



Grey Scale #13



DANES-PICTA .COM

A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19



ZYGMUNT MYSŁAKOWSKI

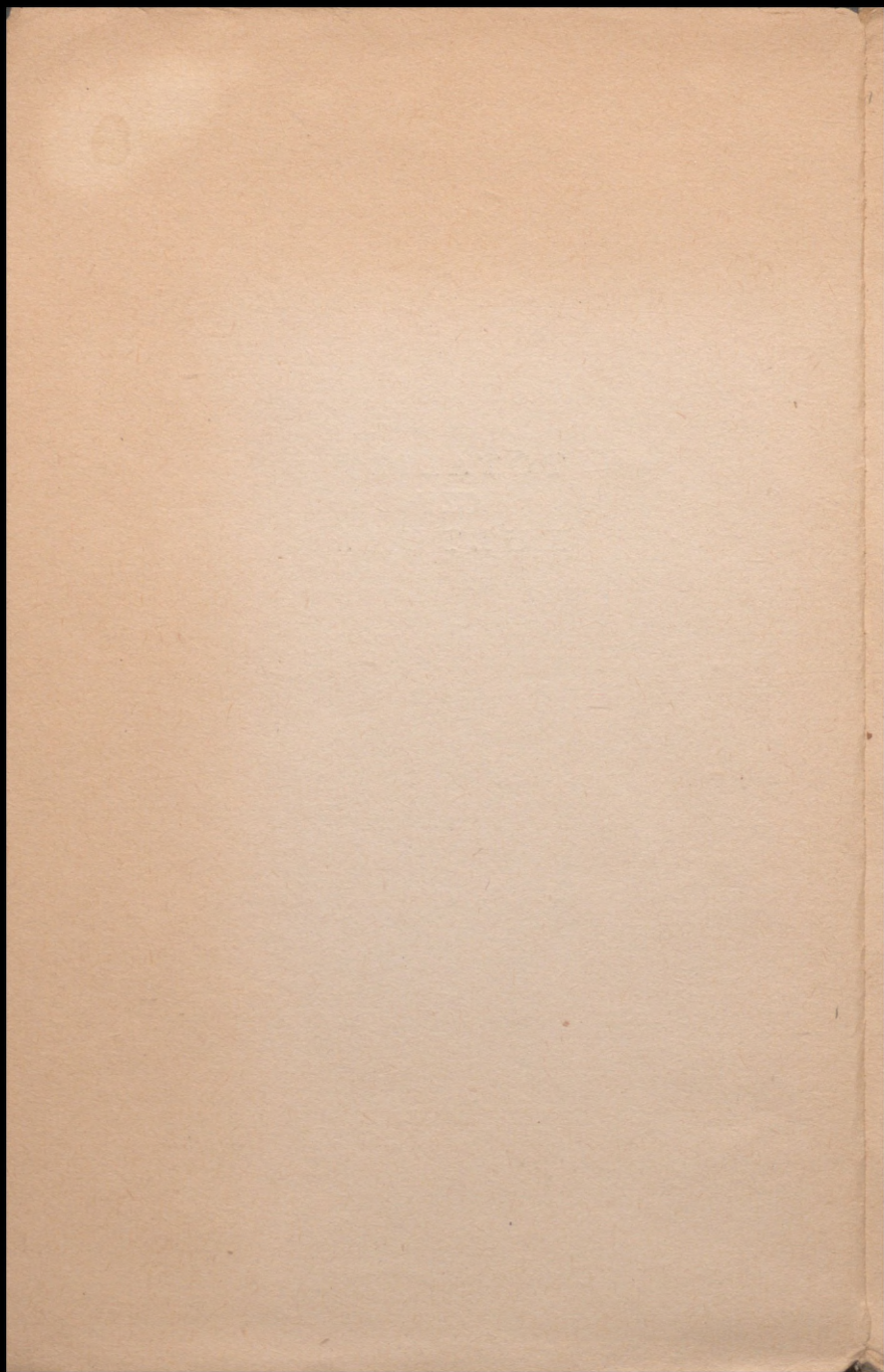
TOTALIZM CZY KULTURA



ZYGMUNT MYSŁAKOWSKI

TOTALIZM
CZY
KULTURA

TOTALIZM
CZY
KULTURA



Z Y G M U N T M Y S Ł A K O W S K I

T O T A L I Z M
C Z Y
K U L T U R A

K R A K Ó W 1 9 3 8

N A K Ł A D E M S P Ó Ł D Z I E L N I
W Y D A W N I C Z E J „C Z Y T E L N I K”

173

9358/1

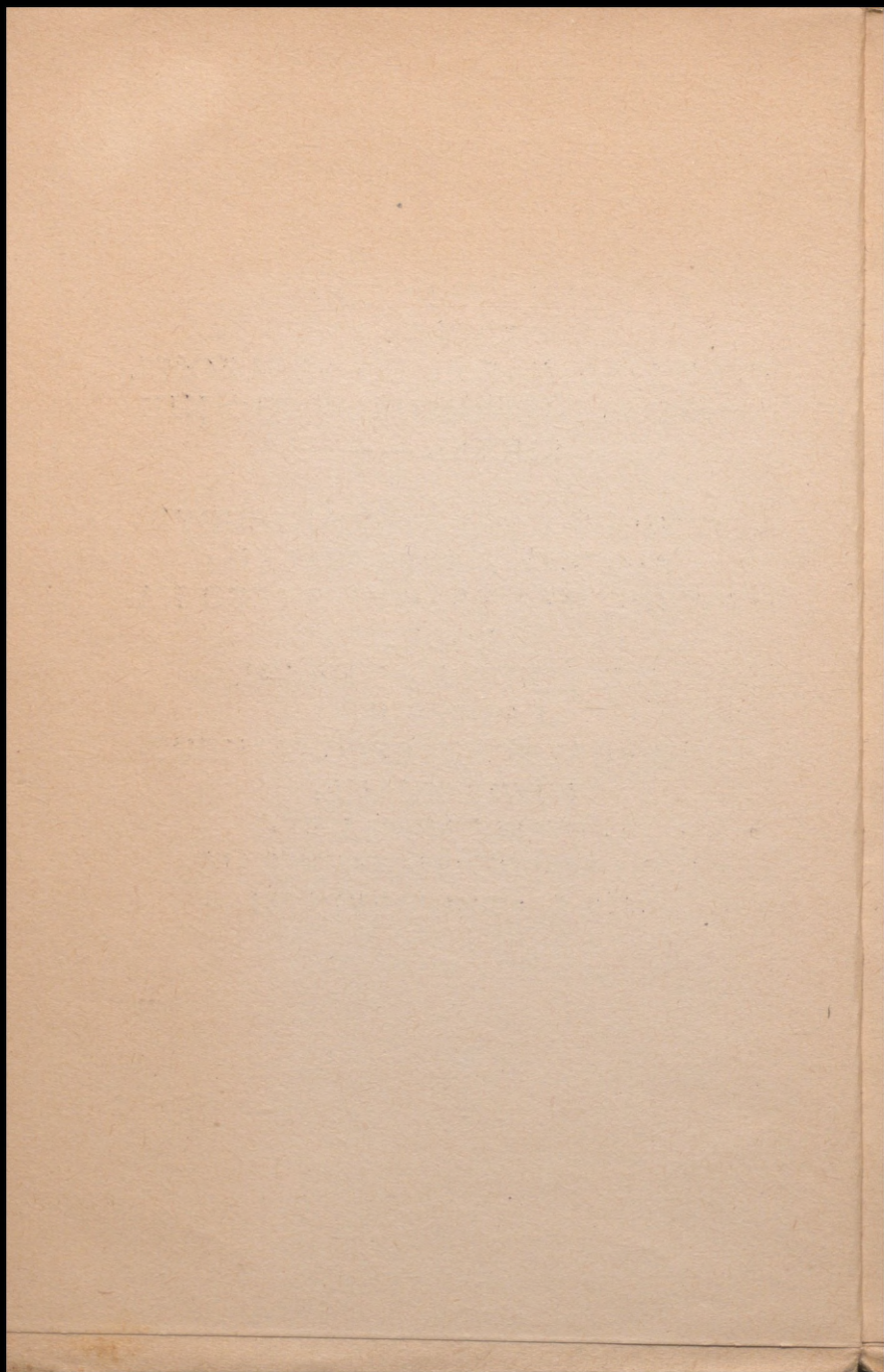


DRUKARNIA NARODOWA W KRAKOWIE

CIENIOWI TEGO,
KTÓRY,
WZYWAJĄC NARÓD DO WIELKOŚCI,
WODZEM NIEWOLNIKÓW BYĆ NIE
CHCIAŁ — —

CIENIOWI TEGO, KTÓRY NIEGDYŚ
STOCZYŁ Z SOBĄ WALKĘ
O NAJGŁĘBSZĄ PRAWDĘ SWEGO NA-
RODU

— JAK JAKUB Z ANIOŁEM, —
I ODSZEDŁ,
UNOSZĄC W SOBIE RZECZY NIEDO-
POWIEDZIANE,
— BYŚMY MOGLI BYĆ
JEGO WSPÓŁPRACOWNIKAMI
A NIE SPADKOBIERCAMI —



*Spoleczności nie można zmontować z zewnątrz —
musi ona wyrastać od wewnątrz.*

(P. Natorp)

*Spoleczność ludzka mogłaby być doskonała tylko
wtedy, gdyby zapewniła zastosowanie wielu form
działania, gdyby sprzyjała zakwitaniu wielu postaci
szczęścia.*

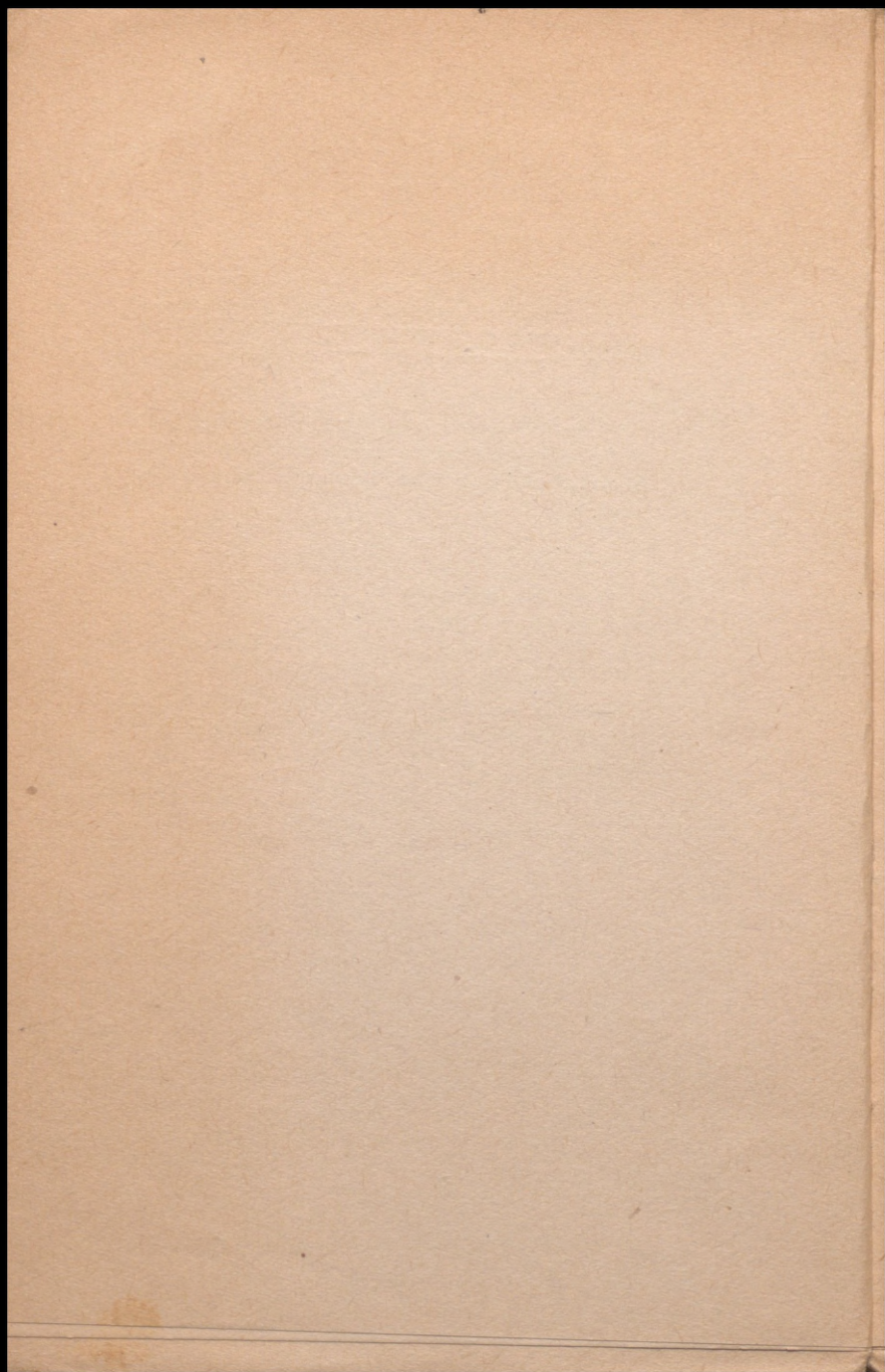
(A. Gide)

*Budowanie przyszłości na dziś istniejącym stanie
rzeczy jest czymś zupełnie błędnym.*

(H. Pestalozzi)

*Künstler, die Welt ist bodenlos; wer kühn ist,
schöpft aus tiefstem Schoss; wer nicht versinkt darin,
ist gross.*

(R. Dehmel)



JEDNOSTKA W OKRESIE PRZEJŚCIO- WYCH FORM SPOŁECZNYCH

Środowisko społeczne na ogół składa się z jednostek, dla których postawa umysłu dociekająca i poszukująca jest całkowicie niezrozumiała, obca, i, jako obca — niepokojąca. Ta ilość myślenia, która jest niezbędna w zwyczajnych stosunkach życiowych (w rodzinie, kościele, życiu zawodowym, towarzyskim etc.), jest bardzo niewielka i polega przeważnie na umiejętności stosowania we właściwych sytuacjach pewnych gotowych rozwiązań, formułek, szablonów.

Wiadomo z góry wśród osób zgromadzonych w salonie na przyjęciu, co należy mówić, jakie gesty wykonać, jaką maskę mimiczną przyjąć i wszystko przebiega bez niespodzianek. Ktoś, kto wystąpi z własnymi myślami, ktoś, kto zechce coś wziąć na serio, czemuś się sprzeciwić, czegoś bronić — słowem, zechce sprawić niespodziankę, będzie natychmiast, mocą milczącego układu obecnych, wyeliminowany moralnie, stanie się zaledwie tolerowanym, uznanym za podejrzanego, przybysza, przychodzącego spoza koła, nie — swojego, intruza.

„Dobre wychowanie“ nie polega na absolutnej lojalności i szczerości — nie polega też na nieszczerości; idzie tu o to, ażeby słowa, frazezy, gesty wyuczone i właściwe danej grupie, zostały tak dobrze wyuczone, tak opanowane i zautomatyzowane, żeby wyglądały na samorządne, swobodne i żywe. Gentleman musi się zdobyć na taką tresurę, ażeby te rzeczy wyuczone nie sprawiały mu najmniejszego trudu, żeby były nieledwie improwizacją.

Tak bywa nie tylko w naszych salonach burżuazji i ziemiaństwa. Ściśle ta sama zasada obowiązuje we wszystkich innych środowiskach pod warunkiem, że będą to środowiska już wyrobione, o pewnej dłuższej tradycji bytowania w pewnej ustalonej niezmienniej formie. Takim jest np. środowisko chłopskie, gospodarskie. Rozwija ono wielkie bogactwo konwencjonalnych form bytowania, przy rozmowie, życiu obrzędowym, jedzeniu, kupowaniu i sprzedawaniu i we wszystkich w ogóle zasadniczych formach stosunków społecznych. Składa się to wszystko na pewnego rodzaju ceremoniał życia, przy którym obowiązują różne kodeksy, bardzo ściśle przestrzegane. Ktoś z miasta nieznający tego kodeksu zakazów i nakazów, kto wystąpi jak mu się zdaje, rzeczowo i po prostu, będzie uważany przez chłopą za „prostaka

i chama", (za to, co my tymi słowy oznaczamy). Albo za „pomylonego“.

Tak bywa w zasadzie we wszystkich środowiskach, posiadających ustalone, konserwatywne formy.

Tylko w warstwach bez tradycji, w warstwach „świeżych“ społecznie, niedawno zorganizowanych, powstałych z pomieszania, z degradacji jednych, szybkiego awansu innych, formy te się zatracają i panować zaczyna „racjonalność“ i „rzeczowość“.

Sytuacje dla takich ludzi stają się o tyle „nowe“, że brak im bywa gotowych rozwiązań, formuł konwencjonalnych, trzeba sytuację po swojemu i ad hoc „rozwiązać“ — stąd płynie potrzeba dokonania pewnego samorządnego wysiłku myśli; stąd owa „racjonalność“ i „rzeczowość“. Powoli jednak życie w takich warstwach (mieszanych albo „nowobogackich“, albo „nowobiedackich“) zaczyna się układać w powtarzające się formy — za czym idzie powstawanie gotowych norm i stopniowa coraz większa konwencjonalizacja.

Myślenie ponad pewną miarę bezpośredniości konieczności życiowej stanowi pewnego rodzaju luksus biologiczny — „człowiek myślący to zdeprawowane zwierzę“ — krótko i lapidarnie wyraził tę myśl Jan Jakub Rousseau.

Jest jednak zawsze, w każdej warstwie pewna liczba, niewielka na pewno, jednostek, dla których to „myślenie ponad potrzebę“ staje się samo potrzebą. Spośród nich wyrastają nowatorzy. Są to ci najbardziej „zdeprawowani“ myśleniem.

Przyczyny, dzięki którym sytuacje stają się „nowe“ i zmuszają jednostkę do pewnego dodatkowego wysiłku, bywają dwojakie: leżą one bądź w przemianach warunków środowiska, zbyt nagłych, zbyt dużych, ażeby dawne schematy mogły być do nich z powodzeniem stosowane czy dorabiane, bądź w indywidualnym psychologicznym wyposażeniu jednostki, myślącej ponad konieczną praktycznie miarę; wrażliwość na bodźce intelektualne jest różna u różnych osób — niekiedy może ona być tak duża, że ta funkcja biologiczna, jaką jest myślenie, wyodrębnia się od innych, podporządkowuje je sobie, przerasta je.

Myśl staje się żywiołem jednostki, właściwą jej sferą życia i wartości: Spinoza jest przykładem takiej hiperfunkcji myślenia i takiego ascetycznego podporządkowania wszystkich innych aspiracji, interesów temu jednemu naczelnemu.

Ale i środowiskowe zjawiska mogą zwiększać natężenie bodźców, zmuszających do myślenia.

Epoka, w której jednostka żyje może być bar-

dziej lub mniej uregulowaną, uporządkowaną, stabilną. Gdy patrzymy na obraz dziejów, widzimy, jak po okresach burzliwych zmian, negacji, burzenia, chaosu, — następują okresy względnego spokoju, równowagi.

Wiek XIX w Europie był takim okresem cichszy, przerywanej zaledwie tu i ówdzie błyskawicami.

Anglia za panowania królowej Wiktorii przedstawiała klasyczny obraz takiej „prosperity“.

Narastająca burżuazja, skupiające się w jej rękach olbrzymie bogactwa, dominujące stanowisko polityczne w świecie, a co za tym idzie, wysokie poczucie bezpieczeństwa, — wszystko to stwarzało klasyczny obraz ładu, niewzruszonej, zabezpieczonej pewności; prawidłowość z jaką w tym świecie przyrastały procenty w bankach, sprzyjała teoriiom, że wszystko we wszechświecie jest tak samo wyznaczone absolutnie i pewnie: determinizm filozofujących przyrodników i ekonomistów nakrywał tę architekturę jakby wspaniałą kopułą metafizyczną.

Do niedawna, jeszcze w XX w., taką epokę przeżywały Stany Zjednoczone. Epoka ta już się przeżywa i tam, tak jak w naszych oczach przeżywa się w Europie.

Wstąpiliśmy w okres coraz bardziej przyspie-

szanej, coraz bardziej gwałtownej „likwidacji Europy“ (w znaczeniu nie geograficznym oczywiście, lecz kulturalnym).

Załamanie się Rosji po wojnie było nie tylko połączone z powstaniem nowego bolszewickiego porządku, ale i z odpadnięciem Rosji od „Europy“, przesunięciem jej jako formy kulturowej — ku Azji (koncepcja Eurazji), skierowaniem jej głównego zainteresowania na Wschód.

„Tak, Azjaci jesteśmy, ze skośnymi oczami“ — woła patetycznie w stronę Europy Aleksander Block, w słynnym manifestie — poemacie „Scytowie“ (Skify), z 1917 r. — Miejsce robimy dla boju stalowych maszyn, — „gdzie dysziet intiegrał“ — rzuca pogroźkę tejże „Europie“.

W samym sercu Europy, w Niemczech, rewolucja trwa, już właściwie od 1918 r. — po dziś dzień, — z krótką stosunkowo pauzą konstytucji Weimarskiej.

W Italii, świeżo w Rumunii — jesteśmy świadkami przewrotów o charakterze faszystowskim lub półfaszystowskim.

W Hiszpanii wojna domowa, podsycana przez pozostałe państwa, które uczyniły sobie z tego kraju teren rozgrywki lub „wojny eksperymentalnej“, potrzebnej do przyszłej rozgrywki większej.

Francja — podminowana, wstrząsana podziemnymi siłami, na razie, na zewnątrz przynajmniej, zachowuje jeszcze swą dawną wytrzymałą strukturę republikańską i demokratyczną. Na jak długo?

Ideologicznie widzimy wszędzie walkę z podstawami metafizycznymi dawnej struktury polityczno-społecznej. Rozpoczęli ją hr. Kayserlink i Spengler w Niemczech jeszcze w okresie weimarskim; w Italii Corradini, Gentile i sam Mussolini; Krieck w Niemczech hitlerowskich (nie mówiąc o Rosenbergu i Hitlerze, jako autorze „Mein Kampf“). Walka z uniwersalnymi pierwiastkami kultury niemieckiej wraz z symbolicznym paleniem na stosie dzieł nieprawomyślnych pisarzy, neo-pogaństwem Ludendorfa, wygnaniem setek intelektualistów — wszystko to rzuca jaskrawe światło na sens idących przemian.

Demokracje wszędzie, jeśli jeszcze trwają, zostają w defensywie, ustępując krok za krokiem. Kolektywizmy, totalizmy wszędzie zwyciężają. Jako ruch „młodszy“ socjologicznie, jeszcze nie lub niedość jeszcze skompromitowany i przeżyty ruch przybierający, obdarzone są większą dynamiką. Aż do pewnej granicy mogą wciąż jeszcze przybierać na sile. Zużycie ich wystąpi na jaw dopiero wtedy, gdy obietnice, którymi szafowa-

ły, nadzieje, które pewne warstwy z nimi związały, okazały się zwodnicze.

Masy są jednak zawsze łatwowierne i wobec propagandy bardzo bezbronne. Dlatego moment kompromitacji pewnych haseł długo może być odwlekany.

Dwie siły ofensywne dzisiejszego świata, faszyzm nacjonalistyczny i komunizm przez to, czemu przeczą i przez to, co pragną wprowadzić i utrwalić, wiodą ku jakimś kształtom społeczeństw jeszcze niewyraźnym, jeszcze ukrytym we mgle przyszłości, — jedno tylko wydaje się pewne, że nie ku tym, które sobie wyobrażają i które rzucają masom jako hasła.

Świadomość ludzka wyłania jedne kształty, a dzieje — urzeczywistniają coś zgoła innego, co się w tamtych nie mieści. Rewolucja francuska w 1789 r. głosiła Wolność, Równość i Braterstwo, a przygotowała — triumf średniego mieszczaństwa, niewolę u kapitału, nierówność szans, jakie daje różna zamożność i nowe granice społeczne między warstwami i klasami.

To, ku czemu powiodą świat nacjo-faszyzm i komunizm, nie będzie ani faszyzmem ani komunizmem (wedle naszych dzisiejszych wyobrażeń o tych rzeczach), lecz czymś trzecim.

Będzie to najprawdopodobniej jakaś forma demokracji, nieznana nam może bliżej w szcze-

gółach, dostosowana do zmienionych form cywilizacji technicznej, ale wyrażająca odwieczne prawo człowieka do indywidualności, godności i twórczości.

Gdy kruszą się podwaliny dawnego świata a nowy nie jest jeszcze zorganizowany, odczuwamy niepewność, niepokój i zamęt. Myśl nasza, pobudzona tysiącami bodźców, pracuje gorączkowo, pracuje podskórnie i na ukrytych jakichś poziomach, nieświadomie.

Dziś jeszcze człowiek, patrząc z bliska, zagrożony w chaosie niedokończonych, niedotworzonych form, zatracą nieraz poczucie sensu idących przemian i rezygnuje zbyt łatwo z wiary w zwycięstwo podstawowych wartości humanistycznych.

Cóż dzieje się w takich okresach z jednostką?
Jak reaguje jej psychika?

Żywioł psychiczny człowieka nie występuje nigdy w swej pierwotnej nagiej formie i jest on treścią, która poszukuje sobie zawsze formy, która bez tej formy nie ma możliwości się przejawiać. Przeżycie muzyka nie może być ani zakomunikowane ani wyrażone dla siebie samego inaczej jak w postaci zorganizowanej swoiście — jako uporządkowany twór — symfonia czy sonata, twór samoistny, zakończony, mający początek i koniec, wypełniony treścią w pewien sposób podzieloną — i im doskonalej jest pomyślana ta forma, im swoiściej przylega do treści, im bardziej z potencjalnych właściwości tej treści wyrasta, tym swobodniej i pełniej treść ta może się wyrazić; — przeżycie, żywioł subiektywny, uzyskuje tu dopiero głos i mowę, przez które może być utrwalone, zakomunikowane, zobiektywizowane.

Tak jest ze wszystkim, co jest żywiołowe w duszy ludzkiej. Dopóki nie stworzona zostanie właściwa forma, żywioł pozostaje zamknięty w ja-

kimś świecie odrębnym, gdzie może być wszystkim lecz gdzie jest jeszcze niczym.

Suma zorganizowanych form, jako narzędzi wypowiedania się myślą, uczuciem i czynem, form zobiektywizowanych, zrozumiałych, stanowi społeczny wyraz psychiki: osobowość.

Osobowość żyje (tzn. wyraża się) w ramach obyczaju, moralności, prawa, państwa, religii, narodowości, życia gospodarczego, sfery panowania i podlegania, słowem w tylu kategoriach, ile odmian stosunku społecznego życie wytwarza.

Popod tą powierzchnią zróżnicowaną i zorganizowaną, na której odbywa się zetknięcie człowieka ze środowiskiem i która w tym stykaniu się ulega właśnie różnicowaniu i formowaniu — popod nią tli się pierwotny pęd, żywioł psychiczny. Nigdzie on nie jest w doświadczeniu dany, ponieważ doświadczenie właśnie tworzy się w sferze zróżnicowania, w sferze osobowości społecznej. Jest ono terenem, na którym zachodzi obcowanie społeczne.

Nasze doświadczenie jest naszym wspólnym dobrem. Jest właściwością naszego gatunku, funkcją właściwości strukturalnych człowieka i jego warunków egzystencjalnych.

Chcąc żyć, musimy żyć zbiorowo, tzn. w ramach pewnej kultury, pewnych pojęć, kategorii,

form historycznie wykształconych. Kształtujemy naszą rzeczywistość tak, abyśmy w niej żyć mogli. Rzeczywistość nasza jest na wskrós humanistyczna.

Popod powierzchnią istnieje jeszcze niezorganizowany społecznie żywioł. Jest on materią dla wszelkiej formy psycho-społecznej; macierzą form.

Nowe formy mogą z niej zawsze się narodzić.

Nasz świat pojęć o rzeczywistości, form artystycznych, idej prawnych i politycznych, nie jest niczym więcej zagwarantowany, jak tym tylko, że utrzymuje się własną mocą, jakąś inercją, tak długo, dopóki nic go nie zakwestionuje, dopóki w polu zetknięcia się żywiołu psychicznego jednostek z tym, co nim nie jest, nie nastąpią jakieś wstrząsy, jakieś nowe spięcia, nie powstaną jakieś nowe formy.

Forma bowiem jest zasadniczo organem życia, niczym więcej. Jeśli duch ludzki jest monadą, to nie tak, jak u Leibnitza, pozbawioną okien na co bądź innego, inaczej wszelkie obcowanie nie byłoby możliwe; monady te stykają się przede wszystkim z sobą, wchodzą w różnorodne stosunki, wytwarzają różnorodne formy, które ułatwiają, kanalizują niejako komunikację, ale też jednocześnie ją ograniczają.

Im doskonalsza, bardziej zróżnicowana i zo-

biektywizowana forma, tym bardziej więzi i ogranicza.

Rzeczywistość humanistyczna jest polem obcowania, wspólnym miejscem, na którym obcowanie się odbywa.

Poza tym terenem jesteśmy w jakichś granicach nieznanego nam świata. Nic o tym nie wiemy, czy te monady stanowią, jak chciał Fechner, części wielkiej całości, duszy świata, nieświadome tego, że są częściami?

Trzy są stopnie uświadomienia monad i wedle tego trzy typy stosunku do otoczenia:

najpierw mamy stopień wyobraźni twórczej (świadomość naukowa artystyczna, moralistyczna, polityczna itd).

Świadomość monady dochodzi tu do najwyższego napięcia, tworząc formy nieprzewidziane, nowe. (Nowatorzy.)

Następnie mamy stopień, na którym jednostka zachowuje się świadomie, ale nie dąży do stwarzania nowych form i wartości. Jest to stopień istnienia konwencjonalnego. (Ludzie rutyn indywidualnych i zbiorowych.)

Wreszcie mamy stopień najniższy, na którym jednostka żyje życiem neuro-wegetatywnym, kierując się niższymi ośrodkami. Jest to stopień podświadomości, automatyzmu, instynktu, emocji. Napięcie, tworzące zjawiska świadomości,

opada tutaj poniżej progu. Rola koordynowania życia, kierowania nim, przypada tutaj tym samym ośrodkom, które dominują w zwidzeniach sennych i innych zjawiskach życia psychicznego „marginesowego”. Jest to stopień psycho-weg etatywny. (Ludzie podświadomości.)

Te trzy typy ludzi różnie zachowują się w różnych epokach i trzy formy życiowe, które im odpowiadają, różnym podlegają losom.

W czasach ogólnej stabilizacji, ustalania się pewnego porządku społecznego, ludzie typu konwencjonalnego zyskują stopniowo na terenie, dochodząc do znaczenia, w miarę, jak porządek społeczny tradycjonalizuje się („uświęca się przez tradycję” — jak to się zwykło nazywać). Natomiast dwu typom skrajnym wiedzie się gorzej.

Intelektualista, nonkonformista społeczny, twórczy artysta — w oczach zwartej, zorganizowanej większości ludzi konwencjonalnych stają się tymi, którzy przychodzą siałą niepokój, podważać podstawy porządku społecznego, „szargać” świętości, porywać się na majestat władzy, narodu, klasy.

Są to ci, którzy we snach trapią posiedziela — a nuż to rozlega się krok złodzieja, który przychodzi po jego „świętą” własność?

Bo podać komuś w wątpliwość podstawy lo-

giczne poglądów na podstawie których zorganizowane jest jego życie i posiadanie, to w jego oczach to samo co ukraść portfel, gorzej nawet. I większą nienawiścią obdarza wątpiciela i intelektualistę obywatel „dobrze myślący“, niż złodzieja i bandytę. Stracony portfel łatwiej bowiem odzyskać, niż podstawę ideologiczną rzeczywistości, w której usłane zostało ciepłe gniazdo. I dobrze myślący obywatel odżegnać się chce od mary która go straszy — jak dziecko od ciemności — własnym krzykiem. Rzuca w ciemność słowa złe, słowa odstrasżające małe dzieci i kobiety: co one oznaczają, nikt nie pyta; jak są wypowiedziane — to główne. „Antychryst“, „anarchista“, „socjalista“, „mason“, „żydo-komuna“, „folks-front“ — oto mała próbka tego słownika.

Pamiętam zgrozę, z jaką szeptano w pewnej rodzinie, podając sobie z ust do ust wieści okropne: „z socjalistami się zadaje, na nielegalne zebrania chodzi, Nietzschego czyta...“ o młodym człowieku, urodzonym wśród dobrze myślących a chcącym się wyrwać z kręgu rodzinnej ciasnoty. Bano się go, uważano naprzód za straconego, krewni tajemniczo ostrzegali rodziców, ksiądz się zgorszył, dyrektor szkoły kiwał głową z niemym wyrzutem, matce ścisnęło się serce nad przyszłym upadkiem syna... Trzeba dodać, że

działo się to w tych „dobrych, przedwojennych czasach“, prawomyślnych, porządnym.

Los Maxa Stirnera jest wymownym przykładem: około 1840 r., gdy tworzyła się świadomość nowego państwa niemieckiego pod hegemonią Prus, gdy Hegel uczył czcić państwo, jako widomą szatę Ducha, gdy Marx na strukturze tego państwa wznosił swój zrąb dialektyki — Stirner przysłuchiwał się milcząco dyskusjom, w ciszy pracował nad swym dziełem: „Der Einzige und sein Eigentum“, by wreszcie przemówić do ogółu w imię praw jednostki, absolutnego indywiduum, które nad sobą żadnego pana mieć już nie pragnie, które czuje się dość dojrzałe, by stać o własnych siłach wobec społecznego świata. A efekt: zgroza, nienawiść, lodowate milczenie, skuteczne wyobcowanie, ostracyzm z życia społecznego i wreszcie — z życia w ogóle.

Rodin jest wyśmiewany i lekceważony długo we Francji, wspaniały jego pomnik Balzaca jest przedmiotem szyderstw i nienawiści; Cezannowi nie przyjmują płócien na wystawę... Rzadko twórca znajduje wczesne uznanie — chyba gdy przypadek mu sprzyja i oprze się na snobizmie możnego protektora, który inne snobizmy za sobą pociągnie. Kulturalni tyrani, kondotierzy w czasach Renesansu, różni Sforzowie, Medici, książęta d'Este, Borgiowie — mogli byli

zrobić i zrobili więcej dla twórców, niż zorganizowane koła członków różnych jury, sądów konkursowych, dyrekcji wystaw, przedstawicieli zbiorowego, zorganizowanego człowieka konwencyjonalnego w demokracjach mieszczańskich.

Stać się tak mogło jednak tylko dzięki temu, że w miejskich republikach włoskich istniał wysoko rozwinięty kult sztuki; że była ona zrozumiała i potrzebna szerokim warstwom i że kondotier wykorzystywał tylko istniejący w masach prąd zainteresowania. Dyktatorzy renesansowi, sami najczęściej pochodząc ze zubożonego mieszczaństwa, żywili ambicje kulturalne, nieobce warstwom z których wyszli. Żaden dyktator na ogół nie może być nieograniczenie indywidualny w swoich zachciankach; przeciwnie, tym łatwiej przychodzi mu awans na dyktatora, im bliższy jest zapotrzebowaniom mas, im lepiej opanował technikę wyzwalania utajonych kompleksów tych mas, przynajmniej tych, które w danej chwili są politycznie czynne.

Żle się również żyje w czasach zorganizowanej powszedniości drugiemu skrajnemu typowi: człowiekowi podświadomości i instynktu.

Ginie on w bezsensownej szarpaninie o najprostsze formy istnienia, lub, jeśli jest ryzykantem, nie dość utemperowanym przez oświatę,

szkołę, kościół, służbę wojskową — schodzi na złe drogi występku.

Stracony przed kilku laty bandyta Maczuga swym zachowaniem się w sądzie i poza sądem dowiódł, że był w nim materiał na coś znacznie lepszego, niż wioskowego mordercę.

Inaczej sprawy się układają w czasach burzliwych, buntowniczych, gdy ze wszystkich stron wiatr zaczyna dąć, podważając zużyte formy, obalając zmurszałe budowle.

Ludzi konwencjonalnych ogarnia wtedy popłoch, rozterka, niepokój. Biegają bezradnie jak spłoszone kuropatwy i nie umiejąc zdobyć się na nic innego, jak używanie rzeczy, pojęć i uczuć gotowych, niezdolni do żadnej nowej syntezy, nie są zdolni także do przeorganizowania na nowo podstaw swego świata, swego moralnego bezpieczeństwa i komfortu. Przywykłych do półmroku, gubi zarówno ciemność zupełna, jak i nadmiar światła. Jak ćmy i nietoperze giną od ognia, tak ich zabija nagła swoboda, z którą nie wiedzą co począć.

Los intelektualistów bardziej się różnicuje w tych czasach. Jedni szybciej dochodzą do głosu, inni giną jak Lavoisier lub marnieją z braku elementarnych warunków ochronnych.

Na ogół jednak bogactwo doświadczeń, krótkie spięcie mnóstwa sprzeczności społecznych,

upadek wielu zdawkowych form życia i myślenia — sprzyjają pracy twórczej, wyzwalają liczne bodźce, normalnie uśpione lub zagłuszone.

Najpomysłniej układają się losy dla ludzi trzeciego typu: wszelka rewolucja, bardziej lub mniej gwałtowna i krwawa wywabia z nizin typy instynktowe, podświadome, emocjonalne. Nie wiadomo skąd, z nor i zakamarków zorganizowanego dotąd świata pojawiają się typy Smerdiakowów i Kalibanów. Ich czas teraz nadszedł. Są oni głównie niebezpieczni w początkowych fazach zaburzeń; ustalający się nowy porządek rzeczy likwiduje tych ludzi szybko, są oni bowiem dla niego tak samo niepożądani, jak dla każdego innego.

Smerdiakow (z „Braci Karamazowych” — Dostojewskiego) i Kaliban (z „Burzy” — Szekspira), to typy najskrajniejsze, najniżej zorganizowane, żyjące na najniższych poziomach istnienia psychicznego, krańcowe odmiany typu podświadomego. Na wyższych poziomach (ciągle w granicach tego samego typu) żyją i działają inni jego przedstawiciele, bardziej zracjonalizowani i uspołecznieni. Że mimo tych pozorów, należą do tej samej rasy, świadczy ich niechęć i nieufność do wszystkiego, co twórcze i indywidualne, ich apoteozowanie gminności, wodzostwa, sentymentu zbiorowego, pławienia się w ko-

lektywnym entuzjazmie: całej tej „*Animae visceralis*“, której doskonałą psychoanalizę na przykładzie hitleryzmu dał Heinrich Mann w książce: „*Der Hass*“.

Będą to głosiciele świętej wojny, dla samej wojny, szowinizmu, antysemityzmu, choćby nawet w nich Żydzi nie stanowili wobec znikomej liczebności, żadnego realnego problemu. Jeśliby nie było żydostwa, trzeba by coś wymyślić, żeby móc skierować nagromadzoną wrogość mas, tłumioną w zwykłych warunkach przez cywilizację, przeciw komuś lub czemuś. Ich ideologowie nienawidzą Wieku Oświecenia z jego mitem człowieka rozumnego, jest on dla nich za mało gminny, za arystokratyczny, za „powierzchowny“. Chcą człowieka „głębi“, człowieka o duszy wisceralnej, trzewiowej, sentymentalnego, *gemütlich*, barbarzyńskiego i zdolnego do wszelkich okrucieństw. Katolicyzm, protestantyzm są dla nich zanadto uniwersalne, chcą kultu bogów lokalnych, jako pra-narodowego, pra-szczepowego. Odrzucają racjonalne i uniwersalne pierwiastki kultury, jako wyjąławiające — z czego? — chyba z pozostałości psychicznych plemienia-hordy. Uwielbienie, ubóstwienie hordy jest najgłębszą ich mądrością i religią.

Czasy dzisiejsze sprzyjają niewątpliwie rozwojowi wielkich wspólnot.

Słowo to oznacza wszelkie tego rodzaju grupy, które:

1-o nie powstają z niczyjego postanowienia, lecz jak gdyby samorzutnie i naturalnie, drogą zjednoczenia się wielu prądów drobnych w jeden wielki — podobnie, jak najpierw widzimy sączące się tu i ówdzie źródelka, strumyki, rozlewiska i moczary — aż gdzieś, w niedającym się oznaczyć ściśle miejscu powstaje to, co już można nazwać — rzeką.

2-o. Proces ten długo pozostaje nieuświadomiony i tym samym nie podlega organizowaniu ani świadomej kontroli.

3-o. Wreszcie wszelkie wspólnoty mają to do siebie, że nici, łączące je, nie są jednego rodzaju, lecz wielorakie. Więż skupiająca ludzi we wspólnocie jest przeto bogatsza, niż w innych grupach, a co za tym idzie, trudniejsza do zerwania: zerwanie jednego rodzaju związku nie narusza innych i wspólnota trwać będzie dalej.

4-o. We wspólnotach brak jest na ogół pier-

wiaстка organizacji lub stanowi on czynnik podrzędny. Wspólnota nie opiera się bowiem na mechanicznym łączeniu ludzi (np. drogą podboju), lecz na licznych węzłach krwi, tradycji, uczuć, mitów. Skąd też wynika raczej irracjonalny charakter wspólnot w porównaniu z innymi grupami (jak np. stowarzyszenia i związki).

Wspólnot w takim zbiorowisku ludzkim jak np. ludność Europy, jest bardzo wiele: krzyżują się one i przenikają wzajemnie na różnych poziomach, bardzo nieregularnie, tak, że zbiorowisko to strukturalnie przypomina jakby pilśń albo dywan o skomplikowanym i swobodnym wzorze. Ci sami ludzie mogą być częstkami wielu naraz wspólnot, pozostających w różnych stosunkach do siebie: jedne są obojętne wzajemnie, inne przyjacielskie i solidarne, inne jeszcze nieufne, bądź wprost wrogie.

Wspólnotami są narody, ale wspólnotami są klasy i warstwy społeczne, wspólnotami są i kościoły międzypaństwowe. Jako członek pewnego narodu mogę być nieufnie nastawiony wobec członków innego narodu, ale odkryję źródła sympatii i solidarności, stwierdzając, że wszyscy jesteśmy członkami tej samej warstwy kulturowej, wyznajemy te same zasady etyczne, honorowe i obyczajowe, albo też, że wszyscy jesteśmy w ob-

rębie tej samej społeczności wiernych; albo członkami tego samego stowarzyszenia, grupującego ludzi różnych narodowości.

Ludzie mówiący tym samym językiem, choćby nawet poza tym należeli do różnych układów, stanowią tę samą wspólnotę językową: ten sam język, niosąc w sobie pewną strukturę emocjonalną i poznawczą, sumując i wcielając pewną tradycję historyczną, będąc wyrazem pewnej rasy lub pewnej współżyjącej grupy ras — będzie tym samym kształtował żywioł psychiczny w podobny sposób. Anglicy i Amerykanie mogą iść coraz bardziej różnymi drogami w gospodarstwie i polityce, a jednak wspólnota językowa pozostanie na długo i będzie stanowiła łącznik duchowy między nimi.

Socjolog dostrzega wiele wspólnot, tam, gdzie krzykliwa propaganda, nieraz będąca w służbie grup i interesów, wcale nie ze wspólnot wyrastających, posługująca się wielkimi megafonami współczesności, prasą najemną, szkołą, oświatą zależną, robi hałas dokoła jednej jakiejś wspólnoty, windując ją na jakieś — jakoby naczelne miejsce, stwarzając jakiś — jakoby prymat, egzaltując ją i otaczając sztuczną aureolą.

Dokoła pewnego typu wspólnoty urabia się legendę, zamieniając w ten sposób pewien fakt społeczny na mit społeczny. Takim nowocze-

snym mitem stała się w naszych niemal oczach rasa; nieco wcześniej romantyzm dokonał heroizacji narodowości i narodu.

Jaką rolę odgrywały te fakty w obrębie rzeczywistości dziejowej, a jaką mają odegrać ich mity, ich heroiczne simulacra? O ile działanie ich w dziejach było pozytywne i twórcze, o tyle jako mity nowoczesnego człowieka zwulgaryzowane i uproszczone, przynoszą zagładę cywilizacji. Dawno już, dziwnie proroczo przepowiedział to Renan.

Przede wszystkim należy rozprószyć jedno nieporozumienie. „Rasa“ w tym pojęciu, jakie nadają jej politycy hitlerowscy, wcale nie istnieje; nie jest ona bowiem tym samym, co antropologia współczesna tak nazywa.

Naród nie jest rasowo jednolity — żaden naród — jeśli zaś porównać dwa sąsiednie — najczęściej wrogie sobie narody, to okazuje się, że antropologiczny ich skład rasowy jest prawie ten sam: tak jest np. z Niemcami i Polską. Rasa antropologiczna nordycka nie jest wcale dominującą, ani nawet specjalnie rozpowszechnioną w Niemczech — w Polsce mamy co najmniej tyleż nordyków.

Być może, że istnieje coś w rodzaju „rasy historycznej“, złożonej z wielu czystych ras antropologicznych, ale wskutek długiego współżycia w granicach tego samego terytorium wymieszanej, tak, że wiele osobników tej grupy przedstawiało by podobną formułę rasową. — Jest to hipoteza, o której dziś nic pewnego powiedzieć nie można.

Pewniejszym jest przypuszczenie, że narody posiadają pewien jednolity podkład psychiczny,

wyrażający się w takich faktach, jak nawyknienie do porządku (Niemcy), lub bałaganu (Hindusi, częściowo Słowianie); pęd do organizacji i umiejętność organizowania się lub brak tej cechy; skłonność do kalamburu lub szmoncesu (Żydzi); punktualność i słowność lub przeciwieństwa tych cech; zamięłowanie do gromadzenia pieniądza, lub przeciwne zamięłowanie, do trwonienia go; skłonność do kłótni i rozpraw, do pieniactwa (Irlandczycy); do patetycznych gestów, deklamacji i grandi-lokwencji (Włosi) itd.

Czy jednakże te cechy wspólne tkwią już w podłożu genicznym, czy samorzutnie przejawiają się już w samej materii psychicznej (żywiole psychicznym); czy też powstają dopiero w fazie organizacji tego żywiołu przez czynniki z zewnątrz pochodzące i dyscyplinujące go?

Innymi słowy, czy wspólnota narodowa ma podłoże psycho-biologiczne, czy psycho-społeczne?

W tym drugim wypadku podłoże psychiczne narodowości powstawało by jako suma nabytków psychicznych, jako rodzaj historycznego nawarstwienia nawyków. Że czynniki te — charakter krajobrazu, otwarte lub zamknięte naturalne granice, kontynentalne lub nadmorskie położenia, linia brzegowa, struktura społeczna, rodzaj

zajęć mieszkańców, tradycja historyczno-społeczna i historyczno-polityczna — niewątpliwie urabiają w pewien sposób większość jednostek, to jasne. Czy do tego ujednastajniającego procesu przyłącza się jeszcze czynnik biologiczny (podobne podłoże geniczne) — to już mniej pewne.

Zdaje się, że istotną jest tutaj asymilacja psycho-społeczna jednostki; wystarcza ona całkowicie do tego, ażeby dana jednostka poczuła się i była rzeczywiście członkiem wspólnoty narodu.

W żyłach Mickiewicza płynęła krew polska ale i litewsko-ruska (Mićkiewiczze, — Mit'kiewiczze — Mit'ka — Dymitr?); Kościuszko (Kostiuszko) — Traugutt — Chopin — Matejko — wszyscy ci najwierniejsi i najlepsi synowie naszej ojczyzny nie byli stu procentowo pochodzenia polskiego; czyż 50% krwi francuskiej przeszkodziło Chopinowi stać się najwspanialszym wyrazicielem ojczyzny w muzyce, a pochodzenie czeskie czy przeszkodziło Matejce żyć całą duszą tradycją Polski i plastycznie ją wyrażać?

Ze stanowiska narodowo biologicznego musielibyśmy wyłączyć ich z naszej wspólnoty, jak Rostworowski wyłączał z niej niedawno Tuwima.

Dlaczego w stosunku do Chopina i Matejki najzagorzalszy nacjonalista tego nie czyni? —

Dlatego, że zdaje sobie doskonale sprawę, że właśnie może w tych ludziach „duch polski najjaśniej się wytłumaczyć“, że byli oni czymś więcej, niż tymi, których przeznaczeniem, jak zwykłej szarej masy, jest tylko być, tylko trwać i rozradzać się — ich przeznaczenie było znacznie większe — stać się zwierciadłem ducha narodu, jego uświadamiającą się mocą.

Nie podłoże biologiczne rozstrzygało tu jednak, lecz wychowanie we wspólnocie i to tajemnicze powinowactwo wewnętrzne: przyzwolenie na nią całkowicie i bez żadnych zastrzeżeń. I ten właśnie gest wewnętrzny jest moim zdaniem, rzeczą tutaj istotną. Że nie dokonywa się on w świadomości racjonalnej jednostki, lecz w głębi przeżyć irracjonalnych, a częściowo bezwiednych, nie trzeba udowadniać.

Naród nie jest czymś w rodzaju gatunku zoologicznego, lecz istnością znacznie wyższą i subtelniejszą, bardziej podziwu i czci godną — istnością moralną — wewnętrznym przyzwoleniem wobec pewnej wspólnoty historycznej. Pocóż mamy tę głęboko ludzką rzeczywistość sprowadzać do jakichś elementarnych węzłów fizjologicznych — dlaczegóż koniecznie ta mistyka krwi, to urzeczenie prymitywne, magiczne, uświęcenie krwią?

Czy poza tym archaicznym mitem już do utworzenia żadnej wspólnoty nie czujemy się zdolni?

Czy żeby poczuć się braćmi, potrzebować będziemy zawsze zapachu krwi?

Dzieje się tak, jak gdyby człowiek zbiorowy stworzywszy sobie kulturę potężnym wysiłkiem najlepszych, sam uznał się za niedojrzałego do niej, wyparł się swego dzieła i oświadczył, że nie mogąc żyć w klimacie wyżyny, woli zejść na moczary.

Od wyżyn twórczej myśli — do nizin podświadomości i instynktu — daleki to nawrót i ciężka porażka.

Cywilizacja nosząca w sobie uniwersalistyczne pierwiastki i jednoczące dążenia, — był to jakby wspaniały sen o jakimś tworzeniu ponad samego siebie, jakby przeczucie jakiejś nowej godności człowieczej, nowego dostojęstwa — mieliżbyśmy likwidować to, co już się dokonało, wypalić, wytępić w sobie to, co już zaczynało przybierać kształt, zaprzeczyć swym najwspanialszym pragnieniom, zaprzeć się z pogardą tego, cośmy uczyli się czcić, — cofnąć się w kształt bardziej pierwotny i mglisty — kultu hordy, komunii krwi, braterstwa w ciemnych, podświadomych strefach?

Nadchodzący mit o człowieku, powracającym

do swych praźródeł — oznacza apoteozę i przejście do tego wszystkiego, co było lękiem, fobią, idiosynkrazją, potajemną wrogością, co w normalnym człowieku zdawało się przewycięzone, opanowane i zdradzało zaledwie swe zmorowate istnienie na marginesie dziennej, jasnej świadomości, czuwającego ducha, gdzieś w zakamarkach snu i obłądnie schizofrenii.

Z tego to odrzuconego dawno, materiału powstaje w naszych oczach człowiek „nowy, krzepki i woluntarystyczny“. Z pogardą mówi on o „zgniłym ideale Wieku Oświecenia“ i ustami hitlerowskiego ideologa Kriecka, wyznaje, że z dwubiegunowości ducha niemieckiego, — Goethe czy koszary pruskiego Fryderyka — wybiera — koszary.

Geniczny skład jednostek, stanowiących gros pewnego narodu, wyraża tylko jedną stronę zagadnienia, nie najistotniejszą, moim zdaniem. Naród jest istnością, obejmującą nie tylko żyjące dzisiaj pokolenie, lecz także i te pokolenia, które żyły dawniej.

Lecz które z dawnych pokoleń należy tu wziąć pod uwagę, jeśli np. państwo zmieniało granicę a wraz z nim zmieniał się i zasięg działania narodu?

Jeżeli nad Bugiem na pograniczu dawnej Polski etnicznej mieszkali Jadźwingowie a obec-

nie ich nie ma, ponieważ zostali częściowo wy-
tępieni, częściowo wyemigrowali a częściowo
zasymilowali się z ludnością polsko-mazowiec-
ką — to znaczy, że naród w pewnym okresie
dziejowym przekroczył swe stare granice. Czy
więc wątek życia narodu, ciągła nić tego istnie-
nia, o ile zechcemy śledzić ją wstecz, obejmie
Pomorzan, Wielkopolan, Mazowszan — a może
ponadto Ślęzan i Kaszubów — czy też może
jeszcze i Jadźwingów?

Co tu decyduje o przynależności lub nieprzy-
należności?

Wybór nasz nie może być ani całkiem dowol-
ny, ani nie może kierować się kryteriami nieuza-
sadnionymi, jak pochodzenie i krew. Musimy
mieć jakąś zasadę słusznego wyboru. Zasadą tą
nie może być nic innego, jak wewnętrzna orien-
tacja, pewne samopoczucie jednostki, które każe
jej przyłączyć się do pewnego kompleksu kul-
turowego, zsolidaryzować się z pewną tradycją.
O narodowości pewnego zespołu ludzkiego de-
cyduje to, że w stosunku do całości zjawisk kul-
tury, rozwiniętej w tym środowisku zachowują
się przyzwalająco, lub też, że wobec nich są cał-
kowicie obcy wewnętrznie i obojętni.

Należy podkreślić, że chodzi tu o stosunek
pozytywny do całokształtu, a nie do poszczegół-
nych elementów. Jednostka może być na przy-

kład związana wspólną religią albo wspólną obyczajowością ze środowiskiem — powiemy wtedy, że należy ona do jednej z nim wspólnoty wyznaniowej, lub jednej warstwy towarzyskiej, ale nie do tej samej wspólnoty narodowej. Taka fragmentaryczna łączność nie wystarcza, ponieważ na to, co można by nazwać *znamięciem* albo *piętnem* narodowym, wyciśniętym na układzie osobowym jednostki, składają się bardzo liczne i bardzo różnorodne węzły, występujące najczęściej, jako całość i to jako całość typowa dla pewnej narodowości w pewnym dłuższym okresie dziejowym.

Właściwości zachowania się, postawy życiowe, dominujące zespoły nawyków, typ emocjonalny, przeważający u jednostek reprezentacyjnych — wszystko to, co charakteryzuje naród i stwarza w oczach obserwatora pewien jego obraz — jest słuszne tylko w granicach pewnej epoki historycznej, nie jest zaś bynajmniej jakąś absolutną, niezmienną, wieczną istnością.

Dusza narodu nie jest żadną substancją, jest zjawiskiem historycznym, i przeobrażać się może pod wpływem zmiany warunków politycznych, geograficznych, gospodarczych, pod wpływem doświadczeń, gdy ulega obcemu najeźdźcy lub gdy sama zdobywa obce rasy, instytucje, obszary.

Czyż Rzym, wchłaniając politycznie Grecję, nie poddał się wpływowi jej kultury?

Czy osadnicy niemieccy w Marchii Wschodniej lub Saksonii, miesząc się z ludnością podbitą nie wchłaniali obok obcej krwi, Prusów i Słowian Zachodnich, także ich urządzeń, charakteru, wierzeń i języka?

Zmienili w ten sposób nie swą narodowość, lecz narodowość ich zmieniła swą treść, duszę, przeobraziła się, tworząc nowe jakieś odmiany.

Surowiec ludzki, jeśli wolno się tak wyrazić, pozostaje od niepamiętnych czasów na swych miejscach, lecz poprzez niego przepływają od czasu do czasu różne fale, tworzące z tego surowca różne struktury. Czynnikiem organizującym w czasach historycznie nowszych jest państwo lub to, co je poprzedza — próby skonsolidowania szczepów wokół pewnych jednostek władczych.

Siła wytwarza ramy; odtąd powstaje tradycja, siła bezosobowa, obok tamtych sił osobowych i ramy organizacji, opartej początkowo na przymusie, zaczynają się wypełniać wątkiem kulturowym. Jest to ważny moment narodzin narodu z masy, w której co najwyżej drzemały jakieś pokrewieństwa językowe, podobieństwa obyczajowe, wierzeniowe.

Ze zbiorowiska niepolitycznego powstają organizmy polityczne.

Ramy narodu powstają dzięki przemocy, jednoczącej masę rodową lub szczepową, bezkształtną politycznie, w mniej lub więcej stateczny kształt.

Tradycja, kumulując się w ciągu wieków istnienia tej organizacji, tworzy jedność wewnętrzną, syntezę psychiczną narodu, jego duszę. Czynniki ten staje się u narodów wysoko rozwiniętych tak silny, że nawet gdy państwowa forma przestaje istnieć w dawnej postaci, gdy odpadają ramy, naród może nie przestać istnieć i nie tylko to, ale może w niewoli rozwijać swą świadomość odrębną, dojrzewać, wzbogacać się, krzepnąć — gotowy każdej chwili do regenerowania utraconej formy państwowej. Żydzi w Diasporze, żyjąc wśród obcych ras, kultur, narodów i państw pielęgowali zazdrośnie i z tendencją do ortodoksji, do coraz czystszej formy, coraz ekskluzywniej broniąc się przed obcymi formami, swą własną treść życia narodowo-religijnego; ta żywa treść gotowa jest każdej chwili do odbudowy swej formy zewnętrznej — państwa, z jego wszystkimi atrybutami.

Dusza narodu — to ciągły wątek pewnej tradycji — śledzić ją wstecz w dziejach możemy tak długo, jak długo stwierdzić można ciąg-

głość nieprzerwanego wątku. Każda przerwa oznacza, że jesteśmy już poza granicami danego historycznego narodu, bądź w tym sensie, że istniała tam jakaś inna tradycja narodowa, bądź też, że przedtem istniała tylko masa bezkształtna, zorganizowana jedynie na niższych szczeblach (plemienia czy rodu), jeszcze nie narodowa w ogóle.

Jeszcze głębiej, popod warstwą psychiczną, zorganizowaną w formy życia polityczne i kulturowe, zamknięty w sztywne ramy tradycji, jest już tylko żywioł psychiczny, niezorganizowany w młodsze formacje kulturowe (historyczne) lecz przechowujący w sobie jakieś znaki i skróty życia znacznie starszego, przedhistorycznego, gubiącego się w mrokach pozaludzkiego chaosu. Jeszcze głębiej nie ma już nic psychicznego, nic świadomego, lecz żywa materia, macierz wszystkich form niższych i wyższych, twórcza materia, która nie wypowiedziała jeszcze swego ostatniego słowa.

W głębokich, nieświadomych impulsach człowieka, zarówno w tym co one tworzą, jak i w tym co niszczą i czemu przeczą, kryją się owe rezerwy twórczości, owe słowa jeszcze niewypowiedziane, możliwości jeszcze nie wypróbowane.

To powoduje, że naród jest formą żywą; p o-

pęd i tradycja są w nim zawsze zjednoczone, ale zawsze w chwiejnej równowadze. Wszystkie formy życia, tworzące naszą kulturę, są wyrazem walki pomiędzy popędem i tradycją, nieświadomem i świadomem. Drzewo życia rodzi wciąż nowe kwiaty i owoce, ale jego korzenie, tkwiące gdzieś w pozahumanistycznym, nieznanym nam bycie, są wciąż te same. Nieśtałość kwiatu, krótkotrwałość jego barwy i woni „sprzeciwia się” wieczności korzeni. Indywidualność pragnie także wieczności, swej odrębnej wieczności, ale nie wie, że w wieczności uczestniczy tylko przez swój związek z bezindywidualnymi, ukrytymi w mroku materii korzeniami.

Człowiek — taki jakim jest, a człowiek taki jakim się zna — to nie jedno i to samo.

Dzięki temu, że tkwi w jakiejś rzeczywistości pozahumanistycznej, może on przewyciężyć i przeobrażać wszystkie formy statyczne, w których zamyka go świadomość, tradycja, kultura. Te siły zorganizowanego, humanistycznego świata, budują człowiekowi dom, w którym mieszka.

Ale dom się starzeje, staje się niewygodny, za ciasny, nie przystosowany do narastających potrzeb. I wtedy występują siły antagonistyczne i akosmiczne, burzące tamten zorganizowany

świat humanistyczny — na rzecz, oczywiście nowych form, nowej równowagi.

Dzięki tej grze antagonistycznych sił, kulturotwórczej i kulturozachowawczej, człowiek zbiorowy, ujęty jako całość, nie jest niewolnikiem raz stworzonych przez siebie tworów, lecz ich panem.

DYNAMICZNE I RUTYNICZNE FORMY ZBIOROWOŚCI

Grupę społeczną określa się najczęściej, przyjmując za podstawę świadomość „wspólnej przynależności“ jej członków.

Ludzie przechodzący w pewnej chwili „jakąś ulicą, nie stanowią w tym znaczeniu grupy; nie wiąże ich nic psychicznego, a jedynie umysł nasz, gdy o nich myślimy, ujmuje ich jako pewną klasę, czy zbiór, wyznaczony przestrzennymi wymiarami ulicy. To my ich tak ujmujemy, natomiast oni siebie — nie; nikomu z przechodniów nie przyjdzie na myśl, powiedzieć z dumą, radością czy nadzieją: „my, przechodnie z ulicy XX“, tak jak kiedyndziej mówią: „my, proletariusze“, „my, Polacy“ lub „my, artyści“. Ten kto tak mówi, wkłada w to małe słówko: „my“ olbrzymią treść.

To już nie tylko pojęcie arytmetyczne pewnej wielości; to prawdziwe przeżycie, trudne do zdefiniowania, ale znane chyba każdemu z własnego, bezpośredniego doświadczenia.

Przeżycie to, gdy raz połączy pewną liczbę ludzi tworzy grupę. Inne przejawy jej życia

będą już raczej drugoplanowymi akcesoriami. Tak np. stopień zorganizowania formalnego grupy: bynajmniej nie najsilniejsze wewnętrznie są grupy najdoskonalej, najprecyzyjniej zorganizowane. Wyższy stopień zorganizowania aktualizuje, ujawnia żywą siłę grupy, tworząc środki mechaniczne, przy pomocy których może się ona wypowiedzieć, wyrazić. Ale oprócz środków wyrazu musi być jeszcze coś, co pragnie się wyrazić; i kwantum wyrażone nie musi dorównywać wewnętrznej treści, odwrotnie, treść ta może je znacznie przerastać.

Stopień zorganizowania, w stosunku do wewnętrznej spoistości grupy, wskazuje tylko na ilość tego, co przy pomocy mechanicznych środków można było w danych warunkach wyrazić, zracjonalizować; wewnętrzna zaś treść obejmuje i to co wyrażone, i to, co dopiero dąży do wyrazu i to, co w ogóle organizacyjnie wyrażone być nie może.

Jak się społecznia przeżycie? Weźmy przykład z dziedziny sztuki. Słowa są środkami mechanizującymi, dyscyplinującymi, organizującymi żywioł psychiczny człowieka, ale nie wszystko, co człowiek przeżywa, da się zmieścić w słowach bez reszty — gdyby tak było, wszyscy bylibyśmy artystami. W rzeczywistości zaś są nimi tylko nieliczni: i to są właśnie ci, którzy

mają szczególniejszy dar takiego operowania słowami i zespołami słów, które pozwalają bliżej podejść do oryginalnego przeżycia, więcej zeń ująć w formy społecznie przydatne.

Słowo jest tutaj niewątpliwie czymś nowym, zbogacającym w stosunku do przeżycia, ale najkunsztowniej nawet układana mozaika słów nie może oderwać się całkowicie od żywych treści psychicznych i rozpocząć żywot samoistny — byłyby to tylko puste formy, — które utraciłyby funkcjonalne znaczenie, swą rację istnienia, którą jest zawsze wyrażanie czegoś. Kunszt słów, poza którymi nie drga i nie pulsuje żaden żywy prąd, łatwo odróżnimy od prawdziwej twórczości i określimy jako rutynę. Jest mnóstwo przykładów akademickiej sztuki, poprawnej, a nawet finezyjnej formalnie, ale nie interesującej, bo bezdusznej; nikt natomiast nie powie, że Improwizacja w celi Konrada z mickiewiczowskich „Dziadów“ jest wierszem rutynicznym i pełnym akademizmu. Przeciwnie, uważamy ją za żywą i pełną siły, ponieważ odczuwamy w niej doskonałą proporcję pomiędzy środkami wyrazu, a tą skondensowaną, pełną dynamiki wewnętrzną treścią, która pod koniec Improwizacji wzrasta do takiego napięcia, że przerywa w ogóle utwór i podcina możliwość komponowania.

Podobnie bywa i z treścią wewnętrzną grupy;

stopień jej skoncentrowania i dynamika mogą być bardzo różne, i mogą nie stać w żadnej proporcji do techniki społecznej, wyrażającej się w organizacyjnych właściwościach grupy. Może nawet zachodzić wypadek odwrotny: przerostu organizacji w stosunku do czynnika wewnętrznego; mamy wówczas do czynienia z rutyną społeczną. Wiele instytucji, bardzo czcigodnych ze względu na swą dawność i doskonałość formalno-organizacyjną, są czymś anachronicznym i już pustym, jak orzech, w którym ziarno spróchniało, ale skorupka wciąż podtrzymuje złudzenie, że zamyka coś żywotnego. Wiele jest rutyn społecznych, jak są rutyny w sztuce, w myśleniu poznawczym, w religijności. Słowem, są grupy dynamiczne, młode, o silnym wewnętrznym napięciu a słabej organizacyjności, i są formy społeczne nawet doskonale zorganizowane, dawne, ale rutyniczne i pozbawione wewnętrznej żywotności. Utrzymują się one mocą własnej inercji tak długo, jak długo nie są przez nikogo na serio podważone, zakwestionowane, zaczepione; może to trwać nieraz bardzo długo. Pomiedzy tymi dwoma krańcowymi stosunkami: treści bez formy i form bez treści, są zawarte różnorodne stosunki żywotne, w których treść z formą są w określonym, funkcjonalnie pomyślnym związku.

Po tych ogólnych rozważaniach przejdźmy do analizy niektórych konkretnych sytuacji. Jakieś stowarzyszenie np. „posiadaczy przedwojennych pożyczek austriackich“ może być zupełnie prawidłowo zorganizowane, statut jego może być najprecyzyjniej z punktu widzenia prawniczego przemyślany, a jednak pozbawione wszelkiej żywotności, w dzisiejszych warunkach historycznych. Jakaś inna grupa np. chasydów, wyznawców pewnego cudotwórcy — cadyka, może nie posiadać prawie żadnej formalnej struktury, żadnego statutu, żadnych komisji, a przecież może przejawiać wielką moc, trwałość i spoistość wewnętrzną, opartą na czynnikach psychiczno-społecznych.

To coś bezimiennego nieuchwytnego, uchylającego się spod analizy i klasyfikacji, stanowi zazwyczaj czynnik w pewnym znaczeniu mocniejszy, niż organizacja; to coś, ta wielopostaciowa, irracjonalna więź występuje właśnie najsilniej we wspólnotach. Naród np. może być niemal zupełnie pozbawiony struktury organizacyjnej właściwej mu jako narodowi, narodowość jego nie wyraża się w kategoriach organizacji, nadrzędnej, wszech-obejmującej, — a mimo to może być trwalszy niż taka forma społeczna ściśle zorganizowana, jak państwo. Naród może istnieć bez własnego państwa, skarbu,

i wojska setki lat — może być właściwie teoretycznie niezniszczalny — nosząc w sobie in potentia załączki tych wszystkich zjawisk które pozwolą mu w sprzyjających okolicznościach historycznych odbudować państwo z jego wszystkimi atrybutami.

Czynnik przymusu (np. najazd) może utworzyć państwo z różnorodnego etnicznie materiału, ale z chwilą, gdy ten różnorodny materiał uczuł się we wspólnocie, gdy narodziła się w mozaice etnicznej świadomość wspólnoty, „my“, wspólnie przeżywane i oparte o te same obiektywne fakty i tradycje, to tym samym powstał nowy naród. Może on w dalszym ciągu rozprzestrzeniać się, dojrzewać, krzepnąć, słabnąć, starzeć się, rozpadać — słowem, zachowywać się tak, jakby był żywą organiczną, biologiczną jednością. („Bo naród cierpi — więc nie jest ideą, jeno wcieleniem żywem, organicznem“ — powie nasz Norwid) i stale powtarzać się będzie mimo wszelkich zaprzeczeń i sprostowań ta myśl, aż po dziś dzień. Wewnętrzna jakaś prawidłowość jego rozwoju, obca logice i planowi maszyny, zupełnie swoista, wywierać będzie to wrażenie istoty biologicznej, nadrzędnej w stosunku do jednostki, aż do twierdzeń, opartych na analogii z organizmem, twierdzeń i dogmatów totalizmu, zaprzeczającego prawdziwej in-

dywidualności jednostki, podobnie jak nie ma jej komórka ciała, czerpiąca z całości jedynie swój sens, ramy życiowe i moc. Wspólnota narodowa staje się w tej koncepcji pewnego rodzaju absolutem względnie do jednostki, przy czym sama ta jednostka nawet, jako taka, poza swym absolutem nie może być myślana jako rzeczywistość. Wszystko, czym jesteśmy, łącznie z naszym pędem do indywidualności, czerpiemy stamtąd, z tego zbiornika prawdziwego istnienia.

Pogląd ten, charakterystyczny zresztą dla uczuć jakie owładają człowiekiem wobec każdego typu wspólnoty, oznacza, że wahadło przesuwają się od indywidualistycznego do kolektywistycznego poczucia rzeczywistości społecznej. Jest to zarazem i ucieczka i strach przed swym ja, przed niebezpiecznym marzeniem o wolności, ryzyku i odpowiedzialności. Nie może się znieść dłużej tego poczucia winy metafizycznej, związanej z indywidualizacją. Pragnie się oczyścić z niepokojących pragnień i dążeń, opierając się na masie, na zbiorowej odpowiedzialności, jak gdyby masa, wspólnota, jako ostateczna rzeczywistość ludzkiego świata, była czymś boskim, co nie może być winne, co wchłania w siebie wszystek brud, samo pozostając wiecznie czystym. Człowiek w swym prywatnym poczuciu jed-

nostki poczuł się w dzisiejszym życiu dziwnie zagrożony i niepewny. Tym więcej dąży on do oczyszczenia przez pogrążenie się we wspólnotę. A ponieważ zarysowują się różne wspólnoty i różnie je ludzie dostrzegają, powstaje wiele odmian totalizmów: państwowy (państwo autorytatywne), społeczny (komunizm), narodowy (nacjonalizm) i różne formy przejściowe lub mieszane; w dawniejszych czasach ludzie przeżywali jeszcze jedną formę totalizmu, opartą na religijnym światopoglądzie (teokracja).

Najgłębszy sens istnienia człowieka nie jest gospodarczy, moment gospodarczy, metafizyczny i moralistyczny splatają się z sobą w całości, w których trudno bywa niekiedy oddzielić poszczególne wątki.

Okresy racjonalizmu i indywidualizmu są tylko przypadkami historii: wahnięciem się wahadła w jedną stronę; okresy mistyki totalistycznej, mistyki wspólnoty, jako absolutu — oznaczają wychylenie się wahadła w przeciwną stronę.

SPRAWDZIANY JEDNOŚCI MORALNEJ NARODU

Naród, jak powiedziane było wyżej, tworzy się w pewnych określonych warunkach geograficznych i politycznych, ale to, czym się w tych warunkach staje, stanowi dopiero o jego istnieniu i o indywidualnym kształcie. Żaden naród nie powstaje nagle, i nie jest, lecz się staje. Jego istnienie nie ma charakteru rzeczy, lecz procesu; podobnie jak płomień, musi on się wiecznie stawać, chcąc trwać. Płomień przerwany, nie zmartwychwstaje już o własnych siłach, a gdy obca siła go wznowi, nie jest już ten sam, co poprzednio. Tradycja, stanowiąca jeden z dwu głównych czynników trwania narodu, musi również wciąż odnawiać się w duszach jednostek i proces ten musi odbywać się nieprzerwanie. Urwanie się wątku oznacza tutaj kryzys samego istnienia.

Od strony subiektywnej sprawa ta wygląda inaczej. Jednostka należy do wspólnoty narodowej w tej mierze, w jakiej wewnętrznie przyzwala na tradycję tej wspólnoty, przyjmuje ją za coś swojego, co wprowadzie z własnością nie

ma nic wspólnego, ale co odpowiada innym poczuciom pokrewnym: moja wieś, moje miasto, mój syn, moi rodzice. Oznacza to nie tyle przynależność ich do mnie, ile raczej odwrotnie, moje utożsamienie się pod pewnymi względami z nimi. Jest to oznaczenie pewnego kręgu, otaczającego moje ściślejsze ja, a stanowiącego sferę ekspansji tego ja na rzeczy i sprawy, z którymi ono czuje się jednym, z którymi wiąże je więź emocjonalna, za które czuje się odpowiedzialne.

To dobre lub złe, które spotyka moją rodzinę, moje miasto rodzinne, moją ojczyznę, spotyka także i mnie; wskazuje to właśnie na strefę ekspansji mojego ja.

Jakiej natury jest ta ekspansja?

Czy chodzi tu tylko o szczególnie żywą reakcję uczuciową?

Sprawa ta jest daleko bardziej złożona.

Przedewszystkim jest w tej ekspansji pewna konsekwencja, pewna stałość, logika. Niezależnie od własnego interesu czy korzyści (niekiedy wbrew nawet) jednostka, raz związana tymi węzłami, czuje się nimi nadal rzeczywiście związana, bez względu na to, jakie poglądy rozumowe sobie na ten temat tworzy, bez względu na chwilowe falowanie uczuć i nastrojów. Nie można tego szczególnego związku inaczej, lepiej

określić jak słowem: przyzwolenie wewnętrzne.

Nie odpowiada mu nic określonego w dziedzinie form prawnych, nie jest to również związek religijny, ani obowiązek etyczny. A jednak więź ta jest mocna i stanowi czynnik wewnętrznej organizacji osobowości.

Dokoła niej skupiają się przeświadczenia, poglądy, wspomnienia, uczucia. Zwiążanie ze wspólnotą oznacza dla jednostki solidną podstawę organizacji wewnętrznej, zdyscyplinowanie jej wyobraźni, uczuć, rzutowania celów.

Jest w tym przeżyciu sugestia mocy, płynąca z oparcia się o coś trwałego, kolektywnego, poczucie się w szeregu. Następnie, jest nadbudowa emocjonalna i ideologiczna wspólnoty. Jednostka związana wewnętrznie z wspólnotą nie jest już sobą, nie jest wolna w swym sądzie. Nie może zajmować dość racjonalnej postawy: wszystko, co dotyczy istotnych punktów struktury wspólnoty jest jak gdyby tabu, nie znoszące czysto racjonalnego, pozytywnego stosunku.

Zdyscyplinowanie odnosi się także do innych momentów wspólnoty. Tradycja, wielokrotnie tutaj wspomniana, nie jest także tworem czysto racjonalnym: nie jest ona identyczna z przedmiotową, bezstronną, chłodną wiedzą o prze-

szłości. Jest to pewien dobór faktów, dokonany nie pod kątem widzenia poznawczym, lecz na podstawie logiki uczuć.

Za toż same uchodzą tu różne fakty, o ile toż samym jest ich podłoże uczuciowe. (Ta sama logika zdarza się w zwidzeniach sennych. Jest to również główną zasadą mitu). Rzeczy ważne są tu ważnymi nie przedmiotowo, lecz ponieważ łączą się z silnymi przeżyciami emocjonalnymi.

Perspektywa tego, co ważne i co mało ważne jest tu zupełnie dowolna z punktu widzenia rozumowego, natomiast uzasadniona ze stanowiska uczuć i emocji.

Tradycja popularna jest własnością mas i ze względu na nie się kształtuje. Jednostka, od małego dziecka wychowywana na pewnych tradycjach, widzi swoje otoczenie, reagujące żywo na pewne zdarzenia, sprawy, idee, postacie. Będąc naśladowczą w wysokim stopniu, nie może się oprzeć tym sugestiom. W ten sposób mitologizuje się jej stosunek do wspólnoty. Każda wspólnota, nie tylko religijna, ma swoje kulty, swoich świętych i patronów, swoją ortodoksję i swoje herezje.

A jednak ta niwelacyjna i wyrównawcza tendencja nie oznacza bynajmniej, ażeby celem istnienia narodu było upodobnienie wszystkich jednostek.

Wspólnota nie oznacza wcale mnogości arytmetycznej jednostek identycznych pod każdym innym względem. Jeśli już ma być do czegoś porównywana, to raczej do utworu muzycznego symfonicznego, który jest pewnym szczególnym zestrojeniem i uporządkowaniem elementów bardzo różnych, częściowo będących z sobą w harmonii, częściowo w dysharmonii; ale z unisona elementów zupełnie podobnych żaden utwór symfoniczny nie powstanie.

Jest to jedno z przykrych nieporozumień naszego czasu, że jedność narodową rozumie się w znaczeniu „zglajchsztaltowania“ i że każde zdanie niezależne, każda próba przemyślenia i rewizji niepotrzebnych komunałów i frazesów spotyka się z oporem, oburzeniem i walką, pod hasłem „nie szargania świętości“. Hasło w zasadzie nie pozbawione sensu, ale jakże łatwe do wypaczenia w realizacji! Można przy pomocy niego pognębić i tego, który dla ukrytych celów bluźni narodowym świętościom, jak i tego, który pragnie swoją krytyką zmusić świadomość wspólnoty do nowego wysiłku twórczego. Sprzeciwianie się dętym hasłom, frazesom bez pokrycia, komunałom i legendom, które niegdyś były czymś, ale dzisiaj utraciły swą żywotność — jest na ogół dobrą przysługą, oddawaną przez intelektualistów kulturze narodowej. I na odwrót —

schlebianie tym wszystkim fałszywym wartościom, choćby były z nawyku „drogie“ świadomości masy, nie jest bynajmniej przysługą kulturze narodowej. Tylko słabi wewnętrznie potrzebują schlebiania, przeciwdziała ono bowiem ich własnej niskiej samoocenie, ich własnemu poczuciu niepewności i dezorientacji. Kto nie cofa się przed naruszeniem kwietyzmu i wygody, połączonej z używaniem komunału, składa nietylko dowód swej odwagi cywilnej, ale także i wiary w głębszą moc wspólnot, zdolnych do rewizji swych wartości, to znaczy do odnawiania się i życia.

Kto zaś stoi na stanowisku, że struktura wspólnoty wymaga podparcia kłamstwem, wyznaje tym samym brak wiary w wewnętrzną moc tej wspólnoty.

Im żywotniejszą i pełniejszą jest jakaś kultura, tym więcej swobody dopuszcza w dyskutowaniu i kwestionowaniu.

Klasycznym tego przykładem jest Francja — nigdzie chyba nie ma tyle dzieł z publicystyki wysokiego pokroju (esseistyki), zawierających dyskusje i krytyki tradycyjnych wartości rodzimej kultury. Każda próba sprzeciwiania się przyjętym wartościom napotyka na jedną z dwu możliwości: albo nikt nie podejmie na serio obrony zaatakowanej pozycji (co dowodzi, że

utraciła ona żywotność społeczną); — albo (jeśli żywotność ta istnieje) — następuje mocna i zdecydowana obrona i kontratak. Mauriac atakuje pewne strony życia katolickiego w społeczeństwie francuskim w taki sposób, że gdyby to np. u nas się zdarzyło, został by okrzyczany jako wywrotowiec, „farmazon“, gorszyciel, „mędredek“ itp. Za to istnieje szereg wartościowych pisarzy, podnoszących trwałe i cenne pierwiastki tego życia. — Jeśli pewien obóz atakuje mieszczańskie formy życia za ich ekskluzywizm, egocentryzm, ciasnotę, kult pieniądza, brak głębszego stosunku do wiedzy i sztuki, to w jakiś czas później ktoś napisze „La Vertue bourgeoise“, gdzie podejmie obronę rzetelnych wartości, w tej sferze wytwarzanych, — i uczyni to — co najważniejsze — bez krzyku i wymyślania, przy pomocy inteligentnej argumentacji i nowoczesnych środków wyrazu.

Jeśli prowincja francuska długo była lekceważona i niedoceniana na korzyść wielkomiejskich źródeł cywilizacji, to znajdzie się zawsze jakiś Jammes, jakiś Giono, którzy potrafią skierować z powrotem prąd sympatii ku tamtym formom życia, ukazując w olśniewający artystycznym sposób ich piękność i głęboki podziemny nurt.

Dzięki tej swobodzie dyskusji unika się jednej

rzeczy: zakłamania. Zakłamanie, które działa zawsze na krótką metę, wywołuje w końcu niesmak i powszechny brak wiary w cośkolwiek. Wartości, które mają mocno wryć się w głąb życia wspólnoty, nie mogą być wmówione czy wkrzyczane przez propagandę. Można je skroić na zamówienie i postawić dla ich obrony cenzora i prokuratora, ale nie jest to bynajmniej najlepsza forma walki o przyszłość. Więcej uczyni dla tej sprawy jeden człowiek wolny, oddany jej, obdarzony zaufaniem i broniący jej tylko własną mocą przekonania, tylko własnym ryzykiem.

T Ę S K N O T A D O „W O D Z A“

Jedność wewnętrzną wspólnoty urzeczywistnia się dwiema drogami: przez samorządnie wyrównującą się kulturę, opartą o wielość wysiłków indywidualnych i grup małych a rozszerzającą się przez naśladownictwo, perswazję, dyskusję, rozmowy, poszczególne dążności wychowawcze, twórcze dzieła artystów, pracę uczonych, esseistów, publicystów, filozofów, przez swoiste formy rzemiosła, tradycje obyczaju, obrzędowość, odmiany regionalne kultury ludowej, wreszcie przez kontakt różnych warstw społecznych kulturotwórczych, odrębnych grup społecznych, regionalnych czy etnicznych. Druga droga, to droga propagandy pewnych haseł, wartości, form bytowania przez tych, którzy środki tej propagandy dzierżą w swych rękach. Środkami tymi są: szkoła i służba wojskowa, różnorodne formacje wychowania mas poza szkołą i wojskiem (stowarzyszenia śpiewacze, gimnastyczne, związki o charakterze półwojskowym), obchody świąt i uroczystości, prasa, książki popularne, tanie i masowe, pewne formy życia religijnego, biblioteki publiczne,

teatr i kino, częściowo muzea i wystawy dzieł sztuki.

W czasach gdy mechaniczne środki propagandy nie istniały lub też posiadały formy zarodkowe, różnica pomiędzy dwoma sposobami tworzenia się kultury narodowej była minimalna.

Dzieło sztuki zawsze wyrażało pewną tendencję społeczną, świecką czy religijną, ponieważ artysta był dzieckiem pewnych wspólnot i wyrazicielem ich aspiracji; a ponadto, ponieważ pracował dla jakiejś instytucji (kościoła czy państwa) lub w związku z pewnym określonym kołem odbiorców (np. malarze portretu holenderskiego z XVII w., pracujący dla bogacącego się patrycjatu miejskiego). A jednak jest wielka różnica, czy to dzieło sztuki powstaje w jednym lub paru egzemplarzach, czy, powielone, rozchodzi się w dziesiątkach i setkach tysięcy egzemplarzy. Doniosłość propagandowa w pierwszym wypadku jest bardzo mała, w drugim bardzo wielka. W pierwszym wypadku dzieło jest z konieczności arystokratyczne i odosobnione, w drugim wychodzi niejako na ulice i rynki, staje się siłą społeczną. Sposoby współczesnego powielania, megafony idei, jakimi są prasa, kino i teatr, uczyniły z propagandy siłę nie tylko wielką, ale i odrębną socjologicznie. Daje się ona w dzisiejszych warunkach skupiać w nielicznych rękach,

które mogą nią dysponować szybko i na ogromnym terenie. Radio zwiększyło możliwości propagandy jeszcze bardziej, i ktoś, kto zawładnie tym środkiem, ma możność docierania w każdej chwili dokąd chce, nawet do takich ośrodków do których nie docierała nigdy prasa, lub do których docierała ze znacznym opóźnieniem.

W tych warunkach kształtowanie się powolne psychiki narodowej zostało zdystansowane przez bardziej sztuczne, ale szybko i energicznie działające środki.

Dla powołanych i niepowołanych „wodzów“ czy dopiero kandydatów na wodzów otworzyła się dzięki tym środkom sztucznym urabiania psychiki mas, nowa, jakże silna pokusa! To o czym dawniej niektórzy tylko marzyć mogli a jeszcze bardziej nieliczni realizować — to dzisiaj leży niejako „na ulicy“ i pierwszy lepszy szary człowiek może snuć rojenia o potędze.

Jak dalece zdemokratyzowały się dawne arystokratyczne pojęcia „wodza narodu“, czy Króla-Ducha, świadczą następujące „drobne“ ogłoszenie:

„Romantyk wódz duchowy poszukuje pożyczki 150.— zł. *** Poznań, Św. Marcina 48, pod „78“.

A oto inny przykład:

*** rozmawia z czytelnikami. P. N. H.:

Czarny Dunajec. Zwraca się Pani do nas w sprawie dość niezwykłej. Oto ona: „Proszę o odpowiedź czy jest możliwe zdjęcie daktyloskopijne nie palców a całej dłoni tak dokładnie, aby wszystkie linie z dłoni wyraźnie się oznaczały i cenę zdjęć jak i druk w *** gdyż chcę dać do *** dokładne zdjęcie mojej wewnętrznej strony dłoni z prośbą do uczonych zamieszkałych w Rzeczypospolitej Polskiej, a znających się na tzw. okultyźmie czy chiromancji, ażeby listownie do *** znaczenie tychże dokładnie podały. Ponieważ mam przepowiednie od prof. R. którą to tą drogą chcę porównać, gdyż brzmi ona nieprawdopodobnie, tak jak dosłownie. Mam być zwiastunem nowej i wielkiej idei, mam zajmować najwyższe stanowisko na świecie, mam linię w kształcie serca, którą to odznaczał jak planeta gwiazd czyli najwyższa mądrość króla Salomona lub dziesięć przykazań Mojżesza, ponieważ żyje mózgiem, a nie sercem. Niezwykła jest u mnie szybka zdolność pracy społecznej we wszystkich kierunkach, wielka inteligencja, prędką orientacja, silna wola itd. Chcę zatem wiedzieć, wiele w tym jest prawdy, gdyż od tego zależy, czy Rzeczpospolita w najbliższym czasie zostanie zaliczona do państw o potęgę równą Anglii, Francji itd., czy też zostanie tym, czym obecnie jest. Proszę też o adres konsulatu

angielskiego.“ — Jeśli to jest dowcip, to trzeba przyznać, że dobry. Jeśli nie, to humoru mimo-wolnego nie brak.

Takich „wodzów duchowych“ kieszonkowego formatu jest dziś na pewno więcej. Niektórym z nich już się udało, inni nie tracą nadziei, że uda się w przyszłości. Na razie urządzają pochody, ogłaszają manifesty itp.

Ci, którym się udaje, otrzymują niekiedy wielkie środki politycznego urabiania mas. Jaka kultura powstanie w wyniku gry takich sił? Entuzjazm wywołany reżyserią jakiegoś zdolnego kabotyna, — dokąd poprowadzi psychikę narodu?

„Przekonania“, urabiane masowo i mechanicznie przez zawodowych fabrykantów opinii za redakcyjnymi biurkami z polecenia tych, którzy chwilowo dysponują aparatem propagandy — jak przeobrażą duszę narodu?

Trzeba uprzytomnić sobie grozę tego faktu, że w pewnych warunkach — tam gdzie niezależną opinię zmuszono do milczenia, wystarczy trzy miesiące systematycznego kłamstwa na łamach popularnego dziennika, żeby zasugerować masie czytelników złożonej z ludzi wszelkich warstw, od dozorców i dorożkarzy, do przedstawicieli elity intelektualnej i towarzyskiej, — wszystko, dosłownie wszystko.

Można zrobić zdrajcę z najwartościowszego

człowieka i bohatera narodowego z bądź jakiego głupca i kaboty.

W takich warunkach tworzenia się opinii i ustalania się hierarchii wartości, synteza naturalna wspólnoty nie jest już tym samym, czym była dawniej. Jeśli przedtem można było uważać ją za naturalną i organiczną, o tyle dzisiejsza forma jest mechaniczna i sztuczna. Czy będzie kiedy twórczą? Czy ten twór powstały w retorce będzie miał w sobie moc życia i sprzęgania wewnętrznie wielkich mas? Czy wspólnoty, wielomilionowe wspólnoty współczesne, tak trudne do zjednoczenia, tak zatowizowane już, będą mogły się dalej opierać czynnikom rozkładu? Co będą w stanie mu przeciwstawić? Jaki mit powstanie na rozkaz, jaką wielką wiarę, jaki płomień wykrzesze z piersi ludzkich krzykliwa propaganda, inspirowana przez „wodzów duchowych“ różnego kalibru?

Wodzowie nie umieliby nigdy narzucić się zbiorowości, gdyby ludzie stanowiący tę zbiorowość, nie czuli ich potrzeby.

Czasy nasze charakteryzuje ta potrzeba — być może, epoka która nadchodzi, będzie od ich imienia nazwana.

Ludzie stają się podobni do owiec z rozbitego stada, oglądających się za nowym pasterzem i jego psem. Wyzuci z wielkich kultów religij-

nych, przenieśli na swych władców potrzebę kultu i otaczają ich czcią, dotąd należną bóstwu; gdy dawniej witali się imieniem Boga, robią dziś to samo w imię swego poskromiciela, pana i proroka w jednej osobie. Prorok ryczy: ja i wy jednym jesteśmy; ja wypowiedziałem wasze tajemne przeświadczenia, wasze podskórne myśli i życzenia, wasze ukryte nienawiści i lęki, fobie i urazy — ja wam daję wyzwolenie od tego, co was dręczyło, odrzucając z was ciężar cywilizacji, obcej waszym emocjom, nienawistnej duszom waszych trzewi, — możecie teraz ryczeć swobodnie wraz ze mną... Możecie pławić się do woli w poczuciu doskonałego zjednoczenia w masie — nie ma już nic wyższego, co upokarzało waszą nicość! Ja zaprzeczyłem i wdeptałem w ziemię to wszystko. Rodzenie i gotowanie pokarmów przeznaczyłem kobiecie, wam pozostawiłem instynkty wojny i grabieży, kult rodzimego boga i krok żołnierski, krok marszowy, krok miarowy, który zjednoczy was ostatecznie i na zawsze — a wówczas wprowadzę was tym krokiem do ojczyzniego nieba.

Tak mówi Kaliban, zbuntowany przeciw cywilizacji, do tysiąca innych Kalibanów. Przeciwnieństwo wszystkiego, co dostojne, wszystka lichota, brak dobrego smaku, wszelka wulgarność — zjednoczyło się i maszeruje triumfalnie.

Kaliban dorwał się do aparatury mechanicznej propagandy i na wszystkich rogach ulic, dachach domów i drogach polnych tysiącami megafonów obwieszcza światu wyzwolenie — swe wyzwolenie. Narodom obiecuje zjednoczenie, mistyczne, zupełne, ostateczne, — w delirium pijanego Kalibana.

Przywódca, który zawładnął środkami propagandy i aparatem współczesnego państwa, dąży do wytworzenia swoistej seryjnej „kultury“. Niczego własnego w dziedzinie wartości nie stwarza — korzysta on zazwyczaj z dorobku kultury naturalnej — w sposób zresztą bardzo typowy i charakterystyczny, który można nazwać grasowaniem na prawdziwej kulturze. Niektórzy z nich pozostawili pisane pomniki swej ignorancji i prymitywizmu. Z dorobku kulturalnego dobierają sobie pewne idee, a ściślej mówiąc, przyswajają sobie pewne słownictwo podkładając pod nie treść, pozornie tę samą, w istocie zaś głęboko różną, zwulgaryzowaną i karykaturalną. Lubią powoływać się na Nietzschego; biedny, wątły fizycznie i schorowany człowiek, przewrażliwiony duchowo, zareagował swego czasu dość nieostrożnie na pewne właściwości kultury duchowej Oświecenia; zaatakował jej powierzchowny optymizm, jej przeświadczenie o prymacie intelektu, jej brak metafizycznego

wymiaru, jej potomstwo ideologiczne: utylitaryzm, tani pozytywizm, złudzenia ewolucjonistyczne.

Ten zrewoltowany filolog rzucił się z zapałem do studiowania biologii, roił o wieloletnim swym przeszkoleniu poprzez pogłębione studia zoologiczne. Rzucał hasła: „twardym bądź jak diament” — hasła, których ukryte znaczenie było jawnie kompensacyjne i samowychowawcze: miękki, przedelikacony, finezyjny syn pastorski dusił się w nadmiarze swej własnej tkliwości i uciążliwości wewnętrznej. Przenosił swój dramat osobisty na całość zachodniej kultury; sądził, że cała ona zatruta jest nadmiarem tkliwości i współczucia, że ugina się pod ciężarem wiekowej spuścizny intelektualnej i moralnej; że trzeba wzbudzić w ludziach, rozleniwionych dosytem bardziej męskie i woluntarystyczne postawy. Socjalizm odrzucał za jego idee równościowe (zbyt chrześcijańską moralność!) i, ogólnie biorąc, za to, że przyjął w całości drobnomieszcząską, dziewiętnastowieczną podstawę ideologiczną i sposób wartościowania. Obwieścił kult heroicznego, ascetycznego życia, kult „mocnego człowieka”, który przełamuje zużyte tablice wartości, by na ich miejsce przynieść pokornej masie nowe wartości, wyhodowane w najgłębszym osamotnieniu, w ostrym powietrzu wy-

żyn duchowych, przez żadną większość nie uchwalane ani aprobowane, narzucone przez człowieka naznaczonego charyzmą (nadczołowieka) — masie ludzkiego pogłowia, która instynktownie rozpoznaje charyzmatyka i korzy się przed nim. — Biedny pustelnik z Sils-Maria nie wyobrażał sobie zapewne, takie sny rojąc, że nie upłynie lat parę dziesiątków, a z gór zstąpi ucieleśniony jego nadczołowiek — ale w jakiej karykaturze! Że ten mocny człowiek, ascetyczny i charyzmatyczny, wchłonie w siebie moc wszelkiego kołtuństwa, wszystkiego, czym tak pogardzał Nietzsche — we snach koszmarnych chyba musiała mu przychodzić taka maskara jego Zaratustry!

Tęsknota do „wodza“, tak znamienita dla naszego czasu, jest psychologicznie rewoltą stłumionych a niezupełnie przezwyciężonych kompleksów podświadomych. Każdy człowiek z osobna wzięty, przechodzi okres, kiedy wzdycha do nadzwyczajności, do wyjątkowości (sam chętnie widząc się w tej roli, o czym świadczą typowe zwidzenia senne) — ale dzieje się to w okresie młodości. Tendencja ta przejawia się dwojako: w potrzebie adoracji i w marzeniach o wyjątkowej roli. Później człowiek wyzwala się z tych prymitywnych marzeń, i nawet, jeśli zachowuje przeświadczenie o własnej

wartości osobistej i o roli, jaką ma odegrać to czyni to w formach dojrzałych, to znaczy, skorygowanych w zetknięciu z głębiej poznaną rzeczywistością społeczną. Człowiek dojrzały będzie pragnął zaznaczyć czymś trwałym swe istnienie, będzie walczył o uznanie w środowisku społecznym i jest to jego dobre prawo; młodzieńcza forma snów o potędze, czy przywództwie, jest zupełnie inna: niezależna od realnej wartości wytworów osiągniętych napięciem wszystkich sił w pracy twórczej i walce — nie oparta o realną próbę sił, lecz magiczna, legitymująca się jedynie życzeniem, spotęgowywaniem życzenia aż do granic, w których spełnienie przyjść musi, bo jest niejako zakłęte, wymuszone, wychciane.

Jest to wiara w charyzmatyczne spełnienie się życzeń o wielkości, w człowieka charyzmatycznego, powołanego.

Stąd płynie kult dla herosa. — Człowiek dojrzały ma obowiązek wewnętrzny uznawania zasług wybitnych ludzi, może ich kochać i pamięć ich przekazywać środkami sztuki, propagandy czy nawet prawa. Nie jest to jednak tym samym, co magiczny kult młodzieńczy herosa, w którym nie chodzi o rzeczywistą zasługę, lecz o psychiczną funkcję hołdu jako takiego, wymie-

rganego komuś, lub żądanego dla siebie. Trzeba tutaj starannie dwie te rzeczy odróżniać.

Wszystkie społeczeństwa ludzkie otaczają kultem pamięć ludzi zasłużonych, stawiając im pomniki i panteony, wielbiąc ich dziełami sztuki, jest to rzecz normalna i konieczna dla zcalenia grupy, jeden z ważnych elementów jej syntezy duchowej; nie ma to jednak nic wspólnego z wyżej wspomnianym objawem psychiki niedojrzałej.

W kulcie młodzieńczym jest coś z magicznego spełniania się życzeń i zarazem coś z potrzeby religijnego uwielbienia i ubóstwienia.

W dorosłym człowieku o psychice należycie rozwiniętej, ta forma bałwochwalstwa nie istnieje; jest przewyciężoną, jak wiele innych wcześniejszych faz rozwoju (jak faza homoerotyczna, popęd do dręczenia itp.). Nie zawsze jednak człowiek, dorastając, pozbywa się tych reszt całkowicie, — niedokładnie przewyciężone, działające w nim dalej w formie zespołów psychicznych zamaskowanych, kompleksów.

Starzenie się nie zawsze odbywa się w formie szlachetnego dojrzewania, jak dojrzewa stare wino węgierskie; bywa tak, że wino, pośledniejszego rodzaju, lub z niepomyślnego roku, kwąśnieje i psuje się, zamiast dojrzewać z latami.

Człowiek wewnątrznie dojrzały należycie ce-

nić będzie takie warunki społeczne, w których istnieje uznanie dla zorganizowanych i sublimowanych form walki i cenić będzie ustroje, w których będzie mógł otwarcie walczyć o swoje idee, o uznanie dla swej pracy i zdolności; cenić będzie warunki sprawiedliwej gry.

Człowiek wewnętrznie niedojrzały jest tchórzliwy, nie ma uznania dla takich wartości, jak równość szans, fair-play, odwaga cywilna, — woli szukać zabezpieczenia na drogach tajemnych i krętych, nie narażających go na otwartą próbę.

Będzie wolał zamaskowanie i stadowość. Nie widząc w sobie warunków do męskiej pewności i samopotwierdzenia, będzie szukał oparcia na zewnątrz w poddaniu się cudzej woli, zwłaszcza jeśli ta wola przemawia w imieniu całego stada.

Zamiast szukać towarzystwa ludzi wolnych i równych, zamiast kształtować przyszłość w tym duchu, woli on rezygnować z wolności i stanowienia o sobie, czego się tak bardzo lęka. Będzie on materiałem podatnym dla przyszłych „wodzów“, będzie szerzycielem idei „wodzostwa“, będzie się modlił do wodza, jak do niebieskiego patrona.

Będzie szerzył mistykę społeczną, lekcewał naukę i intelekt, zwalczał socjalizm i demokrację, będzie wzdychał do irracjonalizmu, do

roztopienia się w wspólnocie, w kolektywnych wyobrażeniach i emocjach. Będzie wypatrywał skąd „duch dziejów“ zawieje i w jakiej istocie ludzkiej się objawi. Będzie rozwijał teorie (a czasem po prostu głędzenia) o „miłości“ jako pierwiastku i „wszechmiłości“ jako sile kosmicznej; potępiał „nienawiść“, jako czynnik destrukcji i rozkładu. Wszystko to psychologicznie przedstawia się jako wybieg istoty zakłamaney, jako ucieczkę od osobistego ryzyka, od własnego ja.

Tak jak bywa przedwczesna dojrzałość, bywa i późna niedojrzałość. Są ludzie, zachowujący do końca życia pewne cechy, jeśli nie infantylne, to „juwenilne“.

Poszukiwanie wodza, kult „wodzostwa“ — to tylko jeden z objawów tej niedojrzałości. Kultura, którą niesie z sobą ten prąd, nie jest rzetelną kulturą, jest żerowaniem na prawdziwej kulturze, której zaprzecza.

Jest wulgaryzowaniem pewnych jej stron, których nie rozumie. Jedność, przez nią proponowana, nie jest jednością różnorodności, lecz mechanicznym „zglajchsztaltowaniem“ i amputowaniem; jest to kultura, która na czas dłuższy ostać się nie może, ponieważ jest jednym wielkim oszustwem. Nie jest to dzieło twórców lecz aferzystów i awanturników. Prowadzi ona do

katastrofy, ponieważ tylko w atmosferze katastroficzej żyć i rozwijać się mogą awanturnicy.

Socjologicznie jest to dowodem, że w masach niedojrzałych do kultury, która zbyt daleko od ich zdolności i możliwości asymilacyjnych odbiegła, łatwo jest wywołać taką falę barbarzyństwa.

Jedynym antidotum przeciwko temu ruchowi jest nawrót do demokracji społecznej ulepszonej i dostosowanej do współczesnych form wiedzy, techniki i propagandy.

Przejść mogą tylko nieżyciowe formy demokracji, sama istota jej ostać się musi. Człowiek potrzebuje nie tylko wzorowo i higienicznie urządzonej klatki — potrzebuje także wolności indywidualnej dla swego intelektu, uczuć i wierzeń — potrzebuje minimum wolności społecznej dla zrzeszeń i związków różnego rodzaju, pełniących rolę ogniw pośrednich pomiędzy nim a państwem. Pozbawiony tych koniecznych warunków swej egzystencji moralnej, nie oparty o bliskie i dostępne mu formy zespołowe, poprzez które jedynie uspołeczniać się może — zostanie postawiony wobec nienawistnego, depczącego po nim molocho super-organizacji, lub też wobec konwulsyjnych miotań się mas, histerycznie pobudzanych przez proroków i ich impresariów.

Będzie to odwrót od tych głębokich dominant, które snują się poprzez całą cywilizację zachodnią i których wartość tylokrotnie w ciągu wieków została sprawdzona: humanizmu, indywidualizmu, intelektualizmu. Zaparcie się ich i odwrót od tych form macierzystych, z których wyrastało to, co najlepsze w nas, może dać jakiś efekt doraźny, — na dłuższą metę jest niebezpieczne. Prawdziwi myśliciele, do których zaliczam Marszałka Piłsudskiego, gromiąc demokrację źle zorganizowaną, cofali się jednak przed jej zniszczeniem od podstaw. Byli prawdopodobnie świadomi, że demokracja jest szkołą uspołecznienia mas i że lepszego środka do tego celu nie znaleziono.

Totalizm nim nie jest. Niszcząc motywy, które prowadzą człowieka do zainteresowań „rzeczą społeczną“, grasować on może jakiś czas na kapitale dawniej wytworzonych wartości, nowych jednak nie wytworzy. W rezultacie proces ten wyrazić się może w głębokim zdżiczeniu mas.

T R E Ś Ć

Jednostka w okresie przejściowych form społecznych	Str. 9
Typy psychiczne	18
Wspólnoty	29
Narody	33
Dynamiczne i rutyniczne formy zbiorowości	46
Sprawdziany jedności moralnej narodu	54
Tęsknota do wodza	62

- I. Z. Mysłakowski i F. Gross, Robotnicy Piszą, Kraków, Księgarnia Powszechna, 1938.
- II. Z. Mysłakowski i F. Gross, Proletariat i Kultura, nakład Związku Zawodowego Kolejarzy (w druku).
- III. Z. Mysłakowski, Totalizm czy Kultura, Nakł. Spółdzielni Wydawniczej „Czytelnik“ w Krakowie, 1938.

Poprzednio wydane, a wiążące się z powyższymi zagadnieniami:

Z. Mysłakowski, Państwo a Wychowanie, Nasza Księgarnia, Warszawa 1935.

KSIĘGARNIA

ANTYKWARIAT



N^o 189860



