

Biblioteka polsko-czeskosłowacka. Nr. 1.

W. M. Kozłowski.

T. G. Masaryk a
mesyanizm polski.



1925.

Wydanie Towarzystwa polsko-czeskosłowackiego
w Poznaniu.

BIBLIOTEKA POLSKO-CZESKOSŁOWACKA.

NR. 1.

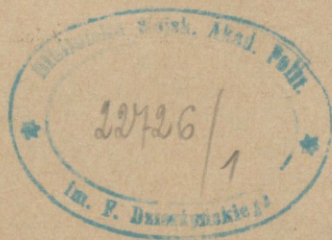
W. M. KOZŁOWSKI.

T. G. Masaryk a mesyanizm polski.

(Odczyt wygłoszony na akademii ku czci jubilata w Poznaniu).

— • —

Wydanie Towarzystwa polsko-czeskosłowackiego w Poznaniu.
Czcionkami Drukarni Ludowej we Fryszacie.



Szanowne Panie! Szanowni Panowie!

W tej pamiętnej chwili obchodu siedmdziesięciopięciolecia meża, który osiągnął to rzadkie a naicenniejsze dla szlachetnych duchów szczęście: stanąć jako wolny obywatel na czele wolnego narodu po dokonanym czynie jego wyzwolenia: meża, który stanowisko to zawdzięcza jedynie geniuszowi i cnocie własnej, obrałem z bogactwa tematów nastreęczanych przez myśli i czyny czcigodnego prezydenta Rzeczypospolitej Czechosłowackiej to, co najbliżej nas jako Polaków zajmuje: stosunek p. Masaryka, jako filozofa, do fizologii narodowej polskiej.

Cała przepaść dzieli jednak pojęcie prawdziwego filozofa, na które tak dobrze zasłużył czcigodny jubilat, od tego, które pospoliście łączą z tym wyrazem, obniżając je do poziomu nauczyciela lub „dyplomowanego“ ucznia filozofii szkolnej. Pierwszem wymaganiem, jakie stawiamy prawdziwemu filozofowi, jest bezgraniczna część dla prawdy, drugim — zgodność życia z zasadami wygłaszanemi. Chcąc więc określić stanowisko p. Masaryka jako filozofa, winniśmy przedewszystkiem uwydatnić te rysy w jego charakterze, więc dotknąć jego życia. Do tego posłużą nam jego własne wyznania.

Nosiłem się z rozmaitymi planami, mówił p. Masaryk w dniu uroczystego obchodu 60-tej rocznicy swych urodzin w Pradze. Wyrosłem wśród ubogiego ludu, przykutego do dóbr cesarskich a rosłem w takiej nędzy zewnętrznej, że pierwszą myślą moją nie mogła być inna, jak ta. będę takim samym niewolnikiem jakim był ojciec mój i inni... Nie miałem w dzieciństwie żadnego planu zostania tem lub czem innym". Dopiero gdy na egzaminie w szkole elementarnej w Czejkowicach dziekan zwrócił uwagę na zdolności chłopca i poradził rodzicom, aby oddali go do szkoły realnej, powstała pierwsza myśl jakiegoś odmiennego od innych zawodu w przyszłości, a zawodem tym nie mogło być nic innego, tylko to, co jest szczytem nadziei i możliwości dla dziecka włościańskiego w społeczeństwie stanowem; co do dziś dnia jest obok zawodu księdza, marzenia dzieci zamożniejszych włościan, jedyną przyszłością, wykraczającą ponad stan ich. „Mogę zostać nauczycielem!“ — ta perspektywa błysnęła poraz pierwszy w umyśle przyszłego prezydenta Rzeczypospolitej. Wszelako zawód nauczyciela szkółki wiejskiej nie wydawał mu się bardzo pojętnym: wiedział, jakim jest jego stanowisko. Sądzone było mu jednak nim zostać.

Matka jednak marzyła o czemś wyższem, niż nauczycielstwo dla syna. Zawiozła go do Wiednia, aby uczył się ślusarstwa i oddała do majstra, u którego była niegdyś w służbie. Dzień w dzień robił bez przerwy żelazne podkucia na słowackie trzewiki, co nie bardzo

zadowolniało utalentowanego chłopca. Gdy zaś pewnego razu wykradziono mu z kuferka przywiezione do Wiednia podręczniki szkolne, zabrał się z rzeczami i wrócił do domu. Zostaje tu chłopcem u kowala a praca ta daje mu większe zadowolenie, niż jakakolwiek inna z dotychczas wypróbowanych. Spotyka go raz w tej roli, okopconego i z wiadrami na ramionach, ten sam nauczyciel, który go uczył gry na fortepianie, gdy był w szkole realnej. Jego to przemowa do rodziców decyduje o zawodzie nauczycielskim. Już w szkole będąc, gdy służył do mszy a źle wymawiał łacińskie odpowiedzi, stało się to dlań pobudką do uczenia się łaciny — w sposób, który powtarza się u niejednego genialnego samouka: ucząc się po porządku słów z dykcjonarza. Teraz pater Sator, ze stowarzyszenia jezuitów, gdzie wypożyczał książki, nasuwa mu myśl złożenia egzaminu maturalnego. Składa go pomyślnie w Strasznicach. Teraz budzi się w myśli jego pierwszy samorzutny plan zawodu: chce zostać dyplomatą. Idzie więc do Akademii języków wschodnich. Niebawem dostrzega jednak, że jakiegokolwiek będą jego wysiłki, nie dotrze nigdy do stanowiska dyplomaty: wszystkie posterunki tu z góry przeznaczone były dla paniczyków z arystokratycznych rodzin. Marzenia o dyplomacyi zostają rozproszone. Zamiast tego ubiega się o dyplom uniwersytecki. Zostaje doktorem, docentem, wreszcie profesorem. Ale w drodze do tego stanowiska nieraz go jeszcze tentuje myśl o podróży do Ameryki: marzy o założeniu

tam piekarni i zdobywaniu środków do życia czynną propagandą czeskich „kołaczy“ i „bucht...“

Takie były plany młodzieńcze dzisiejszego prezydenta Rptej Czeskosłowackiej, którym został mimo wszelkich planów. Zapewne życiorys jego godzien zostać jedną z najpiękniejszych kart tych pięknych ksiązek Smiles'a, które tyle przyczyniały się do rozbudzenia wśród młodzieży czci dla pracy, poczucia godności osobistej i wiary w przyszłość o własnych siłach zdobytą — dopóki tępe doktrynerstwo nie wycofało ich z obiegu.

Dla dopełnienia tej sylwetki duchowej pragnęlibyśmy przytoczyć jeden z najtragiczniejszych momentów jego życia. Wiadomo wszystkim, jaką rolę spełnił p. Masaryk w obudzeniu swej ojczyzny z grobu politycznego. Gdy wojna została ogłoszona, orlim okiem dostrzegł, że przyszła chwila zająć stanowisko — nie już „dyplomaty“, ale szermierza, walczącego o wolność narodu z zupełnem oddaniem się sprawie. Opuszcza Pragę, gdzie zawisło nad nim najgroźniejsze niebezpieczeństwo a w najlepszym razie sparaliżowanie czynu więzieniem. Po pierwszej podróży do Holandyi (sierpień 1914) i przygotowaniu z współkolegami terenu w Pradze i w Wiedniu, wyjeżdża 17. grudnia 1914 r. do Włoch, aby zbadać tam nastroje i sytuację — i nie powrócić, aż tryumfatorem. Szwajcarya, Anglia, Francya, Rosya, Japonia, wreszcie Stany Zjednoczone Ameryki są etapami jego wędrówek. W Filadelfii, w tej samej sali, w

której 14. lipca 1776 r. zwiastowana była światu niepodległość kolonij amerykańskich, ogłasza niepodległość Czechosłowacyi. Do pobytu w Anglii należy epizod, który chcemy przypomnieć.

W r. 1916 rząd austriacki, widząc bliską zgubę tego dziwotworu politycznego, skupiającego dziesięć narodów rozmaitych pod dynastją niemiecką, a utrzymującego się dotąd ciągłemi intrygami, kłóćciami z sobą owe narody, rozwinął krwawą orgię prześladownictwa. P. Masaryk przeżywał codzienne męki, czytając w dziennikach wieści o niebezpieczeństwach grożących jego rodzinie.

Pewnego dnia, będąc w gabinecie p. Steada, przeczytał wieść o skazaniu na śmierć swej córki. Wstrząśnięty nią do głębi, filozof stoik, po krótkim zastanowieniu się, powiedział: „Zanim ktoś przedsięwzięmie to, co ja przedsięwzięłem, musi zważyć poprzednio, co może spotkać jego samego lub innych. Zważyłem straty i muszę znieść wszystko, co mię spotyka. Jestem przekonany, że moim pierwszym obowiązkiem jest służyć narodowi“.

Ta filozoficzna rezygnacya, to bezgraniczne podporządkowanie wszelkich uczuć indywidualnych obowiązkowi narodowemu łączyło się w charakterze p. Masaryka z cechami czynnego bchaterstwa, ilekroć szło o walkę z krzywdą. Słynne jego wystąpienia wobec zdrazieckiego procesu, wytoczonego przez rząd austriacki przeciw serbskiej Omladynie, utworzonej w znacznej

mierze z byłych słuchaczy p. Masaryka i reprezentujących jego ideje*). Nie mniej śmiałem było wytknięcie fałszów sądowych w procesie o mord rytualny (1910) i to, w którym może największą walkę stoczyć musiał z uczuciem patriotyzmu — przyznanie i obrona twierdzenia o nieautentyczności rękopisów Królodworskiego i Zielonogórskiego — pism, nad którymi tak unosił się niegdyś Mickiewicz w swych wykładach paryskich a które tak ważną rolę spełniły w odrodzeniu narodu czeskiego. — Starczy ono na dowód, że, gdy nieraz wybitni mężowie kochali sprawę swego narodu lub religii, więcej niż prawdę, **nie było takiej rzeczy na świecie, którąby p. Masaryk kochał więcej niż prawdę.**

Z czynników, pod których wpływem układały się poglądy i sympatyje sz. prezydenta Rzeczy Czesosłowackiej, bliżej nas interesuje jego stosunek do Polski. Pod tym względem podzielał p. Masaryk uczucie i aspiracje swego pokolenia. Urodzony w r. 1850, należał do generacji, której wrażliwy wiek młodzieńczy zbiegł się z chwilą ostatecznego powstania polskiego. „Byłem jeszcze w szkole, gdy wybuchło powstanie polskie, mówił mi przy pierwszym spotkaniu głośny historyk i poeta czeski, p. Goll: byliśmy wówczas wszyscy polonofilami i wszyscy uczyliśmy się po polsku“. — Prawie te same słowa usłyszałem od p. Masaryka; powtórzył je ś. p. Franciszek Kvapil, tyle zasłużony przekładami naszych

*) Tak zwany welezradny proces v Záhřebě (1909) a Rakouská zahraniční politika a diplomacie (1911).

wieszczów na język czeski, powtórzył je szereg osób, należących do starszego już dziś pokolenia wśród inteligencji czeskiej. Złożyło się tak, że szkolne lata p. Masaryka upływały w miejscowości, gdzie internowani byli dyktator Langiewicz i jego dzielny adjutant, panna Pustowojtówna, a obecność bliska tych dwojga historycznych postaci, nie mogła pozostać bez wpływu na młode dusze całej dziatwy szkolnej; nie mogła nie budzić entuzjazmu dla narodu słowiańskiego, tak bliskiego językowo i duchowo, kuszącego się o zerwanie swych kajdan.

Na tle tego uczucia rozwijało się zbliżenie duchowe do myśli polskiej i oddziaływanie tej myśli na kształtowanie się ideałów narodowych młodego pokolenia czeskiego. Ideje mesyanizmu polskiego, wywierającego pływ już na poprzednie pokolenia, znajduje żywy oddźwięk w tem najmłodszym. P. Masaryk zna doskonale język polski i z zapałem czytał dzieła najszych wieszczów, zarówno jak wszystko, co o nich pisano. Najwyżej z nich ceni Krasińskiego, nietylko jako poetę-filozofa, ale przede wszystkim dla pierwiastka etycznego, snującego się przez jego utwory, dlatego, że pokonał w sobie wallenrodyzm. Ten sam moment etyczny obudził jego zainteresowanie dla Towiańskiego, z którego zwolennikami spotykał się we Włoszech.

W „Przyczynku do sporu rosyjsko-polskiego“ (Cas, 1891) pisał: „Nie rozumiem, jak mogą Rosyanie spodziewać się, że Polacy rzekną się swych dążeń i ideałów.

Czy możliwe, aby naród, który do niedawna był niepodległy, aby ludzie, których ojcowie, a niezawodnie ojcowie ich ojców byli wolni, poddali się bez oporu obcemu rządowi?... Jakimby to było zyskiem dla Rosyi uzyskać taką bezwartościową masę ludu, pozbawioną poczucia honoru i godności osobistej? Mówiłem to nieraz Rosyanom; niektórzy z nich śmieli się ze mnie, ale jestem przekonany, że w sądzie mym jest więcej realizmu politycznego, niż w ich uśmiechu.

Widok rządów pitagorejskich w Tarencie z Architasem na czele natchnął Platona myślą przewodnią jego socyologii: oddania rządów narodu w ręce filozofów. Ale, mówi Plato w swej Rzeczypospolitej, cóż może nakłonić filozofa do opuszczenia uroczej dziedziny myśli czystej, wznoszącej się ponad zmysłową rzeczywistość w dziedzinę „świata inteligentnego“? Niechętnie podejmuje się tej misyi i to jedynie dlatego, by nie znosić złych rządów ograniczonych ludzi. Inne jest stanowisko w tym przedmiocie demokracji współczesnej. Gdy pedagogowie 17. stulecia skupiali wszystkie wysiłki nad pomysłami o wychowaniu najlepszego monarchy, tj. o uczynieniu, w myśl Platona, króla filozofem, Komitet trzydziestu, opracowujący obecnie plan reformy szkolnictwa średniego w Stanach Zjednoczonych Ameryki, wypowiada śmiało przeświadczenie, „że łatwiej i pew-

*) Przytoczone w sylwetce jubileuszowej prezydenta przez p. Hanusa („Kurjer poznański“ Nr. 56.).

niej jest postawić miliony duchowo o własnych nogach, niż wykształcić jednego króla na prawdziwego kierownika narodu". I stosunek myśli nowożytnej do dziedziny życia zbiorowego w porównaniu z spekulacją filozoficzną jest dziś inny, niż ten, który może raczej z ironią sokratyczną, wygłasza Plato*): nie mamy tej bezwzględnej pewności o wyższość dociekań teoretycznych nad troską o polepszenie doli naszych bliźnich.

To też droga, którą postępował p. Masaryk w swym zawodzie życiowym, była wręcz przeciwną wytkniętej przez Platona. Gdy filozof grecki chciał, aby wychowanych na mędrców ludzi postawić na czele narodu, by nad nim wykonywali swe doświadczenia polityczne, p. Masaryk, zgodnie z duchem demokracji współczesnej, usiłował wychować naród do swoich idei, a owocem tego wychowania stało się jego archontwo, świadczące o tem, że naród je przyjął.

Jakież są te ideje?

Rozwój ideowy p. Masaryka, zarówno jak i całego pokolenia, do którego należał, w krajach, mających styczność z kulturą zachodnią, kształtowały się przede wszystkim pod wpływem pozytywizmu. Szerzący się w krajach niemieckich a zdobywający po r. 1870 teren także i we Francji socjalizm szkoły Marksa był drugim potężnym i rozległym prądem z epoki młodo-

*) Sokrates, nie znoszący pozy na wielkość, właściwej sofistom, przypisuje niekiedy ironicznie blabe powody swym wielkim zamierzeniom.

ści p. Masaryka. Były to dwa objawy, wobec których musiał przedewszystkiem zająć stanowisko samodzielne: nie był to bowiem duch gotowy biernie i dogmatycznie przyjąć każdą naukę, która znajduje rozgłos i powszechne uznanie. Czyni też to w sposób sobie właściwy: głęboki i ściśle naukowy. Dwa większe dzieła jego, poświęcone są każde jednemu z tych prądów.

Klasyfikacja nauk stanowiła jeden z dwóch filarów pozytywizmu¹⁾. P. Masaryk, biorąc za punkt wyjścia klasyfikację nauk Comte'a, rozszerza ją i przetwarza krytycznie w swej *Konkretnej Logice*²⁾. Znakomity historyk filozofii dziejów, Robert Flint, wygłasza w swem dziele o klasyfikacji nauk wysoce pochlebny sąd o tem dziele p. Masaryka. Wyrażając swe zadowolenie z tego, że ukazanie się niemieckiego przekładu umożliwiło mu poznanie tego cennego dzieła, dodaje: „Zasługiwałoby ono również przekładu na inne języki europejskie; nie sądzę bowiem, aby jakie inne dzieło mogło tak dobrze posłużyć za wstęp do tak licznych nauk. Chociaż bowiem autor jego skromnie oświadcza, że poczuwa się do prawa przemawiania jako ekspert zaledwie w niektórych gałęziach socjologii i psychologii, oczywiście jest, iż musiał przestudyować

¹⁾ Drugim było „prawo trzech stanów w rozwoju ludzkości“ t. j. stopniowego przejścia od poglądów religijnych do metafizycznych a wreszcie naukowych (pozytywnych).

²⁾ Po czesku w r. 1885 i po niemiecku: *Versuch einer konkreten Logik*, przekład Schancera 1886.

i przemyśleć większą część nauk podstawowych i nabył dokładną znajomość literatury ich dotyczącej¹⁾. Chociaż bowiem za punkt wyjścia p. Masarykowi służy klasyfikacja Comte'a, rozwija ją, dopełnia i pogłębia zupełnie samodzielnie, obejmując wszystkie dziedziny teoretyczne i praktyczne, nie tylko zaś sześć nauk „abstrakcyjnych“, uwzględnionych przez twórcę pozytywizmu, dając przegląd krytyczny całego szeregu późniejszych klasyfikacji; a to, co u Comte'a zajmowało zaledwie kilkanaście kartek, rozszerza do swojego tomu²⁾.

Ustanowiwszy swój stosunek do pozytywizmu w jego ściśle naukowej stronie przez krytyczne przepracowanie jego głównej podstawy, p. Masaryk przeprowadził również gruntowną i naukową krytykę teorii ekonomicznych i społecznych Marksa, stanowiących podstawę socjalizmu współczesnego w jego najbardziej popularnej formie. Taki jest cel dzieła *Zagadnienie społeczne; założenia marxizmu socjologiczne i filozoficzne* (po czesku 1898, po niemiecku 1899). Wynik krytyki tu przeprowadzonej ujął sam autor w formie praktycznych konsekwencji w innych bardziej popularnych pi-

¹⁾ R. Flint. *Philosophy as scientia scientiarum and the classification of the sciences* Londyn, 1903, str. 272—3.

²⁾ Mamy wiadomość z dobrego źródła że p. Masaryk pracuje obecnie nad nowym wydaniem swej *Konkretnej Logiki*.

smach³⁾). „Marxizm jest próbą nowego poglądu na świat. Błędem Marxa jest ten, że odrzucał on całkowicie przeszłość. Zemściła się ona w ten sposób, że stary i przeżyty materializm został wygłoszony jako podstawa nowej nauki. Bezwzględna negacja marxizmu stanęła w rozterce z najlepszymi żywiołami własnej nauki...“ „Odróżniam słuszne wymagania naszego ujarzmionego ludu roboczego od obcej mu filozofii, narzuconej mu przez niesprawiedliwość społeczną i naszą obojętność...“ Wartościowem w marxizmie, jak i u innych teoretyków socjalizmu, jest krytyka współczesnego ustroju ekonomicznego, ale pozytywne jego poglądy nie mają większej wartości od prawych i dobrze przemyślanych poglądów innych myślicieli. Zadaniem narodu czeskiego powinno być wyrzeczenie się amoralizmu, a praca w poczuciu etycznym wzajemnej odpowiedzialności i solidarności żyjących i przyszłych pokoleń“.

Wymienione dwie większe prace poprzedzone były przez studjum **O samobójstwie**.¹⁾ Charakterystycznym dla znaczenia socyologicznego tego zagadnienia jest, że stanowiło ono także przedmiot jednej z pierwszych prac znakomitego socyologa francuskiego, Durkheima. Ale z jakże odmiennym wynikiem! Gdy francuski myśliciel, idąc utartym torem naturalistycznego amoralizmu

³⁾ Otázka socialní (Zagadnienie społeczne) 1895 i Česká otázka (Zagadnienie czeskie) 1895.

¹⁾ Der Selbstnord als Massenerscheinung der modernen Civilisation, Wiedeń 1881; przekład czeski 1904.

zmu, przychodzi do wniosku, że samobójstwo, jako regularnie powtarzające się zjawisko jest „objawem normalnym“, p. Masaryk widzi w nim „zagadnienie społeczne i największy problemat współczesnej myśli“ chorobliwy objaw wybujałego indywidualizmu, następstwo upadku religijności, będącej więzią społeczną wśród ludzi. „W szalonej gonitwie za rozkoszą i użyciem, śmierć stała mu się słodyczą“. To stanowisko wysoce humanistyczne, to podniesienie współczucia do znaczenia najwyższego motywu postępowania jest punktem wyjścia pierwszej większej jego pracy naukowej, zarówno jak i całej jego filozofii, nawskroś ludzkiej i ku ludzkim celom skierowanej, tej, którą jako „żywą“ przeciwstawiliśmy martwej filozofii szkoły.¹⁾

Przechodząc od rzeczy ogólnoludzkich do zagadnień narodowych a idąc za wątkiem tej idei humanistycznej, która stanowi myśl przewodnią każdej „żywej“ filozofii, p. Masaryk musiał zetknąć się z zagadnieniem narodowości i kosmopolityzmu w ogólnej jego formie, zarówno jak z tem, co nazywa „małym kosmopolityzmem“, tj. z ideą słowiańską; ta zaś znów prowadziła go do oceny Rosyi współczesnej i jej stosunku do ludów słowiańskich. Praca myśli w tym kierunku miała za wynik szereg dzieł, wśród których wymienimy: Karel Havliček: *Snahy a tužby politického probuzeni* (1896), Jan Hus: *Naše*

¹⁾ Ob. *Filozofia żywa i filozofia martwa „Myśl i Życie“* r 1912 zeszyt 1.



obrożeń a nasze reformace (1899) i Russland und Europa (1908) — obszerne dwutomowe studyum socyologiczne, nad którego dalszym ciągiem autor obecnie pracuje.¹⁾ Owocem praktycznym tych wysiłków myśli krytycznej i twórczej był program realizmu.

Stanowisko swe w zagadnieniu narodowości sformułował p. Masaryk w odczycie: *Filozofia narodowości w dobie nowożytnej* (1895), ujmując je w tych słowach: „Idea narodowości jest dla człowieka świadomego całym programem kulturalnym. Skoro mówię: chcę być czechem, muszę mieć program kulturalny“. Ideę jedności słowiańskiej, pojmował p. Masaryk zgodnie z Havličkiem: „Kto chce być dobrym słowianinem, musi być przede wszystkim dobrym czechem. Słowiaństwo stanie się wówczas potężnym, gdy każdy z narodów słowiańskich: czechosłowacy, rosyanie, polacy, jugosłowianie, stanie się samo przez się potężnym a będą wszystkie współzawodniczyły w przyjacielskim, wzajemnym poparciu. Rozszerzając dalej widoki na ludzkość, ufa p. Masaryk, że „powszechny federalizm... jest jedynym rozumnym celem ludzkości“. Jest to tem, co p. Masaryk nazywa humanizmem, aby uniknąć nieporozumień, połączonych z wyrazem „kosmopolityzm“. „Ideał humanizmu, ma dla mnie znaczenie dwojakie. Najprzód jest to ideał człowieczeństwa, być człowiekiem; powtó-

¹⁾ Przekład czeski 1913, angielski 1919.

re — uwzględnienie innych ludzi w największej rozciągłości“²⁾. „Humanizm nie jest kwietyzmem etycznym, ani politycznym. Nie uczy on składać rąk wobec gwałtu [jak tołstoizm]: przeciwnie, wymaga przeciwstawienia gwałtu gwałtowi, zwalczania go wszelkimi możliwymi środkami, uzbrojenia się w miecz dla obrony, jeśli potrzeba¹⁾).

Stawiając więc konkretniej jeszcze zagadnienia własnego narodu, musiał p. Masaryk stanąć wobec dwóch problemów: 1. jaki jest program kulturalny narodu czeskiego; 2. jakie stanowisko zająć wobec tak rozszerzonego wśród ówczesnych Czechów kultu dla sławofilstwa rosyjskiego? Odpowiedzi na pierwsze szukać wypadło w przeszłości narodu czeskiego. Tu wzrok naturalnie zwracał się ku olbrzymiej postaci Jana Husa, wielkiego reformatora religijnego, rzecznika tolerancji, męczennika swej wiary. „Czeska idea braterstwa, czeska idea humanizmu, to idea przewodnia całej ludzkości. Hus umarł nie tylko za nas, lecz za wszystkie ludy“. „Idea czeska nie jest tylko za nami, lecz i przed nami. Idea Husa, męczeństwo Husa, to piękna tradycja narodowa, z której wyrośnie program kulturalny Czech“²⁾.

Znaczenie Husa, pierwszego przedstawiciela słowiańszczyzny w nielicznej gromadce mężów wyprowadzających ludzkość z pomroku średniowiecza na jasny,

²⁾ Ideály humanitni.

¹⁾ Havlíček.

²⁾ Jan Hus (str. 73).

słoneczny gościniec myśli nowożytnej a mianowicie w dziedzinie religii, nabiera w umyśle p. Masaryka tem większego znaczenia, że religia nie jest dla niego rzeczą przebrzmiałą.¹⁾ Jest to może jeden z głównych punktów niezgody p. Masaryka z Comte'em fazy naukowej. Przypomnijmy, że już w pierwszym swem dziele o samobójstwie przypisuje on tę klęskę brakowi religijności: „Kto odkupił ludzkość?“ czytamy tu; „Nie polityk, ani ekonomista, nie socyalista, ani demagog. Jest naprawdę wspaniałem, jak w owej dobie, tak wzburzonej pod względem politycznym i społecznym, Chrystus oddala od siebie wszelką politykę... Żąda tylko udoskonalenia charakteru, pogłębienia uczucia; chce, aby ludzie stali się dobrzy“. Ale religijność p. Masaryka, wolna od wszelkiego schematyzmu i formalności, staje znowu w rosterce z drugą „podmiotową“ fazą twórczości Com-

¹⁾ Z wielką siłą przekonywającą przemawia następujący argument na rzecz trwałości religii: „Religia ma te same źródła, co i wszystkie inne potęgi cywilizacyi: wiedza, sztuka itd. Niepodobna więc przecinać dzieje na dwie epoki, religijną i niereligijną, jak to uczynił Hume a przyjął Comte“ (Nasze Doba, IV., 497.). Argumentacya ta w sposób bardzo ciekawy zbiega się z krytyką prawa trzech stanów Comte'a przez znakomitego historyka filozofii dziejów, Rocerta Flinta, którego tak sympatyczna opinie o Logice konkretnej przytoczyliśmy wyżej. Wiedza i Religia, mówi Flint, pomijając fazę metafizyczną jako drugorzędna są dwoma stosunkami do świata, które nie następują po sobie, lecz istnieją stale równocześnie. *Philosophy of history in France etc.* wyd 2 str. 596 i dal. Pokrewieństwo duchowe obu myślicieli ujawnia się nie tylko w tym punkcie.

te'a. Jego religię ludzkości charakteryzuje p. Masaryk jako „mytyzację społeczeństwa“ i „personifikację zbiorowego pojęcia ludzkości.“ „W religii człowiek staje się świadomym swego stosunku do świata, do ludzi i zajmuje stanowisko wobec problemu wieczności. Problem wieczności stanowi istotę religii“.

Możnaby się zapytać, czy nie jest to również przedmiotem filozofii? Czy religia, jeśli nie chce „stać się niereligijną“, według trafnego wyrażenia Spencera, nie powinna przekazać wiedzy i filozofii całego zakresu poznania i jego syntezy, pozostawiając sobie natomiast uczuciowy stosunek do wszechświata jako całości i łączące się z tem poczucie nieskończoności i wieczności? Wprowadzenie bowiem tych momentów do wiedzy czyniłoby ją „nienaukową“¹⁾

Podnosząc znaczenie religii, wogóle nie pomija p.

¹⁾ Nie sądzimy, aby tak stawiając zagadnienie moglibyśmy się spotkać z zarzutem nieuwzględnienia odpowiedzi, którą dał wyraził p. Masaryk na pytanie: czy może filozofia zastąpić religię? w swych Wykładach chicagowskich (1907). Słusznie twierdzi tu, że nie. „Religia, mówi, jest przeżytym i przeczytym stosunkiem każdego osobnika do tego, co nazywamy Bżgiem, czyli do całego świata“. Pogląd ten podzielamy całkowicie, również jak i twierdzenie szan. autora, że moralność a religia stanowią dwa odrębne nigdzie nie stykające się koła. Sądzymy także, że także nie stykające się z sobą koła tworzą dziedzinę poznania i uczuciowy stosunek do wszechświata w jego całości lub częściach, t. j. religia i sztuka; sądzimy że między obu zakresami powinna być przeprowadzona ścisła i krytycznie uzasadniona granica. Jest to nie tylko warunkiem swobodnego rozwoju wiedzy i filozofii, ale i wol-

Masaryk oceny specjalnej chrześcijaństwa. Podnosząc nowość idei miłości, tak bezgranicznie posuniętej, szerzącej się na nieprzyjaciół nawet, zaznacza, że chrześcijaństwo stworzyło nowy świat moralny, czyniąc świętym stosunek człowieka do Boga, podnosząc do zasady etycznej zupełne wyrzeczenie się siebie samego. Jest ono nauką dla życia. „Ewangelia nie uczy kochać śmierci, lecz życie“.¹⁾

Stawiając program narodowy, spoczywający na tem, co było postępowem i wiecznotrwałem w przeszłości czeskiej, musiał p. Masaryk oczyścić i sprostować pojęcia slawofilskie, które zastał w swej ojczyźnie. Były one bałamutne i nierealne. Spoczywały na idealizacji Rosyi i wierze w nią, jako w potęgę słowiańską. Havlíček-Borovský, który znał dobrze Rosyę, przebywszy w niej szereg lat, nie szczędził bicza krytyki i satyry.²⁾, aby otrzeźwić z nich swych współrodaków a zwrot ku niemu p. Masaryka, tłumaczy się potrzebą przypomnienia i odświeżenia tego, co wygłosił już dawniej był ten poeta-myśliciel a jeszcze przed nim Palacky. Ale tamto była Rosya dawna; należało, na pod-

nego od ciemnoty i fanatyzmu życia religijnego a ostatecznej zgody duchowej na polu starć między obu czynnikami, zarówno niezbędnymi dla równowagi ducha ludzkiego.

1) Sebevražda.

2) Główne dzieło: Słowianie i czesi oraz obrazy rosyjskie.

Znakomity jest, jego poemat, niestety niedokończony p. t. Chrzt Włodzimierza.

stawie badań nad życiem politycznym i społecznym, nad prądami myśli i ducha, dać obraz Rosyi współczesnej. Czyni to p. Masaryk w wymienionem już dziele, do którego pobudką staje się klęska Rosyi w wojnie japońskiej (1904). Myślą przewodnią autora była ta, że Dostojewski jest typową, „najbardziej symptomatyczną“ postacią, odzwierciedlającą ducha Rosyi i że dokoła jego twórczości można skupić przeszłość Rosyi i wysnuć przewidzenie przyszłości włącznie, aż do bolszewizmu. Używając krótkiej i dosadnej formuły p. Milukowa, dzieło o Rosyi p. Masaryka wykazuje, że różnica między Rosyą a Europą nie polega na odmiennym duchu narodowym, lecz raczej na różnicy dojrzałości historycznej. Jest to więc bezwzględne potępienie rosyjskiego sławofilstwa, wiążącego się z ideą caryzmu, pod którego władzę chciał poddać całe słowiaństwo a polegającego na podniesieniu wyższości rdzennego niby to ducha rosyjskiego nad „zgniłym zachodem“. To, co w nauce tej uchodziło za oryginalność i odrębność słowiańską Rosyi, okazuje się poprostu niedojrzałością, zacofaniem lub opóźnieniem w rozwoju. Wydarzenia późniejsze w sposób jaskrawy potwierdziły przewidzenia p. Masaryka. W mowie, wygłoszonej 17. października 1923 r. w Instytucie Słowiańskim w Paryżu, mógł powiedzieć: „Sam upadek i schyłek Rosyi wystarczyłby za powód do krytycznej rewizji mesyanizmu sławofilskiego rosyjskiego“.

W ten sposób torowała się droga innemu, republi-

kańskiemu pojmowaniu przyszłości słowiańskiej, wytkniętemu przez myśl demokratyczną polską.

Powstaje z tego program realizmu, którego to pojęcia nie należy identyfikować z noszącem u nas niedawno tę samą nazwę mniej sympatycznym stronnictwem politycznym. Realizm czeski przeciwstawia się temu, co było „nieprawdziwym, powierzchownym i niezdrowo-fantastycznym“ w dawnym slawofilstwie, gdzie „słowa uważały się za pojęcia słowiańskie a bezpodstawne twierdzenia za rzeczy“. Realizm „oznaczał szczerą protest przeciw martwym i żyjącym kłamstwom“; program, spoczywający nie na instynkcie narodowym, lecz na studyach, pogłębiających życie ludów słowiańskich, a oparty na zasadach, które ustanowił był jego twórca w *Zagadnieniu czeskim*¹⁾. „Realizm jest protestem przeciw monopolowi wykształcenia; chce on uspołecnić wykształcenie naukowe i filozoficzne.... Program polityczny realizmu obejmuje przeto rozległe reformy socyalne, pracę kulturalną, politykę wewnętrzną. Humanizm w dobie dzisiejszej oznacza pracę dla tych, których dotąd wyłączałyśmy z pracy kulturalnej“²⁾. Na tle tego programu wytworzyło się stronnictwo realistyczne. Ale działalność polityczna, spoczywająca na narzucaniu dogmatycznem opinii i wciąganiu wszelkimi

1) Ob. Adolf Černý w „Časie“.

2) Ob. „Česká otázka“, także „Pokroková polityka“ (polityka postępową).

środkami w zakres swych wpływów bezkrytyczne jednostki, cała technika formowania stronnictwa zbyt obcą była wysokim wymaganiom etycznym wodza, który niebawem stronnictwo to opuścił.

Aby dopełnić ten zbyt niedoskonały przez samą już treściwość obraz pracy myśli p. Masaryka, powinniśmy dodać wielki nacisk położony na kształcenie siebie samego, o którym szereg pięknych myśli wypowiedział w pismach swych¹⁾, przeważną rolę, jaką nadaje etyce w dziedzinie filozofii, praktyczny i konkretny charakter badań socjologicznych oraz podniesienie logiki do znaczenia głównej gałęzi badań filozoficznych; wreszcie wymaganie, aby każda nauka studyowana była na sposób filozoficzny — momenty zbliżające go do Comte'a, nie utożsamiając jednak z nim.

Nie wyczerpiemy jeszcze przez to bogactwa myśli naszego autora i pobudek do myślenia, które dają a które słusznie wyżej ceni od myśli gotowych R. Flint, mówiąc o jego Konkretnej Logice.

Jeżeli spróbujemy z powyższego, zbyt niewystarczającego szkicu rozwoju myśli p. Masaryka, wydobyć główne idee jego żywej filozofii, możemy je, jak sądzimy, sprowadzić do następujących pięciu rysów podstawowych:

¹⁾ Przytoczmy tu przesliczną definicję wykształcenia ogólnego: jest ono demokracją intelektualną równością w duchu, przez nie utrzymuje się kolektywizm duchowy; wspólnota, bez której nie byłoby możliwem wspólne życie. (Jak pracowali.)

1. Uznanie dla religii szeroko pojętej, wolnej od ciasnoty kapliczek i fanatyzmu ciemnych zelotów a w szczególności wysokie uznanie dla chrześcijaństwa.

2. Dążenie do pokoju społecznego, oparte na podniesieniu umysłowym, moralnym i ekonomicznym mas, lecz nieprzyjazne materialistyczno-rewolucyjnej koncepcji socjalizmu Marxa, której sprzeczności wewnętrzne wykazuje.

3. Ideał braterstwa ludów, czyli pokoju międzynarodowego, znajdujący wyraz swój w humanizmie, przeciwstawiającym się nacjonalizmowi, tj. ciasnemu i egoistycznemu pojmowaniu stosunków między narodami ze stanowiska interesów własnego narodu, a stawiający federację ludów, jako cel dziejowy. W tym idzie również za tradycją ojczyzną: Jerzy Podiebrad, król czeski, był pierwszym z panujących, który myśl tę podjął (1458—1471); wtórował mu o stułecie później Henryk IV., król francuski.

4. Idea dobrowolnego na niepodległość każdego z narodów spoczywającego związku federacyjnego ludów słowiańskich, wolnych wewnętrznie — jako stopień przygotowujący federację wszystkich ludów.

5. Sympatyczny stosunek do narodu rosyjskiego, połączony z krytyczną oceną rządów samowładnych i sławofilstwa rosyjskiego, apoteozującego te rządy a aspirującego do poddania im

wszystkich słowian, niemniej jak krwawej tyranii i barbarzyństwa bolszewickiego.

Rysami tymi zbliża się znakomicie pogląd życiowy obecnego prezydenta Rpej Czechosłowackiej do aspiracji mesyanizmu polskiego.

Mesyanizm polski nie cieszy się uznaniem w opinii filozoficznej narodów zachodnich a nawet w opinii tak blizkiego nam narodu, jakim jest czeski.¹⁾ Sądzymy, że uprzedzenie to wynika z niefortunnej nazwy, która nadaje odcień religijno-mistyczny myśli z natury swej filozoficznej, trąci pretensjonalnością, wytykając niejako Polsce rolę narodu wybranego a razi niemile poczucie równości ludów należących do szczepu słowiańskiego. Naleciałości te razem z nazwą, o ile objawiają się w poezji patryotycznej polskiej, są wynikiem nadmiernego wytężenia uczuć w duszach poetów i przewagi w tym zakresie wyobraźni nad myślą rozumową. Wolimy przeto do historyzofii naszej tej doby stosować nazwę „filozofii narodowej“, która, skoro z niej usuniemy dodatki poetyckie, sądzymy, iż może być uważana za najcenniejszy wytwór ducha zbiorowego, ducha polskiego na polu historyzofii a stanowi do dzisiaj wiarę narodową przodującą części społeczeństwa polskiego, wiarę, która umożliwiła jego zmartwychwstanie.

Filozofia narodowa polska jest religijną w duchu

¹⁾ Por. krytykę idei filozofii narodowej w „Časie“ z r. 1911 Nr. 124 str. 77.

wymagań p. Masaryka — nie zawsze może tak liberalnie religijną. Przeciwstawia ona indywidualizmowi, spajający pierwiastek religii, jak to czyni p. Masaryk. Nie należy jednak sądzić, aby mesyanizm polski miał wypływać z tej religijności. Myśl poetyckiego upodobnienia narodów cierpiących w imię idei do Chrystusa ukrzyżowanego za ludzkość spotyka się wielokrotnie we Francji, a źródłem jej głównym jest, jak się zdaje saint-simonizm, snując alegorye te na tle *Nouveau Christianisme*, mistrza, jak to gdzieindziej wykazaliśmy¹⁾.

W „Globe“ (organie saintsimonistów) z 29. stycznia r. 1832 (str. 113) czytamy: „La France a bu le calice révolutionnaire... La France a monté sur la croix. La France a été le Christ des nations“. Podobnie w wierszu: „L'univers est à moi“ (4. kwietnia 1823): „Allez Enfants (tj. narody) les premiers élus, Qui suivent: non nouveau Christ, Le Christ des nations“. Wcześniej jeszcze stosuje ten obraz do Grecji V. Hugo: „C'est un peuple qu'on crucifie!“²⁾ Są to wszakże tylko obrazy

¹⁾ Ob. Les idées française dames philosophie nationale et la péste patriotique de la Pologne.

²⁾ „Francja spełniła kielich rewolucji.. Francja została ukrzyżowana. Francja została Chrystusem narodów...“ W wierszu „Świat do mnie należy“: „Idźcie dzieci (tj. narody) najpierw wybrane, które stąpają śladem mego nowego Chrystusa, Chrystusa narodów.“ V. Hugo: „Krzyżują tu naród“. W najnowszym czasie szczęśliwie stosuje to porównanie p. Fr. Kvapil: „Na krzyżu już nie Chrystus lecz Ludzkość jęczy cała“ (Dies Irae).

poetyckie, nie implikujące prezumpcyi o realnej boskości narodów.

Za ideę mesyanizmu w ściślejszem znaczeniu uważać można pogląd na Polskę, jako na Chrystusa wśród narodów, łamęzonego przemocą a mającego powstać z grobu politycznego w chwili wytkniętej dla tryumfu ideałów wolności i braterstwa, aby wieść inne ludy do walki o te ideały. Historyczne swe źródła czerpała idea ta z roli, którą spełnił naród polski w dziejach walki przyszłości z przeszłością, toczącej się od r. 1792 do 1848, nadewszystko zaś z dwukrotnej ofiary w latach 1794 i 1830, gdzie świadomie stając po stronie ideałów wolności i demokracji, Polska upadkiem swym torowała drogę tryumfowi tych idei. Mysł ta o ofiarności na rzecz innych narodów idących za hasłami postępu, nie mająca w sobie nic mistycznego, przybierała jednak obrazowo-mistyczną formę mesyanizmu jedynie w twórcach poetów. A nawet wśród nich najczęściej, a zwłaszcza, o ile prozą przemawiali, miała raczej charakter nakazu etycznego dla narodu polskiego, niż prezumpcyi o jego wyższości. Występuje tu Polska nie jako tryumfator, lecz jako pokutnik, wymagający odrodzenia wewnętrznego, prowadzącego dopiero do zmartwychwstania politycznego i misyi dziejowej z nim połączonej.

Gdy więc Brodziński w swej mowie „O narodowości Polaków“, wygłoszonej 3. maja 1831 r. na ostatniem posiedzeniu Tow. przyjaciół nauk w Warszawie, oznaj-

mia misję dziejową Polski: 1. rozwinąć drzewo wolności i braterstwa, 2. czuwać na granicy barbarzyńskiego i cywilizowanego świata (Rosya i Turcya), 3. bronić niewdzięcznych (Wiedeń)¹⁾, reprezentować ludy słowiańskie, 5. z grobu nawet wystąpić na odgłos zamachu na wolność ludów (obrona Belgii i Francyi w 1830), to mamy tu nie tylko uznanie dla zasług przeszłości, ale i wskazówkę na przyszłość, przedewszystkiem zaś zachętę do wytrwania w toczącej się z Rosyą wojnie, wstrzymującej jej autokratyczną krucyatę na Francję. Możemy ją zestawić z oceną przez p. Masaryka znaczenia husytyzmu w Czechach a płyną obie z tej samej idei „humanizmu“, tj. podporządkowania egoizmów narodowych idei Ludzkości. Przytoczone wyżej słowa p. Masaryka o idei czeskiej i roli husytyzmu są wyrazem mesyanizmu czeskiego, równoległego do mesyanizmu Polskiego. Podobnie idea mesyanizmu francuskiego, której wyrażenia przytoczyliśmy wyżej, jest wynikiem

¹⁾ Pr ytoczymy tu piękne słowa znakomitego historyka angielskiego, oceniające to wydarzenie z sprawiedliwością względem Polski, jaką rzadko spotkać można wśród polityków, dzisiejszych jego współrodaków a tem cenniejszą, że i ten autor nie zawsze ujawnia dobre zrozumienie instytucji polskich. „Wiedeń został ocalony dla chrześcijaństwa 12 września 1683 r. Nigdy nie podzielił losów Belgradu i Buły. Lecz ocalił go miecz słowianina, miecz polaka. Spójrzmy o sto lat później dług zostaje w pełni spłacony. Polska została skreślona z listy narodów a dynastia, którą polak ocalił, werge swoje część łupu na spuściznie wybawiciela“. Ed. Freeman, *The chief periods of History*, str. 171)

wspomnień o krótkotrwałej chwili wspaniałomyślnej polityki żyrodystów, stawiających wolność ludów za cel walki, toczonej przez Francję.

Również Mickiewicz, zwiastujący w *Księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego* (1832) nastąpienie trzeciej, zwycięskiej tym razem walki o wolność wytyka w niej posłannictwo narodu polskiego: był zawsze obrońcą wolności, teraz stanie się jej chorążym. Ale, aby wznieść się do tej roli winien stać się narodem doskonałym: „wówczas zawierzą wam narody a co postanowicie, prawem będzie, nie tylko dla was, ale dla wszystkich wolnych ludów“. Podobnież Krasieński w *Przedświcie* woła do Polski:

Gdy do grobu zstępowałaś,
Byłaś częstką człowieczeństwa;
Ale teraz, w dniu męczeństwa
Imię twoje — Ludzkość cała.

W mniej obrazowej formie występuje ta myśl u wszystkich filozofów tej doby od Hoene-Wrońskiego do Cieszkowskiego, łącząc się z ideą słowiańską, którą przeciwstawia filozofia polska rosyjskiemu panslawizmowi. Trentowski daje silny wyraz tej przeciwstawności w swej *Przedburzy*: „Tylko przez europejskie cele idzie się do patriotycznego celu; europejskie cele stają się koniecznym do polskiego celu środkiem; w imię demokracji i braterstwa ludzi, narodów, kościołów, wolności i równości powszechnej, w imię poszano-

wania ludów odbijemy niepodległość Ojczyźnie“. Bez względu na wróg cara, jako „wroga wszech słowian, nie wyjmując moskali“ Trentowski jest pełen życzliwości dla rosyjan, „którym już w r. 1830 wywiesiliśmy chorągiew z napisem: „za wolność naszą i waszą“, wita entuzjastycznie Bakunina, jako członka zjazdu Praskiego, wyobrażającego „Rosyę, jaką być powinna, a nie jest, jaką swojego czasu będzie“.

Zjazd praski uwydatnił jedność poglądów postępowych przedstawicieli ludów słowiańskich: Jerzy Lubomirski wygłaszał na nim te same zasady, co Fr. Palacky. Podobnież p. Masaryk zarzuca młodo-czechom karykaturyzowanie idei słowiańskiej w dążeniu do zlania słowian w jeden naród, a to „ze strachu przed naszą małością, który jak nędzny robak siedzieć będzie w duszy czeskiej, dopóki nie zrozumie ona wielkości naszego posłannictwa, wielkości naszej czeskiej idei“.¹⁾

Podobnież się rzecz ma z ideą odkupienia społecznego. Przenika ona ducha większości filozofów polskich w mniejszym lub większym stopniu od Polski Chrystusowej Królikowskiego i Praw żywo-tnych narodu polskiego Kamieńskiego do Ojca nasz Cieszkowskiego, który oczekuje trzeciej ery rozwoju ludzkości — ery Ducha świętego, gdzie prorokami są dlań Saint-Simon i Fourier. Mickiewicz w swym Symbolu legionów zaznacza tę przyszłość społeczną obok idei słowiańskiej: Libelt pisze swój Dekalog filozofii słowiańskiej i na-

wołuje do reformy społecznej w swych pismach publicystycznych. Takie są liczne punkta styczności między ideami p. Masaryka a naszą filozofią narodową.

Polska, Czechosłowacya i inne ludy dotąd ujarzmionne, nie odzyskały niepodległości swej wspaniałą i majestatyczną drogą, jaką nakreślili poeci mesyanizmu polskiego. Dobrze wynikło z nadmiaru złego — jak to pięknie skreślił p. Fr. Kvapil w swych *Žalmax přítomnosti*. Nadmiar bezprawia i gwałtu, użycie środków cywilizacyi dla celów barbarzyńskich musiały wywołać reakcyę ku dobremu we wszystkich niezepsu-tych sercach a nietylko jednorazową; musiały obudzić we wszystkich umysłach poczucie niemożliwości dal-szego trwania warunków, z których złe płynęło.

Nie są więc przebrzmiałe ideały wspólne mesyanizmowi polskiemu i filozofii p. Masaryka, która jest myślą postępową narodu czeskiego. Dziś więcej niż kiedykolwiek są one aktualne, a nie wątpimy, że skoro tylko opadną męty przez wojnę podniesione, skoro zaręczone będzie bezpieczeństwo wskrzeszonych ludów, ideały te wrócą do władzy nad sercami przodujących ludzi, łącząc oba narody wspólnością płynących z nich celów niższych.

12.
Zona/12/12/12



DRUKARNIA LUDOWA

we Frysztacie, Śląsk cieszyński,
CZECHOSŁOWACJA,

jest jedyną polską drukarnią w Czechosłowacji.

Poleca się do wykonania wszelkich broszur, dzieł
i wszelkich innych prac w zakres drukarstwa
wchodzących.



22726/
1

(Czerniewski w Warszawie).

Przyrodzność i filozofia (Czerniewski w Warszawie)

Klasyfikacja umiejętności i systemat. wiedzy

(Czerniewski w Warszawie).

Idea etyczno-społeczna w powieściach Orzeszkowej

(Czerniewski w Warszawie).

Wybór książek (Czerniewski w Warszawie).

Królestwo ideałów i odkupienie estetyczne

(Czerniewski w Warszawie).

Stanowisko Locke'a w historii pedagogiki

(Czerniewski w Warszawie).

Przyróżność jako podstawowa idea przyrodzność wstwa

(Czerniewski w Warszawie).

Idea ojczyzny (Gebethner i Wolf w Poznaniu).

Z haseł umysłowości współczesnej

(Gebethner i Wolf w Poznaniu).

Ku źródłom demokracji - teorie polityczne Rousseau'a

(Gebethner i Wolf w Poznaniu).

Autonomia Królestwa Polskiego 1815 — 1832

(Wojnar w Warszawie).

Dekadentyzm współczesny jego geniza i filozofia

(Wojnar w Warszawie).