyjnych. Dodaję swój plon, jako zaczątek teorii, w miłej nadziei, że może nie przepadnie, że będę miał następców, którzy zechcą mnie uzupełniać i poprawiać. Dążenia na większą skalę nie mogą się obywać bez teorii.