HENRYK ROMANOWSKI

FILOZOFJA CYWILIZACJI

PRAWA REALNE CYWILIZACJI,
JEJ IDEAŁY, TYPY I POCHÓD

1933 — WARSZAWA — 1934

HENRYK ROMANOWSKI

FILOZOFJA CYWILIZACJI

PRAWA REALNE CYWILIZACJI, JEJ IDEAŁY, TYPY I POCHÓD

1933 — WARSZAWA — 1934

FILOZOFJA CYWILIZACJI

TEGOŻ AUTORA:

Filozofja cywilizacji. Prolegomena: I Pojęcie cywilizacji. II Pojęcie filozofji cywilizacji. III Znaczenie filozofji cywilizacji. IV Prawa cywilizacji oraz metoda filozofji cywilizacji, str. 48, 1923.

Stara a nowa metafizyka. Szkic krytyczny. Wyd. 2, 1923.

Nowa Filozofja. Krytyka bergsonizmu, 1930.

Renan i Bergson. Szkic porównawczy, 1931.

Aktualność filozofji tomistycznej, 1931.

Wstęp do ekonomji społecznej chrześcijańskiej, 1910.

Solidaryzm. Szkic krytyczny, 1909.

Prawa autorskie zastrzeżone.

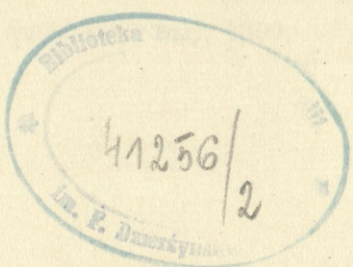
HENRYK ROMANOWSKI

FILOZOFJA CYWILIZACJI

PRAWA REALNE CYWILIZACJI, JEJ IDEAŁY, TYPY I POCHÓD

1934 WARSZAWA 1934
WYDAWNICTWO KSIĘŻY PALLOTYNÓW

008



Drukarnia Archidiecezjalna, Warszawa, Krakowskie-Przedmieście 71.

PRZEDMOWA

> Nie trzeba, jak to powtarza przysłowie, dążyć do tego jedynie, co jest ludzkie i śmiertelne; przeciwnie, potrzeba, o ile to jest w naszej mocy, starać się osiągnąć nieśmiertelność, żyć życiem pierwiastka wyższego.
>
> **Arystoteles:** Etyka X, 7.

Przedłożona tu synteza filozoficzna, traktuje o podstawowych zagadnieniach cywilizacji w oparciu o prawa realne bytu. Ujmując całość kultury w jej ostatecznych przyczynach, a jej poszczególne dziedziny we wzajemnej ich zależności, autor mniemał, że dziś właśnie uczyni zadość potrzebie czasu. Dzisiaj bowiem jesteśmy świadkami niesłychanego przesilenia, wywołanego nietylko przyczynami natury politycznej, intelektualnej i ekonomicznej, lecz również i przedewszystkiem religijno-moralnej. To też przesilenie to zmusza myślący ogół do zainteresowania się nietylko tą lub ową stroną kultury, lecz wogóle jej całością. Zniewala ono do poznania wszystkich jej podstaw i składowych pierwiastków oraz do wniknięcia w ich wzajemny stosunek. A to celem stwierdzenia, jak się należy zachować względem poszczególnych dziedzin kultury, by jej całość mogła zapewnić społeczeństwu oczekiwany dobrobyt duchowy i fizyczny oraz uchronić je od wszelkich przewlekłych kryzysów, moralnych i materjalnych. Słowem, staje dziś przed nami cały kompleks najbardziej aktualnych zagadnień, na które może odpowiedzieć jedynie chrześcijańska filozofja cywilizacji. Albowiem, opierając się o najgłębszą i najbardziej objektywną filozofję i uwzględniając olbrzymie znaczenie czynników nadprzyrodzonych dla rozwoju społeczeństw i jednostek ludzkich, ona jedynie może wyświetlić należycie naturę, rolę i korelację podstawowych składników kultury i dopomóc do wyciągnięcia stąd niezbędnych wniosków praktycznych. Taka jedynie synteza może wskazać nam najwyższe prawa i zasady normalnego ‚laurem powodzenia uwieńczonego rozwoju cywilizacji.

Próbą takiego syntetycznego ujęcia zjawisk kultury w oświetleniu nauki chrześcijańskiej jest właśnie niniejsza książka. Plan do niej autor naszkicował jeszcze w r. 1900. Atoli przedwstępne studja z zakresu różnych nauk, mających styczność z zagadnieniem kultury, następnie, zbieranie materjału dosyć obszernego, bo mającego służyć za podstawę do napisania kilkotomowego dzieła o filozofji cywilizacji, dalej, uporządkowanie tegoż materjału, które wypełniło prawie cały okres wojny światowej, wreszcie, różne inne przeszkody nie pozwoliły autorowi przystąpić do wydania swej pracy wcześniej niż w r. 1923, kiedy to ukazały się, niby pierwsze jaskółki, prolegomena do tegoż dzieła. W następnych latach niektóre jego rozdziały były drukowane w pismach. Ale dopiero w roku bieżącym nastręczyła

się autorwi możność wypuszczenia w świat przedłużonej tu obszerniejszej książki o filozofji kultury.

Przy opracowaniu dzieła autor miał niemałe trudności do zwalczenia. Nie mając bowiem systematycznie opracowanych wzorów ani w literaturze katolickiej ani obcej, musiał po większej części własnym przemysłem torować sobie drogę przez odłogiem dotychczas leżącą dziedzinę wiedzy. Istnieje coprawda w literaturze niekatolickiej cały szereg dzieł, po większej części angielskich i niemieckich, oznaczonych mianem *filozofji kultury* lub *filofozji cywilizacji*. Dzieła te jednak bądź traktują o filozofji historji, bądź poruszają jedynie niektóre strony kultury, najczęściej zaś są poprostu bardzo subjektywnie zabarwionym wstępem do filozofji historji i kultury w duchu Hegla lub Haeckla z Marksem i Leninem. Są to przeważnie różne *impromptus*, *capriccia*, *fantazje* albo poprostu *potpourris*, skomponowane na temat historji z kulturą, z objektywną zaś filozofją kultury nic nie mające wspólnego. Pozatem panuje tam takie zagmatwanie pojęć, że wobec niego sam węzeł gordyjski wydałby się dziecięcą łamigłówką. Pod tym względem niekatolicka filozofja cywilizacji upodobniła się do niekatolickiej socjologji, gdzie dotychczas panuje pierwotne *tohu-wabohu* z powodu braku solidnego filozoficznego i religijnego fundamentu.

Z odnośną literaturą katolicką jest coprawda lepiej, ale i tutaj uczeni nie potrafili rozgraniczyć przedmiotu filozofji kultury od przedmiotu filozofji historji i nie zdobyli się na jakąś większą systematyczną syntezę, chociaż materjały do takiej syntezy już dawno w literaturze chrześcijańskiej istnieją.

Zadaniem więc tej książki będzie wypełnienie, przynajmniej prowizoryczne, niewypełnionej dotychczas luki w dziedzinie chrześcijańskiej filozofji kultury.

Książka została obficie zaopatrzona w bibljografję, przeważnie katolicką. Ale ponieważ nie wszystkie dzieła mają jednakową wartość i ponieważ obok dzieł katolickich podane zostały również dzieła niekatolickie, więc umieszczenie tytułu tego lub innego dzieła w tej książce nie zawsze utożsamia się z jego poleceniem.

CZĘŚĆ PIERWSZA.

PRAWA REALNE CYWILIZACJI

Cywilizację określamy jako stan doskonałości moralnej, umysłowej i fizycznej społeczeństwa politycznego, który odpowiada rozumnej naturze ludzkiej i, będąc oznaką intensywnej, wszechstronnej i harmonijnej działalności władz cielesnych i duchowych tej natury, ułatwia członkom społeczeństwa osiągnięcie swego ostatecznego celu, którym jest własna szczęśliwość, doczesna i wieczna, — pierwsza podporządkowana drugiej, zgodnie z przepisami prawa boskiego.

Filozofją zaś cywilizacji jest nauka, która bada przyczyny ostateczne tego kompleksu zjawisk, któremu nadajemy ogólne miano cywilizacji. W szczególności jej zadaniem jest głębsze poznanie natury cywilizacji, jej podstaw, składowych pierwiastków i praw nią rządzących, — w świetle zasad filozofji i teologji, t. j. dwuch najwyższych nauk, które traktują o zagadnieniach podstawowych bytu. Z tego wynika, że przez filozofję cywilizacji należy tutaj rozumieć poznanie przyczyn ostatecznych cywilizacji, nietylko przyrodzonych, lecz i nadprzyrodonych.

Przedmiot podanych poniżej uwag stanowią prawa realne cywilizacji, t. j. prawa, wypływające z natury bytu realnego, czyli rzeczywistego. Dzielą się one na prawa *ontologiczne, antropologiczne, kosmologiczne i teologiczne.* Pierwsze mają swoją podstawę w naturze bytu w ogólności. Drugie są ugruntowane w naturze samego człowieka. Trzecie są formą oddziaływania otaczającego nas świata zmysłowego na cywilizację. Czwarte, wreszcie, wypływają ze stosunku cywilizacji do Boga, jako swego pierwszego początku i źródła, najwyższego wzoru i celu ostatecznego.

Ze względu na podmiot cywilizacji oraz jej pierwszy początek i cel ostateczny, będziemy zmuszeni omówić w daleko szerszym zakresie jej prawa antropologiczne i teologiczne, niż ontologiczne i kosmologiczne. Chodzi tu bowiem przedewszystkiem o stosunek samego człowieka do cywilizacji, następnie zaś, o jej najwyższą przyczynę i rację bytu, a więc o rzeczy, które w kwestji cywilizacji bezwątpienia są najważniejsze i stąd zasługują na szersze rozpatrzenie.

Co do porządku, w jakim mają być roztrząsane poszczególne rodzaje praw, to na pierwszem miejscu omówimy prawa ontologiczne, ponieważ prawa te jako ugruntowane w naturze bytu w ogólności, a stąd najpowszechniejsze, z natury rzeczy wysuwają się na czoło praw cywilizacji. Rozpatrzenie ich stanowi naturalny wstęp do teorji innych praw cywilizacji.

Następnie, przystąpimy do szczegółowego omówienia praw antropologicznych, jako najbliżej nas obchodzących, ze względu na podmiot cywilizacji, którym jest człowiek żyjący społecznie.

Potem, zwrócimy naszą uwagę na prawa kosmologiczne, ponieważ przyroda jest nieodzownem materjalnem podłożem działalności cywilizacyjnej człowieka.

Nakoniec, przystąpimy do rozstrząsania praw teologicznych, z natury swej najdonioślejszych, a stąd będących jakby ukoronowaniem systemu praw cywilizacji. Filozofja cywilizacji, jeżeli chce być rzeczywiście katolicką, musi działalność cywilizacyjną człowieka rozpatrywać zarówno w świetle teologji przyrodzonej jak i nadprzyrodzonej, ponieważ tą jedynie drogą można poznać właściwy początek i cel cywilizacji, t. j. te prawdziwie ostateczne przyczyny, o które w dobrze zrozumianej filozofji cywilizacji w pierwszym rzędzie chodzić powinno.

Zaznaczamy mimochodem, że porządek w jakim muszą być wykładane ze względów pedagogicznych działy filozofji spekulatynej, t. j. najprzód kosmologja i psychologja, jako nauki mniej oderwane, a stąd do poznania łatwiejsze, a potem ontologja i teodycea, jako nauki więcej oderwane i stąd do poznania trudniejsze, nas tu nie obowiązuje. Wykładamy bowiem tu nie filozofję właściwą, lecz filozofję cywilizacji, która układ swych części musi przystosować do swego przedmiotu. Pazatem, poznanie filozofji cywilizacji wymaga już przedwstępnej znajomości zarówno wszystkich działów filozofji spekulatywnej jak i praktycznej.

Co się tyczy źródeł, z których moglibyśmy czerpać wiadomości do teorji praw realnych cywilizacji, to stwierdzić należy, że literatura katolicka systematycznego, metafizycznego ujęcia tego przedmiotu nie posiada. Atoli *disjecta membra* takiej teorji możemy w pewnym stopniu znaleźć w licznych dziełach katolickich, poświęconych filozofji, teologji, apologetyce, filozofji historji, socjologji, historji cywilizacji, etnologji, ekonomji społecznej i in., a przedewszystkiem w całym szeregu encyklik papieży. Podając tutaj systematyczny wykład praw realnych kultury, nie

omieszkamy powołać się na powyższe źródła. Oczywiście dzieła, traktujące *ex professo* o cywilizacji, postaramy się bardziej uwzględniać, niż takie, które o niej traktują przygodnie. W tem miejscu zaznaczamy jedynie, że do głębszego wyjaśnienia natury zjawisk cywilizacji przyczynili się najwięcej ci filozofowie i teologowie chrześcijańscy, którzy, stając w obronie chrześcijaństwa, starali się wykazać jego wysoko cywilizacyjny wpływ na społeczność ludzką. To też początków prawdziwej metafizyki kultury, trzeba szukać nie w XIX lub XX stuleciu, lecz już w pierwszych wiekach ery chrześcijańskiej, kiedy. to apologeci chrześcijańscy rozpoczęli w imię Ewangelji walkę z pogaństwem, będącem pod wielu względami negacją prawdziwej cywilizacji.

1. PRAWA ONTOLOGICZNE CYWILIZACJI

Przystępując teraz do kolejnego omówienia poszczególnych kategoryj praw cywilizacji, zwróćmy nasamprzod naszą uwagę na te z nich, które posiadają charakter najpowszechniejszy. Są to prawa, ugruntowane w naturze bytu w ogólności. Noszą one nazwę ontologicznych [1]), a stwierdzeniem ich odnośnie do bytu w ogólności zajmuje się specjalnie nauka, zwana metafizyką ogólną lub ontologją. Przypomnienie tych praw odnośnie do cywilizacji, należy do filozofji cywilizacji i jest szczególnie dzisiaj na czasie, ponieważ opanowana przez relatywizm i subjektywizm nowoczesna filozofja cywilizacji stara się zaprzeczyć istnieniu takich n. p. powszechnych zjawisk, jak przyczynowość sprawcza i celowa. Mamy tu na myśli nietylko pozytywistów, jak August Comte i John Stuart Mill, lecz również tak zwaną szkołę psychologicz-

---

[1]) *Aristoteles:* Metaphysica; *S. Thomas Aqu.:* Summa theologica; Summa contra gentiles; In Metaph. Aristotelis commentaria, cura P. Fr. M. — R. Cathala O. P 1915; *Ed. Hugon O. P.* Metaphysica ontologica 1922; *Mgr. A. Farges:* Théorie fondamentale de l'acte et de la puissance ou du mouvement, 1909; *Le Card. D. Mercier:* Métaphysique générale ou ontologie, 1922 (również po polsku); *Ks. dr. Fr. Gabryl:* Metafizyka ogólna, 1903; *Ks. dr. K. Wais:* Ontologja czyli metafizyka ogólna, 1926; *R P. J. Wébert O. P.* Essai de Métaphysique thomiste 1927. *M. Grabmann:* Die Kulturphilosophie des hl. Thomas von Aquin, 1925. Ta ostatnia książka, będąca zbiorem odczytów o św. Tomaszu i jego nauce, omawia stosunek filozofji tomistycznej do zasadniczych zagadnień kultury.

ną, znajdującą się pod wpływem Kanta i Bergsona, a której najbardziej znanym przedstawicielem w dobie obecnej jest Oswald Spengler, autor głośnego dzieła o upadku Zachodu *(Der Untergang des Abendlandes* [2]).

Cywilizacja w swych różnorodnych przejawach, czy to jako wysoka religijność i moralność, czy to jako głęboka wiedza oraz subtelne odczuwanie piękna i jego umiejętne odtwarzanie, czy to jako doskonała organizacja społeczna i ekonomiczna, czy to, wreszcie, jako obfitość udoskonalonych dóbr materjalnych, jest czemś, co istnieje lub się tworzy, co bytuje logicznie lub realnie, subjektywnie lub transsubjektywnie. Cywilizacja więc jest *bytem*, ponieważ zaś każdy byt przedstawia się nam jako *jedność*, *dobro* i *prawda*, w części zaś również jako *piękno*, to też i cywilizacja musi się przejawiać z temi najpowszechniejszemi własnościami każdego bytu. Z wyliczonych powyżej własności, dobro i prawda przypadają cywilizacji nietylko jako całości, lecz również każdemu z jej objawów wziętych zosobna, ponieważ każdy z nich jest bytem. Każdy z nich stanowi zamkniętą w sobie odrębną całość, która jest w pewnej mierze odbiciem jedności Boga. Posiada właściwą swej naturze doskonałość, która jest odbiciem tej lub innej doskonałości boskiej i może być przedmiotem woli [3]). Odpowiada takiemu lub innemu pierwowzorowi, tkwiącemu bądź w inteligencji boskiej, bądź w intelekcie ludzkim i może być przedmiotem objektywnego poznania [4]).

---

[2]) Dzieło to, wydane przed kilkunastu laty doczekało się kilkudziesięciu wydań i zostało uzupełnione innemi pracami tegoż autora, jak np. *Der Mensch und die Technik*. Zarówno w kołach niemieckich jak zagranicznych, jest ono przedmiotem gorącej dyskusji ze względu na swój jednostronny, defetystyczny pogląd na cywilizację Zachodu.

[3]) *S. Thomas:* Summa Theol. Ia qu. Va. 3: Philosophus in I Ethic. (in princ.) dicit quod bonum est, quod omnia appetunt: manifestum est autem, quod unumquodque est appetibile, secundum quod est perfectum; nam omnia appetunt suam perfectionem.

[4]) *S. Thomas;* Summa Theol. Ia qu. XVI art. I; Res artificiales dicuntur verae per ordinem ad intellectum nostrum; dicitur enim domus vera, quae assequitur similitudinem formae, quae est in mente artificis. Et similiter res naturales dicuntur esse verae, secundum quod assequuntur similitudinem specierum, quae sunt in mente divina; Sum. theol. Ia qu. XXI art. 2: Quando res sunt mensura et regula intellectus veritas consistit in hoc, quod intellectus adaequatur rei, ut in nobis accidit.

Co do piękna, to jest ono w pewnej tylko mierze własnością cywilizacji. Własność ta przysługuje poniekąd cywilizacji wziętej nasamprzód w swej całości, t. j. jako wspaniałej, harmonijnej syntezie wszelkiego rodzaju doskonałości, gdzie nietylko estetycznie obojętne zjawiska, lecz nawet brzydota, znajdują swe miejsce, służąc jako tło do uwydatnienia piękna, zarówno szczegółów jak i całości [5]). Natomiast jeżeli chodzi o piękno szczegółów, to stanowi ono własność tylko tych objawów cywilizacji, które są obdarzone tak harmonijną proporcją swoich części, blaskiem takiej doskonałości, że bardzo się przybliżają do swego pierwowzoru, tkwiącego bądź w intelekcie ludzkim, bądź w inteligencji boskiej, i skutkiem tego wywołują ze strony naszego intelektu odruch szczególnego rodzaju, zwany rozkoszą estetyczną. Odruch ten mogą wywołać nietylko dzieła sztuki, lecz wszelkie zjawiska cywilizacji zarówno natury intelektualnej i moralnej, jak i materjalnej, a nawet rzeczy przeznaczone do użytku praktycznego, jeżeli układ ich odpowiada wymaganiom estetyki.

Lubo wyliczone powyżej najpowszechniejsze własności bytu przypadają wszystkim lub bardzo wielu objawom cywilizacji, to jednak, gdy chodzi o praktyczne zastosowanie odnośnych pojęć do tych lub innych objawów cywilizacji, postępujemy w sposób rozmaity, zależnie od tego, jaki stosunek łączy tę lub ową grupę objawów z naszemi władzami duchowemi i zmysłowemi. Jedne zjawiska cywilizacji podprowadzamy raczej pod pojęcie dobra, ponieważ oddziaływają bardziej na wolę duchową i zmysłową i ponieważ osiągnięcie ich wymaga większego wysiłku ze strony tych właśnie władz. Inne zjawiska podprowadzamy pod pojęcie prawdy, ponieważ oddziaływają bardziej na intelekt i osiągnięcie ich wymaga większego wysiłku ze strony tej właśnie władzy. Inne, wreszcie, zjawiska podprowadzamy raczej pod pojęcie piękna, ponieważ reagują one na nasz intelekt za pośrednictwem władz zmysłowych w sposób szczególny, mianowicie, wywołując w nim zachwyt nad poznanym przedmiotem czyli rozkosz estetyczną.

Jako dobro, cywilizacja przejawia się w sposób szczególny w postaci wysokich cnót moralnych, oraz doskonałej organizacji społecznej i ekonomicznej, bo cnota oraz porządek publiczny i dobrobyt są w sposób wybitny przedmiotem woli. Wschodzą tu więc

---

[5]) To piękno całości cywilizacji postarał się w sposób poetycki ująć Fryderyk Szyller w swoim poemacie „Przechadzka".

w rachubę takie cnoty jak wiara, nadzieja i miłość, pobożność, wstrzemięźliwość, sprawiedliwość i męstwo; następnie, wszystkie instytucje religijne i społeczne, jak Kościół, rodzina, gmina oraz państwo i jego władza ustawodawcza, sądowa i wykonawcza; dalej różne instytucje zawodowe lub czysto gospodarcze, a więc korporacje, spółki, związki, przedsiębiorstwa rolnicze, rzemieślnicze, handlowe, przemysłowe i komunikacyjne, nie wyłączając przedsiębiorstw państwowych; pozatem takie instytucje, jak szkoły, bibljoteki, muzea, teatry, które wymagają znacznych środków materjalnych, aczkolwiek służą nauce i sztuce; wreszcie, zaliczamy do tej kategorji wszelkie dobra materjalne, które służą do zaspokojenia naszych potrzeb materjalnych, jak odzież, żywność, mieszkanie i tym podobne przedmioty. Wszystkie te zjawiska wkraczają w znacznym stopniu w dziedzinę moralną, ponieważ do ich wytworzenia i zachowania potrzebny jest znaczny wysiłek woli i ponieważ powstanie ich, konserwacja i zastosowanie podlega w znacznym stopniu przepisom prawa moralnego.

Natomiast jako prawda, cywilizacja przejawia się w sposób szczególny w postaci wysokiej nauki, bo nauka ma przedewszystkiem na celu wyjaśnienie przyczyn wszechrzeczy, ich rzeczywistej natury, a więc natury Boga, przyrody i samego człowieka, co jest wybitnie przedmiotem intelektu. Właściwą dziedziną prawdy są zarówno dwie najwyższe nauki: teologja i filozofja, jak i nauki podrzędne. Do tych ostatnich należą nasamprzód wszystkie nauki moralne, jak filozofja cywilizacji i filozofja historji, nauka prawa i polityka, ekonomja polityczna i historja; następnie, nauki psychologiczne, jak lingwistyka i estetyka; dalej, nauki przyrodnicze, jak antropologja i medycyna, zoologja, botanika, paleontologja, geologja, mineralogja, geografja fizyczna, fizyka i chemja; wreszcie nauki matematyczne, jak arytmetyka, algebra, geometrja, astronomja i inne. Wszystkie te nauki zdobywają się przedewszystkiem wysiłkiem intelektu i mają za zadanie pouczyć człowieka o właściwej naturze wszechrzeczy, o ich własnościach, rodzajach i przyczynach.

Jako piękno, cywilizacja przejawia się w sposób szczególny w literaturze i sztuce, bo literatura i sztuka mają do czynienia w sposób wybitny z pięknem, które jest również przedmiotem umysłu, aczkolwiek oddziaływa nań w sposób sobie właściwy za pośrednictwem bardziej szlachetnych władz zmysłowych, jak wzrok, słuch, wyobraźnia i pamięć zmysłowa. Dziedziną piękna jest więc

poezja, malarstwo, rzeźbiarstwo, architektura, muzyka instrumentalna i wokalna, mimika i taniec. Te wszystkie bowiem zjawiska służą bądź wyłącznie, bądź w znaczej części rozkoszy estetycznej, a ich powstanie zawdzięczamy intelektowi [6]), który posługuje się w tym względzie materjałem, nastręczonym mu przez wyliczone powyżej władze zmysłowe. Przytem jednak, należy pamiętać, że chociaż artyści i poeci starają się odtworzyć idealniejszą stronę tworów przyrody, pomimo to bardzo rozpowszechniona własność piękna przysługuje dziełom literatury i sztuki naogół w mniejszym stopniu niż zjawiskom przyrody, ponieważ są one tworem intelektu nieskończenie niższego od inteligencji boskiej, która stworzyła przyrodę. Przyroda, jak powiada Plotyn, tworzy nie inaczej jak zapatrzona w piękno [7]). „Cała przyroda", woła Renan, „jest jednym wielkim kwiatem, pełnym harmonji. Nie masz ani jednego błędu w jej rysunku" [8]), gdy nawet najlepsze dzieła człowieka nie zawsze ściśle wymaganiom estetyki odpowiadają. Pozatem brak im tego imanentnego i samoistnego ruchu, t. j. życia, które nadaje taki urok wielu dziełom przyrody. To też z daleko mniejszą słusznością można byłoby o dziełach ludzkich powiedzieć to, co powiedział św. Augustyn o zjawiskach przyrody, że każde z nich jest *in genere suo pulchrum*. Jeżeli zaś wiele dzieł przyrody nie wywołuje w nas rozkoszy estetycznej, to pochodzi to stąd, że stykając się z niemi codziennie, nie zwracamy na ich piękno uwagi, albo że, jak trafnie zaznacza Goethe, nie mogły one pod wpływem jakichś niesprzyjających warunków osiągnąć odpowiadającej ich naturze doskonałości [9]). Renan zaś stwierdza, że to człowiek jest często przyczyną spaczenia tworów przyrody [10]).

Z drugiej zaś strony, niektóre objawy cywilizacji, będące

---

[6]) Że piękno prawdziwe jest dziełem w pierwszym rzędzie intelektu, stwierdzają, wbrew rozpowszechnionym błędnym w tej materji poglądom, nietylko przedstawiciele filozofji chrześcijańskiej, lecz również pisarze niekatoliccy. „Piękno jest zawsze rozumne", zaznacza np. Goethe, który pomimo swój potężny genjusz poetycki czcił więcej prawdę niż piękno, przekładał wiedzę nad poezję.

[7]) Enneadae, III 1. „Przyroda jest o wiele większym artystą niż ludzie", mawiał również Lucyljusz młodszy, poeta łaciński z I w. po Chr.

[8]) Feuilles détachées, str. 423.

[9]) *J. P. Eckermann:* Gespräche mit Goethe, herausgegeben von Gustav Moldenhauer, t. II. Str. 103.

[10]) *Feuilles détachées*, str. 423.

przedmiotem literatury i sztuki, przewyższają nieskończenie zjawiska przyrody pod względem doskonałości. Mamy tu zwłaszcza na myśli piękno moralne, którego przyroda nie zna, a które jest odbite w życiu wybranych jednostek ludzkich, będących najwyższym wykwitem cywilizacji, przedewszystkiem zaś cywilizacji katolickiej. Takiem pięknem jaśnieje życie jednostek, które potrafiły nietylko wniknąć w najgłębsze tajniki bytu, t. j. myśleć zgodnie z najwyższemi zasadami myślenia i prawami bytowania, lecz również uczynić ze swego życia wzniosły poemat na cześć prawdy, dobra i piękna, przystosowując działalność swą do najwyższych wymagań rozumnej natury ludzkiej i prawa boskiego. Atoli i to piękno, które się nam objawia, promieniejąc nazewnątrz w czynach ludzkich, należy odnieść najprzód do Boga, jako do pierwszej przyczyny wszelkiej doskonałości, a w drugim dopiero rzędzie do człowieka, jako przyczyny zależnej od Boga.

Co do jedności, to posiada ją nietylko każdy objaw cywilizacji wzięty z osobna, lecz każdej z dziedzin cywilizacji jest ona udziałem. Albowiem każda z nich stanowi pewną odrębną, skończoną w sobie całość, której części są ze sobą w pewnym stopniu powiązane. Jedność ta wynika ze związku przyczynowego, z wzajemnej zależności zjawisk każdej poszczególnej dziedziny, ze spólnoty wierzeń i tendencyj, poglądów i urządzeń, obyczajów i zwyczajów, właściwych każdej grupie lub warstwie społecznej. A więc zarówno strona religijno-moralna, jak intelektualna i ekonomiczna cywilizacji, stanowią pewną odrębną jedność, obdarzoną właściwą sobie indywidualnością, żyjącą w pewnej mierze życiem własnem. Również w łonie każdej z tych dziedzin możemy znaleźć grupy zjawisk, stanowiące pewną całość, której części są połączone pewnemi szczególnemi więzami. Tak np. w dziedzinie cywilizacji intelektualnej komplcks nauk czy to matematycznych, czy przyrodniczych, moralnych czy metafizycznych, stanowi każdy pewną odrębną całość, połączoną wspólnemi zasadami. Ale jako jedność najwyższa, cywilizacja przedstawia się w postaci wspaniałej syntezy prawdy, dobra i piękna, w postaci harmonijnego zespolenia wszystkich składowych pierwiastków cywilizacyjnych w jedną całość. To zespolenie wynika z wzajemnej zależności *wszystkich* dziedzin cywilizacji, z ich bliższego lub dalszego związku przyczynowego i polega na stosownej koordynacji pierwiastków cywilizacyjnych, na stosownem podporządkowaniu jednych pierwiastków innym, wedle stopnia ich doniosłości. Taką zaś jedność może dać przedewszyst-

kiem jedność religijno-filozoficznych przekonań, zgodnych z prawdą objektywną, ponieważ one to, skierowując wszystko do jednego najwyższego celu, nadają wszystkim stronom życia wyższą treść i właściwy kierunek i wytwarzają pomiędzy niemi pożądaną łączność i koordynację.

Zarówno ta najwyższa jedność cywilizacji, jak i jedność jej poszczególnych dziedzin, ze względu na swój skomplikowany charakter, dochodzi do naszej świadomości drogą abstrakcyjnego działania naszego intelektu. Na pierwszy bowiem rzut oka, cywilizacja przedstawia się nam nie jako jedność, lecz jako *mnogość*, jako niezliczona ilość niepowiązanych ze sobą szczegółów. Dopiero umysł nasz, zastanawiając się nad naturą i stosunkiem wzajemnym szczegółów, badając ich podobieństwa i różnice, pochodzenie i cel, stwierdza ich wzajemny związek, ich zespolenie w pewną całość. Stąd wynika, że jedność cywilizacji nie jest jednością substancjalną, na podobieństwo np. jedności natury ludzkiej, która nie daje się rozdzielić na dwie lub więcej natur, lecz że jest to *jedność porządkowa — unitas ordinis*, wynikająca z harmonijnego ustosunkowania różnorodnych często co do natury elementów.

Doświadczenie i obserwacja stwierdzają, że wyliczone powyżej najpowszechniejsze własności cywilizacji, t. j. prawda, dobro, piękno i jedność, z powodu niedoskonałości takich czynników cywilizacji, jak natura ludzka i przyroda, nie występują w łonie społeczności cywilizowanej w postaci doskonałej, lecz że towarzyszą im pewne zjawiska ujemne. Prawda występuje nieraz w towarzystwie *fałszu*, czyli niezgodności intelektu ludzkiego z istotnem stanem rzeczy. Dobro występuje nieraz w towarzystwie *zła*, t. j. braku doskonałości, należnej tym lub innym istotom, przedmiotom i czynnościom. Piękno i jedność występują w towarzystwie *brzydoty* i *rozprzężenia*, t. j. nienależytego ustosunkowania składowych pierwiastków i braku łączności pomiędzy niemi. Te zjawiska nietylko nie należą do istoty cywilizacji, lecz przeciwnie, są jej negacją. Ale dopóki natura ludzka i przyroda pozostaną takiemi, jakiemi są, — zmiany zaś na lepsze absolutnie nic nie zapowiada, — dopóty niema nadziei, aby nawet najwyższa cywilizacja mogła je kiedykolwek w zupełności wyrugować. Jednakże, redukcja ich do pewnego miminum jest zawsze możliwa i należy do najistotniejszych zadań każdej prawdziwej cywilizacji. Historja zaś poświadcza, że w bojach zwycięskich z fałszem i złem, w szcze-

gólności zaś ze złem moralnem, zakwitły najpiękniejsze kwiaty cywilizacji intelektualnej i moralnej, t. j. nauki i cnoty.

Następnie, w cywilizacji, jak w każdym bycie mającym początek, odróżniamy pierwiastki podstawowe, niezmienne, czyli *istotę*, oraz mniej lub więcej zmienne *formy*, czyli sposoby istnienia, za pośrednictwem których istota cywilizacji się przejawia. Istotę cywilizacji stanowią właśnie dobro, prawda, piękno oraz jedność, zrealizowane w sposób *względnie doskonały* w łonie społeczności politycznej. Natomiast, pierwiastkiem mniej lub więcej zmiennym jest sposób realizacji prawdy, dobra piękna oraz jedności, a więc formy religijno-moralne, społeczne, polityczne, naukowe, literackie, artystyczne i ekonomiczne, bądź występujące jednocześnie na widowni historycznej, bądź następujące w kolei czasu jedne po drugich. Jak zobaczymy, ta podwójna strona cywilizacji, jedna zmienna, a druga niezmienna, uwydatni się również przy rozpatrywaniu przyczyn sprawczych cywilizacji. Tutaj stwierdźmy, że zmienność form cywilizacyjnych nie posiada jednak charakteru bezwzględności. Przeciwnie, niezmienność istoty cywilizacji, na którą się składają prawda, dobro, piękno oraz jedność, zrealizowane w wyższej potencji, wyciska również w pewnej mierze piętno niezmienności na formach, w których istota cywilizacji się przejawia. Albowiem pomiędzy istotą cywilizacji a jej formami zachodzi ta sama korelacja, co pomiędzy treścią myślną a jej zewnętrznym wyrazem. Jak rodzaj wyrazu zależy w pewnej mierze od rodzaju treści, aczkolwiek tę samą myśl można wyrazić w rozmaity sposób, tak rodzaj form cywilizacyjnych zależy od istoty cywilizacji. Jeżeli więc istota ta jest niezmienna, to i formy jej przejawiania się nazewnątrz muszą być w pewnej mierze niezmienne. Powiadamy „w pewnej mierze", aczkolwiek bowiem każdy rodzaj dobra, prawdy, piękna i jedności, oraz ich wzajemny stosunek, przez umysł nasz rozpatrywane *in abstracto*, mógłby osiągnąć jakąś idealną, relatywnie najdoskonalszą formę, to jednak człowiek nie może tej formy *in concreto* zrealizować, ponieważ będąc istotą z natury niedoskonałą, nie może dojść, do jej doskonałego poznania. Co gorsza, nie potrafi nawet wcielić w życie w całej rozciągłości tych niedoskonałych form, które duch jego zdoła z siebie wyłonić, jak to zauważył już wielki Dante [11]). Przeszkadzają temu skażenie natury ludzkiej oraz ogra-

[11]) „Nigdy forma nie pokrywa umyślonego od artysty wzoru" *Boska Komedja*, Raj I 127—128.

niczoność sił człowieka i przyrody. Sprawiają one, że jeden człowiek, jedno pokolenie lub jedna epoka mogą dany przedmiot ująć z jednej strony, a inny znowu człowiek, inne pokolenie lub inna epoka z innej strony. Ale żaden człowiek, żadne pokolenie i żadna epoka nie może ująć go we wszystkich szczegółach i w sposób bezwzględnie idealny. Skutkiem tego zawsze pozostaje droga otwarta do innego, a czasem i doskonalszego ujęcia tego samego przedmiotu. Stąd, obok pewnej niezmienności form, występujących jednocześnie lub kolejno — niezmienności, która jest wynikiem zbliżenia ich do ideału, stwierdzamy również ich zmienność, która jest rezultatem ich mniejszego lub większego odchylenia od tego ideału. Dość wspomnieć tu o formach twórczości artystycznej społeczeństw starożytnych i nowożytnych, jak np. o architekturze egipskiej, greckiej, średniowiecznej i Odrodzenia. Pomimo pewne różnice, formy te wykazują również pewne podobieństwa, co wszystko jest oznaką zarówno pewnej ich zmienności jak i niezmienności. Przytem, zmienność form jest większą w tych dziedzinach, które są dziełem czysto ludzkiem, natomiast jest daleko mniejszą w dziedzinie religji objawionej, ponieważ religja ta, jako zjawisko z natury swej nadprzyrodzone, nie podlega dalszemu udoskonaleniu przez człowieka. Możliwe jest tylko uzewnętrznienie zawartych w niej *implicite* pierwiastków dogmatycznych przez doskonalsze uświadomianie ich sobie [12]). Nadto Bóg sam wskazał niektóre formy, w których religja może się przejawiać, jak naprzykład formy sakramentalne. W łonie cywilizacji katolickiej zmienność form religijno-moralnych dotyczy przeważnie niektórych stron prawodawstwa kościelnego, kultu, metod nauczania zasad wiary i t. p. zjawisk.

Dalej, jak we wszelkich innych zjawiskach otaczającego nas świata, tak i w łonie cywilizacji, możemy odróżnić pierwiastki *aktualne* i *potencjalne*, t. j. takie, które już istnieją, czyli przejawiły się nazewnątrz, i takie, których jeszcze niema, ale które mogą być ujawnione. Pierwiastkami aktualnemi są nabyte cnoty moralne, nabyta wiedza, nabyte talenta i nagromadzone dobra ma-

---

[12]) *L. Billot S. J., S. R. E. Cardinalis:* De immutabilitate traditions contra modernam haeresim evolutionismi, Romae 1922, pag. 1—70; *A. Eymieu* Deux arguments pour le catholicisme — cohérence et stabilité de la doctrine, 1923. p. 131—247; *ks. A. Żychliński:* Teologja, jej istota, przymioty i rozwój, 1924, str. 91—112.

terjalne. Natomiast pierwiastkami potencjalnemi są te wszystkie cnoty, wiadomości, sztuki i narzędzia, które nie są jeszsze zdobyte, lecz się zdobywają, lub przy dalszym rozwoju cywilizacji mogą być jeszcze zdobyte, czyli kórych zarodek społeczeństwo nosi w sobie [13]). Pierwiastki aktualne są uwieńczeniem postępu cywilizacji, natomiast pierwiastki potencjalne są dźwignią postępu, ponieważ ten polega na ujawnieniu czyli aktuacji pierwiastków potencjalnych.

Cywilizacja, jako kompleks zjawisk urzeczywistnionych lub urzeczywistniających się w czasie, t. j. jako coś, co nie istniało, a przeszło już lub przechodzi ze stanu potencjalnego do stanu aktualnego, musi również mieć jedną lub więcej *przyczyn sprawczych — causae efficientes.* Musi być wynikiem działania pewnych czynników, które się z nią nie utożsamiają. Wszystko bowiem, co nie było, a istnieje lub się tworzy, musi mieć jakąś przyczynę swego istnienia. Albowiem skądby je wzięło lub w jaki sposób mogłoby nadać je sobie, jeżeli nie istniało. Nicość nic wydać nie może, bo nie może ani działać, ani być przedmiotem oddziaływania. Cywilizacja więc, jako zjawisko które nie istniało, musi również mieć przyczyny swego istnienia. I tutaj zachowuje swój walor zasada przyczynowości [14]).

Przyczyny zaś sprawcze cywilizacji sprowadzają się do trzech: Boga, przyrody i samego człowieka, a przyczynowość ta jest dwojakiego rodzaju *immanentna* i *zewnętrzna.*

Przyczynowość sprawcza Boga w dziedzinie cywilizacji jest najważniejsza ze wszystkich, albowiem Bóg, jako przyczyna nie-

---

[13]) Celem bliższego określenia potencjalności, zaznaczamy, że jak bytem aktualnym nazywamy wszystko, co istnieje lub posiada już pewną doskonałość, tak bytem potencjalnym nazywamy wszystko, co się może stać, co może podlegać udoskonaleniu lub zmianie na gorsze. Potencjalność jest właściwością rzeczy stworzonych, a więc z natury swej przypadkowych i skończonych, ponieważ takie tylko rzeczy mogą powiększać swoją doskonałość lub ją utracić. Bóg, który jest bytem koniecznym, nieskończonym, posiadającym pełnię doskonałości i skutkiem tego nie podlega dalszemu udoskonaleniu i wogóle żadnym zmianom, wolny jest w swem istnieniu i działaniu od wszelkiej potencjalności.

[14]) Zobaczymy później, że walor bezwzględny zasady przyczynowości sprawia, iż społeczność polityczna, jako związek składający się z istot ograniczonych pod względem sił i działania, nie może być podmiotem postępu nieograniczonego, lecz tylko ograniczonego. To bowiem, co jest skończone, nie może wchłonąć w siebie nieskończoności, ani jej zrodzić.

stworzona, a stąd pierwsza wszelkiego bytu, jest również przyczyną pierwszą cywilizacji, gdy człowiek i przyroda, jako rzeczy stworzone, mają li tylko znaczenie przyczyn wtórych. Wchodzi tu w rachubę działanie Boga zarówno imanentne jak i zewnętrzne: imanentne dlatego, że wszystko, co w cywilizacji jest dobrem, było przedwiecznie przez Niego, w głębiach Jego własnego bytu, postanowione, zewnętrzne zaś dlatego, że Bóg współdziała z człowiekiem w jego działalności cywilizacyjnej i tą działalnością, jak wszystkiem innem na świecie, kieruje [15]).

Przyczynowość imanentna człowieka w dziedzinie cywilizacji obejmuje jego działalność, mającą na celu jego własny rozwój duchowy i cielesny. Natomiast przyczynowość zewnętrzna obejmuje działalność człowieka skierowaną na udoskonalenie jego bliźnich i coraz lepsze przystosowanie świata materjalnego do potrzeb ludzkich.

Przyczynowość sprawcza przyrody polega na tem, że ta nadaje człowiekowi impuls do ćwiczenia się w wierze i innych cnotach oraz dostarcza potrzebnych mu sił i materjałów do realizacji przeróżnych pomysłów naukowych i artystycznych, technicznych i ekonomicznych. A wpływ jej sięga bardzo daleko, bo z niej to człowiek czerpie w pierwszym rzędzie swe pojęcia, które są nieodzowną podstawą jego rozwoju duchowego i cielesnego. Natura znajdujących się w niej substancyj nadaje taki lub inny charakter jego działalności gospodarczej. Piękno jej jest źródłem jego pojęć estetycznych. Jej charakter może nawet wpłynąć w pewnej mierze dodatnio lub ujemnie na jego stronę moralną.

Natura istniejących w przyrodzie sił, które oddziaływają na cywilizację, nie zmienia się, ale wpływ ich potęguje się dzięki interwencji umysłu ludzkiego, który te siły coraz lepiej poznaje, organizuje i spożytkowuje.

Poznanie sił przyrody, celem spotęgowania ich wpływu na cywilizację, to jedno z najszczytniejszych zadań człowieka. Poznaje zaś człowiek przyrodę przez badanie działania imanentnego i zewnętrznego jej zjawisk, a więc jej własności biologicznych, chemicznych i fizycznych.

---

[15]) Działanie zewnętrzne Boga — *operatio Dei ad extra* należy w ten sposób rozumieć, że tylko skutek działania jest zewnętrzny, gdy natomiast powodujący go akt pozostaje imanentny, ponieważ w Bogu działanie utożsamia się z Jego własną istotą.

Działanie każdej z wyliczonych powyżej przyczyn sprawczych omówimy obszerniej w dalszym toku naszych wywodów. Tutaj wystarczy stwierdzić,, że w naturze Boga, człowieka i przyrody trzeba szukać wytłumaczenia tego zjawiska, o którem wspomnieliśmy poprzednio, mianowicie, że cywilizacja posiada własności w części niezmienne, w części zaś zmienne. Cywilizacja bowiem jest w stosunku do Boga, natury ludzkiej i przyrody skutkiem. Skutek zaś jest w pewnej mierze odbiciem przyczyny. Czego bowiem nie było w tej lub innej formie w przyczynie, nie może być i w skutku.

To, co w cywilizacji jest bezwzględnie niezmienne, mianowicie jej istota, a więc dobro, prawda, piękno i jedność zrealizowane w łonie społeczności politycznej — nosi na sobie poniekąd piętno niezmienności Boga. Albowiem Bóg, sam będąc najwyższem dobrem, najwyższą prawdą, najwyższem pięknem i najwyższą jednością, wszystko, cokolwiek tworzy sam lub za pośrednictwem człowieka i przyrody, tworzy jedynie w postaci dobra, prawdy, piękna i jedności. To znowu, co w cywilizacji jest zmienne lub w części tylko niezmienne, mianowicie jej formy niedociągnięte do ideału, nosi na sobie pieczęć niedoskonałości natury człowieka i przyrody, z powodu ograniczonego zakresu działania tych przyczyn wtórych.

Niezmienna natura Boga, oraz pewne względnie niezmienne strony natury ludzkiej i przyrody, nadają cywilizacji pewien stały kierunek, natomiast zmienne strony natury ludzkiej i przyrody są przyczyną mniejszych lub większych odchyleń od jej ogólnego kierunku. Z pośród czynników zmiennych, jak zobaczymy dalej, odgrywa rolę najważniejszą wolna wola człowieka. Oddana na usługi rozumu, może ona prowadzić społeczeństwo do coraz wyższej doskonałości duchowej i cielesnej, a więc w kierunku, właściwym cywilizacji prawdziwej. Ale wyzwolona z więzów rozumu, może je sprowadzić na bezdroża, a nawet wtrącić w stan barbarzyństwa.

Badając głębiej cywilizację, przekonamy się, że będąc z natury swej, — pominąwszy nieliczne stosunkowo wypadki — kompleksem form przypadkowych, a nie substancjalnych [16]), ma ona

---

[16]) Tylko w stosunku do świata nieorganicznego cywilizacja przedstawia się częściowo jako aktuacja nowych form substancjalnych — *eductio novarum formarum ex potentia materiae*, — (wytwarzanie nowych związków chemicznych), które jednak nie są czemś bezwzględnie nowem, lecz

coprawda swoje przyczyny sprawcze, nie posiada natomiast swojej przyczyny materjalnej, t. j. pierwiastka, któryby nakształt materji pierwszej — *materia prima* — zjawisk świata zmysłowego przez substancjalne połączenie ze stosowną formą tworzył zjawisko, zwane cywilizacją.

Atoli z drugiej strony, cywilizacja nie jest zjawiskiem, zawieszonem w próżni, lecz posiada podmiot inherencji, t. j. substratum, w którem tkwi jak przypadłość w substancji. To substratum — to strona duchowa i materjalna społeczności politycznej, a więc nasamprzód strona duchowa i cielesna natury ludzkiej, następnie zaś — otaczający nas świat zmysłowy. Znaczenie ich w procesie cywilizacji polega na ich plastyczności, czyli zdolności do przyjmowania nowych, ulepszonych form bytowania. Gdyby tej plastyczności nie było, to cywilizacja byłaby niemożliwa. Ze względu na swój stosunek do form cywilizacyjnych, strona duchowa i materjalna społeczności posiada charakter *materji wtórnej* — *materia secunda*, która zdobywa taką lub inną doskonałość zależnie od formy przypadkowej, z którą się łączy.

Ale strona duchowa i materjalna społeczności politycznej może posiadać niższy lub wyższy stopień doskonałości. Może być stanem barbarzyństwa lub stanem cywilizacji. Otóż to, co wyróżnia stan cywilizacji od stanu barbarzyństwa, to intensywność, wszechstronność i harmonijność udoskonalenia strony duchowej i cielesnej społeczeństwa oraz podporządkowanie tego udoskonalenia celowi ostatecznemu członków społeczności. Cechy, wyróżniające stan cywilizacji od stanu barbarzyństwa, stanowią *przyczynę formalną wewnętrzną — causa formalis intrinseca* — tej cywilizacji. Albowiem są one szczególną formą bytowania strony duchowej i cielesnej społeczeństwa, — formą, przez którą to ostatnie jest społeczeństwem cywilizowanem, a nie barbarzyńskiem. Forma ta w stosunku do swego podmiotu posiada, jak widzieliśmy, tylko w wyjątkowych wypadkach charakter formy substancjalnej. W przeważającej większości wypadków ma ona charakter formy przypadkowej, determinującej go w sposób sobie właściwy, mianowicie wznoszącej go na wyższy szczebel doskonałości duchowej i cie-

---

pojawiają się jednocześnie z ciałami, mającemi do ujawnienia tych form wrodzoną zdolność. Natomiast w stosunku do świata organicznego cywilizacja polega jedynie na uszlachetnianiu istniejących już form substancjalnych (wytwarzanie odmian doskonalszych).

lesnej. Charakter przyczynowy form cywilizacyjnych polega więc na ich zdolności do nadawania stronie duchowej i materjalnej społeczeństwa, sposobu doskonalszego bytowania. Słowem, przyczyną formalną wewnętrzną cywilizacji jest to, co stanowi najgłębszą istotę cywilizacji.

Jako odmianę przyczyn formalnych, która wchodzi tu również w rachubę, należy wymienić jeszcze przyczyny *formalne zewnętrzne*, zwane *przyczynami wzorowemi — causae formales extrinsecae vel causae exemplares* [17]). Albowiem zarówno Bóg jak i człowiek, którzy jako istoty rozumne są świadomemi swego działania przyczynami sprawczemi cywilizacji, działają planowo, według pewnych wzorów, by zamierzony cel osiągnąć. Bóg jako pierwsza przyczyna, kształtuje cywilizację według swych przedwiecznych idej — *ideae divinae vel rationes aeternae* — [18]), prowadzi ją do jej ostatecznego celu według swoich przedwiecznie nakreślonych planów. Człowiek znowu, którego umysł jest odblaskiem inteligencji boskiej, naśladuje Boga, rozwijając swoją cywilizacyjną działalność według wzorów, które są odbiciem wzorów, zrodzo-

---

[17]) Dla ścisłości zaznaczamy, że scholastycy rozmaicie się zapatrują na charakter przyczyny wzorowej. Najznakomitsi twórcy filozofji scholastycznej: Arystoteles (Phys. II, 8; *Metaph. V, 2)* oraz św. Tomasz z Akwinu *(S. Thomae Aquinatis in Metaphysicam Aristotelis commentaria, cura P. Fr. M. R. Cathala O. P. 1915, lib. V lect. 2, § 764)*, których zdanie tutaj podzielamy, zaliczają ją do przyczyn formalnych. Inni scholastycy sprowadzają ją bądź do przyczyn formalnych, sprawczych lub celowych, bądź jednocześnie do dwóch lub trzech rodzajów tych przyczyn, bądź traktują ją jako osobny rodzaj przyczyn. Kwestja ta posiada drugorzędne znaczenie, byleby przyczynowość wzoru była uznawana.

[18]) Idee boskie są temi wielorakiemi formami za pomocą których może być naśladowana doskonałość Boga. Bóg poznaje je, poznając samego siebie. W tym samym bowiem akcie, w którym Bóg widzi swoją własną istotę, widzi również i te wszystkie formy za pomocą których istota ta może być naśladowana. Ilość idej jest nieskończona, ponieważ istota Boga, będąc niewyczerpanem źródłem wszelkiej doskonałości, może być nieograniczenie w coraz to inny sposób naśladowana. Niektóre z tych idej Bóg podług własnego wyboru zrealizował w czasie, stwarzając świat ducha i materji oraz nim kierując, i realizuje w dalszym toku historji świata i cywilizacji.

Z tego, cośmy tu powiedzieli, wynika również, że idej boskich nie można pojmować jako bytujących poza inteligencją boską, jak to czynili Platon, Plutarch i gnostycy, albo jak to przedstawił Goethe w drugiej części swego *Fausta* (Akt 1-szy: Ciemna galerja).

nych przedwiecznie w inteligencji boskiej. Człowiek bowiem, jako istota stworzona, nie posiadająca właściwie mocy twórczej, nie może też w ścisłem tego słowa znaczeniu stwarzać wzorów i planów dla swojej działalności, lecz może tylko naśladować mniej lub więcej dokładnie wzory bądź objawione mu przez Boga w Objawieniu Starego i Nowego Zakonu, w szczególności zaś za pośrednictwem Jezusa Chrystusa, bądź odzwierciedlone w otaczającej nas przyrodzie i w naszej własnej naturze ludzkiej. Właściwa twórczość człowieka polega na nowej kombinacji pojęć i wyobrażeń, zdobytych bezpośrednio lub pośrednio drogą indukcyjną, oraz zasadza się na aktuacji, nowej koordynacji i zastosowaniu istniejących w przyrodzie form, sił i materjałów. I tego rodzaju twórczość będziemy mieli zawsze na myśli, mówiąc w dalszych rozdziałach o twórczej działalności człowieka, czy to w dziedzinie nauki i sztuki, czy to w dziedzinie polityki i gospodarstwa, czy to wreszcie, w dziedzinie religijno-moralnej i społecznej. Ale trzeba zapamiętać, że i w tej trwórczości Bóg zawsze współdziała jako pierwsza przyczyna wszelkich ruchów i działań we wszechświecie.

Co do przyrody, to ta, będąc pozbawiona intelektu, nie może sama oddziaływać na rozwój cywilizacji według pewnych wzorów świadomie. Ale oddziaływa na nią nieświadomie, według wzorów i planów swego Stwórcy. Albowiem Bóg to stworzył przyrodę i kieruje nią tak samo jak człowiekiem, przystosowując jej wpływ i działanie do swoich i człowieka zamierzeń.

Cywilizacja musi również, jak wszystko inne na świecie, mieć swoją *przyczynę celową, — causa finalis.* Wszystko bowiem, co istnieje lub działa — istnieje i działa dla jakiegoś celu, zamierzonego bądź przez Twórcę wszechrzeczy, bądź przez stworzenia, a w tym rzędzie i człowieka. Sama doskonałość przedmiotu wymaga zakończenia w posiadaniu jakiegoś celu, wedle słów Arystotelesa: τέλειὸν δε τὸ ἔχον τέλος (Metaph. X, 4).

Jak w każdej innej działalności, tak i w działalności cywilizacyjnej człowieka kwestja celu jest zagadnieniem najważniejszem, ponieważ cel, posiadając w porządku moralnym znaczenie formy, nadaje działalności taki lub inny charakter, zły lub dobry kierunek, wpływa na wybór tych lub innych środków. Wreszcie, cel daje złe lub dobre wyniki [19]), albowiem czem w dziedzinie speku-

---

[19]) *S. Thomas:* Summa contra gent., lib. I. c. 1: Omnium autem gubernandorum et ordinandorum ad finem, gubernationis et ordinis regulam ex

lacji naukowej są zasady, tem w dziedzinie działania praktycznego jest cel [20]). Jest on punktem wyjścia złym lub dobrym. Jak w dziedzinie spekulacji naukowej fałszywe zasady prowadzą do fałszywych wniosków, tak w dziedzinie praktycznego działania zły cel prowadzi do złych wyników, a do dobrych jedynie przypadkowo — *per accidens*.

Otóż celem cywilizacji jest przedewszystkiem chwała Boża, ponieważ zarówno cały wszechświat jak i poszczególne jego zjawiska ze wszystkiemi swojemi ruchami, nie wyłączając człowieka i wszelkiej jego działalności, — a więc i działalności cywilizacyjnej, — będąc w swem bytowaniu zależne od Boga jako od pierwszej przyczyny, przedewszystkiem o Jego potędze i mądrości świadczą i przez to samo do uwielbiania Go zniewalają. Zresztą chwała Boża musi być już dlatego samego najwyższym celem cywilizacji, że poza tym celem istoty stworzone innego szlachetniejszego celu w działaniu swem nie posiadają i posiadać nie mogą, ponieważ niema nad Boga nic większego i doskonalszego.

Natomiast celem wtórym cywilizacji jest szczęście członków społeczeństwa, albowiem wszelka działalność ludzka musi, na podstawie wrodzonych człowiekowi praw, mieć na względzie powiększenie jego dobrobytu. Gdyby cywilizacja nie przynosiła szczęścia, to człowiek nie chciałby rozwijać działalności cywilizacyjnej. Działalność bowiem, do której byłyby przywiązane tylko różne przykrości bez żadnej nagrody, byłaby na dłuższą metę niemożliwą i zniechęciłaby nawet najsilniejsze i najbardziej wytrwałe charaktery. Zresztą szczęście jest uniwersalnym motorem nietylko działalności człowieka, lecz wszelkich istot rozumnych w ogólności, nie wyłączając samego Boga. W znaczeniu zaś mniej ścisłem, mianowicie jako synonim dobra, jest ono motorem wszystkich istot bez wyjątku. Albowiem Bóg, stwarzając świat i nim kierując, nie mógł i nie może wytknąć mu innego celu, jak tylko dobro, ponieważ sam jest dobrem najwyższem.

Przedmiotowość faktu, że człowiek musi szukać szczęścia w swej działalności cywilizacyjnej, omówimy szerzej przy roz-

---

fine sumi necesse est. Tunc enim unaquaeque res optime disponitur, quae ad suum finem convenienter ordinatur.

[20]) *Mgr. Albrt Farges:* Théorie fondamentale de l'acte et de la puissance ou du mouvement, 1909, p. 368. Finis ita se habet in operabilibus sicut primum principium in speculativis. *S. Thomas:* De malo, q. 1. art. 3. 4).

patrywaniu praw antropologicznych cywilizacji. Natomiast, że celem najwyższym i ostatecznym cywilizacji narówni z innemi zjawiskami stworzenia musi być chwała boża, oraz i to zagadnienie, na czem polega szczęście, do którego cywilizacja prowadzić powinna, wyświetlimy przy omawianiu praw cywilizacji, wynikających ze stosunku człowieka do Boga [21]), ponieważ najwyższym tego szczęścia pierwiastkiem jest posiadanie Boga. Zagadnienia te są bardzo ważne, ponieważ, od sposobu ich rozwiązania zależy rozwiązanie innego ważnego zagadnienia, mianowicie, na czem winna polegać doskonała organizacja społeczności politycznej pod względem religijno-moralnym, intelektualnym i cielesnym — organizacja, mogąca rościć prawo do nazwy organizacji kulturalnej.

II. PRAWA ANTROPOLOGICZNE CYWILIZACJI

Widzieliśmy, że cywilizacja jest wyższym sposobem bytowania społeczności politycznej. Ale społeczność polityczna nie jest jakąś fikcją myślną, lecz zjawiskiem realnem, składającem się z istot rzeczywistych, mianowicie z ludzi. A więc właściwym podmiotem cywilizacji jest człowiek, żyjący społecznie. Wiemy również, że cywilizacja jest w znacznej mierze tworem samego człowieka, jego genjuszu, talentu, energji i pracy. Stąd wynika, że jednem z najważniejszych zadań filozofji cywilizacji winno być wyjaśnienie stosunku samego człowieka do cywilizacji. To też po omówieniu praw ontologicznych, poświęcimy teraz szczególną uwagę prawom antropologicznym cywilizacji, posługując się w tym względzie danemi, zaczerpniętemi bądź z antropologji filozoficznej, bądź z antropologji doświadczalnej, zarówno indywidualnej jak i społecznej [1]).

---

[21]) Gdy mowa o wzajemnym stosunku Boga i człowieka, to należy mówić raczej o stosunku człowieka do Boga, niż o stosunku Boga do człowieka. Albowiem charakter realny posiada tylko stosunek człowieka do Boga, gdy stosunek Boga do człowieka ma tylko charakter myślny, ponieważ Bóg w swojem działaniu jest od swoich stworzeń zupełnie niezależny.

[1]) *Aristoteles:* De Anima (περὶ ψυχῆς); *S. Thomas Aqu.:* In Aristot. De Anima commentaria; Quaest. disput. De anima; De spiritualibus creaturis; Sum. theol. I-a et I II-ae; Summa contr. gent., lib. II; *E. Hugon O. P.:* Biologia et Psychologia, 1920; Metaphysica psychologica, 1920; *Le Card. D. Mercier* Psychologie 2 vol. 1923; *Mgr. A. Farges:* Le Cerveau,

Prawa te są ugruntowane w naturze ludzkiej i wpływają na cywilizację mniej lub więcej niezależnie od woli człowieka. Rozróżniamy dwojakiego rodzaju prawa antropologiczne: takie, które wypływają z natury ludzkiej w oderwaniu od jej cech indywidualnych, i takie, które są wynikiem pewnych przypadkowych indywidualnych właściwości tej natury, urzeczywistnionych bądź w pojedyńczych indywiduach, bądź w mniejszych lub większych grupach indywiduów, które zowiemy rodzinami, zawodami, stanami, organizacjami politycznemi lub religijnemi, narodami, plemionami lub rasami. Do drugiej kategorji możemy zaliczyć poniekąd i płeć, która dzieli rodzaj ludzki na dwie odrębne pod pewnemi względami połowy.

A. NATURA LUDZKA A CYWILIZACJA

Rozpocznijmy nasze badania od praw, które wypływają ze wspólnej nam wszystkim natury ludzkiej w oderwaniu od jej cech indywidualnych.

Ponieważ przedmiotem cywilizacji jest większa grupa jednostek ludzkich, tworzących społeczność polityczną, więc żeby taka społeczność mogła stać się podmiotem cywilizacji, jednostki tworzące tę społeczność, muszą posiadać pewną sumę cech, które je uzdolniają do doskonalenia się pod względem duchowym i cielesnym. Istotnie, ludzie posiadają takie cechy w mniejszym lub większym stopniu. Do takich cech, odgrywających pierwszorzędną rolę w stosunku do cywilizacji, należą: przyrodzona niedoskonałość natury ludzkiej oraz zdolność tej natury do częściowego usunięcia swych

---

l'âme et la faculté, 8-e ed.; *J. de la Vaissière:* Éléments de psychologie expérimentale, 1921; *J. Fröbes S. J.* Lehrbuch der experimentellen Psychologie 2 t. 1923—1929; *J. Lindworsky S. J.* Experimentelle Psychologie, 1931; *Ks. dr. Fr. Gabryl:* Psychologja, 1906. *Ks. dr. K. Wais:* Psychologja, 4 t. 1902—1903; Dusza ludzka, 1917. *Gustave Le Bon:* Lois psychologiques de l'évolution des peuples, 1919; *W. Wundt:* Völkerpsychologie 10 t-ów; Elemente der Völkerpsychologie, 1912; *J. K. Kochanowski:* Postęp ludzkości jako wyraz praw psychicznych rozwoju, 1917. Godne zaznaczenia, że rozwijająca się ostatniemi czasy szybko psychologja doświadczalna, której lwią część stanowi antropologja doświadczalna, uwzględnia w należytej mierze czynniki i fakty cywilizacji, mające związek z naturą ludzką (tak np. dzieła jezuitów *Froebes'a* i *Lindworsky'ego).*

braków, dzięki wrodzonym jej wielorakim władzom, potrzebom i popędom .

Niedoskonałość człowieka wynika nietylko ze skażenia przez grzech pierworodny, lecz również z natury człowieka jako stworzenia. Wszystkie bowiem stworzenia nie posiadają tak jak Bóg pełni bytu, nie są aktem czystym, lecz posiadają byt ograniczony, czyli składają się z aktu i potencji. Oznacza to, że stworzenia jedne doskonałości posiadają, a innych znowu nie posiadają, oraz że mogą posiadane doskonałości utracić, albo też przeciwnie, mogą zdobyć nowe doskonałości, lubo zdolność do dalszego doskonalenia się jest u nich zawsze ograniczona.

Jak wszystkie inne stworzenia, tak więc i człowiek jest istotą niedoskonałą. Składa się z doskonałości, które posiada aktualnie i może je utracić, i z takich, których nie posiada aktualnie, lecz może posiąść. Różni się jednak tem od wszystkich innych stworzeń na ziemi, że posiada największą zdolność do doskonalenia się. Te doskonałości, które człowiek posiada z natury aktualnie, są: jego substancja i jej atrybuty, jako to rozum, wola, zmysły wewnętrzne i zewnętrzne, siły fizyczne i t. d. Do takich zaś doskonałości, których człowiek nie posiada, lecz posiąść może, należą: cnota, wiedza, zręczność, większa siła, lepsze zdrowie, sztuka i inne. Znajdują się one w człowieku w stanie potencjalnym, ale mogą być ujawnione. Na tej właśnie możliwości ujawnienia potencjalnych doskonałości polega możliwość cywilizacji. Cywilizacja bowiem, jak już zaznaczyliśmy w rozdziale poprzednim, niczem innem nie jest jak powołaniem do bytu aktualnego istniejących potencjonalnie doskonałości.

Proces jednak doskonalenia się, któremu może podlegać człowiek, a więc i społeczność polityczna, jako związek składający się z ludzi, może odbywać się wyłącznie w ramach, zakreślonych przez naturę ludzką.

Nasamprzód, trzeba pamiętać, że w procesie doskonalenia się sama natura ludzka nie ulega istotnym zmianom, lecz pozostaje zawsze jedna i ta sama. Modyfikacjom ulegają tylko pewne własności tej natury i to modyfikacjom, które *nie naruszają istoty tych własności*, lecz tylko zmieniają ich sposób istnienia. Cywilizacja nie może nadać człowiekowi nowych władz duchowych i cielesnych poza temi, które posiada on od urodzenia. Ale doskonaląc się, człowiek może posiąść wyższą cnotę, wyższą wiedzę, wyższy dobrobyt cielesny i w ten sposób stopniowo udoskonalić powyższe wła-

dze. Wyższą wiedzę człowiek może osiągnąć przez odpowiednie kształcenie umysłu, wyższą cnotę przez odpowiednie ćwiczenie woli, wyższy zaś dobrobyt cielesny przez zastosowanie odpowiedniej higjeny i ulepszonych dóbr materjalnych.

Następnie, z przyczyn ugruntowanych w samej naturze ludzkiej, człowiek nie może odrazu, jednym aktem, udoskonalić się, lecz musi wspinać się *stopniowo* na coraz wyższy szczebel doskonałości, zdobywając *kolejno* coraz to inne przymioty. Proces doskonalenia się jest tedy szeregiem aktów, następujących jedne po drugich w czasie, t. j. odbywa się, tak samo jak myślenie, sposobem dyskursywnym. Stąd wynika, że i społeczność polityczna, jako instytucja, składająca się z ludzi, nie może osiągnąć od razu wyższej doskonałości, lecz może podlegać jedynie stopniowemu udoskonaleniu.

Wreszcie, lubo człowiek ze wszystkich stworzeń na ziemi posiada największą zdolność do postępu, to jednak rozwój cywilizacji musi pozostać ograniczony, ponieważ ludzie, z których składa się społeczność polityczna, nie mogą w procesie doskonalenia się przekroczyć pewnych granic. Zakres bowiem działania każdego człowieka jako istoty stworzonej, a stąd ograniczonej w swych środkach, jest ograniczony.

Gdyby człowiek obmyślił jak najpotężniejsze dźwignie, to pewna, że nie poruszy ani słońca, ani ziemi z ich orbit, a może nawet Alp lub Himalajów z ich miejsca, choćby tego postęp cywilizacji wymagał. Gdyby nie wiem jak wydoskonalił swój rozum, to pewna, że nie potrafi nigdy wniknąć we wszystkie tajniki bytu, a nawet ogarnąć tylko to, co inni ludzie wiedzieli, wiedzą lub wiedzieć będą, lecz będzie musiał poprzestać na wiedzy niezupełnej, mniej lub więcej powierzchownej, a często nawet problematycznej. O niedoskonałości wiedzy ludzkiej świadczą ruiny różnych teoryj, które niegdyś podawano za pewniki, a które później okazały się bańkami mydlanemi, wytworem nieliczącej się z faktami wyobraźni.

To samo w dziedzinie moralności. Gdyby człowiek nie wiem jak potężną posiadał wolę i gdyby działanie jej nie wiem jak doskonale przystosował do wymagań rozumu, to jeszcze nie osiągnie ani w przybliżeniu tej doskonałości moralnej, jaką posiada Bóg, w którym wola i mądrość stanowią doskonałą jedność.

Niedoskonałość i ograniczoność sił cielesnych i duchowych człowieka, oraz płynąca stąd niemożliwość nieograniczonego postępu cywilizacji, jeszcze bardziej się uwydatnią, jeżeli weźmiemy pod

uwagę skażenie natury ludzkiej przez grzech pierworodny. Skutkiem takiego skażenia nietylko ciało podlega różnym chorobom i dolegliwościom, lecz nawet władze duchowe człowieka, t. j. rozum i wola wykazują rozmaite zboczenia. Rozum jest mniej zdolny do poznania prawdy, trudniej odróżnia ją od błędu, słuchając zaś podszeptów złych namiętności, uznaje błąd za prawdę i broni go zawzięcie. Wola zaś jest bardziej skłonna do złego, niż do dobrego. Skutkiem takiego skażenia woli, człowiek pomimo najintensywniejsze wysiłki osobiste, pomimo najstaranniejsze wychowanie, nie potrafi wstrzymać się bezwzględnie od przekroczenia prawa moralnego, nie potrafi podbić swej woli nieodwołalnie pod panowanie rozumu. Życie moralne większości ludzi przedstawia zmienny obraz, to posuwania się naprzód, to cofania się wstecz, to podnoszenia się, to opadania na podobieństwo niespokojnego ruchu fal morskich. Najwięksi święci, z wyjątkiem może nielicznych jednostek, wybranych od Boga, nie mogliby powiedzieć o sobie, że byli wolni od wszelkiego błędu moralnego.

Znaczenie ograniczoności sił ludzkich i skażenia natury człowieka w dziedzinie cywilizacji postaramy się uwydatnić bardziej szczegółowo przy rozpatrywaniu właściwości cywilizacji, wynikających z natury ludzkiej.

ROZDZIAŁ I.

STOSUNEK WŁADZ ZMYSŁOWYCH DO CYWILIZACJI

Spytajmy teraz, jakie są te wszystkie władze, własności i właściwości natury ludzkiej, które czynią członków społeczeństwa zdolnymi do doskonalenia się pod względem duchowym i cielesnym a stąd do wytworzenia stanu doskonałości społecznej, który nazywamy cywilizacją?

Otóż władz tych, własności i właściwości jest wielka rozmaitość, ponieważ natura ludzka łączy w sobie naturę duchów, zwierząt i roślin, a nawet podlega procesom spotykanym w świecie martwej materji.

Co się tyczy nasamprzód władz, przywiązanych do natury ludzkiej, to, ponieważ człowiek jest istotą, złożoną z duszy i ciała, więc jedne z nich, jak np. wzrok, słuch lub powonienie, są natury

zmysłowej, inne zaś, jak rozum i wola, są natury duchowej. Zastosowanie pierwszych wymaga współdziałania duszy i ciała. Działalność zaś władz duchowych nie wymaga udziału ciała, lecz wypływa wyłącznie z duszy.

Za pośrednictwem władz zmysłowych, zwanych powszechnie *zmysłami*, człowiek wchodzi w styczność bezpośrednią z konkretnym światem materjalnym i poznaje poszczególne stosunki przedmiotów. Jedne z tych władz, jak wzrok, słuch, powonienie, smak i dotyk są *zewnętrzne*, inne zaś, jak świadomość zmysłowa, wyobraźnia, pamięć zmysłowa i władza oceny zmysłowej czyli instynkt — *wewnętrzne*.

Za pomocą zmysłów zewnętrznych człowiek poznaje zewnętrzny świat materjalny, wchodzi z nim w styczność, odtwarzając go w sobie takim, jakim on istnieje przedmiotowo. Słowem, służą one do odbierania wrażeń zewnętrznych. Za pomocą wzroku człowiek odbiera wrażenie światła i barw w ich najrozmaitszych postaciach. Słuch służy do odbierania dźwięków o najrozmaitszej sile i odcieniach. Powonienie rozpoznaje wszelkie zapachy i wonie od najsilniejszych do najsubtelniejszych. Smak znowu ma na względzie rozpoznanie pewnych chemicznych własności przedmiotów jak słodycz i gorycz, słoność i kwaśność. Dotyk, wreszcie, informuje nas o pewnych fizycznych własnościach przedmiotów, jak twardość i miękkość, gładkość i chropowatość i t. d

Za pomocą zmysłów wewnętrznych człowiek wchodzi w stosunek z własnemi wewnętrznemi stanami natury zmysłowej i z wrażeniami, odbieranemi za pośrednictwem zmysłów zewnętrznych. Pamięć rozpoznaje wszelkie wrażenia przeszłe jako odnoszące się do przeszłości i pomaga wyobraźni do ich wskrzeszenia. Instynkt sądzi o szkodliwości lub nieszkodliwości wrażeń. Wyobraźnia przechowuje, odtwarza i łączy je pomiędzy sobą, przeistaczając je w nowe wrażenia. Świadomość zmysłowa, wreszcie, zwana również zmysłem wspólnym, jest centralnym organem dla uświadomienia sobie wszystkich działań zmysłów zewnętrznych, odróżnia je jedne od drugich i sprowadza je do jedności, rozpoznając je jako nasze własne, jako wrażenia jednego i tegoż podmiotu.

Wszystkie wyliczone powyżej władze zmysłowe są człowiekowi do jego nawet najbardziej prymitywnego rozwoju duchowego i cielesnego potrzebne i w swem funkcjonowaniu wspierają się wzajemnie. Są one również wszystkie niezbędne dla rozwoju cywilizacji. Ale w samym procesie cywilizacyjnym znaczenie ich nie jest

jednakowe. Podrzędną rolę odgrywają takie zmysły, jak *powonienie, smak i dotyk*. Znajdują one coprawda zastosowanie w tak poważnej dziedzinie, jak medycyna, fizyka, chemja lub botanika, dotyk gra również pewną rolę w muzyce, naogół jednak zmysły te służą przeważnie wysubtelnieniu kultury materjalnej, najniższej ze wszystkich. Znajdują one zastosowanie w luksusowem ogrodnictwie, w perfumerji, przy wytwarzaniu kosztownych tkanin, win lub smakołyków.

Daleko ważniejsze znaczenie dla cywilizacji posiadają natomiast takie zmysły, jak wzrok, słuch, pamięć i wyobraźnia. Są bowiem nieodzownym czynnikiem twórczości naukowej, artystycznej i literackiej i służą również celom postępu materjalnego oraz rozwoju cielesnego.

Na szczególną uwagę zasługuje tutaj nasamprzód *wyobraźnia* ze względu na rolę, którą odgrywa w dziedzinie twórczości jako służebnica umysłu, ponieważ człowiek jako istota złożona z duszy i ciała nie może myśleć bez posługiwania się wyobrażeniami zmysłowemi [1]). Otóż gdy inne zmysły zewnętrzne i wewnętrzne odbierają wrażenia lub je przechowują, to jedna tylko wyobraźnia posiada własność przechowywania i *odtwarzania* wszelkich odebranych wrażeń, a co zatem idzie, posiada również dar reprodukcji tych przedmiotów, których te wrażenia dotyczą, tak iż daje nam w pewnym stopniu ekwiwalent rzeczywistości. Pozatem, jak stwierdziliśmy poprzednio, posiada ona dar kojarzenia odebranych wrażeń oraz tworzenia na ich podstawie nowych. Te własności zaś pozwalają wyobraźni nietylko przedstawiać dobro, będące przedmiotem naszej woli, lecz również podsuwać nam przedmiot naszej twórczości naukowej, społecznej, artystycznej i ekonomicznej, co ma ogromne znaczenie dla rozwoju cywilizacji. Uczonemu i mężowi stanu wyobraźnia podsuwa te wyobrażenia zmysłowe, które umysł przetwarza w niematerjalny świat pojęć powszechnych, wchodzących w skład naszej wiedzy intelektualnej i stanowiących punkt wyjścia dla działalności naukowej i społecznej. Uczonemu pomaga do układania poznanych faktów i prawd w systemy filozoficzne, historyczne, przyrodnicze i inne, mężowi stanu zaś do tworzenia systemów politycznych, społecznych i gospodarczych. Jeżeli zaś chodzi o twórczość artystyczną, to wyobraźnia jest tą właśnie władzą poznawczą, która dostarcza potrzebnego jej materja-

---

[1]) *Aristoteles*. De memoria C I.: Νοεῖν οὐκ ἐστὶν ἄνευ φαντάσματος.

łu, owych — że użyjemy słów wieszcza — „malownych obrazów", przechowywanych dzięki tej władzy w naszem wnętrzu duchowem. To bowiem, co Mickiewicz tak pięknie powiedział w *Konradzie Wallenrodzie* o pamięci, odnosi się właściwie do wyobraźni, mianowicie, że jest ona

jak lampa z kryształu,
Ubrana pędzlem w malowne obrazy,
Chociaż ją zaćmi pył i liczne skazy,
Jeżeli świecznik postawisz w jej serce,
Jeszcze świeżością barwy zaćmi oczy,
Jeszcze na ścianach pałacu roztoczy,
Krasne, acz nieco przyćmione kobierce.

Malarzowi i poecie wyobraźnia podsuwa widziane lub wyśnione obrazy, przedstawia harmonję ich barw i linij, czary gry świetlnej. Daje im możność, na podstawie posiadanego materjału wrażeniowego, układania nowych obrazów i wydarzeń, i w ten sposób podsuwa im niewyczerpane w swej rozmaitości pomysły artystyczne. Rzeźbiarzowi i budowniczemu stawia przed oczyma widziane ongiś harmonijne kształty i linje i pozwala zakląć je w marmur, śpiż lub kamień, celem uprzystępnienia innym rozkoszy estetycznej, którą sami odczuwali i t. d.

Jednakże, tych wszystkich cudów wyobraźnia wówczas tylko dokonać może, jeżeli jest kierowana i miarkowana przez najwyższą władzę poznawczą w człowieku, t. j. rozum. Należy bowiem do tych władz, które dzięki właściwemu im rozmachowi mogą porwać nas na najbardziej zgubne bezdroża.

O, wyobraźni, w takie nas wichury
Porywać zdolna, że rogów tysiące
Nie zbudzą duszy rwanej temi pióry... [2]).

woła słusznie największy poeta chrześcijański, — Dante Alighieri. Puszczona bowiem samopas, może stać się źródłem wszelkiego zła, zarówno w dziedzinie religijnej i moralnej, jak społecznej, naukowej i artystycznej. Upadek religiji i moralności, krwawe i gwałtowne przewroty społeczne, powódź błędnych teoryj naukowych, wyuzdanie literatury i sztuki w epoce upadku cywilizacji, są zawsze w znacznym stopniu wynikiem rozpasania wyobraźni, wyzwolenia jej z więzów rozsądku.

---

[2]) *Boska Komedja*, Czyściec XVII, 13—15. Przekład E. Porębowicza.

Oprócz wyobraźni posiada doniosłe również znaczenie dla cywilizacji *pamięć zmysłowa* [3]). Zdolność do przechowywania i reprodukcji wszelkich wrażeń zmysłowych oraz tworzenia nowych, które posiada wyobraźnia, pozostałaby dla nas często bez wartości naukowej, artystycznej i praktycznej, gdybyśmy nie posiadali władzy, któraby pomagała wyobraźni do ugrupowania ich w kolejności czasu, do rozpoznania ich, jako należących do takich a nie innych momentów. Tą władzą jest pamięć. Dzięki tej władzy, działającej wespół z wyobraźnią, przeszłość staje przed nami jak żywa, jak gdyby była teraźniejszością, a teraźniejszość nie przepada daremnie, lecz zostaje przechowana do użytku przyszłości. Pamięć to historyk, wskazujący nam co, kiedy i w jakich okolicznościach się wydarzyło, to archiwista, układający akta w ich chronologicznym porządku. Rozwój nauki, literatury i sztuki, a nawet wszelkie uporządkowane życie, społeczne i ekonomiczne, prywatne i publiczne, byłoby niemożliwe, gdybyśmy nie posiadali w pamięci władzy, łączącej teraźniejszość z przeszłością.

Nie ulega wątpliwości, że w procesie cywilizacji odgrywa również niepoślednią rolę *pożądanie zmysłowe,* które stanowi osobny rodzaj władz zmysłowych. Występuje ono w postaci różnych *namiętności,* jak miłość i nienawiść, pragnienie i wstręt, nadzieja i rozpacz, bojaźń i odwaga i t. d. Namiętności te są z natury swej moralnie obojętnemi środkami [4]), któremi wola się posługuje do osiągnięcia złych lub dobrych celów. Służą one człowiekowi nietylko do osiągnięcia dóbr zmysłowych, jak u zwierząt, lecz również do zdobycia dóbr duchowych, ponieważ w zetknięciu z wolą duchową namiętności subtelnieją, uduchowiają się i dążą razem z nią do właściwego jej przedmiotu. Puszczone samopas, namiętności zaciemniają umysł, znieprawiają wolę i popychają ją do szukania dóbr fałszywych zamiast prawdziwych. Poddane natomiast rozumnej i silnej woli, są one potężną dźwignią w dążności człowieka do osiągnięcia dobra, prawdy, piękna i wszelkiej harmonji, t. j. tego, co stanowi prawdziwą cywilizację. Jak bowiem rozum w dążeniu do prawdy opiera się na zmysłach, tak wola duchowa w dążeniu do dobra znajduje skuteczną pomoc w namiętnościach.

Pożądanie zmysłowe w postaci różnych namiętności odgrywa

---

[3]) *Św. Aug.* o pamięci wConf. X, 8, 14, 17.

[4]) Wyrazy „zła" lub „dobra" namiętność, oznaczają jedynie, że przedmiotem danej namiętności jest dobro lub zło moralne.

szczególnie ważną rolę w procesie naszego udoskonalenia moralnego, które stanowi najważniejszą stronę cywilizacji. Mianowicie, odciągając bardzo często wolę duchową od dóbr, które odpowiadają rozumnej naturze człowieka, i popychając ją ku dobrom fałszywym, które sprzeciwiają się tej naturze, jest ono przyczyną nieustającej nigdy walki wewnętrznej w człowieku pomiędzy temi dwoma rodzajami czynników. Otóż jeżeli walka ta jest mężnie prowadzona, to wzmacnia ona wolę rozumną, doskonali ją i jest przez to samo dźwignią cywilizacji moralnej. W przeciwnym razie, wola rozumna słabnie i jej upadek, jeżeli jest epidemiczny, prowadzi do upadku kultury moralnej. Ta kultura jest tem wyższa, im zupełniejsze jest wśród członków społeczeństwa panowanie woli duchowej nad namiętnościami, im skuteczniej wola ta posługuje się niemi w dążności do dobra prawdziwego. Najwyższą cywilizacją byłaby ta, gdzie namiętności byłyby zupełnie posłuszne woli rozumnej i z nią dążyłyby do osiągnięcia dobr niematerjalnych i nieśmiertelnych, w pierwszym rzędzie dobra najwyższego, którem jest Bóg, a na dobra materjalne i doczesne patrzyły jako na środek do osiągnięcia dóbr wyższych.

Jeżeli teraz spytamy, jak poszczególne namiętności reagują na postęp cywilizacji, to doświadczenie poucza nas, że np. *miłość Boga* ułatwia nam spełnianie praktyk religijnych, ćwiczenie się w cnocie i unikanie występku. To samo da się powiedzieć o *nienawiści* zła i *bojaźni* piekła. A więc namiętności te są dźwignią kultury religijnej. *Miłość* bliźniego i ojczyzny ułatwia nam poświęcenie się i pracę dla dobra ogółu, pobudza nas do niesienia pomocy naszym braciom i współobywatelom w nieszczęściu i wszelkiej innej potrzebie, a nawet do oddania za nich własnego życia, gdy im zagraża wróg, lub jakaś katastrofa. Miłość w tej formie jest więc motorem cywilizacji społecznej. *Miłość* prawdy zachęca nas do mozolnych badań w zakresie nauki. *Nadzieja* zdobycia nowych dziedzin prawdy i *odwaga* ułatwiają nam podróżowanie po dzikich krajach, wśród śniegów i lodów północy, lub ogniem dyszących pustyń podzwrotnikowych. Te więc namiętności są dźwignią postępu intelektualnego. *Miłość* piękna pobudza poetę i artystę do nieustającej twórczości, do wynajdywania coraz to nowych jej form i do ulepszania starych, czyli w tej postaci jest dźwignią postępu artystycznego. *Pragnienie* urządzenia naszego życia cielesnego zgodnie z potrzebami naszej rozumnej natury, celem ułatwienia nam wyższego życia duchowego, pobudza nas do szukania i stosowania

ulepszeń w dziedzinie techniki rolnej, przemysłowej i handlowej, a więc tego rodzaju namiętność jest dźwignią postępu materjalnego.

Słowem, namiętności są poważnym bodźcem do rozwoju cywilizacji. Wiemy też z historji cywilizacji, że ludzie, którzy przyczynili się do jej postępu, byli obdarzeni nietylko genjalnym umysłem, lecz również silnemi namiętnościami, któremi kierowała równie potężna jak rozumna wola duchowa.

ROZDZIAŁ II.

STOSUNEK WŁADZ DUCHOWYCH DO CYWILIZACJI

O wiele większe znaczenie dla cywilizacji, niż władze zmysłowe, posiadają władze duchowe człowieka. Władzami temi są rozum i wola, przyczem rozum występuje w trojakiej roli: jako władza pojmowania, jako pamięć intelektualna i jako świadomość intelektualna.

Naczelne miejsce w tym względzie zajmuje *rozum* człowieka, a to jego przodujące stanowisko płynie z jego natury. Przedmiotem właściwym tej władzy, jak to wynika z obserwacji nad jej działalnością, jest prawda. Obserwacja ta potwierdza, że gdziekolwiekbądź rozum się zwróci, tam jego wyłącznem dążeniem jest poznanie rzeczy takiemi, jakiemi są w rzeczywistości. Rozum szuka prawdy we własnem życiu imanentnem, w stosunkach z ludźmi, w badaniach nad naturą innych stworzeń, wreszcie, w badaniach nad naturą samego Boga.

Następnie, rozum nietylko dąży z natury swej do poznania prawdy, lecz posiada również zdolność do jej poznania. Rozum posiada świadomość tej zdolności zarówno na podstawie wewnętrznego przeświadczenia jak i stwierdzonej doświadczeniem zgodności własnych stanów z przedmiotowym porządkiem rzeczy, którego te stany są odbiciem. Rozum widzi, że tylko dzięki takiej zgodności człowiek może przystosować swoje działania do otaczających go warunków i że bez tej zgodności życie na ziemi byłoby jedynie chaotycznem borykaniem się ludzi pomiędzy sobą i z przyrodą, albo byłoby zjawiskiem zgoła niemożliwem.

Ponieważ wszelkie nasze działanie, by mogło być owocnem, musi być poprzedzone aktem rozumu, czyli poznaniem warunków, w których to działanie ma się odbywać, więc dzięki swej dążności do prawdy oraz zdolności do jej poznania, rozum stanowi w człowieku władzę kierowniczą, przyświecającą wszystkim innym władzom oraz ich czynnościom. Jest władzą wskazującą wszystkiemu cel i środki do jego osiągnięcia. Dopiero, dzięki tej władzy człowiek może podlegać coraz to wyższemu udoskonaleniu pod względem duchowym i cielesnym w granicach zakreślonych mu przez jego własną naturę, Boga i przyrodę. Rozum to jest w pierwszym rzędzie tą władzą, która umożliwia powstanie i postęp cywilizacji. Zwierzęta, które nie posiadają rozumu, nie mogą podlegać doskonaleniu się w ścisłem tego słowa znaczeniu i dlatego też nie wytworzyły nigdzie i nigdy żadnej cywilizacji, a nawet nie zdobyły się na jej najbardziej prymitywną formę, którą jest życie barbarzyńskie dzikich ludów.

Z natury swej rozum człowieka nie przynosi ze sobą na świat żadnej wiedzy, nie posiada aktualnie żadnych wiadomości, nawet najelementarniejszych. Jest on, według orzeczenia Arystotelesa, jak owa *tabula rasa in qua nihil est scriptum.* Lecz, jak powiada tenże Arystoteles, może stać się wszystkiem — *potens omnia fieri.* Innemi słowy, może przyjmować najrozmaitsze formy, będące wyrazem duchowym najrozmaitszych zjawisk świata wewnętrznego i zewnętrznego, a których świadomość stanowi to, co nazywamy poznaniem. Ta zdolność, którą rozum posiada do odzwierciedlania w sobie świata imanentnego i transsubjektywnego, do nabycia przeróżnych wiadomości bądź o człowieku samym, bądź o otaczającym go świecie i jego najwyższej przyczynie, t. j. Bogu, doskonali go, wznosi na wyższy szczebel istnienia, a przez to samo jest punktem wyjścia, zarówno intelektualnej strony cywilizacji, jak innych jej stron.

Ani świata wewnętrznego, ani zewnętrznego umysł ludzki nie może poznać odrazu, jednym aktem, lecz może zdobywać potrzebne mu wiadomości za pomocą całego szeregu aktów, rozkładając przedmiot poznania na jego składowe pierwiastki i rozpatrując je kolejno, t. j. jedne po drugich. Wyciągając, następnie, za pomocą rozumowania z poznanych już faktów i zasad dalsze wnioski, rozum układa je w systemy i przechodzi tą drogą stopniowo od prawd znanych do prawd nieznanych. W ten sposób wzbogaca swą wiedzę i obejmuje coraz to szersze horyzonty prawdy przed-

miotowej, aczkolwiek jako narzędzie pod względem zakresu działania z natury swej ograniczone, nigdy tej prawdy wyczerpać nie może.

Stąd wynika, że sposób poznania, którym posługuje się rozum ludzki, różni się o całe niebo od sposobu poznania właściwego intelektowi boskiemu. Ten bowiem poznaje wszystko odrazu, intuicyjnie, za pomocą jednego aktu, i nie ucieka się do rozumowania, lecz widzi wszystkie wnioski w samych zasadach. Ale dlatego właśnie, że rozum ludzki takiej doskonałości nie posiada, lecz poznaje wszystko kolejno i stopniowo, że nie może objąć wszystkich prawd, a tych, które mu są dostępne, nie może pojąć odrazu, — człowiek może być przedmiotem stopniowego udoskonalenia i może, tworząc wspólnie z podobnemi sobie istotami społeczność polityczną, stać się podmiotem cywilizacji.

Ale w jaki sposób rozum spełnia funkcje głównego czynnika w procesie cywilizacji i co go do tego uzdolnia?

Zdolność rozumu do przewodniczenia w procesie cywilizacji wynika z jego zdolności do tworzenia pojęć i do ogarnięcia za ich pomocą wszystkich dostępnych mu zasad, prawd, rzeczy i faktów. Pojęcia te, jak wiemy, człowiek tworzy sobie na podstawie poznania zmysłowego, odłączając od rzeczy konkretnych to, co w nich jest indywidualne, przypadkowe i materjalne, i zatrzymując jedynie to, co im jest wspólne, czyli powszechne, konieczne i niematerjalne. Pojęcia są jakby oczami duszy, za pomocą których widzimy duchowo wszystkie rzeczy. Za pośrednictwem pojęć odbija się w umyśle ludzkim, niby w jakiemś czarodziejskiem zwierciadle, cały wszechświat duchowy i materjalny, rzeczywisty i możliwy, przeszłość, teraźniejszość i przyszłość. Na skrzydłach pojęć dusza nasza szybuje jak ptak po przestworzach, nie ograniczona ani czasem, ani przestrzenią, chociaż ciało nasze przykute do czasu i miejsca. Zwiedza lądy i morza, niebo i ziemię. Przenosi się aż, hen, za błękity, za światy gwiaździste, oddalone od nas miljardami miljardów mil, przenika w świat duchów czystych, wznosi się nawet aż do tronu, gdzie zasiada Mądrość Przedwieczna, i stara się wniknąć w najgłębsze tajniki Jej bytu!

Za pomocą pojęć człowiek poznaje własności transcendentalne istot, jakiemi są byt, jedność, dobro, prawda, lub własności bardzo powszechne, jak piękno. Poznaje istotę przedmiotów i prawa, które niemi rządzą. Poznaje ich przyczyny ogólne i stosunki oderwa-

ne. Poznaje stosunki niematerjalne pomiędzy samemi pojęciami ogólnemi, poznaje ich zgodność lub niezgodność, a porównywając je i łącząc w sądy, rozumowania i całe systemy, wyprowadza nowe prawdy. Poznaje, wreszcie, same zasady myślenia i postępowania. Słowem, poznaje świat duchowy, zmysłom niedostępny.

Za pomocą pojęć rozum ludzki dociera również i do świata zmysłowego, ale nie bezpośrednio, lecz pośrednio, w sposób sobie właściwy. Albowiem to, co w przedmiotach zmysłowych jest konkretne, poszczególne, przejściowe, przypadkowe i materjalne, widzi za pomocą pojęć, które są powszechne, konieczne, niezmienne i niematerjalne [1]).

W pojęciach tedy rozum ludzki posiada stosunkowo nieliczne typy idealne, do których może sprowadzić niezliczoną ilość przeróżnych istot i przedmiotów. Każdy zaś z tych idealnych typów może służyć do poznania miljonów istot i przedmiotów tego samego rodzaju i gatunku. Wszystkie zaś razem dają nam możność objęcia całego świata ducha i materji w granicach, zakreślonych nam przez naturę.

Taż sama syntetyczna zdolność rozumu, która się objawia w tworzeniu pojęć, pozwala mu również objąć za pomocą stosunkowo nielicznych zasad i prawd powszechnych wielką ilość prawd poszczególnych i w ten sposób ogarnąć szerokie horyzonty prawdy, dostępnej rodzajowi ludzkiemu. Sprowadzając zaś niezliczoną ilość prawd poszczególnych do coraz mniejszej ilości prawd ogólnych, rozum ludzki staje się coraz bardziej podobny do inteligencji boskiej, która za pomocą jednego bardzo prostego aktu, jednej idei, która się utożsamia z tą samą inteligencją, poznaje siebie i wszystkie rzeczy istniejące, przeszłe, przyszłe i możliwe.

Ze zdolności rozumu do ogarnięcia świata ducha i materji za pomocą pojęć, sądów, rozumowań i całych systemów, płyną dla cywilizacji ważne konsekwencje. Posiadając bowiem tę zdolność, nietylko sam rozum może wspinać się na coraz wyższy stopień dosko-

---

[1]) *S. Thomae Aqu.* Summa theol. I qu. 84, a. I Intellectus species corporum, quae sunt materiales et mobiles, recipit immaterialiter secundum modum suum, nam receptum est in recipiente per modum recipientis. Dicendum est ergo, quod anima per intellectum cognoscit corpora cognitione immateriali, universali et necessaria.

nałości przez poznawanie coraz to nowych prawd, lecz jako najwyższa władza w człowieku może również służyć za przewodnika w dziedzinie polityki, gospodarstwa, wychowania, wykształcenia, nauki, literatury i sztuki. A to przez wskazanie członkom społeczności politycznej zasad i prawd, które są potrzebne do osiągnięcia w tych dziedzinach dobra prawdziwego i wyższej doskonałości. Wszystkie bowiem czynności ludzkie, a tem więcej takie, które mają nas wznieść na wyższy stopień kultury, t. j. na wyższy stopień doskonałości duchowej i cielesnej, muszą być poprzedzane aktami rozumu, pouczającemi nas, kiedy, jak i w jakim celu mamy tę lub ową czynność wykonać, by móc zamierzone dobro osiągnąć. Znaczenie cywilizacyjne rozumu jeszcze bardziej się uwydatni, jeżeli weźmiemy pod uwagę, że on to właśnie jest tym pierwiastkiem, który pobudza naszą wolę do pożądania, a przez nią całe nasze jestestwo do działania, przedstawiając takie lub inne dobra, jako godne naszych wysiłków. Albowiem nic nie może być pożądane, jeżeli nie jest najpierw poznane: *nihil volitum nisi praecognitum*. Wszystkie dobra, do których osiągnięcia dążymy w naszej działalności, nie wyłączając działalności cywilizacyjnej, dochodzą do naszej świadomości za pośrednictwem aktów rozumu, oddziaływających na naszą wolę. Przytem wpływ jego na wolę może być zły lub dobry, zależnie od tego, jakie dobra i w jakim świetle są one przedstawione. Jeżeli rozum przedstawia nam dobra fałszywe jako prawdziwe, a dobra prawdziwe jako fałszywe, to wpływ jego na wolę jest zły i szkodliwy, bo może ją sprowadzić na bezdroża, a przez to i całą naszą działalność spaczyć. I naodwrót, jeżeli rozum przedstawia rzeczy takiemi, jakiemi są w rzeczywistości, to rozum spełnia należycie swoją rolę, bo wówczas wiemy, jak mamy w stosunku do tych dóbr się zachować, czy ich pożądać i dążyć do ich osiągnięcia lub nie. Rozum to stworzył owe systemy polityczne, społeczne, gospodarcze, naukowe, estetyczne i wychowawcze, które stawiając prawdziwe dobra jako cel do osiągnięcia, pchnęły jedne narody na najwyższe szczyty kultury katolickiej. I tenże rozum stworzył inne systemy, które mieszając błąd z prawdą lub wystawiając fałszywe dobra jako cel do osiągnięcia, strąciły inne narody w przepaść upadku duchowego i cielesnego, stały się powodem rozkładu ich cywilizacji. „W niematerjalnych sferach ducha“, powiada słusznie prof. Kurth, „tworzą się te niezwalczone siły, co niszczą lub zapładniają, podobnie, jak tam, wysoko, na samotnych, milczących szczytach Alp powstają potoki, spływające na dolinę

i niosące jej życie, jeżeli bieg mają spokojny, lub zniszczenie, jeżeli burza je rozpęta“ [2]).

A jeszcze z większym rozmachem tę samą myśl zobrazował Mickiewicz w zakończeniu prologu do III części *Dziadów*, wołając słowami Ducha:

Człowieku gdybyś wiedział, jaka twoja władza!
Kiedy myśl w twojej głowie jako iskra w chmurze
Zabłyśnie niewidzialna, obłoki zgromadza
I tworzy deszcz radosny, lub gromy i burze...
Gdybyś wiedział, że ledwie jedną myśl rozniecisz,
Już czekają w milczeniu, jak gromu żywioły,
Tak czekają twej myśli szatan i anioły:
Czy ty w piekło uderzysz, czy w niebo zaświecisz.

To też już w tem miejscu nie od rzeczy będzie przypomnieć, że jeżeli do kogo, to przedewszystkiem do twórców idej, do przewodników duchowych cywilizacji, do uczonych i pisarzy, siejących złe lub fałszywe teorje, stosuje się owe prawdziwe izajaszowe ostrzeżenie innego poety — Włodzimierza Zagórskiego:

W rozgromie tego strasznego rozbicia
Które ogarnie twą doczesność całą,
Zginie to wszystko, co wyniosłeś z życia; —
I to, co serce twoje przebolało,
I co rozkoszą słodką je poiło,
Będzie — jak gdyby przenigdy nie było.
To jedno tylko, co ty wniosłeś w życie —
Czy było chlebem, czy też jadem ono, —
Przetrwa ten rozgrom i w upiornym bycie
Rolę znów runią pokryje zieloną
I wyda siew ten — przez ciebie poczęty —
Błogosławiony owoc — lub przeklęty.

Wpływ kierowniczy rozumu ludzkiego na cywilizację przejawia się albo w sposób indywidualny, albo kolektywny. W sposób indywidualny przejawia się wpływ rozumu na cywilizację wówczas, kiedy kierunek nadaje jej jakaś potężna, genjalna jednostka, stojąca faktycznie albo też moralnie na czele społeczności politycznej. Takiemi jednostkami były np. Perykles, Aleksander Wielki, cesarz August, królowie francuscy Ludwik IX i Ludwik XIV, cesarz Napoleon I. W sposób zaś kolektywny rozum wpływa na cywilizację

---

[2]) *G. Kurth:* Kościół w okresach przełomowych historji. Tłum z franc. ks. dr. A. Szymański, str. 72.

w szerokiej mierze wówczas, kiedy kierunek nadaje jej większa liczba ludzi, stojących na czele społeczności politycznej czy to jako władza państwowa, jak to np. bywa w państwach parlamentarnych, czy to jako wpływowa i oświecona warstwa narodu lub stan, jak to bywało w starożytnych republikach greckich lub w średniowiecznych i nowożytnych republikach włoskich. Najpotężniejszy jednak wpływ na rozwój i kierunek cywilizacji rozum wywiera wówczas, gdy uosabia go władza państwowa. Ta bowiem dla dopięcia celów ogólnych rozporządza potężnemi środkami, niedostępnemi ani jednostkom, ani też mniejszym od państwa ugrupowaniom społecznym, jakiemi są rodzina i gmina, organizacje stanowe i korporacje zawodowe, spółki i syndykaty.

To wszystko jednak nie przeszkadza, że i mniej wybitne jednostki i mniejsze ugrupowania społeczne mogą wywrzeć znaczny wpływ na cywilizację, gdyż działalność ich wywiera pośrednio wpływ na całość organizmu społecznego. Wdzięczne pole do popisu i dobroczynnego wpływu na ogólną kulturę przedstawia dla zdolności umysłowych jednostki dziedzina nauki, literatury i sztuki. W dziedzinie wychowania zajmuje pierwsze miejsce rodzina i jej poziom umysłowy. W dziedzinie gospodarczej znowu mogą znaleźć zastosowanie organizacyjne zdolności gminy, zrzeszeń stanowych i zawodowych. Wreszcie, w dziedzinie najważniejszej, t. j. religji i moralności, należy się prym mądrości przedstawicieli Kościoła, potrzebnej do skierowania działalności wszystkich członków społeczności politycznej i kościelnej ku najwyższemu i ostatecznemu celowi, t. j. Bogu.

A jeżeli teraz spojrzymy wstecz i uprzytomnimy sobie historycznie, co rozum ludzki zdziałał dla cywilizacji, to z łatwością się przekonamy, że te zasługi są bardzo wielkie. Jeżeli w dziedzinie religji i moralności rozum bez pomocy wiary nie dokonał wielkich rzeczy, to za to w dziedzinie nauk przyrodniczych, literatury i sztuki, techniki rolnej i przemysłowej, komunikacji, komfortu i hygjeny wzbił się na wyżyny, nieznane pierwszym epokom życia ludzkiego na ziemi. Można powiedzieć, że dzięki władzy myślenia i jej niestrudzonej działalności, rodzaj ludzki opanował już pod wielu względami całą kulę ziemską. Uczynił ją narzędziem dla osiągnięcia swoich wielorakich celów, w szczególności naukowych i gospodarczych, w dziedzinie zaś techniki poczynił tak zdumiewające postępy, że jej zastosowanie, np. do celów wojennych, poczyna zagrażać istnieniu samej ludzkości.

Ale, z drugiej strony, ponieważ rozum działa nie u wszystkich narodów jednakowo intensywnie i jednakowo niezależnie od wpływów namiętności, więc też i jego wpływ na cywilizację nie wszędzie wydaje jednakowe wyniki. Im bystrzejszy i bardziej niezależny od wpływu złych namiętności jest sąd rozumu u obywateli danej społeczności politycznej, tem wyższą będzie jej cywilizacja. I naodwrót, im bardziej będzie niedołężny i od złych namiętności zależny, tem niższa będzie ta cywilizacja.

W swej działalności cywilizacyjnej rozum jest potężnie wspomagany przez dwie wrodzone mu zdolności, mianowicie *pamięć intelektualną* i *świadomość intelektualną*. Te nie są jakiemiś nowemi władzami, różniącemi się realnie od rozumu, lecz są tym samym rozumem, o ile on znowu poznaje rzeczy dawniej poznane lub ma za przedmiot własne czynności, względnie czynności podmiotu myślącego. Znaczenie ich dla cywilizacji wykazuje pewne analogje ze znaczeniem pamięci i świadomości zmysłowej.

W *pamięci intelektualnej* człowiek posiada skuteczny środek do przechowania, jakby w jakiejś skarbnicy, zdobytych pojęć i prawd i w ten sposób do ogarniania coraz większej ich liczby, a więc do wznoszenia się na coraz wyższy szczebel cywilizacji intelektualnej, a przez nią do rozwoju innych stron kultury. Albowiem wszelkie nasze pojmowanie, rozumowanie i postępowanie opiera się przeważnie na zdobytych już i przechowywanych w pamieci pojęciach i prawdach. Szczególnie ważne znaczenie posiada pamięć dla cywilizacji umysłowej, jako *conditio sine qua non* wszelkich badań naukowych, gdyż ona to umożliwia wykonywanie takich czynności, jak porównywanie, abstrakcja, uogólnianie i sąd, przechowując i oddając do naszej dyspozycji w razie potrzeby te pojęcia i prawdy, które zdobyliśmy w przeszłości i które są podstawą owych czynności. Gdybyśmy nie posiadali pamięci, to po ukończeniu każdej pracy umysłowej musielibyśmy ją rozpoczynać na nowo. Wszelki postęp naukowy byłby w takich warunkach niemożliwy. Praca naukowa byłaby istną tkaniną Penelopy, prującą się w miarę tego, jakby się tworzyła [3]).

Co do *świadomości intelektualnej*, to spełnia ona w naszem życiu duchowem oprócz ważnej funkcji informowania nas o naszych własnych stanach i czynach i sprowadzania przez to naszego życia

---

[3]) *Gaston Sortais S. J.* Traité de philosophie, t. I-er. Psychologie — Logique 1921, p. 210.

wewnętrznego i zewnętrznego do jedności, jeszcze inną ważniejszą funkcję, mianowicie, uświadomiania nas o wartości moralnej naszych czynów, t. j. o ich zgodności lub niezgodności z prawem moralnem. Tego rodzaju świadomość, spełniającą rolę sędziego, nazywamy *sumieniem albo świadomością moralną.* Odgrywa ona wielką rolę w naszem życiu moralnem, wrażliwość zaś jej na swój przedmiot, czyli na zło i dobro, jest miarą wysokości cywilizacji moralnej danego społeczeństwa. Osiągnięcie możliwie wysokiej wrażliwości sumienia winno być jednym z głównych celów wychowania młodzieży w każdem prawdziwie cywilizowanem społeczeństwie. Tam, gdzie sumienia są niewrażliwe na dobro i zło moralne, cywilizacja znajduje się w upadku, bo tam nietylko uporządkowane życie wewnętrzne, lecz również uporządkowane współżycie obywateli jest niemożliwe. Protekcjonizm, nepotyzm, defraudacje, cudzołóstwo, krzywoprzysięstwo, stronniczość sądów, samowola urzędów, chciwość przedsiębiorców, warcholstwo partyj politycznych lub związków zawodowych, grabież i mord są w takich państwach na porządku dziennym. Przykład takiego stępienia sumienia mamy obecnie w Europie po wielkiej wojnie, która, trwając przez szereg lat, odzwyczaiła ludzi od życia, zgodnego z prawem moralnem.

* * *

Drugą bardzo ważną władzą duchową w człowieku i szczególnie interesującą nas z punktu widzenia omawianego tu zagadnienia cywilizacji, jest *wola.* Przedmiotem jej jest dobro, jak prawda jest przedmiotem rozumu. Dzięki tej władzy człowiek musi w całej swej działalności dążyć do własnego dobra, do własnego szczęścia.

Inaczej być nie może.

Wszelkie stworzenie, które istnieje, żyje i działa, musi mieć w swem działaniu jakiś cel. Ten cel musi odpowiadać jego naturze, a ponieważ natura ta jest dobrem, to też i cel musi utożsamiać się z dobrem [4]). Jedynie osiągnięcie dobra może pobudzić istotę do działania, do porzucenia stanu biernego. Temu prawu podlegają wszystkie istności obdarzone i nieobdarzone życiem, nie

---

[4]) Twierdzenia: *omne agens agit propter bonum,* oraz *omne agens agit propter finem,* co do istoty się nie różnią i przeto wzajemnie siebie zastępują.

wyłączając człowieka. Lecz, gdy inne istoty dążą do dobra zupełnie bezwiednie, lub wiedzione jedynie instynktem i wolą Boga lub człowieka, którzy niemi kierują, to człowiek, jako istota rozumna, dąży do dobra świadomie. Tą władzą zaś, która go łączy z dobrem jest w pierwszym rzędzie *wola*. A ponieważ cywilizacja jest sumą różnego rodzaju dóbr czy to duchowych czy to cielesnych, więc też i osiągnięcie tego stanu doskonałości społecznej, który zowiemy cywilizacją, nie może obejść się bez interwencji tego czynnika, którego przedmiotem jest dobro, t. j. woli.

Ale w tej dążności woli do dobra, jedne dobra mają często znaczenie celów pośrednich w stosunku do innych dóbr. Wszystkie zaś są podporządkowane jednemu głównemu celowi. Taki główny cel jest konieczny, ponieważ bez niego nie byłoby czynu. Albowiem wola może być poruszana skutecznie jedynie przez takie dobro, po którego osiągnięciu może spocząć. To dobro jest ostatecznym celem każdej serji czynów. Ostateczny zaś cel ma w każdej serji czynów znaczenie *primum movens*, t. j. pierwszego poruszającego czynnika, który jest przyczyną wszystkich następnych ruchów. Jak bez takiego *primum movens* nie może być dalszych ruchów, tak bez głównego celu nie może być celów pośrednich, mających znaczenie środków.

Nie ulega przeto wątpliwości, że każda serja czynów posiada jakiś główny cel. Tym zaś może być tylko takie dobro, które zaspokaja zupełnie wolę, znosi wszelki powód do szukania innych dóbr. Albowiem gdyby takie dobro nie zaspokajało woli, nie byłoby dobrem ostatecznem. To dobro jako ostateczne nie może być również wielorakiem, lecz musi być jedynem, ponieważ nie może być kilku ostatecznych celów. Musi też być wspólne wszystkim ludziom, ponieważ wszyscy ludzie mają jedną naturę.

Otóż, tem dobrem jest nasze własne szczęście, jak przekonywa nas o tem najwymowniej nasze własne doświadczenie. Jeżeli bowiem zastanowimy się uważnie nad tem, co leży na dnie wszelkich naszych czynności, przekonamy się, że wszystkie one zmierzają do naszego szczęścia, do powiększenia naszego dobrobytu. W dążeniu do szczęścia w ogólności wola jest do tego stopnia skrępowaną, że nie może takiego szczęścia nie pragnąć. Zachowanie się jej, sprzeczne z tą dążnością, byłoby przeciwne naturze, człowiek bowiem, będąc sam dobrem, nie może nie chcieć tego, co odpowiada jego naturze, t. j. dobra. Jeżeli zaś pragnie czasem zła, t. j. tego,

co przynosi mu nieszczęście, to dlatego tylko, że je przedstawia sobie błędnie pod postacią dobra [5]).

Otóż temu deterministycznemu prawu dążenia do szczęścia w ogólności wola podlega i wówczas, gdy człowiek oddaje się działalności cywilizacyjnej, gdy dąży do wyższego udoskonalenia duchowego i cielesnego. Co więcej, w łonie społeczeństwa cywilizowanego ta dążność najbardziej się uwydatnia, ponieważ przedmiotem jej nie jest pierwszy lepszy stan szczęśliwości, lecz wyższy stan zadowolenia, do którego członkowie społeczeństwa dążą przez wszechstronne udoskonalenie wszystkich władz duchowych i cielesnych. Zobaczymy dalej, że człowiek poczyna cywilizować się na dobre wówczas tylko, gdy w nim się budzi pożądanie nie bylejakiego szczęścia, lecz doskonalszego. Stwierdzimy tam również, że w swej cywilizacyjnej działalności człowiek może szukać szczęścia albo dążąc do posiadania dobra najwyższego, którem jest Bóg, i podporządkować temu dobru wszelkie inne dobra, albo też szukając go mylnie w innych mniejszych dobrach, jak wiedza, bogactwo, sława, rozkosze zmysłowe i tym podobne zjawiska, których istnienie umożliwa doskonalszy sposób bytowania społecznego.

Badając inne właściwości woli, posiadające ważne znaczenie dla cywilizacji, przekonamy się, że będąc skrępowaną co do pożądania głównego dobra, którem jest dobro samego człowieka, zwane szczęściem, — wola jest wolną w wyborze dóbr, potrzebnych do osiągnięcia owego głównego dobra, t. j. może jednych chcieć, innych zaś nie chcieć, może pożądać dóbr wyższych z pogardzeniem niższych, lub chcieć niższych z pogardzeniem wyższych, może pożądać dóbr zmysłowych z pogardzeniem duchowych, albo pragnąć dóbr duchowych z pogardzeniem zmysłowych, może nawet chcieć dóbr fałszywych czyli zła zamiast dóbr prawdziwych czyli dobra. Możliwość takiego wyboru wynika nasamprzód z naszej rozumnej natury, ponieważ rozum daje człowiekowi możność głębszego poznania własności przedmiotów, porównywania ich pomiędzy so-

---

[5]) Zło bowiem jest poszukiwane nie dlatego, że jest złem, lecz dlatego, że wydaje się być dobrem, czy to skutkiem niedostatecznego uświadomienia, czy to skutkiem spaczenia sądu rozumu przez złą wolę. Przedmiotem formalnym woli może być tylko dobro, zło zaś może być tylko przedmiotem materjalnym *sub ratione boni*. N. p. desperat, który się wiesza, czyni to dlatego, że pragnie się uwolnić od jakiejś wielkiej przykrości lub nieszczęścia.

bą, a stąd wybierania z pośród nich tego, który mu trafia lepiej do przekonania. Następnie, wiele dóbr nie ma koniecznego związku z naszem szczęściem, inne znowu dobra, jeżeli i mają taki związek, nie oddziaływają na wolę do tego stopnia, by ją mogły nieodwołalnie przykuć do siebie. Nie oddziaływają zaś dlatego, że wola nasza jest władzą nietylko z natury niedoskonałą, lecz i skażoną, i skutkiem tego więcej jest skłonną do szukania dóbr fałszywych niż prawdziwych, t. j. bardziej poszukuje takich, które przynoszą człowiekowi nieszczęście, niż takich, które mu przynoszą szczęście.

Stąd wypływa wniosek, że droga, którą idzie wola, jest podobna do drogi, którą idzie rozum. Rozum nie może nie znać prawdziwości pierwszych zasad ze względu na ich oczywistość, nie może również odrzucić i tych wniosków, które wypływają z tych zasad w sposób oczywisty. Ale może odrzucić takie prawdy, które wypływają w sposób konieczny z zasad oczywistych, lecz których związku z temi zasadami umysł nie jest w stanie w sposób oczywisty uchwycić [6]). Tak samo wola nie może nie chcieć głównego dobra człowieka, t. j. jego szczęścia, ale może nie chcieć tego lub innego dobra, które do owego głównego dobra prowadzi, albo nawet może wybrać fałszywe dobro dla osiągnięcia dobra głównego z tych lub innych powodów.

Analogja pomiędzy wolą i rozumem i w tem jeszcze się objawia, że wola skłania się, tak samo jak rozum, ku wszystkim jej dostępnym przedmiotom nie od razu, nie za pomocą jednego aktu, lecz zwraca się kolejno do każdego przedmiotu za pomocą osobnego aktu. Słowem, działanie woli odbywa się w tym samym porządku i w taki sam sposób, jak działanie rozumu. A to dlatego, że w pożądaniu dóbr wola jest zależna od rozumu. Mianowicie, nie może, jak stwierdziliśmy mówiąc o rozumie, pożądać takich dóbr, których nie przedstawi jej ta władza. Ponieważ zaś rozum poznaje każde dobro zosobna, w kolei czasu, więc tego samego porządku zmuszona jest przytrzymywać się również wola w sposobie pożądania tych dóbr.

Stąd wynika, że wola może, tak samo jak i rozum, doskonalić się w zwykłym porządku rzeczy tylko stopniowo, w drodze kolejnych aktów. A stąd wynika również, że tą samą drogą stopniowości i kolejności musi posuwać się nietylko cywilizacja intelektualna,

---

[6]) S. Thomae Aqu. Summa theol. I-a, qu 82, a. 2.

lecz również i moralna, której podmiotem jest wola wszystkich członków społeczności politycznej.

Z tego wszystkiego widzimy również, że wola jest, tak samo jak rozum, z natury władzą bardzo niedoskonałą. Ponieważ jest ona bardziej skłonną do szukania dóbr fałszywych niż prawdziwych, więc w człowieku wytwarza się walka pomiędzy dobremi a złemi tendencjami woli. W dążności do dóbr prawdziwych lub fałszywych wola znajduje potężnych sprzymierzeńców lub, zależnie od okoliczności, potężnych przeciwników w różnego rodzaju namiętnościach, które jej działanie potęgują lub osłabiają, zależnie od tego, czy wola potrafiła je opanować lub nie.

Ale z drugiej strony, dlatego właśnie, że wola jest z natury władzą bardzo niedoskonałą, że waha się wciąż pomiędzy dobrem a złem, że jest targana w różne strony przez różne namiętności, wola może doskonalić się. Przez stałe poszukiwanie dóbr prawdziwych, przez nieustanną walkę ze złemi namiętnościami, przez zupełne poddanie ich pod panowanie rozumu, wola może zbliżyć się do tej doskonałości moralnej, której najwyższy wzór widzimy w Chrystusie, będącym nietylko Bogiem, lecz i najdoskonalszym człowiekiem. W ten sposób niedoskonałość woli członków społeczeństwa może stać się punktem wyjścia cywilizacji moralnej, najważniejszej ze wszystkich. Albowiem od stopnia umoralnienia zależy w pierwszym rzędzie i poziom innych stron cywilizacji i szczęśliwość doczesna i wieczna członków tegoż społeczeństwa. Najważniejszemi zaś czynnikami umoralnienia są rodzina, religja i Kościół. Zwłaszcza ten ostatni jest powołaną do tego od Boga instytucją. A ponieważ rozporządza potrzebnemi do tego potężnemi środkami w postaci nauki swej i sakramentów, więc może wywrzeć najbardziej daleko idący wpływ na stronę moralną cywilizacji.

Natura i sposób postępowania woli posiadają również ogromną wagę dla innych dziedzin cywilizacji. Wola to bowiem jest tym głównym czynnikiem, który porusza w nas do działania siły cielesne i duchowe. A ponieważ przedmiot jej jest nieograniczony, czyli innemi słowy, ponieważ przedmiotem jej mogą być najrozmaitsze dobra, więc władza ta może być powszechną i nieustającą w działaniu dźwignią cywilizacji w jej najrozmaitszych objawach i odcieniach, od najgórniejszych do najbardziej pospolitych. Potrzeba tylko, aby istniał w człowieku taki czynnik, któryby mógł wskazywać jej odpowiednie dobra i w należytem świetle je przed-

stawić, tak aby one mogły ją pociągnąć ku sobie. Otóż, jak widzieliśmy, czynnikiem tym jest rozum, wspierany w tej funkcji przez inne władze duchowe i przez zmysły zewnętrzne i wewnętrzne. On to właśnie przedstawia woli te dobra, zarówno zmysłowe jak i duchowe, zarówno zewnętrzne jak i wewnętrzne, zarówno doczesne jak i wieczne, których wola ma pożądać. Jeżeli je wskazuje trafnie, a wola, odpowiednio wyćwiczona, idzie za temi wskazówkami, to cywilizacja może stanąć na wysokim szczeblu doskonałości nietylko moralnej, lecz również umysłowej i cielesnej. Ale ponieważ łatwiej jest poznać i wskazać dobro, godne naszych zabiegów, niż dążyć do jego osiągnięcia, więc *potężna* wola obywateli państwa i jego kierowników, wyćwiczona w dążeniu do dobrego, była i będzie zawsze pierwszym i nieodzownym warunkiem osiągnięcia wszelkiej prawdziwej i wysokiej kultury.

ROZDZIAŁ III.

MOWA A CYWILIZACJA

W szeregu władz, posiadających dla cywilizacji pierwszorzędne znaczenie, znajduje się również władza mówienia, czyli *mowa*. Polega ona, jak wiadomo, na wyrażaniu myśli ludzkich zapomocą dźwięków, zwanych wyrazami, i służy do wzajemnego porozumiewania się we wszystkich sprawach życiowych. Jest ona również nieocenionym środkiem do przechowywania skarbów wiedzy, gdyż w mowie wszystko można wyrazić: przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, świat materjalny i duchowy, wszystkie czyny i wydarzenia, wszystkie również pojęcia, od najbardziej konkretnych do najbardziej oderwanych, i wszystkie uczucia, od najdelikatniejszych do najgwałtowniejszych. To też niemasz żadnego uczonego ani polityka, któryby uważał język za rzecz zbyteczną lub szkodliwą, jak to czynią niektórzy odnośnie do takich zjawisk, jak rodzina, własność, państwo lub religja, chociaż w rzeczywistości wyrazy — te kosztowne i piękne czary — mogą być napełnione równie dobrze winem fałszu jak prawdy (św. Augustyn).

Służąc do wymiany myśli w sprawach obchodzących zarówno jednostki jak ogół, mowa posiada przez to samo wielkie znaczenie cywilizacyjne. Daje bowiem ludziom możność nietyko prędszego zorganizowania się dla wspólnej działalności i osiągnięcia wspól-

nych celów, lecz również ułatwia wzajemne komunikowanie sobie wszelkich spostrzeżeń, odkryć i wynalazków w dziedzinie naukowej, artystycznej i ekonomicznej i w ten sposób przyczynia się do rozpowszechnienia dóbr cywilizacji. Zapewne, ludzie mogliby również zapomocą innych środków porozumiewać się pomiędzy sobą. Ale środki te, jak np. mimika, odzwierciedlająca bardzo niedokładnie myśl, zwłaszcza oderwaną, ani w setnej części nie mogą zastąpić mowy, operującej dźwiękami. Natomiast mowa ułatwia nietylko najszczegółowszą analizę, lecz również najdalej idące uogólnianie, najwyższą abstrakcję i syntezę.

W poglądach na sposób, w jaki człowiek doszedł do posiadania mowy, panuje wielka rozbieżność wśród uczonych. Nie mogąc wdawać się tutaj w szczegółowe rozpatrywanie całości odnośnych teoryj, — należy to do filozofji właściwej, — zanaczamy jedynie, że w sporze o pochodzenie mowy zabierali głos pisarze starożytności i średniowiecza, a wśród nich najwięksi mistrze słowa, jak Dante. Ten wyznawał kolejno dwa poglądy, mające i dzisiaj jeszcze dobit wśród uczonych katolickich. Nasamprzód w rozprawie *De vulgari eloquentia* twierdził, że Bóg to stworzył pewien sposób wysławiania się razem z pierwszą duszą — *certam formam locutionis a Deo cum anima prima concreatam fuisse.* Przez *certam formam locutionis* rozumiał zaś zarówno *rerum vocabula* jak i *vocabulorum constructionem* oraz *constructionis prolationem,* a więc wyrazy, ich budowę, szyk i sposób wymawiania. Ale później doszedł do przeświadczenia, że Bóg dla osiągnięcia swoich celów posługuje się zazwyczaj przyczynami wtóremi, bez uciekania się do środków nadzwyczajnych, jeżeli osiągnięcie tego lub owego celu nie przekracza sił i zdolności stworzenia. To też w napisanej później *Boskiej Komedji* poprzednie swe zdanie jako mniej prawdopodobne słusznie zmienił, orzekając, iż

> Rzecz przyrodzona jest że człowiek mówi,
> Lecz wybór mowy jemu zostawiono;
> Natura sama o tem nie stanowi (Raj, XXVI, 130—132).

Istotnie, władzę mówienia człowiek posiada z natury, jak posiada władzę pojmowania, widzenia lub słyszenia itd. Nietylko dawniej tworzył, lecz i dzisiaj tworzy nowe wyrazy dla wyrażenia nowych pojęć. Bóg wyposażył coprawda Adama i Ewę w wyższe od naszych zdolności lingwistyczne, które im umożliwiły stworzenie sobie bez wysiłku słownictwa potrzebnego do porozumiewania się

pomiędzy sobą i z potomstwem swojem. Ale i człowiek upadły, pozbawiony wysokich kwalifikacyj lingwistycznych pierwszych rodziców, gdyby nawet nie odziedziczył po nich gotowej już mowy, doszedłby również, aczkolwiek nie bez mozołu, do wyrażania swych spostrzeżeń, pojęć i uczuć w mowie dźwiękowej.

Stąd wynika, że lubo mowa wpływa w wysokim stopniu na ukształtowanie cywilizacji, to jednak nie jest całkowitym jej wytworem, lecz tylko częściowym. Albowiem w toku cywilizacji człowiek obrabiał i rozwijał jedynie otrzymany po przodkach materjał językowy.

Teorje ewolucjonistyczne, których tu ze względu na ich wielką popularność, nie możemy pominąć, starają się udowodnić, że człowiek, rozwijając się stopniowo ze zwierzęcego rzekomo stanu, dopiero po upływie długich okresów czasu wytworzył mowę, podobną do obecnej, i że mowa ta w pierwotnym stadjum ewolucji nie różniła się od zwykłych głosów zwierzęcych lub innych dźwięków naturalnych, spotykanych w przyrodzie. Nie mówiąc już o chimeryczności zwierzęcych początków człowieka, zaznaczamy, że taki pogląd na pochodzenie mowy stoi w jawnej sprzeczności z obserwacją. Albowiem nawet wśród najdzikszych ludów, mieszkających w niedostępnych dżunglach Afryki, Ameryki, Azji lub Australji nie spotkano nigdy plemienia bez mowy lub z mową zbliżoną do zwierzęcej. Przeciwnie, znaleziono nawet takie, których mowa pod względem form, harmonji oraz ekspresji posiada wysokie zalety, nie stojące w żadnym stosunku do barbarzyńskiego trybu życia tych plemion. To dowód, że człowiek posiadał i posiada mowę niezależnie od stopnia cywilizacji. Ta może jedynie powiększyć zasób wyrazów, zmodyfikować ich postać lub szyk, ale nie musiała je *en bloc* wytworzyć. Mowa wyprzedziła cywilizację. Ewolucjoniści zapominają, że rozwój religijno-moralny, ekonomiczny i polityczny, oraz rozwój nauki, literatury i sztuki suponuje już istnienie języka doskonałego, ponieważ opiera się na wielkiej ilości pojęć i zasad, wyrażonych zapomocą ściśle określonych i powszechnie używanych słów.

Przeciwko stopniowej ewolucji mowy ludzkiej z prymitywnych krzyków i głosów zwierzęcych przemawia również fakt, stwierdzony przynajmniej co do języków indoeuropejskich, że języki starsze, jak np. grecki i łaciński, wykazują w porównaniu z późniejszemi, większe bogactwo form, że są bardziej uczone i skomplikowane niż języki nowe. Późniejsze dodatki i przeobrażenia są po

większej części szerszem zastosowaniem pierwotnych form naturalnych. Te ostatnie stanowią tedy jakby materjał, z którego urobiły się formy nowożytne. Gdyby języki nowożytne były produktem ewolucji, to winny byłyby wykazywać większe bogactwo form, na początku zaś ewolucji musiałyby znajdować się języki ubogie w formy i przykre w brzmieniu. Tymczasem zaś, jak wiemy, rzecz się ma odwrotnie. Stąd wielkie prawdopodobieństwo posiada przypuszczenie, że nie języki syntetyczne względnie wielosylabowe, jak np. grecki i łaciński, rozwinęły się z jednosylabowych, jakim jest np. język chiński, lecz że, przeciwnie, języki jednosylabowe rozwinęły się w z wielosylabowych i są ich zwyrodniałym okazem.

Wreszcie, gdyby prawdą było, że człowiek zdobywał i rozwijał język w miarę tego, jak sam wznosił się od niższych do wyższych form istnienia, to dlaczego nie obserwujemy takiego rozwoju mowy u zwierząt, rzekomych prarodziców człowieka? Zwierzęta są wciąż od urodzenia nieme i niemasz żadnego sposobu wyprowadzenia ich z tej niemoty. Bezmyślne powtarzanie kilku wyuczonych wyrazów przez niektóre zwierzęta, jak np. papugi, nie może tu wchodzić w rachubę, dlatego właśnie, że jest bezmyślne i ogranicza się do bardzo małej ilości wyrazów. Coprawda, zwierzęta posiadają pewne sposoby porozumiewania się pomiędzy sobą. Ale i te sposoby nie podlegają żadnemu udoskonaleniu. Pozostają one, jak daleko sięga historja, stale na tym samym poziomie doskonałości, gdy mowa ludzka zyskuje coraz więcej słów dla wyrażenia coraz to większej ilości pojęć.

Zaznaczamy jeszcze, że teorja pochodzenia mowy ludzkiej z głosów zwierzęcych i, dodajmy, wogóle z dźwięków naturalnych, spotykanych w przyrodzie, o ile byłaby wogóle prawdziwą — co negujemy, — mogłaby służyć conajwyżej do wytłumaczenia pochodzenia tych wyrazów, które posiadają pewną analogję z wyobrażeniami przez nie wyrażonemi. Ale bynajmniej nie może służyć do wytłumaczenia pochodzenia wszystkich wyrazów, których postać nie ma nic wspólnego ze swojemi korelatami pojęciowemi i są tworem czysto konwencjonalnem.

Wobec tego za jedynie racjonalne wytłumaczenie pochodzenia mowy należy uważać pogląd, że ród ludzki był na początku swego istnienia obdarzony przez Boga zdolnością stworzenia odrazu potrzebnej człowiekowi ilości słów. Tego wymagała natura człowieka, który bez mowy nie mógłby spełnić należycie swego zadania jako stworzenie rozumne, przeznaczone do życia w społeczeństwie,

a więc zmuszone porozumiewać się z innymi ludźmi w różnych sprawach. Wychowanie i wykształcenie człowieka, wykonywanie rozmaitych praw i obowiązków bez posługiwania się mową byłoby wielce utrudnione.

Udzielenia człowiekowi zdolności do stworzenia sobie od razu języka wymagała również i mądrość Boża. Bóg, stwarzając człowieka, nie mógł odmówić mu zdolności bardzo potrzebnej do spełnienia swoich zadań, jako istoty rozumnej i społecznej, przeznaczonej do wspinania się na wyższe szczeble cywilizacji.

Znaczenie mowy dla cywilizacji potęguje się jeszcze przez to, że te wyrazy, które wymawiamy, możemy również wyrazić *pismem*. Ponieważ w słowie pisanem można tak samo jak w słowie mówionem, wyrazić cały świat ducha i materji, więc też i w słowie pisanem posiadamy niezrównany środek do gromadzenia skarbów wiedzy i przekazywania ich zarówno współczesnym jak i następnym pokoleniom, nawet najdalszym. Taki sposób przekazywania myśli jest nawet daleko odpowiedniejszy, bo pewniejszy, trwalszy i naogół łatwiej zachowuje myśl w jej nieskazitelności pierwotnej, niż tradycja ustna. To też cywilizacja mogła na dobre tylko tam się rozwinąć, gdzie naród zdobył się na mowę pisaną i w niej mógł przekazywać następnym pokoleniom kolejne zdobycze wiedzy w dziedzinie gospodarstwa, nauki, literatury i sztuki, w dziedzinie wychowania i wykształcenia, religji i moralności. Ludy, które nie posiadają mowy pisanej, jak np. ludy afrykańskie, pozostają w stanie bardzo pierwotnego bytowania społecznego. Słusznie przeto św. Tomasz z Akwinu uważa pismo — *habere literalem locutionem in suo vulgari idiomate (In Arist. Polit.)* — za cechę wyróżniającą naród cywilizowany od barbarzyńskiego.

Nie każde jednak pismo posiada równą innym wartość jako środka cywilizacji. Najniżej stoi pismo tak zwane *obrazowe*, które polega na oddaniu zarówno przedmiotów materjalnych jak i duchowych łącznie z pojęciami zapomocą obrazów, tak np., gdy pojęcie lwa jest wyrażone zapomocą obrazu lwa, albo pojęcie modlitwy zapomocą modlącej się postaci człowieka. Początki takiego pisma znajdujemy na pomnikach przedhistorycznych, np. w Skandynawji i Francji, u plemion tubylczych Ameryki i Oceanji. Możliwem jest również, że pismo hieroglificzne staromeksykańskie, staroogipskie, egejskie lub hetyckie było początkowo obrazowem, a później dopiero przeistoczyło się w znacznej części w ideograficzne i fonetyczne. Dowodów jednak przekonywających na to nie ma-

my, a co do pisma staroegipskiego, to w najdawniejszych znanych nam tekstach pierwiastki fonetyczne przeważają nawet nad obrazowemi i ideograficznemi w stopniu znaczniejszym niż w tekstach późniejszych [1]).

Niedogodność pisma obrazowego polega na tem, że za jego pomocą można mniejszą ilość pojęć wyrazić niż za pomocą innych rodzajów pisma. Nie łatwo też w każdym wypadku wyrozumieć, co dany obraz oznacza, czy np. przedmiot materjalny, czy duchowy, pojęcie oderwane czy konkretne. Często trudno również domyślić się, w jakim do siebie stosunku stoją przedstawione obrazy, czyli jaką myśl razem połączone wyobrażają. Pismo obrazowe ma więc charakter rebusu, mniej lub więcej trudnego do odgadnięcia i skutkiem wrodzonego mu braku giętkości nie nadaje się do wyrażania bardziej subtelnych odcieni myśli ludzkiej. Jedyną jego zaletą jest to, że mogłoby być rozumiane przez ludzi mówiących rozmaitemi językami, gdyby odcyfrowanie jego było wogóle łatwiejszem.

Wyżej już stoi pismo *ideograficzne*, jak np. japońskie, chińskie i anamickie, wyrażające każde pojęcie zapomocą jakiegoś znaku. Pismo takie może być również czytane przez ludzi, mówiących rozmaitemi językami. Ma jednak tę niedogodność, że dla wyrażania rozmaitych pojęć musi posługiwać się rozmaitemi znakami, co wymaga wielkiej ilości znaków i utrudnia ich zapamiętanie. Takiego pisma trzeba się uczyć całe życie, co jest zupełnie nieprodukcyjnem użyciem czasu. To też celem zmniejszenia wskazanych powyżej niedogodności pisma ideograficzne posługują się również znakami fonetycznemi.

Dogodniejszem od poprzednich jest pismo *fonetyczne zgłoskowe*, które każdą zgłoskę wyraża za pomocą jednego znaku, jak to czyni np. pismo sanskryckie, chaldejskie, asyryjskie, koreańskie i cypryjskie. Ale i takie pismo wymaga zbyt wielkiej ilości znaków, których zapamiętanie zabiera dużo pracy i czasu. Tylko dzięki wielkiej cierpliwości wschodnich narodów, zarówno pismo fone-

---

[1]) W Egipcie stosowano trojakiego rodzaju pismo: 1) *hieroglificzne*, które zawierało pierwiastki alfabetyczne, syllabiczne czyli zgłoskowe oraz ideograficzne; pismo to, jako bardzo ozdobne, służyło do dekoracji płaszczyzn w grobach królewskich i świątyniach; 2) *hieratyczne*, będące kursywą, skróconą z pisma hieroglificznego; i 3) *demotyczne*, najmłodsze, które jest uproszczeniem hieratycznego i służyło do użytku pospolitego w okresie XVIII — XXX dynastyj. *G. Jequier:* Histoire de la civilisation égyptienne, 1913, str. 31, 161—163 i 295.

tyczne zgłoskowe, jak również ideograficzne, mogły znaleźć szerokie zastosowanie w dziedzinie nauki i literatury, jak np. w Indjach, Chinach i Japonji.

Praktycznie najdogodniejszem pismem okazało się pismo *fonetyczne alfabetyczne*, używane przez narody indoeuropejskie i semickie, a wynalezione podobno przez fenicjan. Wyraża ono każdą głoskę zapomocą jednego znaku, a ponieważ do posługiwania się tem pismem wystarcza znajomość 2-3 dziesiątków znaków, więc można go w bardzo krótkim czasie się nauczyć. Dzięki temu jest ono doskonałym środkiem do popularyzacji wiedzy. Narody, które stanęły na najwyższym szczeblu cywilizacji, zawdzięczają to w niemałej mierze również pismu alfabetycznemu, którem się posługiwały. Dodajmy nawiasem, że fenickie pochodzenie pisma alfabetycznego zostało w ostatnich czasach zakwestjonowane. Prof. R. Dussaud w książce swej *Les civilisations préhélleniques dans le bassin de la mer Egée* (2 wyd., 1914, str. 434) przypisuje jego wynalezienie Egejczykom, u których mieli zapożyczyć się zarówno Fenicjanie, jak i Grecy [2]). Problem pochodzenia albabetu nie wyjaśniło również dokonane w latach 1929 i 1930, w Ras-Shamra w Syrji, odkrycie tabliczek z napisami klinowemi, świadczącemi o próbach stworzenia w starożytności uproszczonego alfabetu klinowego, jak to stwierdzają odcyfrowane przez uczonych teksty *(Revue Biblique, 1931)*.

Jakkolwiekbądź, takie lub inne pochodzenie alfabetu nie powiększa, ani zmniejsza jego wartości. Ta bodaj już nigdy nie da się prześcignąć przez inne bardziej jeszcze uproszczone pismo, tak iż bez uchybienia prawdzie można powiedzieć, że sprawa najprostszego i najdogodniejszego alfabetu została raz na zawsze rozstrzygniętą. A ponieważ wśród alfabetów prym trzyma alfabet łaciński, więc prawdopodobnie w bliższej lub dalszej przyszłości przejdą do posługiwania się nim narody wschodnie, posługujące się dotychczas innem pismem. Czynią to już Turcy i Japończycy.

Mowę konkretną, wyrażoną w postaci pewnych powszechnie używanych dźwięków, różnych u każdego z poszczególnych naro-

---

[2]) *I. Vendryes:* Le langage, 1921, p. 383. Nietylko wynalezienie alfabetu, lecz i wynalezienie szkła barwnego, uczeni przypisują również Egipcjanom. To ostatnie miało być dokonane w okresie XX—XXX dynastyj *G. Jéquier* lib. cit. str. 282.

dów, nazywamy *językiem* [3]). Ponieważ język każdego narodu w mowie i piśmie jest skarbnicą, w której naród ten przechowuje swoje zdobycze cywilizacyjne, to też widzimy, że wszystkie narody są ogromnie przywiązane do swego języka. Z wielką miłością go pielęgnują i wszelkiemi sposobami opierają się zakusom innych narodów, mającym na celu wytępienie tego języka. Jednakże, chociaż każdy naród jest bardzo przywiązany do swego języka, nie

---

[3]) *F. de Saussure († 1913):* Cours de linguistique générale, publié par Ch Bailly, A. Sechehaye et A. Riedlinger, 1922; *A. Meillet:* Introduction à l'étude comparative de langues indoeuropéennes, 1915, oraz Linguistique historique et linguistique générale, 1926; *A. Dauzat:* La Géographie linguistique, 1922; *J. Vendryes:* Le Langage. Introdution linguistique à l'histoire, 1921; *St. Szober:* Zarys językoznawstwa ogólnego, 1924. Cz. I-sza.

Początki ściśle naukowego traktowania językoznawstwa przypadają na koniec wieku XVIII-go i pierwszą połowę wieku XIX-go, gdy uczeni europejscy zapoznali się z sanskrytem i widząc jego pokrewieństwo z językami indoeuropejskiemi rozpoczęli badania nad gramatyką porównawczą tych języków. Największe zasługi położył pod tym względem Franciszek Bopp (1791—1867), twórca pierwszej gramatyki tego rodzaju, pozatem Rask, Tégner, Thomson, Verner, Wilhelm Humboldt, Jakub Grimm, Pott, Wilhelm Wundt, Sievers, Curtius, Jan Schmidt, Karol Brugmann, Delbrûck, Ascoli, L. Havet i inni. Potężny impuls w tymże kierunku dało powstanie specjalnych filologij. Ostatnim wreszcie etapem w rozwoju językoznawstwa jest powstanie językoznawstwa ogólnego oraz tak zwanej geografji lingwistycznej.

Ogólne językoznawstwo, zwane również filozofją języka, bada psychologiczne podstawy oraz budowę czyli morfologję języków w ogólności bez względu na ich pokrewieństwo, i uwzględnia również te czynniki, które wpływają na ich przemiany. Ogólne językoznawstwo, do rozwoju którego przyczynili się Wilh. Humboldt, Wilh. Wundt i inni, wyprzedziło geografję lingwistyczną.

Ta ostatnia powstała dzięki pracom J. Gilliérona i Edmonta, twórców atlasu lingwistycznego Francji (Atlas linguistiquie de la France 1900—1912), zadaniem zaś jej jest według p. Dauzat, (patrz wyżej), który jest jednym z jej przedstawicieli, odtworzenie historji słów, fleksyj i ugrupowań syntaktycznych według współczesnego podziału form i typów. Innemi słowy, nauka ta bada prawa powstania, przemian, ugrupowań, wędrówki, rozwoju i walki wyrazów, wreszcie ich patologję i terapeutykę. Za podstawę do swych badań, geografja lingwistyczna bierze gwary prowincjonalne *(le patois)*. Ale ponieważ gwary mają związek z językami literackiemi, więc znajomość historji gwar miejscowych ułatwia również znajomość morfologji języków literackich, w szczególności zaś zabezpiecza naukę ich przeciwko zbyt pochopnym uogólnianiom, między innemi w dziedzinie fonetyki.

wszystkie języki mają jednakową wartość dla rozwoju cywilizacji. Język, najbardziej przydatny do spotęgowania postępu, musi przedstawiać myśl jasno, dokładnie, zwięźle, plastycznie i rytmicznie. Musi odznaczać się takiem bogactwem form i taką ich giętkością, by najbardziej subtelne odcienie myśli, uczuć i przedmiotów mogły być w nim wyrażone. Te bowiem własności języka ułatwiają dokładne poznanie prawdy, wzajemne porozumiewanie się, umysłom zaś wybitnym dają możność potężnego oddziaływania na otoczenie, celem podniesienia jego poziomu duchowego i cielesnego.

Nie da się zaprzeczyć, że przy ocenie wartości tego lub innego języka odgrywa niemałą rolę pierwiastek subjektywny, tak samo, jak niejeden zacietrzewiony szowinista będzie przenosił swego narodowego poetę nad Dantego lub Homera. Ale faktem pozostanie, że nie wszystkie języki posiadają jednakową wartość, jako środka dla łatwego, dokładnego i pięknego wyrażania myśli, jak nie wszyscy narodowi poeci mogą iść w paragon z poetami innych narodów. Języki ludów barbarzyńskich lub stojących na niższym szczeblu cywilizacji, chociaż odznaczają się nieraz względnem bogactwem form i estetyczną budową, stoją niżej od języków narodów bardziej cywilizowanych. Albowiem owym językom brak nasamprzód odpowiedniego słownictwa dla wyrażenia tych wszystkich pojęć konkretnych i oderwanych, któremi operuje wyższa kultura. Następnie, nie posiadają one zazwyczaj tej giętkości, jasności i precyzji, które są potrzebne do dokładnego i zwięzłego wypowiedzenia myśli. Dopiero, w zetknięciu z wyższą cywilizacją język nabiera tych zalet, bo dopiero człowiek cywilizowany dba o możliwie doskonałe przedstawienie przedmiotu. Język jego staje się wówczas coraz bogatszy, albowiem cywilizacja ma do czynienia z coraz rozleglejszym światem pojęć zarówno konkretnych jak i oderwanych. Wreszcie, język taki subtelnieje i uduchowia się, gdyż człowiek cywilizowany lubuje się nietylko w analizie, lecz również i w syntezie, w uogólnianiach, w abstrakcji, jako najszlachetniej funkcji ducha, wznoszącej go na najwyższe szczyty poznania intelektualnego.

Ze względu na to wszystko, nie możemy podzielać zdania niektórych uczonych, że można mówić o zmianach językowych, ale nie o postępie języka, ponieważ z biegiem cywilizacji język, nabierając jednych zalet, których nie posiadał, traci inne, które posiadał. Uczeni, przeceniając znaczenie strony estetycznej, albo ją dowolnie i błędnie pojmując, zapominają, że o wartości języka stanowi nietylko jego rytmika, lecz również i przedewszyskiem stopień

jego zdolności do możliwie dokładnego, zwięzłego i jasnego odtwarzania świata duchowego i materjalnego. A któż ośmieli się twierdzić, że język narodu cywilizowanego, ogarniający przy pomocy coraz to ogólniejszych pojęć w sposób dokładny, jasny i zwięzły coraz szersze zakresy wiedzy, stoi niżej od języka jakichś Papuasów, obracającego się po większej części w zaklętem kole pojęć konkretnych i to jeszcze w kole bardzo chaotycznem, gdzie o dokładność, jasność i zwięzłość niema co pytać. Nie jest również udowodnione, żeby język z postępem cywilizacji tracił zawsze na rytmice. Rytmika ta staje się poprostu inną, bardziej dostrojoną do przyśpieszonego tętna cywilizacji, do jej potrzeb i nastrojów. Nie podjąłbym się udowodnić, że np. stary język trubadurów francuskich przewyższa pod względem piękna prozę Bossueta lub poezje Lamartina, z których ostatnie brzmią nieraz jak najczarowniejsze nokturny Chopina.

Pozatem, strona estetyczna języka winna znajdować się w należytym stosunku do jego zwięzłości i dokładności, by język ten mógł odpowiadać wymaganiom dobrego języka. Zbytnia bowiem muzykalność języka łączy się z rozwlekłością. Naszem zdaniem lepszą jest mniej brzęcząca koloratura i bardziej zwięzła budowa języka łacińskiego, niż oszołomiająco bogata ornamentyka języka greckiego, która przypomina nieraz przeładowany styl świątyń bizantyńskich i grzeszy pewną rozwlekłością w porównaniu z językiem łacińskim.

Przyglądając się teraz poszczególnym rodzajom istniejących języków, przekonamy się, że pod względem swej przydatności, jeżeli tak można powiedzieć kulturalnej, stoją najniżej języki *jednozgłoskowe*, jak np. chiński, syamski, tybetański i birmański, które wyrażają każde pojęcie przy pomocy jednozgłoskowego dźwięku, nie posiadają ani części mowy, ani form gramatycznych, ani deklinacji, ani konjugacji. Skutkiem tego, brak im rytmiki, plastyki i giętkości, potrzebnych do bardziej estetycznego, łatwego i subtelnego wyrażania myśli. Słowem, czynią one wrażenie skamieniałości, pozbawionych ruchu i życia. Ale ponieważ w odczuwaniu ducha mowy, jak rzekliśmy, gra wielką rolę element subjektywny, więc nie ulega wątpliwości, że dla narodów, mówiących temi językami, powyższe braki bardzo mało lub znacznie mniej dają się odczuwać, niż nam europejczykom, mówiącym innemi językami.

Lepiej przedstawiają się języki *aglutynujące*, jak fiński, japoński, turecki i węgierski. Te posiadają dla wyrażenia głównych

pojęć pierwiastki niezmienne, natomiast pojęcia podrzędne, jak np. liczbę, rodzaj przypadek i czas, uwydatniają przy pomocy prefiksów i sufiksów, dodanych do owych pierwiastków podstawowych. Skutkiem tego języki te posiadają już więcej giętkości, nadają się do bardziej plastycznego, rytmicznego i dokładnego wyrażania myśli, lubo nie wszystkie w jednakiej mierze.

Najwyżej stoją języki tak zwane *fleksyjne*, których nietylko drugorzędne części słów są zmienne, lecz również same pierwiastki. Do takich należą języki indoeuropejskie i semickie. Lecz i wśród języków fleksyjnych nie każdy posiada wyliczone powyżej zalety w jednakowym stopniu. Języki syntetyczne, jak np. łaciński i grecki, które starają się przy pomocy jednego słowa wyrazić kilka pojęć, odznaczają się większą giętkością form, rytmiką i zwięzłością. Natomiast języki analityczne, jak np. francuski, włoski i hiszpański, która mają tendencję do wyrażania każdego pojęcia przy pomocy osobnego słowa, odznaczają się większą jasnością i precyzją. Języki fleksyjne syntetyczne nadają się bardziej do poezji i krasomówstwa, analityczne zaś do nauki.

Z pośród znanych nam języków fleksyjnych, ze względu na swe zalety, trzymają obecnie prym języki łaciński i francuski. Ten ostatni narzuca się cywilizacji pomimo swą archaiczną pisownię, z którą, jak ironizuje lingwista francuski J. Vendryes, mógłby iść w paragon tylko język irlandzki lub tybetański [4]). Język łaciński jest językiem największej instytucji na świecie — Kościoła rzymsko-katolickiego, językiem liturgji, teologji i filozofji katolickiej, francuski zaś jest językiem nauki nowoczesnej, salonów, dyplomacji i stosunków międzynarodowych. Przytem te zalety, które język francuski posiada, należy przypisać jego bliskiemu pokrewieństwu z łaciną [5]). Zaletami temi są precyzja, jasność oraz zdolność do wyrażania najsubtelniejszych odcieni myśli.

Jednakże, kto chce poznać potęgę rzymskiego słowa, ten powinien czytać nietylko Wergiljusza lub Cycerona, lecz również św. Augustyna i św. Tomasza z Akwinu, którzy na swój sposób skrystalizowali w nim najszczytniejsze idee ludzkości lub uprzystępnili nam boskie ideały Objawienia. A kto chce poznać urok mowy fran-

---

[4]) Le Langage, 1921, p. 393.

[5]) O wysokich zaletach łaciny wypowiedział się już Dante w sposób następujący: „Języki pospolite mają się do łaciny, jak owies do pszenicy" Convito I, 5.

cuskiej, ten podziwiając sonety José-Maria de Herédia, wycyzelowane misternie nakształt posągów greckich, nie powinien zapomnieć o podniebnych wzlotach mowy Bossueta, Lacordaire'a i Monsabré, równie pięknych pod względem formy, ale nieskończenie przewyższających tamte pod względem natchnienia i wzniosłości.

A teraz kilka słów o stosunku języka do struktury duchowej i cywilizacji narodu, który nim się posługuje.

Lubo nie da się zaprzeczyć, że między życiem duchowem narodu a jego językiem istnieje pewien związek, to jednak błędem byłoby wyciągać za przykładem orjentalisty Maksa Mülera i jego szkoły, daleko idące wnioski, co do struktury duchowej i rodzaju cywilizacji tego narodu. Struktura bowiem języka może być w pewnych wypadkach wynikiem działania czynników postronnych, nie mających nic wspólnego ze strukturą duchową narodu i rodzajem jego cywilizacji. Język bowiem, jak i kultura, mogą być narzucone z zewnątrz przez inne narody, albo też dobrowolnie od nich przyjęte. Bardzo często nie daje się ustalić, czy dane wyrazy są pochodzenia miejscowego czy obcego. Wiele wyrazów zmienia z biegiem czasu nietylko swoją formę, lecz i znaczenie. W innych znowu wypadkach nie daje się ustalić czas powstania tego lub innego wyrazu. Obserwacja stwierdza również, że narody, mówiące różnemi językami , posługują się jednakowemi urządzeniami kulturalnemi. Tak samo brak takich lub innych wyrazów w danej epoce, nie oznacza jeszcze, że dana rzecz lub czynność w tej epoce była nieznana. Może bowiem się zdarzyć, że odnośny wyraz nie został przekazany potomności. Słowem, istnieje szereg możliwości, które czynią interpretację danego zjawiska na podstawie danych lingwistycznych bezwartościową lub conajmniej bardzo problematyczną.

Wreszcie, błędem byłoby z rodzaju języka, którym dany naród się posługuje, wnioskować o jego przynależności rasowej lub narodowościowej. Zdarza się bowiem, że narody, rasowo lub narodowościowo różne, mówią tym samym językiem. Tak np. Murzyni Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej, mówią tym samym językiem angielskim, co potomkowie kolonistów białych — angielskich lub innych, zasymilowanych przez kolonistów angielskich. Zdarza się również, że przedstawiciele jednej i tej samej rasy lub narodowości mówią rozmaitemi językami. Stosuje się to np. do Litwinów, z których jedni mówią po litewsku, inni po niemiecku, a inni znowu po polsku, lub po białorusku, w zależności od wpływów, którym w toku dziejów ulegli. Takie same stosunki panują w Belgji, gdzie

zamieszkali tam Flamandczycy mówią jedni po francusku, inni znowu po flamandzku. Niema może na świecie narodu, którego mniejsza lub większa liczba przedstawicieli nie mówiłaby odmiennym od rodowitego językiem.

ROZDZIAŁ IV.

KORELACJA WŁADZ CZŁOWIEKA A CYWILIZACJA

Po zapoznaniu się ze wszystkiemi władzami człowieka, posiadającemi mniejsze lub większe znaczenie dla rozwoju cywilizacji, należy nam teraz omówić w krótkości stosunek, który je łączy. Kwestja ta bowiem stoi w ścisłym związku z kwestją wzajemnej zależności oraz równowagi odnośnych dziedzin cywilizacji.

Otóż, badanie natury ludzkiej poucza nas, że dusza i ciało stanowią w człowieku jedną całość, w której pierwiastek materjalny i duchowy znajduje się w ścisłej ze sobą łączności. W tej całości pierwiastkiem biernym, spełniającym jakby funkcje narzędzia, jest pierwiastek materjalny. Pierwiastkiem zaś czynnym, spełniającym wszystkie funkcje życiowe, jest pierwiastek niematerjalny — wolna i rozumna dusza. Ponieważ ten ostatni pierwiastek w połączeniu z materją jest podmiotem władz zmysłowych, niezależnie zaś od materji jest podmiotem władz duchowych, więc z tego wynika, że wszystkie władze w człowieku, mające wspólne i ostateczne substratum w pierwiastku duchowym, muszą znajdować się w pewnej wzajemnej zależności. Zależność ta przejawia się w oddziaływaniu jednych władz na drugie i pociąga za sobą ważne konsekwencje, zarówno dla życia zmysłowego jak i duchowego. Jeżeli bowiem pierwiastek życiowy zwróci swoją uwagę na jakikolwiekbądź przedmiot i na tym przedmiocie skoncentruje działalność człowieka, to jednocześnie musi sparaliżować w mniejszym lub większym stopniu działanie innych władz i odwrócić uwagę człowieka od innych przedmiotów [1]). Stąd przy zbyt intensywnie rozwiniętem życiu zmysło-

---

[1]) *S. Thomae Aqu.* Summa c. gent. 1. III. c. CXXX: Cum enim una potentia in suo actu roboretur, trahit ad se intentionem hominis, quae non potest simul ad plura dispergi: unde necesse est quod alia potentia, vel totaliter impediatur in suo actu, vel quod ejus actus diminuatur.

wem, wymagającem wysokiego napięcia władz zmysłowych, musi ucierpieć sprężystość władz duchowych, czyli innemi słowy, wola i rozum muszą osłabnąć. Jeżeli aplikacja władz zmysłowych jest połączona z nadużyciem, to i zdrowie człowieka musi przytem szwankować. I naodwrót, przy nadmiernie rozwiniętem życiu duchowem, musi nastąpić osłabienie sprężystości władz zmysłowych. Zbyt intensywna działalność władz duchowych może również być połączona z upadkiem sił fizycznych, a nawet z chorobą.

Z tego wynika, że dla prawidłowego rozwoju duchowego i cielesnego każdego człowieka potrzeba, aby działalność władz duchowych i zmysłowych była utrzymana w pewnej równowadze, żeby nie przynosiła szkody ani na duszy, ani na ciele, lecz pozwoliła człowiekowi dojść do pełni rozwoju duchowego i cielesnego.

Unormowania wzajemnego stosunku duszy i ciała, władz wyższych i niższych, wymaga nietylko zdrowie fizyczne człowieka, przez które rozumiemy stan normalny ciała i duszy, lecz również jego dobro moralne, a więc strona najszlachetniejsza cywilizacji. To unormowanie winno polegać na podporządkowaniu ciała duszy, na podporządkowaniu władz niższych władzy najwyższej, którą jest rozum. Zastanawiając się bowiem nad wzajemnym stosunkiem tych czynników z łatwością dojdziemy do wniosku, że ciało jest dla duszy, władze zaś niższe dla rozumu, jako najszlachetniejszego pierwiastka w człowieku. Ciało więc i władze niższe winny być tak pielęgnowane, aby nietylko nie przeszkadzały, lecz owszem pomagały funkcjonowaniu najwyższej władzy wedle praw jej natury i zajmowanego przez nią dominującego stanowiska. Jeżeli rzecz się ma przeciwnie, to jest to grzechem, czyli naruszeniem naturalnego porządku rzeczy [2]), który wymaga, aby to, co jest niż-

---

[2]) *S. Thomae Aqu.* Summa c. gent. lib. III c. CXXIX: Secundum naturalem ordinem corpus hominis est propter animam, et inferiores vires animae propter rationem, sicut etiam in aliis rebus materia est propter formam, et instrumentum propter principalem agentem. Ex eo autem quod est ad aliud ordinatum, dicitur ei auxilium provenire non autem aliquod impedimentum. Est igitur naturale rectum quod sic procuretur ab homine corpus et inferiores vires animae, ut ex hoc actus rationis et bonum ipsius minime impediatur, magis autem juvetur. Si autem secus accideret, erit naturaliter peccatum. Vinolentiae igitur et comessationes, et inordinatus venereorum usus, per quae actus rationis impeditur et subditur passionibus, quae liberum judicium rationis esse non sinunt, sunt naturaliter mala.

sze, było podporządkowane temu, co jest wyższe, a więc jest czynem, podkopującym najważniejszą stronę cywilizacji, bo stronę moralną.

Otóż, jak dla prawidłowego rozwoju indywiduum niezbędne jest utrzymanie pewnej równowagi oraz potrzebna jest koordynacja jego sił moralnych, intelektualnych i fizycznych ze względu na ich wzajemną zależność — tak też i dla prawidłowego rozwoju cywilizacji każdego społeczeństwa, dla otrzymania maksymum tego dobrobytu, które ona dać może, potrzebne jest pewne ustosunkowanie pierwiastka etycznego, umysłowego i materjalnego w rozwoju tej cywilizacji. Boć przecie społeczność polityczna składa się z tych samych ludzi. A więc i dla niej te same normy posiadają taki sam walor. Te same szkodliwe owoce, które wydaje życie indywidualne, gdy jego różnorodne elementy nie są zrównoważone, — wykazuje również i życie społeczne, w którem wszystkie czynniki cywilizacyjne nie są w sposób zgodny z rozumną naturą ludzką i jej przeznaczeniem skoordynowane. I naodwrót, te same błogie owoce, które sprowadza rozumne, harmonijne zastosowanie sił jednostki, wydaje również harmonijne skoordynowanie działalności całego społeczeństwa, mającej na celu wytworzenie stanu cywilizacji. Zagadnienie bowiem prawdziwej cywilizacji sprowadza się w znacznej mierze do rozwiązania problemu, czy mamy szukać kultury jako harmonijnej całości, uwzględniającej w sprawiedliwym stopniu wszystkie strony natury ludzkiej, czy też mamy poprzestać na tak zwanej *hiperkulturze*, uwzględniającej w sposób jednostronny bądź interesy intelektualne, bądź — i co bywa rzadziej — interesy moralne, a więc w sposób połączony z lekceważeniem tych lub innych stron życia i co można nazwać *hipokulturą?* Czy mamy szukać całkowitego i harmonijnego rozwoju każdej składowej części organizmu społecznego, czy też mamy dążyć do wytworzenia karykatury człowieka społecznego, jaką jest każdy członek społeczeństwa politycznego, rozwijającego się w jednym tylko kierunku, np. w kierunku fizycznym i materjalnym, jak to nieraz widzimy dzisiaj?

Na te pytania odpowiemy bardziej szczegółowo w jednym z dalszych rozdziałów, poświęconych antropologicznym właściwościom cywilizacji. Tam postaramy się wykazać, zarówno w sposób analityczny jak i syntetyczny, wpływ natury ludzkiej na charakter cywilizacji, na różne jej strony i przejawy. Charakter bowiem cywilizacji jest w wysokim stopniu uwarunkowany przez sposób, w jaki znajdują zastosowanie różnorodne elementy natury ludzkiej.

ROZDZIAŁ V.

PSYCHOLOGJA PRZYZWYCZAJEŃ I SKŁONNOŚCI A CYWILIZACJA. ZNACZENIE NAŚLADOWNICTWA I DZIEDZICZNOŚCI

Ważnym czynnikiem w rozwoju cywilizacji są jeszcze różne własności i właściwości człowieka, związane z jego naturą. Do takich należy w pierwszym rzędzie zdolność, którą człowiek z natury posiada, do nabywania dobrych lub złych *przyzwyczajeń*, zwłaszcza pod wpływem różnych namiętności. Przyzwyczajenia polegają na łatwości wykonywania pewnych czynności, skutkiem częstego ich powtarzania, czyli ćwiczenia się w nich. Przyzwyczajenia w dziedzinie moralnej, jeżeli są dobre, nazywamy *cnotami*, jeżeli są złe, nazywamy *nałogami*. Do przyzwyczajeń dobrych czyli cnót, należą takie przyzwyczajenia, jak pojętność, mądrość, nauka, sztuka, roztropność intelektualna i moralna, wstrzemięźliwość, sprawiedliwość, męstwo. Do przyzwyczajeń złych należy np. nałóg pijaństwa, obżarstwa i lenistwa.

Ilość nabytych dobrych przyzwyczajeń oraz ich siła jest miarą wysokości cywilizacji danego społeczeństwa. Takie przyzwyczajenia udoskonalają nietylko nasze władze zmysłowe, lecz i duchowe. Albowiem ułatwiają nietylko wykonywanie pracy fizycznej, lecz również prowadzenie badań naukowych, tworzenie i ocenę dzieł sztuki i literatury, wykonywanie moralnie dobrych czynności, jak modlitwa, niesienie pomocy materjalnej i duchowej bliźnim, przebaczanie uraz itd. Wogóle, dopomagają do wykonywania wszelkich czynności natury duchowej i cielesnej.

Złe lub dobre przyzwyczajenia, nabyte przez nas, stanowią w nas rdzeń tego, co nazywamy *charakterem* [1]). Urobienie dobrych i silnych charakterów u obywateli państwa stanowi *conditio sine qua non* wszelkiej wyższej kultury i jest zadaniem rodziny, szkoły i Kościoła. W tem urobieniu zaś winny zajmować pierwsze miejsce cnoty moralne.

Każda cnota moralna nabywa się, tak samo jak wiedza i sztuka, przez ćwiczenie, przez powtarzanie jednych i tych samych czynno-

---

[1]) *Dr. J. Mausbach* Grundlage u. Ausbildung des Charakters nach dem hl. Thomas v. Aquin, 1911; *F. W. Foerster* Schule u. Charakter, 1907, (również po polsku): *L. Klages:* Die Grundlagen der Charakterkunde, 1928; *T. Ziehen:* Grundlagen der Charakterologie, 1930; *Ks. J. Ciemniewski* Poznanie i kształcenie charakteru, 1927.

ści. Atleta przez częste podnoszenie wielkich ciężarów nabiera łatwości w ich dźwiganiu. Tak samo wola ludzka, powtarzając jedne i te same akty w stosunku do jednych i tych samych dóbr, nabiera łatwości w wykonywaniu tych aktów, tak iż ta łatwość staje się jakby jej naturą.

Cnota jest nam wielce potrzebna do zgodnego z prawem moralnem postępowania, zabezpiecza bowiem od upadku i zboczeń moralnych. Nadaje naszemu postępowaniu pewną stałość i równowagę. Ułatwia przezwyciężanie przeszkód, które nam stawia nasza skażona natura na drodze ku dobru prawdziwemu. Czyni również nas pochopniejszymi do wykonywania dobrych uczynków i to wykonywanie czyni przyjemniejszem.

Cnota zajmuje w hierarchji dóbr cywilizacji najwyższe miejsce. Nasamprzód dlatego, że jej zdobycie wymaga więcej wysiłku, niż zdobycie innych dóbr. Łatwiej jest zostać politykiem, uczonym, artystą, poetą, przemysłowcem lub sprytnym kupcem, niż świętym. Stąd i ogół ludzi rozsądnych ceni wyżej cnotę, niż wysokie stanowisko, wiedzę lub sztukę. Bo rozumie, ile przeszkód wewnętrznych i zewnętrznych trzeba przewyciężyć, by podbić swoją wolę pod zupełne panowanie rozumu, by ujarzmić swoje złe skłonności i namiętności. Natomiast tamte dobra zdobywamy najczęściej jedynie dzięki przyrodzonym zdolnościom i skłonnościom, lub dzięki sprzyjającym okolicznościom. Można powiedzieć, że w walce o dobro każdy święty jest prawdziwym bohaterem, zasługującym na najszczytniejszą palmę zwycięstwa i że wobec niego wszyscy inni ludzie są pospolitymi śmiertelnikami.

Następnie, cnotę należy i dlatego cenić wyżej niż inne dobra, iż nie może ona być użyta do złego. Zło bowiem sprzeciwia się samej istocie cnoty. Obecność nawet najmniejszego zła pozbawia ją właściwego jej charakteru. Stąd zasada moralna: *bonum ex integra causa, malum ex quocunque defectu.* Natomiast, inne dobra, jak umiejętność rządzenia ludźmi, wiedza, sztuka, pieniądze itd. mogą być użyte zarówno do złego jak i do dobrego. Dla człowieka cnotliwego są one potężnym środkiem do czynienia dobrze, do uszczęśliwienia własnego oraz innych ludzi. Natomiast, w ręku człowieka przewrotnego, są one potężnym środkiem do czynienia źle sobie i innym. Stąd wynika, że dopiero przez cnotę dobra te nabierają prawdziwej wartości. Dopiero cnota daje możność spożytkowania ich w sposób odpowiadający rozumnej naturze ludzkiej.

Cnota i dla tego jeszcze góruje nad innemi dobrami, że każdy może zdobyć ją, jeżeli chce tego prawdziwie. Natomiast inne dobra stanowią przywilej stosunkowo nielicznych jednostek i to nieraz niezasłużony, większości zaś ludzi są niedostępne.

Wreszcie, cnota zasługuje na pierwszeństwo przed innemi nawyknieniami i dobrami dlatego, iż za pomocą tych ostatnich człowiek może opanować świat, zapomocą zaś cnoty opanowuje siebie samego, swoje złe skłonności. A to ostatnie jest daleko ważniejsze, bo prowadzi do pożądania dobra najwyższego, którem jest Bóg.

Wobec tego wszystkiego, łatwo zrozumieć, dlaczego wysiłki każdego przawdziwie cywilizowanego narodu winny być skierowane w pierwszym rzędzie ku uczynieniu obywateli moralnie lepszymi, a w drugim dopiero rzędzie ku rozpowszechnianiu pożytecznych wiadomości z dziedziny różnych nauk oraz ku zastosowaniu ulepszeń w dziedzinie literatury, sztuki i gospodarstwa. Te bowiem dobra wówczas tylko mogą służyć ku udoskonaleniu społeczeństwa, jeżeli idą w parze z cnotą. W przeciwnym razie, zamiast przyczynić się do jego udoskonalenia, przyczyniają się do jego upodlenia.

* * *

Znaczny wpływ na cywilizację wywierają też różne *skłonności*, właściwe władzom duchowym i zmysłowym człowieka. Każda bowiem władza szuka z natury swego przedmiotu i przez to samo wskazuje, czem ją można zaspokoić. Tak rozum skłania się ku prawdzie. Wola szuka dobra. Pożądanie zmysłowe skłania się ku posiadaniu przedmiotów zmysłowych. Oko skłania się ku widzeniu, słuch ku słuchaniu itd.

Z wyliczonych powyżej skłonności zasługuje na szczególną uwagę skłonność rozumu do poznania prawdy. A to dlatego, że od takiego lub innego rozwiązania pytania, czy rozum jest skłonny do poznania prawdy lub nie, zależy odpowiedź na inne pytanie, mianowicie, czy rozum jest przydatny lub nie do pełnienia roli kierownika w życiu ludzkiem w ogólności, a więc i w dziedzinie cywilizacji. W jaki bowiem sposób rozum mógłby przyświecać naszej działalności, gdyby z natury był obojętny na prawdę i błąd lub dążył do błędu? Otóż, wbrew sofizmatom antyintelektualistów całego świata, ugruntowana w naszym rozumie nieprzezwyciężona dążność do poznania prawdziwej natury rzeczy jest najlepszym do-

wodem, że rozum z natury skłania się ku prawdzie. Zupełnie tak samo, jak nieprzezwyciężone pożądanie dobra jest niezbitym dowodem, że nasza wola jest stworzona dla dobra. Cowięcej, rozum nietylko jest skłonny do poznania prawdy, lecz pragnie poznać ją z gruntu, w jej ostatecznych przyczynach. Najlepszym tego dowodem jest istnienie takich nauk, jak filozofja.

Człowiek posiada również, oprócz wskazanych powyżej, jeszcze inne skłonności szczególnego rodzaju. Do takich należą skłonności *egoistyczne* i *altruistyczne*. Pierwsze mają na względzie jego własne dobro, drugie zaś dobro innych ludzi. Do pierwszych należą: skłonność do zabiegania koło własnego zdrowia, koło własnej wolności, własnej cnoty, własnego materjalnego dobrobytu i własnej wiedzy. Do drugich należą np.: skłonność dzieci do miłowania rodziców, skłonność rodziców do miłowania dzieci, skłonność obywateli do miłowania swojej ojczyzny i swoich współobywateli, swego języka i swoich zwyczajów. Należy tu również skłonność ludzi lepiej wyposażonych pod względem duchowym, fizycznym i materjalnym, do przyjścia z pomocą ludziom upośledzonym pod tym samym względem. A to by ulżyć ich niedoli, której ci upośledzeni często sami nie są winni.

Na rozumnem pokierowaniu skłonnościami egoistycznemi i na umiejętnem pielęgnowaniu skłonności altruistycznych zasadza się jedna z najważniejszych stron kultury moralnej. Nie sposób wyobrazić sobie stanu uspołecznienia, zasługującego na miano prawdziwej cywilizacji, gdzieby każdy troszczył się wyłącznie o swoją własną cnotę i wiedzę i o swój własny dobrobyt cielesny, a zapominał o potrzebach duchowych i materjalnych swoich dzieci, swoich współobywateli, swej ojczyzny. Taki stan równałby się anarchji, gdyż troszcząc się wyłącznie o swoje dobro, każdy z obywateli państwa musiałby prędzej czy później wejść w kolizję z takiemiż zasadami swoich współobywateli, tak iż nieustanne zatargi byłyby nieuniknione.

Z pośród skłonności natury ludzkiej zasługuje również na uwagę wrodzona nam skłonność do *naśladowania* [2]) innych ludzi w namiętnościach, przekonaniach i czynnościach. Przedmiotem

---

[2]) *G. Tarde:* Les Lois de l'imitation, 1906; Les Lois sociales, 1921. *Prof. Mc Dougall:* An Introduction to Social Psychology, 1912; A. Vierkandt: Gesellschaftslehre, 1923, *J. Froebes S. J.* Lehrbuch der experimentellen Psychologie t. II 1920.

naśladownictwa są takie czynności, jak sposób witania się i wyrażania współczucia, gestykulacja, taniec i śpiew, sposób wyrabiania różnych przedmiotów itd. Następnie, naśladowane są takie namiętności, jak miłość Boga, bliźniego i ojczyzny, albo, przeciwnie, nienawiść dobra moralnego, żądza rozkoszy zmysłowych, zdobywanych choćby kosztem pozbawienia swoich bliźnich życia i mienia, dalej wstręt przed dłuższem cierpieniem moralnem lub fizycznem, posunięty aż do samobójstwa, żądza mordowania i niszczenia, jak to bywa w czasie rewolucji lub wojny itd. Wreszcie, możemy naśladować takie przekonania, do których podzielania pobudza jakaś silna namiętność, jak np. miłość kraju, poczucie sprawiedliwości, niezadowolenie ze swego położenia, żądza wiedzy lub rozkoszy zmysłowych. Tak np. miłość kraju i nienawiść do nieprzyjaciela pobudzają, zwłaszcza w czasie wojny, do podzielania najbardziej niewiarogodnych poglądów na stan moralny i materjalny wroga. Żądza znowu wiedzy posuwa się aż do naśladowania w dawaniu wiary najbardziej niedorzecznym teorjom, jak teozofja, antropozofja, spirytyzm, socjalizm itd.

Codzienna obserwacja poucza, że naśladownictwo idzie z góry w dół, że dzieci chętnie naśladują rodziców, młodzi starych, warstwy mniej zamożne i mniej oświecone naśladują warstwy zamożniejsze i oświecone, narody mniej kulturalne — narody bardziej kulturalne. Sługi naśladują swoich panów, poddani swoich królów lub książąt, obywatele zaś swoich prezydentów i ministrów. Naśladownictwo u dzieci, zwłaszcza młodszych, bywa mniej lub więcej nieświadome i niewolnicze. U osób zaś starszych jest po większej części świadome i bardziej niezależne i wypływa z chęci dorównania innym.

Naśladownictwo idzie, następnie, od wewnątrz na zewnątrz. Naśladowanie przekonań jest wcześniejsze od naśladownictwa w czynnościach. Naśladownictwo w ubiorach, ruchach, wyrazie twarzy, jest późniejsze od naśladownictwa w namiętnościach i skłonnościach. Rozpoczyna się od rzeczy łatwiejszych i kończy się na najtrudniejszych. A więc dotyczy najpierw spraw ekonomicznych, społecznych, wojskowych, potem artystycznych, wreszcie naukowych. Atoli taka gradacja nie może być i nie jest matematycznie ścisłą, tak iż naśladownictwo może dotyczyć jednocześnie kilku dziedzin, łatwiejszych — w szerszym zakresie, trudniejszych — w mniejszym stopniu.

Gdy idzie o naśladowanie dobrych stron i przejawów natury

ludzkiej, to oczywiście tego rodzaju naśladownictwu nic nie można mieć do zarzucenia. Ale inaczej się rzecz przedstawia, jeżeli naśladownictwo ma za przedmiot ujemne przejawy tej natury. Drogą bowiem takiego naśladownictwa, zło pod wszelką postacią może zataczać coraz szersze kręgi. Wreszcie, może ogarnąć całkowicie nietylko daną społeczność, lecz przenieść się na inne kraje, jak to się zdarza z jakąś fałszywą religją, błędną teorją naukową, niemoralną literaturą i sztuką itd. Takie niebezpieczeństwo zagraża tembardziej, że skutkiem większej skłonności natury ludzkiej do złego niż do dobrego, ludzie chętniej naśladują innych w złem niż w dobrem.

Badając dalej skłonność do naśladownictwa, przekonamy się, że ludzie naśladują nietylko innych ludzi, lecz również różne zjawiska i istoty spotykane w przyrodzie. Budowniczowie, rzeźbiarze, malarze, muzycy i inni artyści naśladują w swych dziełach kształty, linje, barwy, dźwięki, ruchy i wydarzenia, spotykane w otaczającym nas świecie. Kopuły i wieże świątyń są naśladowaniem sklepienia niebios i gór niebotycznych [3]). Na obrazach mistrzów malarstwa widzimy naśladownictwo barw i linij żywej i matrwej przyrody, widzimy naśladownictwo gór i dolin, niebios i morza, roślin i zwierząt. W dźwiękach beethovenowskiej symfonji lub sonaty słyszymy grzmoty bitew i burz, szum nawałnic. W przejmujących akordach szopenowskiego marsza żałobnego słyszymy głos dzwonów pogrzebowych, przeplatany skargą ludzką po zmarłym. Szum boru, wycie wichru jesiennego, uderzanie miarowe kropli deszczowych o szyby, lub szemranie strumyka, świegot ptasząt, bzykanie pszczoły, albo też monotonne warczenie kołowrotka i poruszanie kołyski oraz tym podobne zjawiska człowiek odtwarza w swych dziełach muzycznych, z prawdziwą często maestrją, dającą nam wspaniałą, spotęgowaną iluzję rzeczywistości.

Oczywiście, prawdziwa twórczość artystyczna czy literacka nie może polegać na niewolniczem kopjowaniu przyrody, lecz winna być odzwierciedleniem tych jej stron, które służą do wyrażenia jakiejś idei i skutkiem tego w dziele sztuki są jej podporządkowa-

---

[3]) W książce swej *Les Cathédrales de France* (1914, 2 wyd. 1921) słynny rzeźbiarz francuski August Rodin (1840—1917), stwierdza, w jaki przedziwny sposób średniowieczna architektura kościelna, umiała naśladować i sharmonizować w swoich dziełach formy przyrody żywej i martwej

ne. Pod wpływem wzniosłej idei przedmiot ulega w dziele sztuki pewnego rodzaju transfiguracji, zostaje podniesiony do wyższej potencji, która budzi w nas zachwyt, nie zrywając jednak z realnem podłożem świata przedmiotowego, nie przestając być w mniejszym lub większym stopniu jego naśladownictwem.

Skłonność do naśladownictwa gra wielką rolę przy tworzeniu psychologji rodzinnej, stanowej, religijnej, politycznej oraz przy kształtowaniu ras, plemion i narodowości, i przez to posiada ogromne znaczenie dla cywilizacji. Należycie bowiem pokierowana, może stać się rozsadnikiem wszelkiego rodzaju cnót moralnych oraz przyczynić się do rozwoju nauki, literatury i sztuki, rolnictwa, przemysłu i handlu. Naśladując rodziców cywilizowanych, dziecko staje się człowiekiem cywilizowanym. Naśladując ludzi cnotliwych i świętych, możemy stać się sami świętymi oraz innych pobudzić do życia cnotliwego. Naśladując rozumnie przyrodę, możemy stać się uczonymi, poetami i artystami. Naśladując jedne i te same praktyki religijne i poglądy naukowe, zwyczaje i obyczaje, mowę, urządzenia prawne i społeczne, technikę i metody ekonomiczne, ludzie tworzą jedną mniej lub więcej jednolitą społeczność polityczną. Drogą naśladownictwa jedne pokolenia dziedziczą cywilizację tych pokoleń, które je poprzedziły. Tą samą drogą jedne narody przyswajają sobie idee i zwyczaje, dobre i złe obyczaje, różne ulepszenia w dziedzinie rolnictwa, przemysłu i handlu innych narodów, aczkolwiek naśladownictwu przeciwstawiają się nieraz tendencje konserwatywne, jak np. u Anglików.

Ta skłonność do naśladownictwa, którą tutaj opisaliśmy i która wywiera taki potężny wpływ na rozwój cywilizacji lub powoduje jej upadek, wypływa z przywiązanej do natury człowieka konieczności czerpania przedmiotu poznania, a przez to i do zapożyczania metod postępowania, ze świata zmysłowego. Wszelkie nasze poznanie, jak wiemy, nawet najbardziej oderwane, tkwi w naszem poznaniu zmysłowem. A ponieważ wola idzie za poznaniem, więc też nietylko poznajemy, lecz i postępujemy nieraz tak, jak to podsuwa nam otaczający nas świat. Atoli niema w tem bezwzględnej konieczności. Człowiek bowiem jest z natury istotą wolną i gdy jest w pełnem posiadniu swoich władz poznawczych, może usunąć się z pod wpływu otoczenia, zwłaszcza w tem wszystkiem, co się tyczy jego postępowania, posiadającego znaczenie moralne. Ta emancypacja może być tem zupełniejsza, im potężniejszą wolą i przenikliwszym umysłem jest obdarzona dana jednost-

ka. Ludzie święci i genjusze są najmniej skłonni do naśladowania swego otoczenia, które zazwyczaj nie wychodzi poza przeciętność i nie daje wzorów ani do życia świętego, ani do wybitnej działalności pod względem politycznym, naukowym, artystycznym lub gospodarczym.

Ze względu na skłonność człowieka do naśladownictwa, nabiera w zakresie ludzkiej działalności, nie wyłączając cywilizacyjnej, ogromnego znaczenia *przykład*, który dają ludzie jedni drugim swojem postępowaniem, nawet wówczas, gdy nie mają najmniejszego zamiaru pobudzania kogokolwiekbądź do naśladownictwa. Dzięki tej skłonności, czy chcemy czy nie chcemy, nasze postępowanie staje się dla wielu normą postępowania, normą złą lub dobrą, zależnie od tego, czy postępujemy źle czy dobrze.

Taka lub inna psychologja rodziny, stanów, zawodów, społeczności religijnej oraz partyj politycznych, narodów, plemion i ras, zależy w znacznej mierze od przykładu, który członkowie społeczeństwa jedni drugim dają. Ogół bowiem mało rozumuje, natomiast chętnie naśladuje to, co widzi lub słyszy. Na mniej lub więcej bezkrytycznem naśladownictwie przykładu opiera się nietylko powodzenie przewrotnych, lecz nawet dobrych poglądów i teoryj. O potędze zaś przykładu można wnioskować stąd, że podług socjologów posiada on tendencję do szerzenia się w progresji geometrycznej, o ile dane ugrupowanie jest jednolite [4]), co oczywiście trudno sprawdzić, ale co ma cechy pewnego prawdopodobieństwa.

Przykład zły lub dobry jest tem więcej zaraźliwy, im wyższe stanowisko zajmuje dana osoba, im jest rozumniejszą i bardziej wpływową. Można śmiało powiedzieć, że złe lub dobre obyczaje danego narodu są wynikiem dobrego lub złego przykładu, które dają warstwy wpływowe innym warstwom. To samo odnosi się do przekonań religijnych, politycznych, poglądów naukowych i upodobań artystycznych. I tutaj przykład idzie z góry. Że w dziedzinie ekonomicznej nie jest inaczej, poświadcza zły wpływ zbytku i rozrzutności warstw wpływowych na masy.

Stąd widzimy, jak wielką jest odpowiedzialność tych, którzy stoją na świeczniku. W ich ręku, rzec można spoczywają losy całego narodu i całej cywilizacji. Stąd łatwo również zrozumieć, jak

---

[4]) *G. Tarde:* Les Lois sociales 1921; *Prof. Mc. Dougall:* An Intrc-duction to Social Psychology, 1912.

wielką jest zasługa tych, którzy, mogąc dzięki swojemu wpływowemu stanowisku i wielkim bogactwom oddać się wszelkiego rodzaju rozkoszom, potrafią jednak zwalczyć pokusę i dają gorzej postawionym od nich bliźnim przykład życia bogobojnego i cnotliwego.

* * *

Wreszcie, celem uzupełnienia naszych uwag o skłonnościach ludzkich, zwłaszcza o związku z rozpatrzoną przed chwilą kwestją naśladownictwa i przykładu, musimy wspomnieć tu jeszcze o *większej skłonności człowieka do złego niż do dobrego.* Skłonność ta ma swe źródło w skażeniu natury ludzkiej przez grzech pierworodny i z taką skłonnością rodzą się wszyscy ludzie bez wyjątku. Walka z tą skłonnością stanowi główną treść cywilizacji moralnej, najważniejszej ze wszystkich. A to dlatego, że zwalczając tę skłonność toruje ona drogę nietylko szczęściu wiecznemu członków społeczeństwa, lecz również cywilizacji intelektualnej i materjalnej. Te zaś są podstawą szczęścia doczesnego i nie mogłyby się rozwinąć, gdyby skłonność do złego wzięła górę. Istnienie tej skłonności nie jest chimerą, lecz faktem rzeczywistym. Potwierdzają to liczne uchybienia moralne, występki i zbrodnie. Dowodzą tego różne błędy i błędne teorje, czy to religijne i etyczne, czy to naukowe, społeczne i estetyczne. Dowodzą wszystkie choroby i dolegliwości, którym podlega nasze ciało, a przez nie i dusza.

To też ze skłonnością tą liczy się Kościół, któremu powierzone jest dobro moralne dusz. Z nią winni liczyć się również rząd i obywatele państwa, jeśli chcą przyczynić się do wzniesienia gmachu wyższej cywilizacji we własnym kraju. Wobec oczywistości tego zboczenia wielkim byłoby błędem zapatrywać się na człowieka jako na istotę w tej samej mierze skłonną do złego jak i do dobrego, lub co ryzykowniejsza, jako na istotę z natury dobrą. Idąc tą ostatnią drogą, Rousseau przyczynił się do rozpętania krwawej rewolucji francuskiej z r. 1789-go.

* * *

Z pośród innych właściwości natury ludzkiej posiada pewne znaczenie dla kultury zdolność człowieka do przekazywania swoich dobrych lub złych własności bliższemu i dalszemu potomstwu,

co nazywamy *dziedzicznością* [5]). Ponieważ kwestja dziedziczności odgrywa ważną rolę w teorjach ewolucjonistycznych cywilizacji, a z drugiej strony dziedziczność wpływa na urobienie fizjognomji duchowej i cielesnej ras, plemion i narodowości oraz każdej jednostki, co ma również związek z cywilizacją, więc kwestja ta zasługuje na to, by ją bliżej rozpatrzeć.

Dziedziczność jest wynikiem tego prostego zjawiska, że skutek musi nosić na sobie w pewnej mierze odbicie swojej przyczyny: *omne agens agit simile sibi.* Otóż, ponieważ w tworzeniu człowieka biorą udział oprócz Boga, jako przyczyny pierwszej wszelkiego bytu, rodzice, jako przyczyny drugie, więc stąd nasuwa się wniosek, że dzieci muszą nosić na sobie również pewne podobieństwo ze swoimi rodzicami. To podobieństwo odnosi się jednak więcej do strony cielesnej niż duchowej. Albowiem w akcie twórczym dusza otrzymuje byt od Boga, zupełnie niezależnie od wpływu rodziców. Ponieważ zaś w człowieku strona duchowa gra ważniejszą rolę niż cielesna, więc znaczenie cywilizacyjne dziedziczności jest o wiele mniejsze, niż to jej przypisują ewolucjoniści. Ale z drugiej strony obserwacja stwierdza, że w człowieku istnieje ścisła łączność pomiędzy duszą a ciałem i że z tego powodu nietylko dusza wpływa na ciało, lecz i ciało na duszę. Skutkiem tego dzieci mogą w pewnym stopniu odziedziczyć własności duchowe rodziców, o ile te są wrodzone i stanowią wynik wpływu strony cielesnej. Takie własności, jak cnota, wiedza, sztuka, doświadczenie nie mogą być wcale przekazane potomkom, ponieważ są nabytemi własnościami duchowemi, a nie wrodzonemi. Natomiast rodzice mogą przekazać swoim potomkom swój temperament, swoje usposobienie, pewne skłonności moralne lub intelektualne, t. j. takie własności, które sami posiadali od urodzenia lub które znajdowały się w związku ze stroną cielesną ich natury. Tą drogą dzieci mogą odziedziczyć po rodzicach różne własności złe lub dobre. Tak dzieci pijaków, rozpustników, żarłoków są bardziej skłonne do pijaństwa, rozpusty lub żarłoczności, niż dzieci rodziców trzeźwych i wstrzemięźliwych. I znowu dzieci rodziców

---

[5]) *E. Baur, E. Fischer u. F. Lenz* Grundriss der menschlichen Erblichkeitslehre u. Rassenhygiene 2 t. 1921; *H. Muckermann:* Erblichkeitsforschung u. Wiedergeburt von Familie u. Volk, 4-te wyd.; *E. Fischer, F. Lenz, H. Muckermann, E. Rüdin, O. v. Verschner, A. Ostermann:* Eugenik. — Erblehre — Erbpflege. 2 t. po 12 zeszytów.

pracowitych, uczciwych i systematycznych, są bardziej skłonne do pracowitości, uczciwości i systematyczności, niż dzieci rodziców leniwych, niesumiennych i nie lubiących porządku.

Słowem, cała dziedziczność odnośnie do strony duchowej człowieka, sprowadza się do pewnych predyspozycyj. Predyspozycje te jednak nie posiadają nasamprzód charakteru konieczności. Stąd widzimy, że dzieci genjuszów bardzo często nie wznoszą się ponad poziom umysłowy zwykłych śmiertelników. Tak samo dzieci ludzi cnotliwych bywają nieraz łotrami. Powtóre, predyspozycje te mogą być łatwo utracone. Człowiek z natury mądry może skutkiem rozwiązłego życia zostać idjotą. Tak samo człowiek z natury skłonny do trzeźwości, może skutkiem obcowania z pijakami, zostać pijakiem itd.

Następnie, chociaż dziedziczność wpływa na determinację woli dodatnio lub ujemnie, t. j. czyni ją bardziej skłonną do dobrego lub do złego w tym lub innym kierunku, pomimo to nie może znieść wolności woli całkowicie. Predyspozycje dziedziczne nie mogą więc pod względem swych następstw mieć charakteru bezwzględnej konieczności. Ostateczna decyzja, jaki należy wykonać czyn, dobry czy zły, zależy od determinacji samej woli. Ta może, pomimo najbardziej sugestywne argumenty złych skłonności, odziedziczonych po przodkach, oprzeć się pokusie i wstrzymać się od czynu złego. Jak również, może nieusłuchać najbardziej przekonywających argumentów rozumu i, poddając się wpływowi złych skłonności, wybrać czyn zły. Z odziedziczonemi własnościami rzecz się ma tak samo, jak z namiętnościami, przyzwyczajeniami i skłonnościami, nabytemi przez nas samych. Te wpływają również dodatnio lub ujemnie na determinację woli, nawet nieraz bardzo silnie, ale ostatecznie nie mogą ujarzmić woli tak, aby ta zmuszoną była ulegać im z deterministyczną koniecznością. Pozatem, złe skutki dziedziczności można albo zupełnie usunąć, albo przynajmniej ich wpływ znacznie sparaliżować. A to zapomocą praktyk religijnych, ćwiczenia woli, rozumu i władz zmysłowych, zapomocą ćwiczeń cielesnych, racjonalnego leczenia i higjeny.

Z tego, cośmy powiedzieli wynika, że dziedziczność nie posiada na urobienie fizjognomji duchowej takiego wpływu, jaki jej przypisują ewolucjoniści. Błędem tedy byłoby wpisywać wszystkie ujemne i dodatnie strony w naszej cywilizacji na karb naszych przodków.

Daleko większe znaczenie dla cywilizacji ma przekazywanie złych lub dobrych skłonności drogą przykładu, niż zapomocą krwi. Dzieci bowiem pijaków, rozpustników i bandytów są przedewszystkiem nie dlatego skłonne do pijaństwa, rozpusty lub bandytyzmu, że są krwią z ich krwi, kością z ich kości, lecz dlatego, że mają w rodzicach swoich zły przykład, a często i zachętę do tych występków. Tak samo dzieci rodziców pracowitych, uczciwych i wstrzemięźliwych nie dlatego są pracowite, uczciwe i wstrzemięźliwe, iż rodzą się z takich rodziców, lecz dlatego, iż wzorują się na ich postępowaniu. Zarówno zły jak i dobry przykład „pociąga", wedle przysłowia: *exempla trahunt.*

ROZDZIAŁ VI.

POTRZEBY LUDZKIE A CYWILIZACJA

Omówiliśmy poprzednio władze duchowe i zmysłowe, namiętności, nawyknienia, skłonności i inne cechy człowieka, które są punktem wyjścia cywilizacji. Ale nie dosyć posiadać pewne ogólnikowe predyspozycje, które mogą nas uczynić podmiotem cywilizacji. Gdyby to wystarczyło, to wszystkie narody byłyby cywilizowanemi. Natura bowiem u wszystkich ludzi jest jednakowa. Pod względem natury Eskimos i Murzyn afrykański nie różnią się np. od Francuza lub Belgijczyka. Ale gdy Francuzi i Belgijczycy są narodami cywilizowanemi, Eskimosi i Murzyni afrykańscy nie zdołali jeszcze stworzyć własnej cywilizacji. Stąd wynika, że poza wspólną wszystkim ludziom naturą potrzeba jeszcze takich czynników, któreby dany naród tak silnie poruszyły, iżby ten zapragnął wyjść ze stanu niskiego uspołecznienia i wejść na drogę cywilizacji. Czynniki te tkwią bądź w inicjatywie wybitnych jednostek, bądź we właściwościach rasowych, plemiennych i narodowościowych danego narodu, bądź w terytorjalnych i klimatycznych warunkach, wśród których naród żyje, bądź w jego stosunkach z innemi już ucywilizowanemi narodami. Ostatecznie zaś, znajdują swe wytłumaczenie w tej specjalnej misji, którą Bóg przeznaczył danemu narodowi wśród innych narodów, dając mu odpowiednie uzdolnienie i stawiając go w odpowiednie warunki terytorjalne, klimatyczne i historyczne. O tych czynnikach będzie mowa w toku naszych dalszych wywodów o cywilizacji. Tutaj zaś stwierdź-

my, że te wszystkie czynniki wywołują w danym narodzie tak silne i różnorodne potrzeby duchowe i cielesne, iż naród ten wkracza na drogę cywilizacji. Stąd zaś wynika, że w szeregu czynników cywilizacji odgrywają ważną rolę różne *potrzeby* [1]) człowieka. Władze bowiem człowieka nietylko skłaniają się ku swemu przedmiotowi, lecz każda z nich odczuwa brak jego i domaga się jego posiadania w sposób sobie właściwy. Potrzeba więc jest skłonnością, występującą w formie mniej lub więcej intensywnej, połączoną z odczuwaniem mniej lub więcej dotkliwego braku czegoś i z mniej lub więcej silną żądzą jego zaspokojenia. Ponieważ człowiek jest złożony z duszy i ciała, więc wynikające z takiej dualistycznej natury potrzeby są w części cielesne, w części zaś duchowe.

Jako istota, obdarzona ciałem, przeznaczona do działania w warunkach materjalnych tego świata, i podlegająca funkcjom organizmów zwierzęcych, człowiek posiada nasamprzód *potrzeby cielesne.* W pierwszym rzędzie, celem zachowania życia, musi zaspokoić potrzebę jedzenia i picia. Jako z natury gorzej wyposażony od innych zwierząt pod względem swej odporności na wpływy atmosferyczne, człowiek odczuwa potrzebę posiadania mieszkania i odzieży. Tak samo, jako istota, wyposażona naogół gorzej od zwierząt pod względem siły fizycznej, odwagi i zręczności, człowiek, celem wykonywania pracy fizycznej oraz celem obrony przed nieprzyjacielem mienia i życia swego i swojej społeczności, musi zaspokoić potrzebę posiadania odpowiednich narzędzi, które mogą zastąpić brak ich przyrodzony, oraz musi również sam odpowiednio kształcić się i rozwijać. Stąd już u narodów barbarzyńskich spotykamy różnego rodzaju narzędzia, jak topory, noże, łuki, tarcze, miecze, oszczepy i inne. Spotykamy u nich również rozmaite ćwiczenia fizyczne, mające na celu rozwijanie odwagi, zręczności i siły. W państwach zaś cywilizowanych, zarówno te narzędzia jak i te ćwiczenia, występują w postaci o wiele rozmaitszej i doskonalszej. Pierwszych dostarcza przemysł a drugim służą szkoły, towarzystwa sportowe i pobyt w wojsku.

Wśród potrzeb cielesnych odgrywają takoż niepoślednią rolę i potrzeby odnoszące się do higjeny ciała. Od stanu bowiem

---

[1]) *Ch. Antoine S. J.* Cours d'économie sociale, 1921; *H. Pesch S. J.* Lehrbuch der Nationaloekonomie, t. I, 1924; *Ch. Gide* Cours d'économie politique, t. I, 1929; Principes d'économie politique, 1931.

zdrowia zależy nietylko zdolność do pracy fizycznej, lecz również sprężystość ducha wedle znanego przysłowia: „zdrowa dusza w zdrowem ciele“. Zdrowie jest również potrzebne do szczęścia człowiekowi w tem życiu. Choroba bowiem nietylko przyczynia wiele cierpień, lecz paraliżuje również intensywność wszelkiego działania, zwłaszcza u osób obdarzonych mniejszą siłą woli. Jedno zaś i drugie zmniejsza w znacznej mierze sumę szczęścia. Brak zdrowia wówczas tylko może być człowiekowi obojętny, jeżeli mu przyświeca wysoki ideał doskonałości moralnej, który każe mu zapomnieć prawie zupełnie o dobrach doczesnych, a myśl i pragnienie pozwala skierować wyłącznie ku dobrom duchowym. Ale, chociaż taki ideał przeciętnym ludziom nie jest niedostępny, to jednak, z powodu słabości woli ludzkiej, nie przyciąga ich na tyle, aby mogli zapomnieć o dobrach doczesnych, między innemi również o zdrowiu, które jest uważane za podstawę szczęścia doczesnego. Zdrowie mniej lub więcej trwałe wiele ludzi przynosi ze sobą na świat. Ale wielu rodzi się również z różnemi wadami fizycznemi oraz, cogorsza, z zarodkami chorób lub chorobami. Najlepsze jednak zdrowie można również utracić przez niedbalstwo i złe życie. Stąd wynika potrzeba pielęgnowania zdrowia, by je zachować lub poprawić i wzmocnić. Dbałość zaś o zdrowie spotykamy nietylko u narodów cywilizowanych. Znajdujemy je również u narodów barbarzyńskich, aczkolwiek w formie bardzo prymitywnej. Świadczą o tem pewne tradycyjnie przekazywane przepisy higjeniczne, a nawet sprawowanie przez pewne osoby funkcyj lekarzy, a cogorsza, czarowników i znachorów, stosujących różne dziwaczne zabiegi, celem przywrócenia zdrowia osobom chorym.

Potrzeby cielesne występują w formie najbardziej bezwzględnej, gdy chodzi o miminum, bezwzględnie konieczne do zachowania samego życia człowieka. Potrzeby cielesne, mniej naglące, jak również potrzeby wywołane przez wyższy stopień uspołecznienia, nie narzucają się z tą samą koniecznością, ale pomimo to niezaspokojenie ich może być w pewnych wypadkach bardzo dotkliwie odczuwane. W czasach normalnych, gdy wszelkiego rodzaju dóbr materjalnych mamy poddostatkiem, nie zdajemy sobie sprawy, o ile niezaspokojenie tych lub innych potrzeb cielesnych może być przykre. Lecz, gdy spadnie na nas jakaś żywiołowa katastrofa, jak nieurodzaj, pożar, powódź lub wojna, które pozbawiają nas naraz wielu dóbr, z których korzystaliśmy przedtem bez

szczególnych trudności, wówczas dopiero odczuwamy brak ich bardzo dotkliwie. Jak dalece to wszystko jest prawdą, mogą stwierdzić np. ci wszyscy, którzy przeżyli okropności wielkiej wojny w latach 1914—1918, a przed nią opływali we wszelkiego rodzaju dobra kultury materjalnej. To też nic dziwnego, że jak dawniej tak i dziś, konieczność zaspokojenia potrzeb cielesnych, wywołanych stanem wyższego uspołecznienia, jest potężnym bodźcem do rozwoju kultury materjalnej i materjalnego dobrobytu. Na stopniu zaś niskiego uspołecznienia, potrzeby cielesne dopiero wówczas poczynają być bodźcem do takiego rozwoju, gdy pod wpływem sprzyjających warunków, jak np. skutkiem zetknięcia z narodami cywilizowanemi, stają się intensywne i różnorodne. Potrzeby słabo odczuwane i nieskomplikowane nie mogą być bodźcem do rozwoju kultury materjalnej.

Ale, jak rzekliśmy, człowiek będący istotą złożoną z duszy i ciała, posiada nietylko potrzeby materjalne, lecz również duchowe.

Jako istota, obdarzona rozumem, mogąca wznieść się od poznania rzeczy stworzonych do poznania Swórcy, a z drugiej strony obowiązana żyć zgodnie z wymaganiami tegoż rozumu i z prawem objawionem, człowiek ma potrzeby *religijne* i *moralne*. Żeby wyrazić swoją zależność od Boga, żeby oddać należną Mu cześć, prosić Go o pomoc, przebłagać za swoje winy, a przedewszystkiem wyrazić Mu swoją wdzięczność i miłość za doznane dobrodziejstwa, człowiek odczuwa potrzebę nietylko modlitwy, lecz również składania Bogu ofiary, wznoszenia Mu świątyń, święcenia ku Jego chwale dni uroczystych. Wreszcie, odczuwa potrzebę łączenia się z innymi ludźmi w społeczność religijną, zarówno celem społecznego oddawania Bogu czci, jak i dla ćwiczenia się w cnocie i wzajemnego uświątobliwienia. Oddawanie czci Bogu, jak i umoralnienie społeczeństwa, wymagają istnienia osobnej klasy ludzi, zwanej kapłanami, którzy specjalnie tym funkcjom się poświęcają. Wymagają stosownej liturgji, stosownego nauczania, stosownej literatury i stosownych praktyk religijnych i moralnych. Albowiem, bez tego wszystkiego nie sposób byłoby uczynić ludzi ani bogobojnymi, ani utrzymać ich na drodze cnoty. A to jest niezbędne nawet do zapewnienia dobrobytu doczesnego na wszelkich stopniach uspołecznienia, gdyż bez bojaźni Boga i cnoty nie może być nawet najpierwotniejszego porządku społecznego, a cóż dopiero wyższego i bardziej złożonego.

Potrzeby religijne i moralne istnieją u wszystkich narodów, stojących tak na niskim jak i na wysokim stopniu kultury, z tą jednak różnicą, że u narodów dzikich są one w bardziej prymitywny sposób zaspokajane, jak o tem świadczy istnienie bałwochwalstwa. Na wyższym stopniu uspołecznienia potrzeby te są w sposób doskonalszy zaspokajane wyłącznie u narodów chrześcijańskich. Natomiast u narodów pogańskich, religja i moralność tylko pod względem form zewnętrznych, a więc pod względem okazałości kultu i zewnętrznego zachowania się ludzi, zdają się mieć przewagę nad religją i moralnością dzikich. W rzeczy samej zaś stoją od tych często znacznie niżej, jak świadczy istnienie wielobóstwa, czarów, podejrzanego charakteru misterjów, niewolnictwa, dzieciobójstwa i tym podobnych zboczeń religijnych i moralnych. To wszystko jest dowodem, że wyższa kultura intelektualna i materjalna nie są w stanie wyrugować pogańskich błędów religijnych i naprawić pogańskie obyczaje, że bez pomocy Objawienia człowiek nie może stworzyć prawdziwej religji i moralności. Jak dalece to wszystko jest prawdą, możemy przekonać się, obserwując religję i obyczaje dzisiejszych hindusów, chińczyków lub japończyków. Pomimo starożytną kulturę, pomimo postęp intelektualny i materjalny, hołdują oni często wielobóstwu i praktykom zakazanym przez moralność, nawet najbardziej elementarną.

Do potrzeb duchowych należą, następnie, potrzeby *intelektualne*, których podmiotem jest rozum. Jedne z nich mają za przedmiot poznanie prawdy i te możemy nazwać intelektualnemi w ściślejszem tego słowa znaczeniu. Inne znowu mają za przedmiot poznanie i rozkoszowanie się pięknem. Te nazywamy estetycznemi, — od wyrazu αἴσθησις = odczuwanie, — ponieważ w akcie poznania i rozkoszowania się estetycznego, rozkosz, która jest udziałem rozumu, udziela się w pewnej mierze i zmysłom drogą pewnego rodzaju refleksu. Skutkiem tego mamy złudzenie, że i one poznają i *odczuwają* piękno, co, jak wiadomo, w rzeczywistości nie jest zgodne z prawdą. Albowiem zwierzęta, które są również temi samemi obdarzone zmysłami, na piękno nie reagują. W rzeczywistości bowiem jeden tylko rozum, jako władza duchowa, może poznać harmonję w tworach boskich i ludzkich i nią się rozkoszować.

Przypatrzmy się nasamprzód potrzebom intelektualnym w ściślejszem tego słowa znaczeniu.

Mówiąc o skłonnościach, stwierdziliśmy, że rozum skłania się

z natury ku prawdzie jako swemu naturalnemu przedmiotowi. Ale tego nie dosyć. Rozum nietylko skłania się ku prawdzie, lecz bardzo często pragnie usilnie ją poznać i chce, aby to pragnienie zaspokojono. To pragnienie jest bardziej intensywne u ludów cywilizowanych, niż barbarzyńskich. Ale i człowiek dziki nie jest wcale obojętny na prawdę i pragnie posiąść pewną sumę wiedzy, przynajmniej takiej, która mu jest niezbędnie potrzebna do zaspokojenia jego przyrodzonej ciekawości, do zachowania życia i do przysporzenia pewnych wygód, aczkolwiek bardzo pierwotnych. Ciekawość jest wszystkim ludziom właściwa, lecz nie u wszystkich narodów jest ona na tyle intensywną, by mogła pobudzić do badań naukowych. Jeżeli ciekawość ta staje się tak silną, że dany naród nie zadowalnia się prymitywnemi wiadomościami o rzeczach, lecz pragnie poznać głębiej ich naturę, wówczas potrzeba poznania prawdy staje się podstawą cywilizacji intelektualnej. Nad jej rozpowszechnieniem czuwają uczeni, różne instytucje oświatowe, państwo i Kościół.

Równie powszechne, jak potrzeba wiedzy, są potrzeby estetyczne. Człowiek bowiem chce nietylko poznać prawdę, lecz również poznać i rozkoszować się pięknem. Takie poznanie i rozkoszowanie się umożliwia mu rozum, posługujący się w tym względzie zmysłami szlachetniejszemi, jak wzrok i słuch.

Potrzeby estetyczne istnieją nietylko u ludów cywilizowanych, lecz i u barbarzyńskich. Tego dowodem są różne przedmioty, przeznaczone do zaspokojenia tych potrzeb, jako to naszyjniki, kolczyki, bransoletki, upiększenia głowy itd. Wiadomo również, że taniec, śpiew, muzyka oraz różne igrzyska i zabawy służą temu samemu celowi.

Jeżeli potrzeby estetyczne są tak silne, że zniewalają ludzi do szukania coraz doskonalszych środków do zaspokojenia tych potrzeb, to te stają się punktem wyjścia dla powstania literatury oraz malarstwa, rzeźby, architektury, muzyki, teatru i innych działów sztuki. Do ich rozpowszechnienia w państwach cywilizowanych przyczyniają się poeci, artyści, różne instytucje i szkoły artystyczne, a nawet Kościół i państwo.

Jako istota z natury niedoskonała, zmuszona całe życie, od chwili narodzin aż do śmierci, szukać pomocy innych ludzi, człowiek posiada potrzeby *społeczne*. „Natura — powiada Seneka *(Epist. 95)* — wytworzyła między nami węzły pokrewieństwa, powołując nas do bytu w ten sam sposób i do tego samego celu.

Wpoiła w nas miłość wzajemną i uczyniła nas wszystkich istotami społecznemi..... Podług jej praw, większem nieszczęściem jest szkodzić innym, niż samemu ponosić szkodę; z jej to nakazu nasze dłonie winny być zawsze gotowe do niesienia pomocy. Miejmy zawsze na ustach i w sercu ten wiersz: jestem człowiekiem i nic ludzkiego nie jest mi obcem. Jesteśmy urodzeni do życia wspólnego; nasza społeczność jest jako sklepienie utworzone z połączonych wzajemnie kamieni, któreby runęły, gdyby się wzajemnie nie wspierały".

Obcej pomocy człowiek wymaga nietylko wtedy, gdy jest niedołężnem niemowlęciem lub leży ranny na polu bitwy, albo chory na łożu, lecz i wtedy, gdy, posiadając pełnię sił, musi zaspokajać swe różnorodne normalne potrzeby duchowe i cielesne. Pozatem nietylko z potrzeby, lecz i dla przyjemności człowiek poszukuje towarzystwa innych ludzi. Największą rozkoszą człowieka, powiada Bossuet, „jest sam człowiek".

Potrzeby społeczne zmuszają człowieka do łączenia się z podobnemi sobie istotami w większe związki, w których łonie dopiero znajduje możność zaspokojenia swoich wielorakich potrzeb oraz możność osiągnięcia swego celu doczesnego i wiecznego. Takiemi związkami są w pierwszym rzędzie rodzina, gmina, państwo i Kościół, potem stany, korporacje zawodowe, partje polityczne, towarzystwa, spółki, związki itp. organizacje. Z tych jedne, jak rodzina i państwo, posiadają charakter użyteczności i konieczności, inne zaś, jak korporacje, spółki lub związki, charakter li tylko użyteczności. Bez tamtych samo istnienie człowieka byłoby niemożliwe lub na szwank narażone, bez tych człowiek może coprawda się obejść, ale jeżeli chce wznieść się na wyższy szczebel kultury, to musi niemi się posługiwać. Postawienie tych wszystkich instytucyj na wyższej stopie, odpowiadającej naszym wyższym potrzebom duchowym i cielesnym, jest jednem z najpoważniejszych zadań każdej prawdziwej cywilizacji. Niektóre z tych instytucyj, zwłaszcza te, które posiadają charakter konieczności, jak rodzina i państwo, istnieją również u ludów niecywilizowanych, ale w postaci nieraz bardzo niedoskonałej. Dążność zaś do ich udoskonalenia należy uważać za oznakę wkroczenia na drogę cywilizacji.

Lubo potrzeby intelektualne, społeczne i religijno-moralne są natury duchowej, to jednak zaspokojenie ich wymaga rozmaitych środków materjalnych. Albowiem człowiek jest złożony z duszy

i ciała i droga do intelektu i woli prowadzi przez zmysły. Tak, zaspokojenie potrzeb intelektualnych wymaga szkół, bibljotek, książek, dzieł i wydawnictw artystycznych. Potrzeby znowu społeczne, które ludzie zaspokajają na łonie rodziny, lub tworząc gminę, są niemożliwe do zaspokojenia bez stosownych budowli oraz ich wewnętrznego urządzenia. To samo da się powiedzieć o potrzebach społecznych w łonie państwa i mniejszych od państwa ugrupowań. W szczególności, co się tyczy państwa, to wykonywanie władzy prawodawczej, administracyjnej i sądowej, jak również obrona ojczyzny, nie da się pomyśleć bez posiadania stosownych urządzeń natury materjalnej, włączając w to i środki komunikacyjne.

Zaspokojenie, wreszcie, potrzeb religijnych i moralnych, najszlachetniejszych ze wszystkich, wymaga świątyń, uczelni teologicznych, klasztorów, naczyń, szat i ksiąg liturgicznych oraz stosownych ozdób malarskich i rzeźbiarskich, jak również instrumentów muzycznych. Wymaga też pisanej lub drukowanej literatury religijno-moralnej.

Stąd wynika, że nietylko potrzeby cielesne, lecz i potrzeby duchowe mogą być i rzeczywiście są potężną dźwignią nietylko cywilizacji duchowej, lecz i materjalnej. Istotnie, widzimy, że zarówno przemysł i handel, jak rolnictwo i górnictwo, pracują w państwach cywilizowanych intensywnie dla potrzeb nauki i sztuki, religji i Kościoła, dla potrzeb rodziny i gminy, państwa i związków prywatnych.

Konieczną korelacją doskonałego zaspokojenia potrzeb duchowych i cielesnych, o ile ono wymaga środków materjalnych, — korelacją, opartą na czynnikach, ugruntowanych w samej naturze człowieka, — jest potrzeba posiadania pewnych przedmiotów na własność. Własność prywatna jest jedną z nieodzownych podstaw i dźwigni cywilizacji.

Po wyłożonych powyżej szczegółowych uwagach o potrzebach ludzkich, należy teraz poświęcić im kilka uwag ogólnych.

Co do ilości, intensywności i jakości potrzeb, zaznaczamy, że nie są one ściśle określone i zwiększają się w miarę rozwoju cywilizacji. Na niskim szczeblu uspołecznienia potrzeby te są skromne. Ludziom wystarcza wówczas bylejaki pokarm, bylejaki napój, bylejakie mieszkanie, bylejaka odzież, bylejakie narzędzie i uzbrojenie, bylejaka wiedza i rozkosz estetyczna. Ale na wyższym szczeblu kultury ludzie odczuwają potrzebę bardziej urozmaico-

nych i lepszych pokarmów i napojów, wygodniejszego mieszkania, bardziej różnorodnych i piękniejszych strojów oraz rozmaitego i doskonalszego uzbrojenia i doskonalszych narzędzi technicznych. Odczuwają potrzebę wielu nauk dla zaspokojenia ciekawości i wymagają ulepszonych środków do wywołania rozkoszy estetycznej. Im te potrzeby są bardziej liczne, intensywne i jakościowo doskonalsze, tem wyższy jest stopień danej cywilizacji i naodwrót.

To też nieodzownym warunkiem postępu każdej cywilizacji jest wzmożenie potrzeb, przedewszystkiem zaś szlachetnych. Wyższe potrzeby religijne i moralne prowadzą do podniesienia obyczajności, pracowitości, systematyczności, oszczędności, wytrwałości i innych cnót. Te zaś są nietylko oznaką wyższej kultury moralnej, lecz wpływają również bardzo dodatnio na stosunki społeczne, jak i na życie umysłowe i ekonomiczne. Szlachetniejsze potrzeby społeczne prowadzą do udoskonalenia organizacji społecznej, w pierwszym zaś rzędzie rodziny oraz organizacji państwowej, w drugim — organizacji stanowej i zawodowej. Łagodzą np. despotyzm lub usuwają atrofję władzy państwowej, znoszą wielożeństwo, łagodzą antagonizmy stanowe i klasowe. Wyższe potrzeby intelektualne prowadzą do ulepszenia metod, form i treści w dziedzinie nauki, literatury i sztuki. Bardziej wyrafinowane potrzeby materjalne przyczyniają się do powstania nowych gałęzi przemysłu, jak np. artystycznego itd. Tam, gdzie społeczeństwo nie odczuwa coraz to szlachetniejszych i wyższych potrzeb, nie może być mowy ani o wyjściu ze stanu barbarzyństwa, ani też o dalszem udoskonaleniu odnośnych dziedzin cywilizacji. Indjanie, Patagończyczy, Tunguzi, lub Samojedzi, którzy zadowolniali się lub zadowolniają byle czem, nie stworzyli żadnej cywilizacji. Bez takich bowiem potrzeb niema impulsu do działania.

Z drugiej strony, nie ulega wątpliwości, że na wzmożenie potrzeb szlachetniejszych, a więc i na dalszy postęp kultury, wpływa pobudzająco sam charakter dóbr cywilizacji. Dobra te, z natury ograniczone, nawet gdy są najdoskonalsze, nigdy nie mogą osiągnąć takiego stopnia doskonałości, żeby już nie mogły podlegać dalszemu udoskonaleniu. Człowiek cnotliwy może wspiąć się na wyższy stopień doskonałości moralnej. Człowiek uczony może posiąść jeszcze wyższą wiedzę. Bogaty może zostać jeszcze bogatszym. Dalszemu udoskonaleniu podlegają również metody i formy, zarówno naukowe jak i artystyczne, wreszcie, wszelkie metody techniczne i wszelkie dobra materjalne. Skutkiem tego,

zdobyte już dobra zazwyczaj nie mogą zadowolić w zupełności człowieka, który, będąc stworzony na obraz i podobieństwo dobra najwyższego, tylko w posiadaniu tego dobra może znaleźć szczęście doskonałe. Ale dlatego właśnie, że dobra cywilizacji, będąc tylko częściowem, a więc bardzo niedoskonałem odbiciem owego dobra najwyższgo, wyższych pragnień człowieka zaspokoić nie mogą, — pobudzają one człowieka do ich udoskonalenia. Człowiek bowiem pragnąłby choć w części to pragnienie zaspokoić. To też niedoskonałość dóbr cywilizacji staje się dlań nową podnietą do szukania coraz to wyższych dóbr duchowych i cielesnych. Ta niedoskonałość działa tem więcej pobudzająco, wywołuje w społeczeństwie tem wyższe potrzeby i pragnienia, im wyżej to społeczeństwo stoi pod względem intelektualnym i stąd lepiej zdaje sobie sprawę z tej niedoskonałości.

Ale z drugiej strony, ponieważ pojemność natury ludzkiej i życie ludzkie są ograniczone, więc też i potrzeby ludzkie mają pod względem ekstensywności, wybredności i intensywności swój kres.

Potrzeba jedzenia i picia, potrzeba wiedzy i delektacji estetycznej, potrzeba mieszkania i ubierania się, gdyby nie wiem jak silne były, nie mogą przekraczać pewnych granic, lubo te granice nie są ściśle określone. To samo da się powiedzieć o potrzebach społecznych, moralnych i religijnych, ponieważ podmiotem ich jest ta sama ograniczona w swojej ekspansywności natura ludzka.

Następnie, jedne potrzeby dają się zastąpić innemi, niższe wyższemi i wyższe niższemi. Z jednej strony taka zamienność potrzeb posiada swoje ujemne strony, gdyż człowiek, który pragnął cnoty i nauki, może zostać rozpustnikiem, pijakiem lub oddawać się uciechom stołu. Ale z drugiej strony, zamienność potrzeb ma również swoje korzyści. Np. ten, co był pijakiem lub smakoszem, może zostać człowiekiem trzeźwym, wstrzemięźliwym, miłującym wiedzę i cnotę. W dziedzinie gospodarstwa społecznego, nauki, literatury i sztuki ta zamienność potrzeb posiada również ogromne znaczenie. Albowiem przyczynia się do wszechstronnego rozwoju każdej z tych dziedzin i zachowuje ją od rutyny i szablonowości. Tak np. potrzeba lokomocji pieszej została, z wielkiem pożytkiem dla rozwoju środków komunikacji, zastąpiona potrzebą lokomocji kołowej, kolejowej, samochodowej, wodnej i powietrznej.

Faktem jest również, że w miarę postępu cywilizacji powstają coraz to nowe potrzeby i że, gdy zaspokajanie ich potrwa czas

żarliwiej pielęgnuje chorych. Uczony znowu coraz bardziej smakuje i zagłębia się w badaniach naukowych. Artysta zaś i poeta zapala się coraz więcej do tworzenia coraz to nowych i bardziej oryginalnych dzieł. Przemysłowiec i kupiec dążą do rozszerzenia i ulepszenia swoich przedsiębiorstw, rolnik do intensyfikacji swego wiejskiego gospodarstwa.

Nie trzeba jednak zapominać, że rozszerzenie potrzeb ma również swoje skutki ujemne, jeżeli z niem nie idzie w parze możność ich zaspokojenia w granicach dozwolonych przez prawo moralne. Niezadowolenie bowiem płynące z niemożności zaspokojenia wytworzonych przez kulturę potrzeb, gdy przyjmuje masowy charakter, może wywołać zaburzenia w organizmie społecznym i zagrażać jego bezpieczeństwu i jego kulturze. Dzisiaj właśnie jesteśmy świadkami, jak masy, mając spotęgowane nadmiernie przez fałszywą ekonomję apetyty, szykują się do ostatecznej rozprawy z istniejącym porządkiem, aby te apetyty zaspokoić w drodze urzeczywistnienia nowego, rzekomo idealnego, ale w grucie rzeczy na najbardziej barbarzyńskiej niewoli opartego ustroju społecznego, t. j. socjalizmu.

Kończąc nasze uwagi o intensywnych, różnorodnych i szlachetnych potrzebach, jako o punkcie wyjścia i dźwigni cywilizacji, stwierdźmy jeszcze, że ponieważ te potrzeby mogą być zaspokojone pośrednio lub bezpośrednio tylko zapomocą całego szeregu dóbr materjalnych, więc społeczeństwo musi posiadać źródło, z którego te dobra mogłoby czerpać. Otóż tem źródłem jest przyroda. Będzie o niej mowa w toku naszych dalszych uwag o cywilizacji.

ROZDZIAŁ VII.

PSYCHOLOGJA JEDNOSTKI I PSYCHOLOGJA MAS A CYWILIZACJA. ROLA GENJUSZU, TALENTU I POTĘGI WOLI

Oprócz wspólnej wszystkim ludziom natury, odgrywa w stosunku do cywilizacji bardzo ważną, jeżeli nie najważniejszą, rolę, uzdolnienie jednostek, a w drugim rzędzie psychologja mas, psychologja płci i grup społecznych. Ich badaniem i klasyfikacją według typów podstawowych zajmuje się: psychologja indywidualna,

w szczególności różniczkowa, najmłodsza z nauk psychologicznych, oraz psychologja społeczna łącznie z psychologją ras i narodów [1]).

Przypatrzmy się nasamprzód szczególnemu uzdolnieniu jednostek i jego znaczeniu dla cywilizacji.

Najprostsza obserwacja pouczy nas, że wśród tych miljonowych mas, które się składają na społeczność polityczną, panuje wielka rozmaitość i nierównomierność uzdolnień. Uwydatniają się one bardziej na wyższym szczeblu cywilizacji niż na niższym. Ze zróżniczkowaniem indywiduów oraz ich funkcyj w organizmie społecznym rzecz się ma tak samo, jak ze zróżniczkowaniem członków oraz ich funkcyj w organizmach żyjących. Im doskonalszy organizm, tem doskonalsze zróżniczkowanie. Albowiem wyższa cywilizacja, rozszerzając zakres działalności ludzkiej i stosując daleko idący podział pracy, daje możność zastosowania, a co za tem idzie, i ujawnienia nawet bardzo subtelnych różnic w uzdolnieniu poszczególnych członków społeczności. Dzięki temu, każda jednostka posiada w łonie społeczeństwa cywilizowanego wyraźniejsze piętno indywidualności, niż w łonie społeczeństw barbarzyńskich, gdzie sposobność do wykazania różnic w uzdolnieniu jest bardziej ograniczona. Ale i tutaj niema nawet dwuch jednostek pod względem uzdolnienia identycznych.

Rozmaitość uzdolnień w świecie ludzkim jest jednym z przykładów nierównomiernego wyposażenia przez Boga stworzeń w ogólności. To zaś ma na celu uzależnienie jednych istnień od

---

[1]) *H. Joly* Psychologie de grands hommes; Psychologie des saints; Génies sains et génies malades; *J. Fröbes S. J.* Experimentelle Psychologie, t. II, 1929; *G. Le Bon* Psychologie des foules, 1921; *W. Stern* Die differenzielle Psychologie, 1921; *W. Mc Dougall* An Introduction to Social Psychology 1912; *.R. B. Cattell* Psychology and Social Progress, 1933; *Th. Litt:* Individuum und Gemeinschaft. Grundlegung der Kulturphilosophie, 1926; *L. Kulczycki* Zasady socjologji ogólnej, 1923; *A. J. Todd* Theories of Social Progress, 1918; *Dr. Ch. Blondel* Introduction á la psychologie collective, 1928; *Dr. H. L. Stoltenberg* Sozialpsychologie 2 t. 1914 i 1922; *G. Séailles* Essai sur le génie dans l'art, 1923; *C. Lombroso* L'Homme de génie, 1889; *R. P. Barbado O. P.* Introduction à la psychologie expérimentale, 1931; *J. de la Vaissière S. J.* Éléments de la psychologie expérimentale, 1921; *H. Tuerck* Der geniale Mensch, 1931; *E. Kretschmer* Geniale Menschen, 1931; *J. Lindworsky S. J.* Exprimentelle Psychologie, 1931; *E. Ludwig* Genie und Charakter 1927; *Dr. B. Łoziński:* Tłum. Szkic socjologiczny, 1898.

drugich i połączenie tą drogą ich wszystkich w pewną harmonijną, zbiorową całość. Tę nierównomierność i rozmaitość wyposażenia widzimy również w świecie roślinnym, a nawet i martwej materji. Od tej odrobiny każdego ciała, którą zowiemy atomem, aż do nieskończenie skomplikowanego organizmu najbardziej rozwiniętych zwierząt, ileż ogniw pośrednich i jak rozmaity stopień ich doskonałości! Ta rozmaitość istnieje nietylko pomędzy tworami różnych rodzajów i gatunków, lecz również pomiędzy indywiduami jednego gatunku. Jedne z pośród nich posiadają mniej, inne zaś więcej bytu, czyli — że użyjemy słów dantejskich — „są bliższe lub dalsze swojego początku“ [2]), t. j. tej pełni bytu, którą jest Bóg.

Największą jednak rozmaitość uposażenia widzimy w świecie ludzkim, który w sposób doskonalszy odtwarza w sobie podobieństwo boże, czyli doskonałość boską. Oprócz własności, wspólnych z daną płcią, rasą, plemieniem, narodowością lub grupą społeczną, każdy członek społeczności ludzkiej posiada właściwe mu cechy, nadające mu pewną indywidualność, która go wyróżnia od innych ludzi. Jeżeli prawdą jest, że niema dwuch liści z jednego drzewa zupełnie podobnych do siebie, to tem większą prawdą jest, że niema dwuch ludzi, których wyposażenie fizyczne i duchowe pokrywałoby się wzajemnie w sposób doskonały. Piętno indywidualności, wyciśnięte na każdym z nas, wyznacza każdemu z nas rolę, jaką mamy grać w łonie społeczności. Wyznacza rodzaj działalności, której mamy się poświęcić, by spełnić swe zadanie, jako ludzi, oraz członków tej społeczności. Takie bowiem lub inne uzdolnienia fizyczne i duchowe, takie lub inne popędy, potrzeby, skłonności lub upodobania są bodźcem do szukania tych lub innych ideałów i celów, do wykonywania tej lub innej pracy. W łonie społeczności widzimy, że jeden odznacza się większym rozumem, inny żywą wyobraźnią, jeden siłą woli, a inny lepszem zdrowiem lub większą siłę, mniejszą lub większą uczuciowością, gorszą lub lepszą pamięcią itd. To ma ten skutek, że jeden ma większy pociąg do pracy umysłowej, inny do pracy fizycznej, jeden do rozkazywania, inny do słuchania. Jeden ma pociąg do twórczości naukowej, inny zaś do literackiej lub artystycznej. Jeden jest bardziej usposobiony do życia czynnego, inny do życia kontemplacyjnego. Jeden nadaje się wyłącznie do ćwiczenia się w nauce i cnocie, inny również do gromadzenia dóbr materjalnych. Wszech-

---

[2]) Raj, I, 111.

stronnie bowiem uzdolnionych ludzi, jakimi byli Orcagna, Michał Anioł lub Lionardo da Vinci, historja cywilizacji zna bardzo mało.

Następnie, pomiędzy ludźmi istnieje wielka nierównomierność wyposażenia pod jednym i tymże względem. Jakaż różnica np. pomiędzy zdrowiem cherlaka, dźwigającego z trudem swoje własne nogi, a zdrowiem atlety, podnoszącego olbrzymie ciężary! Jakaż różnica pomiędzy nałogowym pijakiem lub rozpustnikiem, których wola utraciła prawie zupełnie oporność na podszepty grzesznego nałogu, a świętym, którego wola idzie posłuszna, jak łania, za rozkazem rozumu! Jakaż przepaść pomiędzy umysłem upośledzonego duchowo prostaczka, dla którego świat się kończy u granic jego parafji, a umysłem takiego św. Tomasza z Akwinu, wnikającego w tajniki stworzenia, a nawet zapuszczającego się w nieskończone głębie Istoty Boskiej!

Z przedstawionej powyżej rozmaitości i nierównomierności uzdolnień płyną ważne konsekwencje dla cywilizacji. Rozmaitość uzdolnień umożliwia każdemu członkowi społeczności doskonałe wyzyskanie sił w takim kierunku, jaki wskazuje specjalne uzdolnienie danej jednostki. Jest ona więc podstawą daleko idącej *racjonalizacji kultury*, co ma ten skutek, że ta ostatnia może się wznieść na wyższy szczebel doskonałości.

Następnie, zarówno rozmaitość jak i nierównomierność uzdolnień posiada wysokie moralne znaczenie. Uzależniając bowiem jednych ludzi od innych pod względem fizycznym i duchowym, przyczynia się do *wzmożenia spoistości* każdego społeczeństwa. Jest odczynem przeciwko walkom politycznym i ekonomicznym. Mając bowiem różne skłonności i uzdolnienia, i skutkiem tego oddając się rozmaitym zajęciom, członkowie społeczności mniej współzawodniczą ze sobą, niż wówczas, gdy mają bardzo podobne uzdolnienia i zajęcia. Można powiedzieć, że dopiero rozmaitość i nierównomierność wyposażenia umożliwiła ludziom współżycie w większych organizmach społecznych, zwanych państwami. Każdy bowiem organizm państwowy, spełniający z natury swej rozmaite funkcje, niższe i wyższe, wymaga członków o rozmaitych kwalifikacjach, wyższych i niższych.

Wobec tego, cośmy powiedzieli, proklamowana przez różnych utopistów społecznych konieczność zrealizowania powszechnej równości wszystkich członków społeczeństwa, jest nietylko utopją, lecz utopją społecznie niebezpieczną. Czyni bowiem zamach na samo istnienie społeczeństwa, które jest również podstawą wszel-

kiej kultury. „Równość! wspaniała etykieta polityczna", woła znakomity przyrodnik, Henryk Fabre, „ale pozatem nic więcej! Pokażcie mi tę sławetną równość! Czy znajdziecie w łonie naszych społeczeństw chociażby dwie tylko osoby, któreby były podobne do siebie pod względem siły, zdrowia, inteligencji, zdolności do pracy i przezorności i tylu innych darów, które są potężnemi czynnikami dobrobytu?... Jeden dźwięk nie tworzy harmonji, potrzeba odmiennych; potrzeba nawet rozdźwięków, które przez swoją szorstkość uwydatniają słodycz akordów; i społeczności ludzkie osiągają harmonję nie inaczej jak drogą koordynacji różnic" [3]). To samo, co ten przyrodnik, mówią również najwięksi mężowie stanu, socjologowie, ekonomiści i filozofowie.

Ale dla cywilizacji ma znaczenie nietylko ta powszednia indywidualność, dostępna wszystkim mniej więcej ludziom. O wiele donioślejszy wpływ wywiera indywidualność nieprzeciętna, spotykana tu i owdzie wśród członków każdej społeczności. Albowiem, jak powiada o. Didon Z. K.: „rodzaj ludzki, rozpatrywany co do istoty, poza wszelkiemi podziałami przypadkowemi i sztucznemi, mającemi za podstawę kulturę i rasę, klimat i czas, cywilizację i religję, — dzieli się na trzy odłamy: tłum, talenty i genjusze...

„Udziałem *genjuszu* jest oryginalność, inwencja i dar inicjatywy; tworzy on formy nowe, wprawia wszystko w ruch, pociąga ludzkość na nowe tory, wnosi w jej łono zamęt lub pokój, prowadzi ją na bezdroża lub nią kieruje, poniża ją lub podnosi [4]). Genjusz zastępuje tysiące, wedle słów Goethego:

Aby się największe dzieło wypełniło
Jeden umysł starczy za rąk tysiąca siłę *(Faust, II)*.

„Genjusze — jak powiada Napoleon I — są meteorami, przeznaczonemi do przyświecania swemu stuleciu". Potęga ich wzrasta przez wytężoną refleksję i wytrwałą cierpliwość, co dało Helwecjuszowi powód do nazwania genjuszu *une attention suivie*, a Buffon'owi — *une longue patience*. Dziedziną genjuszu jest przedewszystkiem polityka, nauka, literatura i sztuka, czyli ważne bardzo strony cywilizacji. Ale działalność jego może być owocna i w innych dziedzinach, nie wyłączając ekonomicznej.

---

[3]) Souvenirs entomologiques, sixième série, chap. XIX.
[4]) *R. P. Didon O. P.* Jèsus-Christ, 1891, str. 160.

„Natomiast *talent* nie posiada daru wynalazczości, kroczy jedynie śladami genjuszu, stosuje jego idee i zachowuje, tłumaczy je i rozpowszechnia. Odczuwa się w nim wysiłek bolesny i tę pracę wytrwałą, która przynosi zaszczyt każdej jednostce dobrej woli...

„Co do *tłumu*, z natury biernego i pozbawionego inicjatywy, wydanego na łup popędów o nieokreślonej orjentacji, — to idzie on za wskazówkami swoich mistrzów — genjuszów i talentów; otrzymuje od nich gotowe idee i kierunek; jest on stadem, które idzie tam, kędy prowadzi je pasterz“ [5]).

Genjusze są zazwyczaj obdarzeni bądź potężnym umysłem, bądź potężną wyobraźnią, lub jednem i drugiem jednocześnie.

Oznaką potężnego umysłu, według św. Tomasza, jest przedewszystkiem zdolność wyciągania z małej ilości zasad wielu rozmaitych wniosków, których nie potrafią wyciągnąć umysły słabsze [6]). Oczywiście, wartość tych wniosków zależy od wartości ich źródła, czyli zasad rozrodczych, względnie idej, z których wnioski się wyprowadzają. Do tego zaś potrzeba, żeby te idee i zasady znajdowały oparcie w świecie konkretnym. To też dla pomnożenia depozytu przekazanych nam przez cywilizację prawd potrzeba, żeby również i genjusze posiadali rozległą i głęboką znajomość otaczającego nas świata, t. j. rzeczy i prawd poszczególnych. Przykład takiej znajomości dają nam Arystoteles i św. Tomasz z Akwinu. I tylko taka znajomość rzeczy pozwala wyzyskać wszechstronnie wyższość swego umysłu dla cywilizacji.

Cechą natomiast genjuszu, obdarzonego potężną wyobraźnią, jest zdolność intuicyjnego poznania tych wszystkich rzeczy oraz ich własności, których realizacja w dziele literatury lub sztuki daje nam prawdziwą rozkosz estetyczną. „Wszelka poezja, wszelka sztuka psychologiczna“, powiada Joergenson — głośny konwertyta duński — „opiera się na intuicji, na tej głębokiej wizji, która odkrywa prawdę, nie mogąc przedstawić dowodów. Wielki poeta bywa rzadko wielkim myślicielem, co jednak nie przeszkadza mu odkrywać to, co jest zakryte przed myślicielem. Często spotykamy

---

[5]) Tamże.

[6]) In cognitivis, aliquis qui est elevatioris intellectus, ex paucis principiis penes se retentis habet in promptu procedere ad varias conclusiones, ad quas pervenire non possunt qui sunt hebetioris ingenii. *De veritate, art. I, ad 1-um.*

tenże dar intuicji w towarzystwie niedoskonałego daru logiki u wielkich wynalazców i nowatorów“ [7]).

Wreszcie, co się tyczy struktury talentu, to można zgodzić się na odnośne określenie Taine'a: „Sądzę, że na talent składa się pewna suma cech pospolitych w połączeniu z jedną lub kilkoma cechami niezwykle rozwiniętemi [8]). Talent różni się od genjuszu nie co do natury, lecz jedynie pod względem stopnia rozwoju odnośnych władz. Jest genjuszem pomniejszonym, chociaż często trudno jest określić w każdym poszczególnym wypadku, czy mamy do czynienia z genjuszem, czy z talentem. Tak samo, jak trudno określić, kiedy kończy się świt, a poczyna się dzień, ponieważ jeden i drugi jest wynikiem promieniowania tegoż samego światła, w jednym wypadku promieniowania silniejszego, w drugim zaś słabszego.

* * *

Oprócz genjuszów i talentów posiadają dla rozwoju kultury ogromne znaczenie jednostki, wykazujące wyjątkowo potężną wolę w przezwyciężaniu przeszkód i przeprowadzaniu swoich planów, zwłaszcza w dziedzinie polityki czy to świeckiej, czy to kościelnej. Zowiemy je *ludźmi wielkimi*. Oczywiście działalność ich wówczas tylko może być owocna, jeżeli potężnej woli przyświeca równie potężny umysł lub przynajmniej niezwykły talent, opierający się na zdrowych zasadach. Niema bowiem, jak powiada Goethe, nic niebezpieczniejszego dla społeczności, jak głupiec energiczny, zajmujący wysokie stanowisko, a wierzący ślepo w swoją nieomylność. O ludziach zaś rzeczywiście wielkich można powiedzieć, że oni to tworzą historję prawdziwej cywilizacji, gdyż tacy tylko ludzie potrafią zgromadzić dokoła siebie genjusze i talenty i zaprząc je do zwycięskiego rydwanu tej cywilizacji.

Wreszcie, wielkie znaczenie dla rozwoju kultury posiada życie i działalność ludzi, którzy wykazali wielką umiejętność i energję w przystosowaniu się do zasad prawdziwej religji i moralności, — t. j. religji i moralności katolickiej. Ludzi takich zowiemy *świętymi*.

Działalność ludzi świętych posiada wielką doniosłość nietylko dla wzniesienia gmachu kultury religijno-moralnej, lecz wogóle dla całej cywilizacji. Spotęgowanie bowiem życia religijno-moral-

---

[7]) Sainte Cathérine de Sienne 1924. str. 78.

[8]) Correspondance, t. II, str. 141.

nego odbija się dodatnio na wszystkich stronach działalności członków społeczeństwa, nadając jej właściwy kierunek i wlewając w nią treść idealną, nadzmysłową, wieczną. Stawia bowiem wszystkim i wszystkiemu za ostateczny cel posiadanie dobra najwyższego. To też największe znaczenie dla prawdziwej cywilizacji posiadają te stosunkowo nieliczne jednostki, jak św. Paweł, św. Augustyn, św. Tomasz z Akwinu, które potrafiły talent lub genjusz połączyć z potężną wolą i życiem świątobliwem. Takie bowiem jednostki przyczyniły się najwięcej do wszechstronnego i pozytywnego rozwoju kultury. Przytem trzeba stwierdzić, że niektóre z nich, jak św. Bazyli, papież Grzegorz Wielki i sam św. Tomasz z Akwinu, nie odznaczały się silną kompleksją lub silnem zdrowiem. Atoli potęga woli zastępowała u nich niedociągnięcia natury fizycznej. Duch panował w sposób suwerenny nad ciałem.

* * *

Jednostki, posiadające wyższe uzdolnienie intelektualne i moralne, stanowią tak zwaną *elitę*, wciąż odnawiającą się przez dopływ coraz to nowych sił z różnych warstw społeczeństwa [9]). One to są owemi tajemnemi sprężynami, które wprawiają w ruch skomplikowany mechanizm kultury i nim kierują. Od nich to wywodzi się wszelki postęp w dziedzinie religijno-moralnej i politycznej, w dziedzinie nauki i literatury, techniki i sztuki, wychowania i wykształcenia, stosunków społecznych i życia ekonomicznego. Są one temi luminarzami, za któremi kroczą miljonowe masy, wprowadzając w czyn owocny ich hasła, kierując się ich poglądami i zasadami. To też pamięć takich ludzi, jak Homer, Fidjasz, Iktinos, Ajschylos, Sofokles, Demostenes, Arystoteles, św. Tomasz z Akwinu, Grzegorz VII, Dante, Fra Angelico, Rafael, Calderon, Racine, Shakespeare, Mickiewicz, James Watt i Stephenson i wielu innych przetrwała aż do dnia dzisiejszego. Niektórzy zaś z pośród nich, jak np. Perykles, cesarze August i Karol Wielki oraz król Ludwik XIV, są wyrazem całych epok, zwanych zaszczytnie wiekiem złotym. Dobra, których te jednostki były przyczyną, odczuwamy jeszcze dzisiaj. Nie ulega wątpliwości, że wpływ ich przetrwa aż do skończenia świata. Jedne z nich są upostaciowaniem cywili-

---

[9]) *Józef Milewski:* Elita społeczna, 1913; *Paul de Rousiers:* L'Élite dans la société moderne; *A. Pichon* La Civilisation de l'élite.

zacji pogańskiej, tego co było w niej najlepszego. Inne znowu są najwspanialszym wyrazem cywilizacji chrześcijańskiej.

Coprawda, historja cywilizacji stwierdza, że — jeżeli pominiemy nielicznych stosunkowo świętych — ludzie potężni umysłem, wyobraźnią lub wolą nie zawsze stali na wysokości swego zadania, lecz płacili dań ujemnym stronom natury ludzkiej. Ale trzeba pamiętać, że „nawet największy genjusz człowieczy nie jest doskonały; ma on swoje granice i swoje wady, chwile słabości i gwałtownych wybuchów, swe błyskawiczne intuicje i swe zaćmienia, swe błędy i swe zaślepienia. Jego powrotne natchnienie *(inspiration intermittente)* wyczerpuje się; jego dzieła podlegają rozkładowi i starzeją się, jego twory są wcześniej lub później przewyższone“ [10]).

Cogorsza, obok ludzi wielkich prawdziwą wiedzą, wytrwałością i cnotą, historja cywilizacji zna jeszcze ludzi, obdarzonych potężnym umysłem, twórczą wyobraźnią i potężną wolą, którzy jednak tych darów użyli na zgubę innych ludzi. Skutkiem tego imiona ich zapisały się czarnemi zgłoskami w dziejach cywilizacji. Są to apostołowie błędu, siewcy zła moralnego, twórcy wielkich nieszczęść, którzy zamiast pchnąć rydwan cywilizacji naprzód, cofnęli go wstecz, często o całe wieki, pomimo opozycji rzeczników prawdy i dobra. Posługując się intrygą, zręcznością lub siłą, jednostki te starają się ująć w swe ręce władzę lub opanować umysły. A gdy mają raz zapewnione powodzenie, żadna siła ich w zwycięskim pochodzie powstrzymać nie zdoła. Albowiem, jak powiada Alighieri:

> . . . gdzie się myśli połączy potęga
> Z wolą zbrodniczą i przemocy siłą,
> Niemasz tam żadnej dla człowieka rady.
>
> *(Piekło, XXXI, 55—57).*

Masy bowiem łatwo dają się sugestjonować przez rozmach działania danej indywidualności, jeżeli ta przerasta je o całą głowę i potrafi im czemś niezwykłem zaimponować, chociaż czasem zazdrość, a nawet i nienawiść, targa ich sercem. Do tego bowiem rodzaju indywidualności nie daje się zastosować aforyzm Jonatana Swift'a: „genjusz można potem poznać, że wszyscy głupcy przeciwko niemu się zwracają“. I na tego rodzaju indywidualnościach sprawdza się przedewszystkiem uwaga genjalnego Pascala: „jeżeli wielcy ludzie noszą głowę wyżej niż my, to nogi ich kroczą

---

[10]) *R. P. Didon O. Pr.* Jésus-Christ, 1891, str. 160.

równie nisko jak nasze". Czyli, innemi sołwy, podlegają oni tym samym co my ułomnościom, ale, niestety, stokroć spotęgowanym przez występne działanie potężnego umysłu i potężnej woli. Iluż to ludzi zwiodły takie jednostki, jak Epikur, Arjusz, Luter, Henryk VIII, Kalwin, Voltaire, Kant, Hegel, Nietzsche, Marx, Freud lub Bergson oraz inni pseudoreformatorzy religijni lub pseudofilozofowie! Ileż serc znieprawili Boccaccio, von Hutten, Aretino, Zola, Dumas, Balzac, Anatol France lub Brantôme i inni pseudopisarze! Ileż nieszczęść spowodowali Machjawel, Katarzyna II, Robespierre, Napoleon I, Bismarck, Wilhelm II, Lenin oraz inni pseudopolitycy! W ostatnich zaś czasach ileż umysłów uzdolnionych oddało się na usługi fałszu i zła, skutkiem upadku wiary i moralności chrześcijańskiej! A co smutniejsza, nieraz sława i powodzenie prawdziwie wielkich ludzi musiała zblednąć wobec rozgłosu i powodzenia jednostek, wielkich jedynie przez swoje ambicje i brak skrupułów. To też nie należy mierzyć miarą rozgłosu istotnych zasług wszelkiego rodzaju „genjuszów", „talentów" i „bohaterów". Prawdziwymi genjuszami, talentami i bohaterami są często nie ci ludzie, o których najgłośniej mówią i piszą, lecz ludzie częstokroć zapomniani. Do takich zaś ludzi zapomnianych, o których świat niechętnie wspomina, lub ich poprostu ignoruje, ale którzy są ludźmi prawdziwie wielkimi, należą wielcy święci Kościoła katolickiego. Wszyscy prawie wiedzą, kim był Napoleon I lub Bismarck, lecz nie wszyscy słyszeli, czem byli dla ludzkości i cywilizacji św. Augustyn, św. Tomasz z Akwinu, św. Franciszek z Assyżu, św. Teresa z Avila, św. Katarzyna ze Sieny, św. Wincenty à Paulo lub ks. Wincenty Pallotti i wielu innych. A przecie w ludziach tych znajdujemy realizację najwyższych ideałów cywilizacji, zarówno ideału prawdziwej mądrości, która umie odróżnić prawdę od fałszu, dobro od zła, jak i ideału prawdziwej cnoty, która polega na umiejętnem i wytrwałem przystosowaniu swych czynów do wymogów tejże mądrości. Ludzie ci stali się najbardziej podobnymi Bogu, w którym mądrość i wola, jakby myśl i czyn, stanowią doskonałą harmonję i doskonałą jedność, będącą wyrazem najwyższej doskonałości Bóstwa. Upodobnienie zaś Bogu — to szczyt wszelkiej cywilizacji.

* * *

Podnosząc wielkie znaczenie wyjątkowo uzdolnionych jednostek dla rozwoju kultury, nie należy jednak zapomnieć, powtarza-

my tu znowu, że i szara masa mniej uzdolnionych jednostek przyczynia się do tegoż rozwoju. Rozbudowa cywilizacji należy do nich. Każda jednostka oddziaływa na kulturę wedle swego uzdolnienia i bez względu na to, czy posiada zdolność do inicjatywy, czy też jest tylko biernem narzędziem w ręku bardziej uzdolnionych jednostek. Każda bowiem jednostka może w mniejszym lub większym stopniu popierać pracą swą postęp, czy to w dziedzinie społecznej i ekonomicznej, czy to w dziedzinie intelektualnej, przyczyniając się wedle sił do reform politycznych i socjalnych, do wzmożenia wytwórczości w dziedzinie gospodarstwa, nauki, literatury i sztuki, przynajmniej w sposób pośredni, względnie pomocniczy. Wszystkie zaś mogą przez życie świątobliwe przyczynić się bezpośrednio do wzniesienia gmachu cywilizacji religijno-moralnej, najważniejszej ze wszystkich i wszystkim dostępnej. Nie każdy bowiem może być sędzią, adwokatem, doktorem lub profesorem, ale każdy może zostać świętym.

Lecz na tem nie koniec.

Prace uczonych wykazały, że społeczność ludzka jest czemś więcej niż sumą jednostek. Dzięki skupieniu ich w państwie i w mniejszych ugrupowaniach społecznych, rodzą się w jednostkach siły, obyczaje i zwyczaje, opinje i sposoby działania, któreby w braku takiego skupienia nigdy się nie ujawniły, i których całokształt oznaczamy mianem *psychologji społecznej*. To też i objęta organizacją społeczną szara masa średnio i mniej uzdolnionych jednostek stanowi potęgę, która, dzięki swej wrażliwości, impulsywności i uczuciowości, będących wynikiem współżycia w społeczeństwie, przyczynia się znakomicie do rozpowszechnienia, umocnienia i wprowadzenia w czyn głoszonych przez wielkie umysły idej. Przez wzajemny przykład i naśladownictwo masy wchłaniają nowe pojęcia religijne i moralne, nowe formy polityczne, społeczne i gospodarcze, ostatnie wyniki nauki, literatury i sztuki, o ile ktoś potrafi je tym masom w sposób sugestywny przedstawić. Cała cywilizacyjna działalność genjuszów i talentów byłaby zupełnie bezowocną, gdyby masy zachowały się w stosunku do niej biernie, gdyby nie chciały jej popierać, z owoców jej korzystać i owoce te dla przyszłych pokoleń zachować. Czyż np. wielka chrześcijańska reforma serc i umysłów, na którą w pierwszych wiekach naszej ery złożyły się i świętość i poświęcenie i genjusz wielkich apostołów i doktorów Kościoła, byłaby możliwa, gdyby ich wysiłki nie znalazły w entuzjazmie mas, podtrzymywanym

przez czynniki nadprzyrodzone, potężnego sojusznika, gotowego, dla utwierdzenia nowych ideałów, ponosić największe męczarnie, a nawet złożyć życie swe w ofierze? Nowe ulepszone sposoby rządzenia, wytworzone pod wpływem idej chrześciajńskich, nie przyjęłyby się również w społeczeństwie, gdyby jego szara masa nie zapalała się do nich i zastosowaniu ich nie udzielała poparcia. Tak samo wiele pożytecznych wynalazków, wiele pięknych dzieł literatury i sztuki, wiele ulepszeń w dziedzinie rzemiosła, rolnictwa, przemysłu i handlu przebrzmiałoby bez echa, gdyby masy niemi się nie zainteresowały, nie udzieliły im materjalnego poparcia lub nie zajęły się ich popularyzacją. Prawda, że masy, ulegając zgubnej sugestji apostołów zła i błędu, zapalają się również z łatwością do różnych błędnych teoryj religijnych i naukowych, politycznych i społecznych, do pornograficznej literatury i sztuki, ale wina tego leży nie po stronie mas, lecz po stronie głosicieli takich teoryj i twórców takiej literatury i sztuki.

Masy więc, chociaż nie mają inicjatywy w procesie tworzenia cywilizacji, jednak w tym procesie nie zachowują się pasywnie, lecz dopomagają potężnie, dzięki rządzącej niemi psychologji społecznej, do realizacji kultury i starają się rozpowszechnić ją i utrwalić w swojem środowisku.

Lecz, jeżeli byłoby przesadą przypisywać postęp cywilizacji wyłącznie lub prawie wyłącznie wybitnym jednostkom, jak to czynią Carlyle lub Ranke, to równą przesadą byłoby, idąc za przykładem takich uczonych jak Condorcet, Comte, Marx, Lamprecht, Taine lub Bourdeau, przypisywać ten postęp wyłącznie lub prawie wyłącznie masom. A to na tej podstawie, że ich zdaniem i sam genjusz jest tylko mniej lub więcej deterministyczną wypadkową zjednoczonego działania sił społecznych. Taki pogląd zaś jest błędem, wiadomo bowiem, że genjusze rodzą się zazwyczaj z ludzi pospolitych i sami zazwyczaj pozostawiają potomstwo o poziomie przeciętnym. Gdy idzie o cywilizację, to jak rzekliśmy, działa tu zarówno wpływ wybitnych jednostek jak i mas. Granice tego wpływu, tak jednym jak w drugim wypadku, trudno określić. Lecz ani jednostka nie może obejść się w zupełności bez udziału mas, ani też masy bez pomocy jednostki.

To też, zdaniem o. H. Pesch'a T. J.[11]), nie można również

[11]) Lehrbuch der Nationaloekonomie t. I, 1914, str. 111 i n.

w myśl teorji Lamprechta ująć rozwoju kultury wszystkich narodów w jeden wspólny szablon. Lamprecht bowiem widzi w psychologji społecznej, do której zalicza kompleks wyobrażeń, pojęć, uczuć i tendencyj wspólnych każdemu społeczeństwu, pewną prawidłowość, powtarzającą się u rozmaitych narodów niezależnie od instynktów i woli jednostek. Stąd zaś wyciąga wniosek o istnieniu pewnych typowych okresów w rozwoju wszystkich cywilizacyj *(Kulturzeitalter)*, których realność nie da się zakwestjonowac nawet, gdyby się im nie przyznawało ścisłej konieczności w znaczeniu przyrodniczem.

Pogląd ten Lamprechta, zważywszy przypisywaną przez niego masom potęgę, faktycznie znosi lub sprowadza do minimum wolność jednostki oraz wpływ jej na kulturę. A to nie zgadza się z obserwacją oraz historją kultury. Te pouczają nas, że wpływ mas nigdy nie jest tak potężny, by mógł pochłonąć w zupełności indywidualność jednostki i uczynić jej interwencję zupełnie zbyteczną. Gdy zaś chodzi o kulturę, to o jej powstaniu i postępie wówczas tylko może być mowa, jeżeli pojedyńcze wybitniejsze indywidua, lub ich nieliczne grupy, staną na czele twórczości cywilizacyjnej pomimo bierności, a często nawet i oporu mas. Albowiem, jak już stwierdziliśmy, *spiritus movens* wszelkiego postępu nie są masy, lecz wybitne jednostki. Inicjatywa należy do tych ostatnich.

Nie negując więc pewnej zależności rozwoju kultury od psychologji i kooperacji mas, winniśmy stanowczo jego zupełną zależność od tej psychologji i tej kooperacji odrzucić. Wobec tego, nie da się również utrzymać teorja Taine'a, która czynniki postępu sprowadza do rasy, czyli cech etnicznych wspólnych członkom danej społeczności, do środowiska, przez które ten uczony rozumie nietylko przyrodę, lecz i otoczenie intelektualne i moralne, i do momentu, czyli określonej chwili dziejowej w ewolucji psychiki danych mas. To wszystko bowiem wysuwa na pierwszy plan psychikę społeczną, a lekceważy znaczenie psychiki indywidualnej. To, co o tem Taine napisał w swojej *Filozofji sztuki (1880), Historji literatury angielskiej (1892), Podróży po Włoszech (1865)* i innych dziełach, jest zbudowane w znacznej mierze na piasku i na szczęście sam autor w większości wypadków nie przytrzymywał się ściśle swojej teorji przy ocenie i wyjaśnieniu zjawisk kultury.

W procesie więc cywilizacji — konkludujemy — odgrywają rolę nietylko *wspólne wszystkim* siły fizyczne i psychiczne, lecz również siły *indywidualne*.

ROZDZIAŁ VIII.

PSYCHOLOGJA PŁCI A CYWILIZACJA

Ważną rolę w procesie cywilizacji odgrywa również uzdolnienie właściwe płci męskiej i żeńskiej [1]). Płeć bowiem dzieli całą ludzkość, narody, plemiona i rasy, na dwie połowy, mające odmienną pod wielu względami strukturę duchową i cielesną. Ta struktura wskazuje, że i role ich muszą być odmienne, czy to w rodzinie, czy w państwie, czy w życiu prywatnem, czy publicznem. Zależnie od tego, czy jednostki, należące do tej lub innej płci, pełnią odpowiadającą swej naturze rolę, zależy w znacznej mierze pomyślność każdej społeczności politycznej, jej dobrobyt fizyczny i duchowy. Albowiem stwierdziliśmy już, że do rozwoju kultury potrzeba, żeby każdy członek społeczeństwa poświęcał się takiej działalności, która mu pozwala najlepiej spożytkować otrzymane z natury uzdolnienie. Niebezpieczeństwa, płynące z masowego wykolejenia płci, są przytem o wiele większe, niż szkody, płynące z wykolejenia jednostek, gdyż wywracają do góry nogami cały porządek społeczny. A co zatem idzie, podważają dobrobyt duchowy i cielesny społeczeństwa, niszczą jego cywilizację. Wskazanie zaś roli, odpowiadającej naturze każdej płci, jest zadaniem religji i filozofji. Tej kwestji nie może jednak pominąć również i filozofja cywilizacji, badająca ostateczne przyczyny pomyślności narodów, ponieważ kwestja ta ma i dla rozwoju kultury kapitalne znaczenie.

Spytajmy tedy, jakie są antropologiczne własności mężczyzny i kobiety, które należy wziąć pod uwagę, aby móc wyznaczyć każdemu z nich odpowiadającą jego naturze rolę w procesie cywilizacji?

Natura mężczyzny, jego właściwości duchowe i cielesne,

---

[1]) *J. Froebes S. J.* Lehrbuch der experimentellen Psychologie, t. II 1929.

a w pierwszym rzędzie jego zdolność do orjentowania się w każdej trudniejszej sytuacji, jego siła woli, stanowczość i pewność siebie wskazują, że jest on stworzony do rozkazywania i rządzenia, że stanowi on w porównaniu z kobietą pierwiastek czynny i samodzielny. Ponieważ zaś żadna społeczność, ani prywatna, ani publiczna, bez władzy naczelnej obejść się nie może, więc ze względu na własności natury męskiej, słusznie można wnioskować, że władza naczelna, jak w rodzinie tak i w państwie, oraz w innych poważniejszych asocjacjach, musi należeć z reguły do mężczyzny. Jest on do tej funkcji bardziej uzdolniony niż kobieta. Jest on urodzonym władcą. Jeżeli zaś dzisiaj mężczyźni doznają w małżeństwie — *in publicis* o tem jeszcze nie słychać — coraz częściej „słodyczy“ kapryśnego niewieściego despotyzmu, to pochodzi to stąd, że w „duńskiem państwie“ współczesnych obyczajów i zwyczajów coś się psuje. Bardziej złośliwi twierdzą, że jest to słuszna kara za propagandę feministycznych teoryj, prowadzoną przez wybitnych przedstawicieli rodu męskiego, którym i ogół męski zbyt pochopnie przyklaskiwał.

Następnie, mężczyzna odznacza się zazwyczaj silniejszą budową ciała i większemi zdolnościami umysłowemi. To wskazuje, że jest on przeznaczony do pracy, która wymaga większego natężenia sił fizycznych i intelektualnych, większej przenikliwości, chłodniejszej rozwagi, szybkiej decyzji. Stąd wynika, że jest on stworzony do pracy poza domem, gdzie warunki życia są bardziej uciążliwe i bardziej skomplikowane, gdzie wre walka o byt, a brutalne współzawodnictwo wymaga często najwyższego napięcia sił i zachowania równowagi ducha. Na te zaś słabszą z natury niewiastę naogół nie stać, jakkolwiek i tutaj w wypadkach wyjątkowych role kobiety i mężczyzny mogą się odwrócić.

Ze względu na powyższe cielesne i duchowe uprzywilejowanie, przypada mężczyźnie, jeżeli jest ojcem rodziny, trudny obowiązek dostarczania rodzinie środków utrzymania i załatwiania wszelkich spraw ważniejszych. W ogólności zaś w krąg kompetencji mężczyzny wchodzi działalność religijna i społeczna, następnie polityka, nauka, literatura i sztuka, warsztat, fabryka, rolnictwo, górnictwo, handel i tym podobne tereny do zastosowania uzdolnienia, właściwego rodzajowi męskiemu. Wszystko też, co na tem polu ludzie zdziałali wybitnego lub wielkiego, zawdzięczamy prawie bez wyjątku mężczyznom, z czego jednak ci ostatni bardzo chełpić się nie mogą, ponieważ stosowne uzdolnienie otrzy-

mali nie od siebie, lecz od Boga, dawcy wszelkiego dobra. Tylko w dziedzinie uświątobliwienia siebie i bliźnich, która jednak stanowi najważniejszą stronę cywilizacji, kobiety współzawodniczą skutecznie z mężczyznami. Takie zaś imiona, jak św. Katarzyna ze Sieny lub św. Teresa z Avili, pozostaną na zawsze chlubą rodu niewieściego, nie mówiąc o wielu innych mniej głośnych imionach, błyszczących jak złote gwiazdy na firmamencie katolickim.

Zastanawiając się teraz głębiej nad naturą kobiecą, przekonamy się z łatwością, że kobieta jest stworzona do uległości, że jako z natury słabsza [2]), wymaga rady i pomocy zzewnątrz. Skutkiem tego stanowi w małżeństwie i społeczeństwie pierwiastek bierny, pozbawiony w mniejszym lub wiekszym stopniu inicjatywy. To też w większości wypadków nie może z korzyścią dla społeczeństwa sprawować władzy naczelnej ani w państwie, ani w rodzinie. Mówimy w większości wypadków, a nie we wszystkich, ponieważ jak stwierdza obserwacja i historja, i tutaj bywają zaszczytne wyjątki ku mniejszej chwale rodu męskiego.

Niezdolność kobiety do sprawowania władzy wypływa również ze spotęgowania strony uczuciowej w jej strukturze duchowej. To ma ten skutek, że nawet w sprawach poważnych kobieta powoduje się raczej sentymentem niż rozumem. Uczucie to bywa nieraz tak kapryśne, że graniczy z paradoksem a nawet absurdem. Trafnie scharakteryzował to równie złośliwy jak słodki łabędź Avonu — nie zdradzę chyba tajemnicy, gdy wyznam, że jest to twórca Hamleta — twierdząc, iż „często niewieście Murzyn perłą zda się“ *(Dwaj panowie z Werony, akt V, 1)* [3]). To też św. Augustyn, który był równie głębokim psychologiem jak teologiem, mając na względzie tę właśnie zmienną, nieprzewidzialną w swych przejawach uczuciowość natury kobiecej i konieczność

---

[2]) Frailty, — thy name is woman! Słabości; — imię twe: kobieta! temi słowy bohater tragedji *Hamlet* charakteryzuje bierność natury niewieściej.

[3]) O wiele gorsze rzeczy wypisywali o kobiecie Petrarka i humaniści. W *Listach* swych Petrarka pisze: femina verus est diabolus, hostis pacis, fons impatientiae, materia jurgiorum. Eneasz Sylwjusz Piccolomini, późniejszy papież Pius II, nazywa ją: juventutis expilatrix, virorum rapina, senum mors, patrimonii devoratrix, pabulum diaboli, janua mortis, inferni supplementum. *T. Jeske-Choiński:* Psychologja renesansu włoskiego, 1916, str. 41.

podporządkowania jej intelektowi męskiemu, słusznie powiada: „A jako w duszy jest jedna władza rozkazująca i panująca, a druga posłuszna jej i uległa, tak cielesnemu człowiekowi dodana niewiasta, mająca te same władze zmysłowe, ale ze względu na płeć swoją tak męskiej płci poddaną, jak pochopność do czynu poddana jest światłu rozumowemu, kierującemu działalnością człowieka“ *(Conf. XII, 31)*.

Z drugiej strony, chociaż kobieta pod względem sił fizycznych i duchowych jest mniej szczodrze wyposażona, niż mężczyzna, to jednak posiada ona takie właściwości cielesne i duchowe, których nie posiada w tym samym stopniu mężczyzna i które uzdolniają ją do takiej pracy, do jakiej jest niezdatny naogół mężczyzna. Takie specyficzne właściwości natury kobiety, jak cierpliwość, tkliwość serca, współczucie dla wszelkiej niedoli, drobiazgowa spostrzegawczość, zamiłowanie porządku, wskazują, że najodpowiedniejszym terenem dla jej działalności jest dom rodzinny, ognisko domowe, przedewszyskiem zaś wychowanie dzieci. To ostatnie bowiem jest czołowem zadaniem rodziny w każdem cywilizowanem społeczeństwie, wymagającem tyle cnót i tyle poświęcenia, że wobec nich bledną często nawet tytaniczne wysiłki mężczyzny. Bo te są zjawiskiem sporadycznem, rzadkiem, gdy wychowanie dzieci jest nieustanną ofiarą, ciągłem czuwaniem, ciągłą troską, czasem nawet cichą Golgotą przez długi szereg lat. Pomimo to, dawnemi czasy, gdy kwitły powszechnie jeszcze ideały chrześcijańskie i u nas i w Europie Zachodniej, gdy podział pracy pomiędzy kobietą a mężczyzną, ufundowany na różnicach antropologicznych płci, był uważany za podstawę prawdziwej cywilizacji, zajęcia domowe we własnem gospodarstwie były szczytem marzeń kobiety. Królowała ona tam jak chrześcijańska rzymska matrona, otoczona aureolą powszechnego szacunku, jako wzór obyczajności i poświęcenia. Dzisiaj, dzięki przewrotnej propagandzie feministycznej, która odwróciła ustalony przez samą naturę porządek rzeczy, zajęcia domowe stały się dla kobiety ciężarem, którego ona unika, bo ma te same aspiracje, co mężczyzna, nie mając jego kwalifikacyj. Ale nawet najtępszego umysłu mężczyzna wie, że dom bez kobiety jest pustkowiem, obrazem nieładu, coś w rodzaju owej niewygodnej przydrożnej gospody, w której jesteśmy zmuszeni spędzić noc w czasie podróży, — gospody, do której św. Teresa z Avili przyrównała padoł ziemski, gdzie jesteśmy zmuszeni przebywać w czasie naszej pielgrzymki doczesnej.

O ile jednak kobieta niema możności założenia własnej rodziny — a to przytrafia się dzisiaj coraz częściej z powodu wypierania z warsztatów, biur i urzędów mężczyzn przez kobiety pod wpływem haseł emancypacyjnych, — to winny przypaść jej w udziale te wszystkie zajęcia, które wymagają cierpliwości, pieczołowitości, ciągłej uwagi i bystrej spostrzegawczości, drobiazgowego porządku, tkliwego serca i poświęcenia. Do takich zajęć należy w pierwszym rzędzie wychowanie i wykształcenie dzieci, zwłaszcza dziewcząt w zakładach naukowych i przytułkach, następnie zaś pielęgnowanie chorych. Jak życie zaś poucza, z tego rodzaju zadań wywiązują się w sposób szczególnej pochwały godny zakonnice, t. j. niewiasty poświęcające się z powołania służbie Bożej i bliźnich. Łącząc bowiem z cnotami przyrodzonej cierpliwości i miłości nadprzyrodzoną słodycz i miłość bliźniego, wznoszą się często na niebotyczne wyżyny poświęcenia [4]).

Wobec wyłożonych powyżej różnic w strukturze duchowej i cielesnej mężczyzny i kobiety i płynących stąd konsekwencyj co do ich roli w rodzinie i państwie, nasuwa się automatycznie wniosek, że odwrócenie roli społecznej mężczyzny i kobiety nie może przyczynić się do spotęgowania dobrobytu w społeczeństwie, do wzrostu kultury. Przeciwnie, musi sprowadzić nieubłaganie katastrofę kultury. *Bo co jest przeciwko naturze, jest również przeciwko kulturze.* Ludzie, którzy wbrew wskazaniom natury chcieliby, idąc za przykładem trefnisiów cyrkowych, posługiwać się dla lokomocji rękami zamiast nogami, prędko wyzbyliby się żywota. Paść musi również ofiarą ekwilibrystyki nienaturalnej każde społeczeństwo, odwracające rolę mężczyzny i kobiety wbrew ich naturalnym popędom i uzdolnieniom. To też zarówno prawa państwowe, jak nauka i prasa, zwyczaje i formy towarzyskie, winny bronić

---

[4]) *A. D. Sertillanges O. P.* Nos luttes (Les revendications féministes etc.), 1903; *Dr. I. Seipel:* Die Frau u. die soziale Frage; *E. Lamy* La Femme de demain, 1903; *O. Karrer:* Seele der Frau; *Gina Lombroso:* L'Ame de la femme, 1923; La Femme aux prises avec la vie, 1926; *O. Eberz* Vom Aufgang u. Niedergang des männlichen Weltalters. 1932; *Ks. bp. K. Niedziałkowski.* Nie tędy droga, szanowne Panie! Studjum o emancypacji kobiet, 1897; *Anne de Nantes* Essai sur le féminisme, 1926; *Yver Colette* Dans le jardin du féminisme; Femmes d'aujour-d'hui. Enquête, 1929; *V. Cathrein S. J.* Die Frauenfrage, 1901; *G. Heymans:* La Psychologie des femmes, 1925, trad. par Le Senne; *Helene Düvert.* Die Frau von heute, 1933.

stanowiska, odpowiadającego naturze każdej płci w społeczeństwie. Będąc społeczeństwem chrześcijańskiem, nie możemy oczywiście uszczuplać kobiet w ich prawach, które są wielorakie, jak np. prawo do zarobkowania, albo do wykształcenia, odpowiadjącego naturze kobiecej. Nie możemy również ograniczać ich wolności, jak to doradzał Arystoteles, dla odwrócenia zepsucia obyczajów, albo jak to czynią i dzisiaj jeszcze wyznawcy Mahometa w wielu krajach. Należy jednak potępić tak zwany feminizm, czyli teorję głoszoną przez liberałów, jak John Stuart Mill, i socjalistów, jak Bebel, Fourier i Nowikow, która, nie bacząc na zakreślone przez naturę prawa, dąży do zrównania kobiet z mężczyznami pod wszystkiemi względami, z wyjątkiem może jedynie obowiązku służby wojskowej, do której kobiety notorycznie się nie nadają. Takie bowiem zrównanie, jako przeciwne naturze, nie może przynieść pożytku ani kobietom, ani mężczyznom, ani rodzinie, ani państwu, ani kulturze moralnej, ani materjalnej. Zresztą, wszystkie próby „umężczyznienia“ kobiet, zwłaszcza na polu nauki, literatury i sztuki, wydały — z bardzo nielicznemi wyjątkami — śmiesznie małe rezultaty. Już ta jedna okoliczność winna przekonać zagorzałych feministów, że jednak i natura i przeznaczenie kobiet nie są te same, co natura i przeznaczenie mężczyzn.

Pozatem, teorja feminizmu, prowadząca do umężczyznienia kobiet, musi siłą rzeczy doprowadzić do „ukobiecenia“ mężczyzn. Ostatecznie bowiem ktoś przecie musi wypełnić w społeczeństwie lukę, powstałą przez wycofanie się kobiet z właściwego im pola działania. Z natury więc rzeczy rola ta musi, — w połowie przynajmniej, — przypaść mężczyznom. To też zjawiskiem jest już dzisiaj powszechnem, zwłaszcza po większych miastach, że z rana różne radczynie ministerjalne, sekretarki, stenotypistki, telefonistki i telegrafistki, z teczką — z pięknym monogramem — pod pachą, podążają w kierunku różnych ministerjów, banków i mniej głośnych biur i urzędów. Natomiast, panowie, kryjąc się i tuląc się do muru, wloką się samotnemi zaułkami z koszykiem w dłoni i miną rycerza z La Manczy w kierunku hal targowych po... ćwikłę. Można byłoby zawołać z Horacym *risum teneatis, amici,* gdyby takie widowisko nie było równie smutne jak jest śmieszne. Kto wie coś niecoś z etnologji, ten przypomni sobie, że i u dzikusów afrykańskich kobiety spełniają różne funkcje poza domem, gdy mężczyźni doglądają dzieci i kuchni. Tylko patrzeć, a ujrzymy i u nas zwyczajem barbarzyńców nakazane *kuwady,* o których też coś niecoś wie

etnologja. A, gdybyśmy na zakończenie spytali, czy przez współpracę kobiet z mężczyznami w szkołach, warsztatach, biurach i urzędach zyskała coś moralność publiczna lub dobro ogólne z prywatnem, to niewątpliwie i tutaj odpowiedź wypadłaby negatywna.

ROZDZIAŁ IX.

PSYCHOLOGJA RODZINY A CYWILIZACJA

W procesie rozwoju cywilizacji odgrywają wielką rolę nietylko jednostka i ogół, lecz również mniejsze od całej społeczności ugrupowania, stanowiące ogniwa pośrednie pomiędzy masą obywateli a jednostkami. Te ugrupowania mają po większej części charakter społeczności niedoskonałych, ale pomimo to mogą wywrzeć potężny wpływ na ukształtowanie kultury. Ugrupowań tych nie możemy tu pominąć, ponieważ posiadają one własną psychologję, która jest jednym z objawów psychologji społecznej i, zależnie od swoich własności, wpływa dodatnio lub ujemnie na kulturę. A lubo psychologja ta nie może istnieć poza jednostkami, jednakże zjawia się dopiero wówczas, gdy ludzie się łączą w takie lub inne ugrupowania, posiadające pewne wspólne węzły. Psychologja ta wypływa więc spontanicznie ze społecznej natury ludzi, z wzajemnego ich na siebie oddziaływania, pod wpływem pewnych wspólnych pojęć i tendencyj, i reaguje na kulturę mniej więcej tak samo, jak wrodzone człowiekowi władze, skłonności i namiętności.

Omówimy tu znaczenie psychologji tylko takich grup społecznych, które mają trwalszy wpływ na kulturę, a więc rodziny, organizacyj stanowych, zawodowych i klasowych, społeczności religijnych, ugrupowań politycznych, rasowych, plemiennych i narodowościowych. Natomiast pominiemy znaczenie takich ugrupowań, jak gminy, prowincje, szkoły, stowarzyszenia sportowe, turystyczne itp., które obejmują zbyt rozległe, albo zbyt ograniczone zadania, aby mogły przyczynić się do wytworzenia głębszej więzi psychologicznej wśród swoich członków.

Zdanie, że ugrupowania mogą wywrzeć potężny wpływ na kulturę, stosuje się przedewszystkiem do *rodziny*, t. j. społeczności, składającej się z ojca, matki, dzieci i sług, a utworzonej dla współ-

życia [1]). W łonie jej nietylko rodzi się ludzkość, lecz również się wychowuje. Człowiek czerpie z jej łona swój pierwszy światopogląd, błędny lub prawdziwy, i większą lub mniejszą wrażliwość na piękno, a co najważniejsze, na zło lub dobro moralne. W rodzinie więc odnawia się nietylko życie fizyczne ludzkości, lecz jest ona również rozsadnikiem kultury lub barbarzyństwa, zależnie od swoich fizycznych, intelektualnych i moralnych kwalifikacyj. Albowiem poznane na jej łonie prawdy i nadany przez nią impuls moralny wyciskają swe piętno na dalszy rozwój, sposób życia i działania młodego pokolenia, po opuszczeniu przez nie gniazda rodzinnego.

To też dla powstania i rozwoju cywilizacji psychologja rodziny posiada ogromne znaczenie. Przez tę psychologję zaś należy rozumieć tę atmosferę duchową, ten zbiorowy stan psychiczny, ten ogólny nastrój moralny, który się wytwarza spontanicznie w łonie rodziny przez współżycie ojca, matki, dzieci i sług, i skutkiem ich wzajemnego na się oddziaływania. Ten zbiorowy stan psychiczny może być dodatni lub ujemny w zależności od fizycznych i duchowych kwalifikacyj członków rodziny. Jest bowiem wypadkową ścierania się ich dobrych i złych przyzwyczajeń i skłonności, ich wierzeń i poglądów, ich wyrobienia intelektualnego i moralnego.

Psychologja ogólna danej rodziny jest przedewszystkiem wynikiem zbiorowej psychologji matki i ojca, która się wytwarza przez ich współżycie. Na modłę tej psychologji kształtuje się w znacznej mierze również psychologja dzieci i sług, ponieważ są one materjalnie, intelektualnie i moralnie zależne od rodziców i skutkiem tego ich wpływom ulegają.

Atoli nie ulega również najmniejszej wątpliwości, że fizyczne i duchowe kwalifikacje sług, w szczególności zaś dorastających dzieci, mogą w znacznym stopniu oddziaływać na urobienie atmosfery życia rodzinnego w kierunku dodatnim lub ujemnym. Szczególnie dzisiaj daje się obserwować wzrost wpływu dzieci w rodzinie skutkiem osłabienia władzy rodzicielskiej przez fałszywe metody wychowawcze i rozluźnienie obyczajów. Tak samo do obniżenia poziomu współczesnej psychologji rodziny przyczyniło się

[1]) *V. Cathrein S. J.* Moralphilosophie, t. II, 1924; *H. Pesch. S. J.* Lehrbuch der Nationaloekonomie, t. I, 1924; *F. W. Blackmar and J. L. Gillin* Outlines of Sociology, 1923; *La Famiglia cristiana.* XII Sessione delle Settimane Sociali d'Italia, 1926.

rozluźnienie węzłów pomiędzy służbą domową a chlebodawcami. To znowu jest wynikiem osłabienia ducha religijnego, ducha sprawiedliwości i miłości chrześcijańskiej. Skutkiem tego służba domowa, z nielicznemi wyjątkami, przeistoczyła się dzisiaj w bandę cyganów, wędrujących ustawicznie od jednego domu do drugiego.

Spytajmy tedy nasamprzód, jakie walory psychologiczne przynosi dla cywilizacji współżycie mężczyzny i kobiety, ojca i matki w łonie rodziny, opartej na zdrowych podstawach, rodziny, żyjącej według wymagań prawa moralnego, przyrodzonego i nadprzyrodzonego?

Powiadamy „według wymagań prawa moralnego", aczkolwiek bowiem w układzie psychologji każdej rodziny mają pewne znaczenie czynniki etniczne i historycznie wytworzone warunki ekonomiczne, zwyczajowe i prawne, to jednak najważniejszą przyczyną tego układu jest wartość moralna rodziców, ich charakter, ich skłonności i cnoty.

W normalnych, a przedewszyskiem w chrześcijańskich małżeństwach, psychologja mężczyzny, skłonnego z natury do brutalności i bezwzględności, w obcowaniu z psychologją kobiety wygładza się. Znikają przykre chropowatości w charakterze, gwałtowność w obejściu, słabnie samolubstwo, wzrasta natomiast altruizm i zjawia się łagodność w postępowaniu zarówno w stosunkach z własnemi dziećmi i z żoną, jak i z osobami podległemi mu z tytułu umowy służbowej. Powstaje zamiłowanie do systematyczności i oszczędności, do porządku, do życia regularnego, ujętego, że tak powiemy, w ramy pewnej estetyki moralnej. Pod wpływem kobiety mężczyzna uczy się cierpliwości i cichego poświęcenia się, gdy zwalają się nań jakieś katastrofy rodzinne lub trapią go przykrości życia powszedniego.

Natomiast psychologja kobiety nabiera w zetknięciu z psychologją mężczyzny poważniejszego zapatrywania na życie. Kobieta uczy się wytrwałego dążenia do raz obranego celu, pomimo pietrzące się fale przeszkód i zawodów. Uczy się poddawania strony uczuciowej wskazaniom chłodnego rozsądku, stara się oceniać wszystko na zimno. Nabiera zamiłowania do rzeczy wzniosłych, nadzmysłowych, unoszących nas w krainę ideału, w krainę wiecznego piękna. Wrodzony jej popęd do cnoty i piękna [2])

---

[2]) Zagadnienie wychowania estetycznego kobiet porusza *H. Struve* Sztuka i piękno, 1892. str. 231—260.

w obcowaniu z psychologją mężczyzny mężnieje, racjonalizuje się. Wypływa już nietylko z sentymentu, lecz z przemyślenia.

Słowem, w stadle dobranem mężczyzna i kobieta oddziaływają na siebie dodatnio, wznoszą się na wyższy stopień cywilizacji. Rodziny, gdzie przewodzą takie małżeństwa, są właśnie tem środowiskiem, tym rozsadnikiem, gdzie kiełkują wszystkie zarodki kultury prawdziwej. Dzieci bowiem i sługi, widząc w małżeństwie wzór doskonały wszelkich cnót, kształtują się na obraz i podobieństwo rodziców i panów. Unikają ich wad, bo ich nie widzą, natomiast naśladują to, co widzą, t. j. ich cnoty. Nic dziwnego, że w takich rodzinach panuje zazwyczaj zgoda, miłość, wzajemne zaufanie, procowitość, oszczędność, sprawiedliwość, skorość do poświęceń, miłość piękna, dobra i prawdy. A więc wszystko, co już samo przez się jest wysoką kulturą, albo co najmniej podatną glebą dla siejby i pomnożenia najrozmaitszych dóbr cywilizacji.

To też dzięki wielorakim cnotom rodziny chrześcijańskiej, w szczególności zaś „dzięki ofiarnej miłości i niestrudzonej troskliwości rodziców, nawet mimo uciążliwej nędzy i wśród tego padołu płaczu, ognisko domowe stanie się — jak powiada papież Pius XI — dla dziatwy niejako odblaskiem owego rozkosznego raju, w którym Stwórca rodzaju ludzkiego pierwszych ludzi umieścił“ [3]). Z kulturą bowiem prawdziwą, którą pielęgnuje w swem łonie rodzina chrześcijańska, idzie, jako nieodłączny towarzysz, radość i szczęście, nawet w warunkach materjalnie bardzo niekorzystnych.

Powtarzać, że rodzina, której życie odpowiada wymaganiom etyki przyrodzonej i nadprzyrodzonej, jest ostoją ładu, trwałości, dobrobytu i wogóle wszelkiej kultury społeczeństwa, byłoby przedsięwzięciem zgoła zbytecznem, gdyby nie nieustanne zamachy na świętość i trwałość życia rodzinnego, gdyby nie coraz to nowe teorje, pragnące odbudować to życie na podstawach naturalizmu, przeciwnych dotychczasowym chrześcijańskim, bo wykluczających wszelką interwencję pierwiastka nadprzyrodzonego. Jak dalece jednak szkodliwe są te wszystkie zamachy i próby podważenia rodziny chrześcijańskiej, potwierdza codzienna obserwacja, wnikająca w motywy obecnego rozstroju życia rodzinnego, rozprzężenia

---

[3]) *Pius XI* Encyklika o małżeństwie chrześcijańskiem z dn. 31 grudnia 1930 r.

obyczajów wśród młodego pokolenia, obniżenia poziomu ogólnego moralności publicznej, deprawacji literatury i sztuki. Obserwacja ta stwierdza niezbicie, że źródeł tego zła trzeba szukać w wyeliminowaniu z życia rodziny zasad etyki przyrodzonej i nadprzyrodzonej i zastąpieniu jej motywami czysto hedonistycznemi i utylitarystycznemi. Te bowiem puszczają wodze wszystkim złym popędom człowieka i przez to dezorganizują całkowicie życie rodzinne, a przez nie ład i kulturę całego kraju. W rodzinach nie znajdujących oparcia o prawdziwą etykę przyrodzoną i chrześcijańską, współżycie mężczyzny z kobietą nietylko nie przyczynia się do wygładzenia właściwych każdej płci chropowatości w sposobie pojmowania, odczuwania i postępowania, lecz, przeciwnie, potęguje je. Małżonkowie bowiem, nie posiadający cnót ani przyrodzonych, ani nadprzyrodzonych, nie mogą przyczynić się do wzajemnego umoralnienia i uświątobliwienia. Ich popędy, nie posiadające hamulca w czynnikach nadprzyrodzonych, prędzej czy później, przeistoczają się w egoistyczne, nieokiełznane namiętności, gdzie już niemasz miejsca ani dla miłości, ani dla pobłażliwości, ani dla cierpliwości. Wszelkie szlachetniejsze uczucie zostaje pochłonięte przez nienawiść, pychę, zazdrość i bezgraniczny egoizm. W takich rodzinach potęgują się wszystkie wady i niedoskonałości, właściwe płci, zalety natomiast redukują się do zera. Życie rodzinne przetwarza się w istne bagno, gdzie lęgnie się dżuma moralna, gdzie wszelkie zarodki kultury fizycznej i duchowej znajdują śmierć przedwczesną. Albowiem czyż może być mowa o jakiejś kulturze tam, gdzie nawet role ojca, matki, dzieci i sług są często odwrócone, gdzie rozkazuje ten, co ma słuchać, a słucha ten, co ma rozkazywać. Niemasz kultury, jeżeli zaufanie zostaje zastąpione przez powszechną nieufność i podejrzliwość, jeżeli pracowitość, oszczędność, zabiegliwość ustępują miejsca lenistwu i rozrzutności, jeżeli podziałem dóbr w rodzinie rządzi jawne lub ukryte faworyzowanie jednych członków rodziny kosztem innych, jeżeli wstrzemięźliwość i czystość toną w powszechnej dążności do użycia świata, jeżeli pobożność i wszelka inna cnota zostaje na pośmiewisko wystawiona. Takie stosunki mogą doprowadzić nietylko do zupełnego rozprzężenia życia rodzinnego, nietylko do upadku wszelkiej kultury, lecz również do śmierci politycznej całego państwa. Rozkład bowiem polityczny zaczyna się od rozkładu rodziny, która jest komórką każdej społeczności politycznej, pierwszym ośrodkiem kultury i podstawą jej rozwoju.

Z tego wszystkiego widzimy, jak potężnym czynnikiem w sprawie postępu kultury jest psychika rodziny, oparta na zdrowych podstawach, i jak gorzkie owoce dla tejże kultury może przynieść rodzina, ignorująca wymagania prawa przyrodzonego i nadprzyrodzonego. O ile od rodziny żyjącej pod kątem widzenia celu ostatecznego, można spodziewać się wszelkich dóbr i wszelkiego błogosławieństwa dla społeczności politycznej, o tyle od rodziny, która ten cel ignoruje, można oczekiwać wszelkiego zła i przekleństwa dla tejże społeczności. „Takiem bowiem jest państwo, jakiemi są rodziny i obywatele, z których się kłada, jak ciało z członków" — powiada papież Pius XI [4]). Rodzina zaś jest tem więcej kwitnąca, im mniej każdy jej członek myśli o sobie, a ma na względzie dobro ogółu [5]), im większa miłość wzajemna i poświęcenie spaja wszystkich jej członków w jedną nierozerwalną całość, ożywioną jednym duchem i dążącą do jednego ostatecznego celu. Ale, jak już zaznaczyliśmy, taka psychika rodziny nie da się osiągnąć inaczej, jak przez podporządkowanie jej życia przepisom etyki przyrodzonej i chrześcijańskiej.

W powyższem *exposé* psychologji rodziny uwzględniliśmy jej najbardziej rażące kontrasty, celem bardziej dotykalnego uwydatnienia ich konsekwencyj dla kultury. W praktyce, oczywiście, rzecz przedstawia się nie tak prosto. Między jakościowo wysoką psychiką rodziny, a jej najbardziej zdyskwalifikowanemi przejawami istnieje cała gama odcieni, które rodzinę przybliżają lub odsuwają od ideału rodziny doskonałej i wpływają na takie lub inne ustosunkowanie się jej do cywilizacji. W każdym razie nie ulega wątpliwości, że każda rodzina w państwie wpływa mniej lub więcej dodatnio, ewentualnie mniej lub więcej szkodliwie na postęp kultury. Jeżeli przeważają w sumie rodzin danej społeczności politycznej elementy dodatnie, to kultura posuwa się naprzód. Jeżeli zaś przeważają elementy ujemne, to kultura cofa się. W braku zaś radykalinej reformy w ujemnej psychologji rodzin, ich rozkład musi doprowadzić do niechybnej katastrofy politycznej i kulturalnej, jak to stwierdza, między innemi, historja kultury rzymskiej i satyru współczesnego jej upadkowi poety Juvenala.

---

[4]) *Pius XI* Encykl. o małżeństwie chrześcijańskiem z d. 31 grudnia 1931 r.

[5]) *A. D. Sertillanges O. P.* Nos luttes, 1903, str. 14—15.

ROZDZIAŁ X.

PSYCHOLOGJA STANOWA I ZAWODOWA A CYWILIZACJA

Ważną rolę w rozwoju kultury odgrywa również psychologja stanowa i zawodowa. Podmiotem takiej psychologji są prawnie ukonstytuowane stany i zawody, tworzące się z biegiem czasu w łonie każdej społeczności politycznej, pod wpływem rozmaitych czynników [1]). Najgłówniejszym z nich była i jest potrzeba podziału funkcyj w organizmie społecznym, jak nauczanie, obrona kraju, uprawa roli, przemysł, handel i inne. Ta potrzeba sprawia, że nietylko wśród narodów cywilizowanych, lecz nawet i barbarzyńskich, znajdujemy początki lub wszechstronnie rozwinięte przykłady organizacji stanowej i zawodowej, której członkowie, zależnie od doniosłości spełnianych funkcyj, zajmują wyższe lub niższe stanowisko w hierarchji społecznej. To dowodzi, że organizacja ta odpowiada pewnym tendencjom, ufundowanym w samej naturze człowieka, aczkolwiek nie mającym charakteru takiej konieczności, jak potrzeba założenia rodziny lub państwa. Odnośnie zaś do znaczenia psychologji stanowej i zawodowej dla cywilizacji, można z pewnemi modyfikacjami to samo powiedzieć, co o psychologji rodziny. Jak bowiem przez współżycie członków rodziny i zależnie od ich kwalifikacyj fizycznych i duchowych wytwarza się pewna ogólna atmosfera w rodzinie, korzystna lub niekorzystna dla kultury, tak przez wspólność interesów, tożsamość tendencyj, kontakt osobisty i wzajemne oddziaływanie członków danego stanu lub zawodu, wytwarza się spontanicznie pewien ogólny kierunek intelektualny i moralny wśród tychże członków, a nawet pewne właściwości fizyczne, sprzyjające lub niesprzyjające cywilizacji. Jeżeli wśród większości członków danego stanu lub

---

[1]) *H. Pesch S. J.* Lehrbuch der Nationaloekonomie, t. III, 1926; *R. Michels* Probleme der Sozialphilosophie, 1914; *V. Cathein S. J.* Moralphilosophie, t. II, 1924; *O. Spengler* Der Untergang des Abendlandes t. II, 1922; *J. van der Velden* Die berufsstaendische Ordnung. Idee u. praktische Moeglichkeiten. Vortraege, 1933; *Dr. R. Linhardt* Die Sozialprinzipien des hl. Thomas v. Aquin, 1932; *F. v. Haniel-Riethammer* Das Reich des Abendlandes, 1932; *E. Fahlbeck* Die Klassen und die Gesellschaft, 1923; *A. Menotti Corvi* Państwo korporacyjne. 1932; L. Krzywicki Studja socjologiczne, 1923; *Ks. dr. A. Roszkowski* Korporacjonizm katolicki, 1932. *H. Romanowski* Wstęp do ekonomji społecznej chrześcijańskiej, 1910, str. 312.

zawodu kwitnie życie religijne, sprawiedliwość i miłość bliźniego, trzeźwość, pracowitość i oszczędność, poszanowanie obowiązków swego stanu lub zawodu, dbałość o jego honor, pochopność do niesienia pomocy członkom tegoż stanu lub zawodu, intensywne zainteresowanie sprawami zarówno zawodowemi jak i ogólno-państwowemi, — to w łonie danego stanu lub zawodu wytwarza się atmosfera duchowa, nader sprzyjająca postępowi kultury, spotęgowaniu jej we wszystkich kierunkach. Pozatem, wytworzona w ten sposób psychika zbiorowa stanowi silny węzeł, łączący członków stanu lub zawodu w jedną nierozerwalną całość, która w chwilach dla ojczyzny przełomowych, może oddać jej ważne usługi, bądź przeciwstawiając się zakusom wrogów zewnętrznych, bądź broniąc ją od wrogów wewnętrznych, od tyranji jednostek i warcholstwa partyj politycznych. I naodwrót, jeżeli w łonie danego stanu lub zawodu przeważa sceptycyzm lub indyferentyzm religijny, jeżeli niemasz tam poczucia sprawiedliwości ani miłości bliźniego, ani też poszanowania innych stanów lub zawodów, jeżeli panoszą się tam blaga, pijaństwo, lenistwo i rozrzutność, szerzy się podstępne współzawodnictwo, pogarda interesów własnego zawodu lub stanu, zupełny zanik patrjotyzmu, — to w takich warunkach nie może być mowy o współdziałaniu danego stanu lub zawodu z postępem kultury. Dezorganizacja stanów i zawodów jest niemniej groźnym zwiastunem upadku ojczyzny i kultury, jak i dezorganizacja rodziny. Może również wywołać katastrofy społeczne w rodzaju rewolucji francuskiej z r. 1789, która między innemi zmiotła i same organizacje stanowe i zawodowe.

Na początku historji stan rycerski i stan duchowny, oraz wcześnie już podzielony na zawody stan mieszczański, są temi ugrupowaniami, w które się zazwyczaj łączą członkowie państw cywilizowanych; pierwsze dwa spotykamy również u narodów prymitywnych. O ile stany odpowiadają wyłożonym powyżej warunkom i nie przeradzają się w kasty, t. j. organizacje zamknięte w sobie, broniące dostępu do swego wnętrza członkom innych stanów, mogą one być i były rzeczywiście czynnikami postępu cywilizacji. Odnawiając się bowiem przez dopływ sił nowych i stojąc na straży cnót stanowych, jak honor stanowy, rycerskość, uczciwość, pochopność do ofiar wzajemnych, a przedewszystkiem dbałość o wysoki poziom intelektualny, religijny i moralny członków, — stały się one ostoją cnót obywatelskich, w szczególności zaś poświęcenia dla wiary i ojczyzny, zamiłowania nauki, literatury i sztuki

oraz troski o należyty rozwój gospodarczy ojczyzny. Natomiast tam, gdzie stanowość wyzbyła się cnót ogólno-ludzkich i stanowych oraz przekształciła się w kastowość, zwłaszcza rozproszoną na liczne odłamy, jak w Indjach, — statystyka oficjalna nalicza tu około 3.000 kast, — tam organizacja stanowa, zazwyczaj w takich wypadkach opierająca się na niewolnictwie lub uciemiężeniu klas niższych, sprowadziła atrofję kultury. Kastowość bowiem bezwzględna i zanik etyki ogólnej i stanowej prowadzi do wzajemnej nienawiści, do walk nieustannych o przywileje, a co zatem idzie niszczy spójnię, potrzebną wśród członków społeczności do osiągnięcia jakichkolwiekbądź wspólnych celów cywilizacyjnych.

Skutkiem dokonanego w umysłach przewrotu przez idee wielkiej rewolucji francuskiej z r. 1789, prawnie ukonstytuowaną organizację stanową prawie wszędzie zniesiono. Ale chociaż oficjalnie ona już nie istnieje, trwa jednak w tradycji skutkiem, że tak powiemy, nabytego rozpędu historycznego. Wypływające bowiem z pewnych wrodzonych potrzeb tradycje i zwyczaje stanowe nie dają się łatwo wykorzenić, zwłaszcza, jeżeli przetrwały całe wieki. Duchowieństwo najmniej się zmieniło, chociaż posiada dzisiaj mniej zwartą organizację. Stanu rycerskiego dzisiaj niema, zastąpiło je wojsko, rekrutujące się ze wszystkich warstw społecznych. Istnieją jednak prawem tradycji arystokracja, stan szlachecki i stan mieszczański. Można nawet mówić o stanie chłopskim, który doszedł dzisiaj do poczucia własnych sił i broni swych interesów w ciałach ustawodawczych w taki sam sposób, jak arystokracja i szlachta, stanowiące przeważnie zamożniejsze ziemiaństwo. Jako osobny stan, powstała w wieku XIX klasa robotnicza, majątkowo najbardziej upośledzona. Ta jednak zrezygnowała z nazwy stanu i, w myśl terminologji socjalistycznej, mianem „klasy“ ochrzciła nietylko siebie, lecz również inne stany. Nawołuje ona proletarjat do walki „klasowej“, czyli do walki o podział dóbr z innemi stanami, jako rzekomo z natury wrogo względem klasy robotniczej usposobionemi. Zamiast o stanach, mówi się dzisiaj o klasach rządzących, o klasie średniej, czyli wykształconem mieszczaństwie, o klasach pracujących, t. j. inteligencji pracującej, oraz robotnikach, pracujących fizycznie. Jeżeli jednak zmieniła się nazwa lub prawne położenie tego lub owego stanu, to jednak natura danej warstwy lub klasy społecznej mało się zmieniła. Tak samo nie uległa zmianie i jej rola cywilizacyjna w łonie społeczności politycznej. Albowiem te same zadania, którym służyły

dawniejsze stany, stanowią przedmiot klas lub warstw społecznych, które zastąpiły organizację stanową.

Rozproszkowanie sił społecznych, którego dokonała rewolucja francuska, znalazło w ostatnich czasach swoją przeciwwagę w zmartwychwstającej organizacji zawodowej. Ta była w wiekach średnich, a nawet jeszcze i epoce nowożytnej, potężną dźwignią kultury materjalnej i duchowej w miejskich ośrodkach, ale została w znacznej części pod wpływem idej rewolucji francuskiej nietylko we Francji, lecz również w innych krajach zniesiona. Podobieństwo uzdolnień i skłonności, oraz tożsamość zajęć, grupuje dziś wielką liczbę członków społeczeństwa w zawodowych organizacjach. Po większej części organizacje te nie dają jednak oczekiwanych korzyści cywilizacyjnych, gdyż dodziśdnia znajdują się, pod wpływem idej przewrotnych, w stanie nieustannej fermentacji. Prowadzą walkę to z rządami, to z pracodawcami, to z innemi organizacjami, wyznającemi inne zasady religijne, moralne i ekonomiczne. To, wreszcie, dążą do powszechnego przewrotu, chcąc odbudować społeczeństwo na podstawie radykalnego kolektywizmu. Większość też z nich, zwłaszcza zaś socjalistyczne organizacje robotnicze, nie potrafiły dotychczas pogodzić dobra własnego z dobrem ogółu, stojąc bez zastrzeżeń na gruncie radykalnego klasowego egoizmu i walki klas. W takich warunkach nie może jeszcze być mowy o ciągłym, wszechstronnym oraz intensywnym rozwoju kultury, zwłaszcza, iż walka toczy się przeważnie na gruncie ekonomicznym, czyli o dobra stojące w hierarchji dóbr kultury najniżej. W czasach jednak normalnych, przy zgodnej współpracy wszystkich zawodów, nie ulega wątpliwości, że mógłby nastąpić rozkwit wszystkich stron kultury. Gdyż każdy członek każdej organizacji zawodowej, znajdując w niej pomoc moralną i materjalną, rozwijając w sobie miłość zawodu i honor zawodowy, mógłby dojść do pełni rozwoju własnych sił fizycznych i duchowych zgodnie ze swojem uzdolnieniem i dać maksymum tego, co jednostka tylko dać może. Może znowu ujrzelibyśmy cuda architektury, rzeźbiarstwa, techniki rzemieślniczej i artystycznej, jakich były świadkami wieki średnie i epoka odrodzenia. Może znowu życie przekształciłoby się w dzieło sztuki, jak to było za owych czasów i jak to widzimy dzisiaj jedynie na widowni teatralnej. Rozwój psychologji zawodowej mógłby w znacznej części skompensować przytłumioną przez rewolucję francuską psychologję stanową.

* * *

Rzecz oczywista, że poszczególne stany i zawody, względnie ich organizacje nie posiadają jednakowego znaczenia dla kultury i społeczeństwa. Jak bowiem w organizmie człowieka, tak i w organizmie społecznym jedne funkcje są wyższe, inne znowu niższe, jedne potrzebniejsze, inne znowu mniej potrzebne. Stąd też różne stany, zawody i organizacje zawodowe posiadają jedne wyższą godność, inne niższą, jedne są potrzebniejsze, inne znowu mniej potrzebne.

Jeżeli chodzi o godność, to pierwsze miejsce zajmują w społeczeństwie stan kapłański i stan zakonny. Albowiem zadaniem ich jest religijne i moralne udoskonalenie członków społeczeństwa, prowadzenie ich do szczęścia wiecznego. Osiągnięcie zaś szczęścia wiecznego, jest w hierarchji celów celem ostatecznym i najważniejszym. Drugie miejsce zajmuje stan urzędniczy, którego zadaniem jest podtrzymywanie porządku społecznego, oraz popieranie dobrobytu moralnego, intelektualnego i materjalnego społeczności. A więc rzeczy, które pośrednio dotyczą szczęścia wiecznego, bezpośrednio zaś doczesnego członków społeczeństwa, które to szczęście zajmuje drugie miejsce w hierarchji celów.

Następne miejsce po stanie urzędniczym zajmują te wszystkie stany i zawody, które mają na względzie udoskonalenie intelektualne społeczeństwa. Dobro duchowe bowiem w postaci rozleglejszej wiedzy oraz rozkoszy estetycznej, aczkolwiek nie jest nam bezwzględnie potrzebne do szczęścia, pomimo to zwiększa jego sumę. Udoskonala bowiem naszą naturę i to wyższą jej stronę, bo stronę niematerjalną. Wiedza i rozkosz estetyczna mogą już być poszukiwane dla samych siebie, a nie jako środek do osiągnięcia innych dóbr.

Ostatnie, wreszcie, miejsce co do godności, zajmują stany i zawody, poświęcające się zdobywaniu dóbr materjalnych. Ostatnie dlatego, że potrzeby materjalne, jako wspólne nam ze zwierzętami, nie mogą dorównać co do znaczenia potrzebom religijno-moralnym, społecznym i intelektualnym, wznoszącym nas na wyższy szczebel doskonałości, niż doskonałość zwierząt.

Jeżeli znowu weźmiemy pod uwagę stopień niezbędności odnośnych stanów i zawodów, to pierwsze miejsce trzeba będzie przyznać tym stanom i zawodom, które mają na celu zaspokojenie *niezbędnych* potrzeb cielesnych, do których należy zachowanie życia i zdrowia. Aby praktykować cnotę i uprawiać naukę, potrzeba żyć i posiadać tyle sił, żeby móc pracować. Do tego zaś potrzeba jeść, ubierać się i mieć schronienie. Z tego względu pierwsze miejsce

należy przyznać rolnikom, rzemieślnikom, a nawet kupcom, jeżeli bez ich pośrednictwa nie można otrzymać potrzebnych do życia dóbr.

Ale, ponieważ, po zaspokojeniu niezbędnych potrzeb materjalnych, człowiek winien pamiętać o tem, co jest dla niego najważniejszem, mianowicie o swojem szczęściu wiecznem, więc drugie miejsce po stanach i zawodach, zabezpieczających życie jednostce, zajmują stan kapłański i stan urzędniczy. Bez nich bowiem nie sposób pomyśleć o utrzymaniu ładu moralnego w społeczeństwie.

Trzecie miejsce będą zajmowały stany i zawody, poświęcające się wykształceniu członków społeczeństwa, czwarte zaś — stany i zawody, poświęcające się zdobywaniu dóbr materjalnych, nie posiadających charakteru niezbędności, lecz posiadających charakter użyteczności. Dlaczego zaś wykształcenie, względnie wiedzę bardziej rozległą, stawiamy tutaj wyżej niż tego rodzaju dobra materjalne, chociaż jedne i drugie posiadają tylko charakter użyteczności, zrozumie każdy, gdy porówna ich wartość. Oczywista bowiem, że dla człowieka, jako istoty obdarzonej rozumem, większą wartość posiada dobro duchowe — wiedza, niż takie dobro materjalne, bez którego obejść się można. Wiedza bowiem zapewnia mu wyższego rodzaju doskonałość, niż dobro materjalne.

Jeżeli, wreszcie, weźmiemy pod uwagę przydatność pojedyńczych stanów i zawodów do ułatwienia członkom społeczeństwa osiągnięcia szczęścia doczesnego i wiecznego, to możemy odpowiedzieć, że najłatwiej osiągnąć te cele w takim stanie lub zawodzie, do którego mamy odpowiednie uzdolnienie i powołanie. Albowiem tylko w ten sposób możemy należycie wykorzystać wszystkie swoje siły duchowe i cielesne. Co do szczęścia wiecznego, musimy jednak uczynić zastrzeżenie, że łatwość jego osiągnięcia nie w każdym stanie jest jednakowa. Ławiej jest to szczęście osiągnąć w stanie kapłańskim i zakonnym, jako z natury mających na celu udoskonalenie moralne i mniej wystawionych na wszelkiego rodzaju pokusy i zgorszenia. Trudniej — w jakimkolwiekbądź stanie świeckim, gdzie o pokusę i zły przykład łatwiej. Z tego ostatniego względu następne miejsce po stanie kapłańskim i zakonnym zajmuje stan rolniczy. Ludzie bowiem, mieszkający na wsi, są mniej wystawieni na zgorszenie, niż ci wszyscy, których zawód zmusza do stałego przebywania w mieście. Miasta bowiem, zwłaszcza zaś większe, są bardzo często gniazdem strasznego zepsucia, któremu tylko silne charaktery potrafią się oprzeć. To też i przedstawiciele stanu

kapłańskiego i zakonnego rekrutują się przeważnie ze stanu rolniczego, a nie mieszczańskiego. Nie ulega również wątpliwości, że i wśród zawodów miejskich łatwość osiągnięcia swego celu ostatecznego nie jednakowa. W jednych bowiem zawodach człowiek jest bardziej wystawiony na upadek moralny, niż w innych. Łatwiej jest pozostać człowiekiem cnotliwym w zawodzie nauczycielskim, niż w zawodzie aktorskim, gdzie już sam zawód, — niestety, źle zrozumiany, — polega często na przedstawianiu scen niemoralnych i gorszących [2]). Łatwiej zatrzymać się na drodze obowiązku w skromnym stanie rzemieślniczym lub robotniczym, niż np. w zawodzie adwokackim lub kupieckim, gdzie łatwość zysków kusi nieraz do stosowania środków niemoralnych.

W ogólności jednak, w każdym uczciwym stanie i w każdym uczciwym zawodzie, człowiek może osiągnąć nietylko szczęście doczesne, lecz i swój cel ostateczny. Nikt bowiem nie jest kuszony ponad siły swoje i nikomu Twórca świata nie odmawia swej pomocy w wytrwaniu w dobrem. To też można powiedzieć, że świętość, czyli najwyższa kultura religijno-moralna, nie jest przywilejem żadnego stanu lub zawodu. Najlepszym tego dowodem jest, że wszystkie stany i uczciwe zawody wydały świętych lub co najmniej ludzi, odznaczających się wysoką cnotą.

Poświadczają to żywoty świętych Kościoła katolickiego. Św. Józef, opiekun Chrystusa, był cieślą, apostołowie zaś Chrystusowi byli po większej części rybakami. Św. Wojciech, apostoł Polski, był synem możnowładcy czeskiego, św. Kazimierz zaś pochodził z rodu królewskiego. Św. Grzegorz Wielki rządził jako papież Kościołem, św. Franciszek z Asyżu natomiast był skromnym mnichem założonego przez siebie zakonu. Św. Kunegunda była cesarzową, a św. Zyta służącą. Św. Tomasz z Akwinu był znakomitym uczonym, a św. Izydor tylko skromnym rolnikiem. Na grobie zaś św. Iwona tylko złośliwy rylec mógłby umieścić następujący napis: *Sanctus Ivo erat Brito, advocatus et non latro, res miranda populo.* Albowiem i wśród sług Temidy mogą się znajdować i rzeczywiście się znajdują prawdziwi czciciele Chrystusa.

---

[2]) Reforma teatru i kina jest jedną z największych bolączek współczesnej kultury. Dotychczas w tym względzie bardzo mało zdziałano pomimo szlachetne wysiłki niektórych jednostek. jak np. o. Stanisława Gillet, jenerała oo. Dominikanów, który zabiega gorliwie koło reformy teatru we Francji i w Italji.

Jeżeli znowu przejdziemy do rozpatrywania znaczenia poszczególnych stanów i zawodów dla dobrobytu cielesnego członków społeczeństwa, to nie ulega wątpliwości, że pod tym względem trzyma prym stan rolniczy. Pod względem intelektualnym i materjalnym stan ten jest naogół gorzej wyposażony, niż inne stany. Ale, ponieważ zachowuje większą czystość obyczajów i żyje w warunkach bardziej higjenicznych, niż inne stany i zawody, więc też odznacza się lepszem zdrowiem i większą siłą fizyczną. Ze stanu rolniczego rekrutuje się najliczniejszy kontyngens obrońców ojczyzny, gdyż życie wojenne wymaga sił i zdrowia fizycznego. Wieś jest również tem ożywczem źródłem, które podtrzymuje żywotność miast, zdegenerowanych przez życie zbyt intensywne i często nieobyczajne. Gdyby nie przypływ świeżych sił ze wsi, to miasta już oddawna byłyby zostały zbiorowiskiem cherlaków bez nóg i nosów, lub z trudem wlokących swoje nogi i swój żywot.

Słuszność jednak wymaga zaznaczenia, że rozpowszechnione w ostatnich latach ćwiczenia sportowe i turystyka przeciwdziałają zwyrodnieniu miast, lubo w pewnym tylko stopniu. Sport bowiem i turystyka nie zastąpią nigdy stałego pobytu na wsi.

Natomiast, gdy rzecz idzie o kulturę materjalną, to najwięcej przyczyniają się do niej stany i zawody, rezydujące w miastach. Miasta bowiem są najczęściej siedliskami przemysłu, rzemiosła i handlu. Niehigjeniczne jednak warunki, podkopujące również obyczajność, na które się złożyło skupienie zbyt wielkich mas ludności w ośrodkach miejskich dla celów wytwórczych i handlowych, wysunęły na czoło zagadnienia higjeny społecznej, decentralizację przemysłu i tworzenie miast-ogrodów, otaczających dokoła wieńcem dalekim większe ośrodki przemysłowo-handlowe. To pozwala ludności miejskiej prowadzić życie naogół wiejskie, co znowu sprzyja nietylko jej rozwojowi fizycznemu, lecz i zdrowiu moralnemu.

Tak samo, jak do kultury materjalnej, miejskie stany i zawody przyczyniają się również najwięcej do rozwoju cywilizacji intelektualnej. Miasto bowiem jest siedliskiem różnych instytucyj naukowych, miejscem pobytu uczonych, artystów, wszelkiego rodzaju pisarzy i poetów. A więc jest tem środowiskiem, gdzie człowiek może najłatwiej rozwinąć swe siły intelektualne przez obcowanie z otoczeniem. Przedstawienia teatralne, odczyty i zjazdy naukowe, zrzeszenia naukowe i artystyczne, w ostatnich zaś czasach kino i radjo, o ile nie wykazują zboczeń na tematy erotyczne,

a służą nauce i prawdziwej sztuce, sprzyjają podniesieniu kultury umysłowej.

Ale bądźcobądź i pod względem intelektualnym zawody i stany miejskie nie posiadają monopolu. Albowiem i wieś wydaje nieraz ludzi talentu i genjuszu, którzy przyczyniają się do podniesienia nauki, literatury i sztuki. Dante, Shakespaere [3]) i Goethe byli coprawda mieszczuchami, ale św. Tomasz z Akwinu, największy teolog i filozof chrześcijański, był potomkiem rodziny rycerskiej, osiadłej na wsi. Urodził się bowiem w r. 1225 w Roccasecca, zamku odległym o cztery kilometry od miasteczka Aquino.

ROZDZIAŁ XI.

PSYCHOLOGJA POLITYCZNA A CYWILIZACJA

Spokrewniona z psychologją stanową i zawodową psychologja polityczna [1]), może, zależnie od swoich własności, wywierać wpływ dodatni lub ujemny na kulturę Tworzy się ona spontanicznie w państwach, gdzie ogół obywateli, lub przynajmniej pewne jego

---

[3]) Stratford nad Avonem, w którym Shakespeare się urodził, był początkowo uważany za wieś. Nowsze badania skłaniają się ku zdaniu, że było to miasto i to dosyć znaczne. Por *Georges Connes* Êtat présent des Êtudes Shakespeariennes, Paris, 1932, str. 45.

[1]) *M. Hauriou* Précis de droit constitutionnel, 1923; *R. P. de Pascal* Philosophie morale et sociale, t. II, 1896; *G. Le Bon* Psychologie politique et défense sociale, 1929; Psychologie des foules, 1921; *Corentin Guyho* Parlamentarisme et République. Etude constitutionnelle, 1924; *Ks. Piotra Skargi, jezuity* Kazania sejmowe, 1907, *R. Stammler* Lehrbuch der Rechtsphilosophie, 1923; *Dr. G. Jellinek* Allgemeine Staatslehre, 1922; *Petraschek* System der Rechtsphilopie (Herder); *Dr. H. Sacher i in.* Der Bürger im Volksstaat. Eine Einführung in Staatskunde und Politik, 1921; *Gaston Deschamps* Niedomagania demokracji, przekład z franc. Karola Scipio, 1908; *Gaston Cagniard* Politique nationale, 1914; *Emile Faguet* Problèmes politiques, 1914; *O. Lemarié* La Morale politique, 1929; *Bertrand Russell* Essais sceptiques, 1933; *F. W. Foerster* Etyka a polityka, przekład J. Mirskiego, 1926; *Magna charta libertatum,* wydał St. Nowakowski, 1923; *J. Vialatoux* Morale et politique, 1931; *Eliza Orzeszkowa* Patrjotyzm i kosmopolityzm, 1880; *Ch. Journet:* La Jurisdiction de l'Église sur la Cité, 1931; *E. Boutmy* Essai d'une psychologie politique du peuple anglais au XIX siècle.

warstwy, biorą bezpośrednio, lub za pośrednictwem swoich przedstawicieli, udział w rządzeniu państwem. Udział zaś w rządach mieli już obywatele republik starożytnych, średniowiecznych i nowożytnych. Mają go również obywatele współczesnych republik oraz monarchij konstytucyjnych. W takich państwach obywatele, posiadający wspólne przekonania i wspólne cele polityczne, łączą się w pewne ugrupowania, zwane partjami politycznemi, lubo wyznawanie i popieranie pewnego programu politycznego nie jest uwarunkowane formalnem zapisaniem się do tej lub innej partji. Bądźcobądź każda partja polityczna posiada mniej lub więcej stały program polityczny i dąży do jego uchwalenia w ciałach ustawodawczych, a co zatem idzie, do jego realizacji w życiu publicznem. Czyni to nawet wbrew woli innych ugrupowań politycznych, posiadających inne programy polityczne. Każda bowiem partja jest najczęściej święcie przekonana, że tylko jej program jest i dla jej zwolenników i dla państwa jedynie zbawienny. Programy zaś partyj politycznych mogą mieć na względzie bądź dobro ogółu, bądź zachowanie lub rozszerzenie przywilejów pewnego stanu, pewnej warstwy społecznej, albo pewnej narodowości, jak to ostatnie bywa w państwach narodowościowo mieszanych. W innych wypadkach program partji może zawierać zdobycie praw politycznych lub pewnych korzyści ekonomicznych dla danego stanu lub danej warstwy społecznej, politycznie lub ekonomicznie upośledzonej. Stąd psychologja polityczna może w pewnych wypadkach i w pewnej przynajmniej części utożsamiać się z psychologją stanową lub zawodową. Natomiast w tych wypadkach, gdzie członkami pewnej partji i wyznawcami jej programu są przedstawiciele różnych stanów i zawodów, psychologja stanowa i zawodowa najczęściej nie pokrywa się z psychologją polityczną. Bywa to wtedy, gdy program tego lub innego ugrupowania politycznego ma charakter bardziej ogólno-państwowy, niż partykularny, albo gdy obejmuje dobro większej liczby stanów i zawodów, niż np. jednego tylko, i gdy skutkiem tego musi być wynikiem kompromisów, czyli ustępstw wzajemnych.

Psychologja partyjno-polityczna tworzy się w sposób analogiczny do psychologji stanowej i zawodowej, a więc przez wzajemny kontakt, wyznawanie wpólnego programu i wspólne działanie, przez wzajemny przykład i naśladownictwo członków partji i wyznawców jej programów, do czego niemało się przyczyniają

i literatura, i prasa partyjna, i ustna agitacja polityczna, a nawet takie lub inne cechy etniczne. Wyznawanie wspólnego programu i wspólna wytrwała dążność do jego realizacji, wytwarza wśród członków partji pewną wspólną psychikę, wyciska na ich umysłowości i woli pewne swoiste piętno, mianowicie piętno ducha partyjno-politycznego. Pod wpływem agitacji zręcznych menerów, uprawiających zawodowo politykę, i oddanej im prasy, przez ustawiczne ich oddziaływanie na umysły w jednym kierunku, duch partyjny może przeistoczyć się w fanatyczną, bezkrytyczną zaciekłość partyjną, o ile nie znajduje stosownej przeciwwagi w dodatnich czynnikach intelektualnych i moralnych danego środowiska społecznego. Taka zaś zaciekłość sprawia, iż zwolennicy partji przysięgają na program polityczny, bądźcobądź z natury swej jako dzieło ludzkie zawsze niedoskonały, jak na Ewangelję. Faktycznie bowiem, ich postępowaniem rządzi nie chłodna rozwaga, lecz impulsywna, uczuciowa psychologja mas. To też wyznawcy programów politycznych, zwłaszcza zaś niekatolickich, imają się bardzo często środków niemoralnych w dążeniu do celu. Nie gardzą mordami politycznemi, oszczerstwem, przekupstwem, szerzeniem anarchji i wznieceniem rewoluji, by obalić rząd i ewentualnie ująć całkowicie w swoje ręce władzę.

Do wytworzenia ujemnej psychologji partyjnej przyczynia się również niemało szkoła, filozofja i nauki polityczne, szerząc fałszywe pojęcia o religji, o państwie, o gospodarstwie itd.

To też nic dziwnego, że aby uprawiać z powodzeniem politykę wśród takich warunków, niejeden polityk staje się hipokrytą, schlebia namiętnościom mas, ich próżności i chciwości, obiecując im złote góry i kryształowe pałace. Przedewszystkiem zaś stara się piękną frazeologją przelicytować inne partje, posługując się np. jakiemś nowem popularnem hasłem w rodzaju hasła rewolucji francuskiej z r. 1789: *liberté, égalité, fraternité!*

Takiem hasłem, którego magja podbija dodziśdnia umysły prostacze, rozwiązujące najzawilsze zagadnienia w taki sam sposób, jak Aleksander Wielki rozwiązał węzeł gordyjski, — jest socjalizm vel komunizm, obiecujący wszystkim raj na ziemi.

Wynikiem tego wszystkiego jest ogólne obniżenie poziomu morealnego i częste zmiany poglądów politycznych. Tak np. o Thiers'ie powiada Faguet, że zmieniał teorję rządzenia podług miejsca, które w danej chwili zajmował. Gdy był ministrem twierdził, że

król panuje, ale nie rządzi. Gdy zaś został prezydentem, twierdził, że prezydent winien trochę prezydować, a dużo rządzić [2]).

Cechą charakterystyczną psychologji partyjno-politycznej w dzisiejszych czasach, wobec zaniku ducha chrześcijańskiego, jest przedewszystkiem *nienawiść* do partyj opozycyjnych i *zawiść* w stosunku do partyj, posiadających większe wpływy w parlamencie Zawiść nie pozwala nawet członkom tej samej partji wybierać ludzi wybitnych do parlamentu, aby nie mogli wznieść się wyżej ponad swoich wyborców i ewentualnie, dzięki swojej powadze, zagraża rządom demokratycznym. Demokracja czuje zazwyczaj wstręt do wszelkiej wyższości, zwłaszcza intelektualnej.

Coprawda, popularny socjolog francuski, Gustaw Le Bon, dowodzi, że właśnie ludzie o horyzoncie umysłowym bardzo ciasnym, ale o silnych przekonaniach, najlepiej się nadają do wykonywania władzy prawodawczej. Nie zdają bowiem sobie sprawy z wielkich trudności, które mają do pokonania, i skutkiem tego potrafią wytrwale dążyć do celu. W tym jednak wypadku wolimy stanąć po stronie Goethego, który sądził, że niemasz nic badziej niebezpiecznego dla społeczeństwa, jak człowiek głupi, a energiczny. Le Bon pociesza polityków tem, że w ciałach ustawodawczych projekty ustaw opracowują się przez fachowców, urzędujących w ministerstwach i komisjach, że więc ze strony posłów fachowo nieprzygotowanych i odpowiednio nieuzdolnionych, nie grozi społeczeństwu niebezpieczeństwo [3]). Albowiem rola ich sprowadza się prawie wyłącznie do głosowania za lub przeciw. Ale łatwo wyrozumieć, że aby trafnie głosować, trzeba umieć dany projekt ocenić należycie, że więc oprócz własnych „silnych przekonań", potrzebna jest jeszcze fachowa, objektywna orjentacja w poszczególnych zagadnieniach. Stąd wynika, że ludzie o ciasnym horyzoncie umysłowym nie nadają się na członków ciał ustawodawczych.

Nie możemy poddawać tutaj szczegółowej analizie wszelkich możliwych odmian psychologji politycznej, historycznie stwierdzonych. Wystarczy zaznaczyć, że naogół można istniejące partje podzielić na trzy kategorje o odmiennej psychice, mianowicie, konserwatywnej, umiarkowanie postępowej i radykalnej. Partje polityczne o psychice konserwatywnej nie są skłonne do jakichkolwiek bądź znaczniejszych zmian w ustroju społecznym i kulturze pań-

---

[2]) *E. Faguet* Problèmes politiques, 1914, str. 54.

[3]) *G. Le Bon* Psychologie des foules, 1921, str. 169 i n.

stwa; trzymają się mniej lub więcej uporczywie tradycji. Partje o psychice umiarkowanie postępowej, wychodząc z założenia Taine'a, że w polityce lepiej jest ulepszać, niż rozpoczynać na nowo, starają się tradycję połączyć z mniej lub więcej głęboko sięgającemi w życie społeczne zmianami na lepsze. Partje zaś radykalne dążą do zerwania z wszelką tradycją i do odbudowania społeczeństwa na innych podstawach. Nie kontentują się pewnemi inowacjami lub reformą istniejącego porządku, lecz dążą do radykalnego przekształcenia obowiązującego ustroju społecznego i warunków kulturalnych podług własnych mniej lub więcej chimerycznych ideałów. Z wyjątkiem partyj katolickich, które są zazwyczaj umiarkowanie postępowe, wszystkie inne partje zajmują w stosunku do religji, zwłaszcza zaś katolickiej, nie zawsze poprawne stanowisko, często zaś zajmują względem niej stanowisko wręcz nieprzyjazne lub wrogie. Stosuje się to zarówno do partyj liberalnych, zakażonych duchem masonerji, jak i do partyj radykalnych, wyznających socjalizm w rozmaitych jego postaciach.

Walki partyjne, prowadzone pomiędzy stronnictwami, o ile utrzymane są w granicach tolerancji i przyzwoitości oraz miłości dobra publicznego, są zjawiskiem normalnem. Albowiem w państwach, gdzie naród bierze udział w rządach, istnienie znacznych różnic w psychologji politycznej obywateli, a co zatem idzie i możliwość kolizji, jest nie do uniknięcia. Bywa to, zwłaszcza dzisiaj, wobec rzeczywistej, a co zdarza się częściej, wobec urojonej rozbieżności interesów, różnych stanów, klas, zawodów lub większych jakichś ugrupowań, jak całe np. prowincje w tem lub innem państwie. Wchodzą tu również w grę znaczne różnice w światopoglądzie poszczególnych obywateli. Ten ostatni czynnik gra przy układaniu sprzecznych programów politycznych o wiele większą rolę, niż się to zazwyczaj przypuszcza, i wpływa dodatnio lub ujemnie na ukształtowanie psychologji politycznej w poszczególnych państwach. Różnice bowiem w poglądach na dobro ogółu i wzajemny stosunek różnych stanów i zawodów, klas i innych ugrupowań społecznych płyną z różnic w światopoglądzie, ze sprzecznych zapatrywań na kwestje religijno-filozoficzne, jak np.: na życie zagrobowe, na przeznaczenie człowieka, na jego rolę jako indywiduum w społeczeństwie, na znaczenie społeczne stanów, zawodów i innych grup społecznych. To też im obywatele państwa są bardziej poróżnieni w kwestjach religijnych i filozoficznych, które, jak już zaznaczyliśmy, są zagadnieniami zasadniczemi, nadające-

mi kierunek wszelkim innym sprawom, tem więcej tworzy się w kraju partyj politycznych o odmiennej psychice, posiadających sprzeczne programy i prowadzących pomiędzy sobą zażarte walki. I naodwrót, im większa panuje pomiędzy obywatelami zgoda w poglądach na sprawy religijno-filozoficzne, tem mniej jest w kraju skłóconych ze sobą partyj politycznych i tem mniej zażarte są tam walki partyjne, utrudniające rządzenie państwem. Oczywiście, jakiś genjalny szef rządu może przeprowadzić program rządowy nawet tam, gdzie partje są skłócone, wygrywając je jedne przeciwko innym, tworząc koalicje i bloki do swoich usług. Naogół jednak rządzenie państwem jest przez istnienie licznych i poważnionych ze sobą partyj wielce utrudnione, a często i uniemożliwione. Albowiem wówczas żadna partja niema przewagi i rząd nie jest zazwyczaj w stanie zdobyć poparcia większości dla swych projektów ustawodawczych.

Psychologja polityczna, na którą składają się zaciekłość partyjna i egoizm klasowy poszczególnych partyj, oraz zbyt liczne różnice w poglądach na interesy państwa, nie pozwala również nadać ustawodawstwu i administracji kraju i całej jego kulturze jednolitego, logicznego charakteru. Tem bardziej zaś nie pozwala rządowi nadać akcji swej kierunku zgodnego z wymaganiami zdrowego rozsądku i nakazami religji, które stoją na straży prawdziwego dobra jednostek, grup społecznych i ogółu. Polityka w takich wypadkach zamienia się w ekwilibrystykę. Celem jej przestaje być dobro społeczne *simpliciter*, a pozostaje jedynie dobro tych grup, które potrafią szalę zwycięstwa przechylić na swoją stronę.

Atoli, wobec politycznego uświadomienia mas w państwach cywilizowanych, jest dzisiaj nie do pomyślenia stan, gdzieby mógł rządzić dłuższy czas jakiś despota na wzór królów lub cesarzy wschodnich, t. j. bez udziału obywateli w rządach. A ponieważ osiągnięcie jednomyślności w programach poszczególnych grup społecznych pozostanie na zawsze chimerą, niemożliwą do urzeczywistnienia wobec rozbieżności interesów i poglądów tych grup, więc też istnienie partyj politycznych, a co zatem idzie i różnic w psychologji partyjno-politycznej w państwach rządzonych parlamentarnie lub konstytucyjnie, będzie zawsze nieuniknione. A ponieważ i sama sprawiedliwość wymaga, aby w rządach były reprezentowane interesy wszystkich warstw społecznych, więc też ukonstytuowanie się przynajmniej kilku partyj politycznych nie-

tylko nie jest złem koniecznem, lecz jest zjawiskiem nawet pożądanem. Albowiem w ten tylko sposób mogą być uwzględnione w sprawiedliwej mierze interesy poszczególnych warstw społecznych, a więc i dobro ogółu, które niczem innem nie jest, jak dobrem wszystkich warstw.

Następnie, tak samo jak przez walkę ze złem moralnem, intelektualnem i fizycznem, tworzy się dobro moralne, intelektualne i fizyczne — tak samo przez ścieranie się odmiennych programów politycznych wyjaśniają się rzeczywiste potrzeby i rzeczywiste dobro tak ogółu, jak i poszczególnych warstw społecznych.

Atoli, myliłby się ten, coby się spodziewał osiągnąć to dobro drogą wyłącznie mechaniczną, t. j. jako wypadkową, li tylko ścierania się różnych treścią programów politycznych w parlamencie i w życiu wogóle publicznem. By takie ścieranie się mogło dać rezultat rzeczywiście pozytywny, potrzeba żeby prawdziwy światopogląd miał w państwie przewagę nad fałszywemi. Potrzeba również, żeby partje polityczne, reprezentujące prawdziwy światopogląd, miały w ciałach prawodawczych liczebną i moralną przewagę nad innemi partjami. W przeciwnym razie, z mechaniki parlamentarnej rzadko kiedy można się spodziewać pozytywnych wyników. Najczęściej nic, oprócz chaosu, oczekiwać nie można, jak to zresztą widzimy dzisiaj prawie we wszystkich państwach. A to wobec wyrugowania chrześcijańskiego światopoglądu z ideologji warstw oświeconych i nieoświeconych, biorących udział w życiu politycznem.

To też w państwach parlamentarnych i konstytucyjnych zadaniem obywateli należycie uświadomionych winno być ukształtowanie psychologji politycznej swoich współziomków na wzór ideałów chrześcijańskich. Potrzeba chrześcijańskiego wychowania demokracji. Tylko po intronizacji prawdziwego chrześcijańskiego światopoglądu w umysłach, po zreformowaniu spoganizowanych obyczajów, współczesna, zabagniona wszelkiego rodzaju błędami psychologja polityczna może się odrodzić i uczynić działalność partyj politycznych owocną. I tą tylko drogą można otrzymać redukcję zbyt licznych współczesnych partyj politycznych, których istnienie jest taką samą oznaką intelektualnego, moralnego i politycznego rozkładu państwa, jak istnienie zbyt licznych ustaw wedle przysłowia: *in corruptissima republica plurimae leges.*

Wielkie i silne państwa, jak Rzym, Anglja, a w pewnych epokach Francja, odznaczały się zawsze wielką spoistością wewnętrz-

ną, zestrzeleniem wszystkich swoich sił w jedno wielkie wspólne ognisko. Oznaką zaś słabości państwa, jak np. dzisiejszej Francji demokratycznej i dawniejszej Polski szlacheckiej, jest, względnie było, rozprzężenie wewnętrzne, będące często wynikiem waśni zbyt licznych partyj politycznych.

Niebezpieczeństwa, płynące dla państwa ze zbyt licznych i skłóconych ze sobą partyj politycznych, wykazał już w swoim czasie jezuita o. Piotr Skarga w swoich *Kazaniach sejmowych*. Im więcej bowiem w państwie partyj powaśnionych, tem większe grozi niebezpieczeństwo atrofji władzy państwowej i anarchji w kraju, tem bliższy upadek jego kultury i tem więcej okazyj do obcej interwencji, oraz utraty niepodległości.

Nawet oddanie rządów w ręce *elity* intelektualnej i moralnej nie wiele pomoże, jeżeli i w łonie tej elity za dużo będzie spaczonych i sprzecznych światopoglądów, a co zatem idzie, i fałszywych programów polityczych. Ba, nawet gdyby tylko były w państwie dwie partje polityczne, to i wówczas praca ich nie będzie owocną, jeżeli psychika większości ulegać będzie fałszywej ideologji, jak to np. widzimy dzisiaj w Anglji, gdzie radykalizm poczyna brać górę nad chrześcjańskim światopoglądem i już nie mało przyczynił się do obniżenia kultury w tym kraju.

Tylko powrót do ideałów chrześcijańskich może również psychologję partyjno-polityczną przekształcić w chrześcijańską psychologję *obywatelską*, która potrafi interesy partykularne stanów, klas, zawodów i innych ugrupowań społecznych pogodzić z dobrem ogółu, i samo dobro ogółu ująć tak, jak tego wymaga prawdziwa kultura kraju, t. j. jego interesy religijne, moralne, oświatowe i materjalne, rozumnie pojęte. Tam, gdzie psychologja polityczna zerwała ze światopoglądem chrześcijańskim i kieruje się zasadami mniej lub więcej pogańskiemi, które spopularyzował Macchiavelli, partje polityczne, zamiast dbać o rzeczywiste dobro ogółu i postęp kultury, przeistaczają się prędzej lub później w biura dla obrabiania interesów swojej partji, albo, jak powiada prof. M. Hauriou, w „narzędzia dla zdobycia i eksploatacji władzy państwowej“ [4]). W takich wypadkach partje zwycięskie nie mają nic pilniejszego do zrobienia, jak prześladowanie swoich przeciwników politycznych i obsadzenie w kraju wszystkich stanowisk,

---

[4]) *M. Hauriou* Précis de droit constitutionnel, 1923, str. 601.

przedewszystkiem zaś wyższych i dobrze płatnych, swoimi zwolennikami, sympatykami oraz ich bliższymi i dalszymi kuzynami, żeby był jeden pasterz, jeden bat i jedno stado. Natomiast przedstawiciele opozycji są zewsząd usuwani. Nazywa się to „oczyszczaniem“ — *épuration.*

Wielu się głowi nad tem, jak wyprowadzić psychologję polityczną z *impasse'u,* w którem się ona znalazła skutkiem nadzwyczajnego rozmnożenia sprzecznych programów politycznych i nieustannych bezpłodnych walk partyjnych. Na to może być tylko jedna odpowiedź: trzeba wyzbyć się pogańskiej i rewolucyjnej ideologji politycznej i wrócić do starych, wypróbowanych zasad polityki chrześcijańskiej, którą uprawiali wielcy monarchowie i mężowie stanu świata katolickiego, a której hasłem jest *omnia instaurare in Christo.* I Montesquieu, i Tocqueville, i Tarde, i Le Play i wielu innych uczonych i polityków było i jest zdania, że dla należytego spełnienia swego zadania, demokracja rządząca winna uprawiać cnoty.

Jeżeli zaś mowa o kulturze rzeczywistej, to historja i konstytucjonalizmu i parlamentaryzmu stwierdza, że do jej rozwoju przyczyniła się tylko ta psychologja polityczna, która się kształtowała na psychologji Chrystusowej, i której hasłem jest: sprawiedliwość i miłość. Mamy tu na myśli psychologję katolickich partyj politycznych we Włoszech, Francji, Belgji, Niemczech itd. Działalności ich zawdzięcza dużo oświata katolicka oraz podniesienie poziomu moralnego i ekonomicznego klas średnich i niższych, t. j. warstw rzemieślniczych, robotniczych i włościańkich. Każda bowiem katolicka partja polityczna, ożywiona prawdziwie chrześcijańskim duchem obywatelstwa, wpisuje do swego programu rozwój krajowej kultury, przedewszystkiem zaś podniesienie poziomu religijno-moralnego, oświatowego i materjalnego warstw najbardziej upośledzonych. Tam, gdzie ciał prawodawczych nie ożywiał lub nie ożywia duch chrześcijański, każda partja pojmowała lub pojmuje rozwój kultury po swojemu i najczęściej fałszywie. Niemasz tam ducha zgody i prawdziwego patrjotyzmu. To też przy składzie parlamentu niekorzystnym dla pracy pozytywnej, wiele dobrych projektów, wniesionych na obrady przez partje o charakterze dodatnim, nie wychodzi ze stadjum pobożnych życzeń. Zwalczanie wywrotowej propagandy społecznej, złej literatury, w szczególności pornografji, niemoralnych przedstawień teatralnych i kinowych, zwalczanie szkoły bezwyznaniowej lub wyzna-

niowo mieszanej, wyuzdania i sprzedajności prasy, następnie organizacja szkolnictwa katolickiego i prasy katolickiej, rozwój organizacji zawodowej i kooperacji ekonomicznej i wiele innych poczynań katolickich partyj politycznych, osiągnęłoby jeszcze lepsze wyniki, gdyby im nie przeciwstawiała się akcja partyj wrogich idei chrześcijańskiej. Pomimo to, działalność takich polityków, jak Daniel O'Connell w Anglji, hr. Albert de Mun we Francji, lub Ludwik Windthorst w Niemczech, przekonywa dowodnie, że nawet w najtrudniejszych warunkach politycznych, partje ożywione duchem katolickim i działające pod wodzą ożywionych takimże duchem przewodników, mogą przyczynić się do podniesienia kultury katolickiej i do poprawy losu warstw upośledzonych czy to moralnie i oświatowo, czy materjalnie i politycznie.

Współczesna psychologja polityczna, nawet ta, która była do niedawna liberalną lub konserwatywną, nie mówiąc już o faszystowskiej lub hitlerowskiej, uległa, niestety, wpływom kolektywizmu. Dąży bowiem do zupełnego podporządkowania jednostki i jej inicjatywy państwu. Współczesna społeczność, zdezorjentowana przez wojnę światową i niebywały kryzys powojenny, widzi w niem panaceum na wszystkie swoje bolączki. Na drogę etatyzmu wkroczyły dzisiaj nawet takie państwa, które do niedawna hołdowały przesadnemu liberalizmowi, jak Anglja i Stany Zjedn. Ameryki Północnej. Słowem, masy europejskie, czy pozaeuropejskie, zahipnotyzowane przez idee biurokratyczne socjalizmu, domagają się same, aby im nałożono kajdany. Oczywiście, kto stracił tak jak dzisiejsze społeczeństwa, wolność wewnętrzną, którą daje panowanie nad sobą, czyli cnota, ten zasługuje na to, aby go trzymano na uwięzi. Masy bowiem bez moralności, wykształcone czy niewykształcone, mogą stać się huraganem, który mocen jest zniszczyć wszelką kulturę, wszelki porządek i wszelki dobrobyt. Prosząc o kajdany, masy może chcą właśnie uniknąć tej ewentualności. Takie jednak złożenie inicjatywy w ręce państwa, według recepty socjalizmu, jest oznaką atrofji sił moralnych w społeczeństwie i chylenie się jego kultury do upadku.

Socjalizm bowiem, który jest biurokratyzmem κατ' ἐξοχήν może tylko tam znaleźć zastosowanie, gdzie naród moralnie, intelektualnie i fizycznie upada. Jest to broń wszelkiej miernoty, ostatnia ucieczka ludzi o słabej woli, niezdolnych do inicjatywy i wysiłku większego, pragnących aby za nich ktoś myślał, o nich się troszczył i, ewentualnie, za nich pracował. Ludzie moralnie

i fizycznie zdrowi, przedsiębiorczy, mężnie walczący z trudnościami, stającemi im na drodze, nie trzymają się socjalizmu, bo są dość silni, by utrzymać się na powierzchni życia sami lub w łączności z mniejszemi ugrupowaniami. Trzeba też przyznać, że socjalizm, obiecując warstwom robotniczym raj tutaj na ziemi, organizując strejki i sabotaż, niemało przyczynił się do zabicia w nich ducha inicjatywy, pracowitości i oszczędności, i przez to do pogorszenia ich obecnej sytuacji. To też uleganie współczesnej psychologji politycznej wpływom ideologji socjalistycznej należy uważać za takie same zboczenie, jak i sam socjalizm. Jednostki, które oczekują zbawienia od państwa, zapominają o jednem, że ci, co rządzą państwem, są takimi samymi, jak oni, omylnymi i ograniczonymi w potencjalności swej ludźmi, i że przeto nie można spodziewać się od nich więcej, niż od samych siebie.

Państwo winno grać jedynie rolę arbitra między kapitałem a pracą, między związkami wytwórców i kupców a związkami pracowników, a nie samo zajmować się produkcją i handlem. Wytwórczość i handel są zbyt skomplikowanemi i zbyt drobiazgowemi czynnościami, aby się dały ująć w ramy biurokratycznych dekretów i przez nie regulować. Zważywszy zaś, że biurokratyczna administracja prędzej lub później zniszczyć musi wszelką inicjatywę, zrozumiemy z łatwością, że nieuniknionym finałem socjalistycznych rządów musi być bankructwo gospodarki socjalistycznej, a co zatem idzie i całej kultury, ze względu na wzajemną zależność wszystkich jej stron.

Wobec tego reforma współczesnej psychologji politycznej, o której wspomnieliśmy poprzednio, nasuwa się z powodu zakażenia jej biurokratyczno-socjalistycznemi mrzonkami, jako konieczność ze względu na dobro ludzkości i przyszłość kultury.

ROZDZIAŁ XII.

PSYCHOLOGJA SPOŁECZNOŚCI RELIGIJNEJ A CYWILIZACJA

Człowiek należy nietylko do jednej z płci, nietylko jest członkiem jakiejś rodziny, jakiegoś stanu, zawodu lub klasy społecznej, bywa nietylko członkiem jakiegoś ugrupowania etnicznego lub związku politycznego, lecz zazwyczaj jest również członkiem ja-

kiejś społeczności religijnej, wyznającej jeżeli nie prawdziwą to fałszywą religję. Człowiek, jako istota rozumna, stojąca nawet na najniższym stopniu kultury, nie może nie widzieć, że świat i jego porządek jest dziełem wszechpotężnego intelektu, jakiejś wyższej rozumnej siły, nieskończenie przewyższającej siły przyrody i człowieka. A jeżeli człowiek mylił się często co do natury tej siły, to nie mylił się co do jej istnienia. To też każdy człowiek, z rzadkiemi wyjątkami, uważał zawsze za swój obowiązek oddawanie czci tej wyższej sile, ponieważ odczuwał zawsze swoją zależność od niej. A ponieważ jest z natury nietylko *animal religiosum*, lecz również *sociale*, więc też łączył się z podobnemi sobie istotami, celem wzajemnej zachęty do oddawania bóstwu należnej czci, oraz lepszego i wspanialszego zorganizowania kultu religijnego. Wobec tego, już od zarania dziejów widzimy u wszystkich narodów, wyznających politeizm czy monoteizm, tworzenie się społeczności religijnych, mających na celu wyznawanie wspólnych wierzeń religijnych i wspólne wykonywanie praktyk religijnych. A ponieważ religja, jak już niejednokrotnie stwierdziliśmy, wpływa potężnie na ukształtowanie kultury, więc, omawiając stosunek psychologji poszczególnych grup społecznych do kultury, nie możemy również pominąć znaczenia psychologji społeczności religijnej. Aczkolwiek bowiem społeczność religijna, zresztą tak samo jak i społeczność rodzinna, stanowa, zawodowa lub partyjno-polityczna, nie jest substancją bytującą poza jednostkami, to jednak łączenie się ludzi w taką społeczność, wytwarza w nich i w stosunkach pomiędzy nimi objawy, w pewnej mierze niezależne od ich własnej psychologji, oraz ich własnego postępowania. I w społeczności religijnej, człowiek ulega oddziaływaniu psychologji społecznej, podlega jej prawom, aczkolwiek przy głębszej refleksji mocen jest wyzwolić się z pod jej wpływu. Psychologja społeczności religijnej jest więc w pewnej mierze tworem niezależnym od psychologji religijnej jednostki, chociaż przyczyny jej mogą istnieć tylko w jednostkach. Psychologja zbiorowa społeczności religijnej jest więc pewnego rodzaju nadbudową, uzupełniającą psychologję jednostki. Tem się jednak od niej różni, że przejawia się mniej lub więcej spontanicznie i żywiołowo, a więc w pewnym stopniu niezależnie od woli jednostki.

Omawiając w niniejszej rozprawie o prawach antropologicznych kultury znaczenie psychologji społeczności religijnej, postąpimy tak samo, jak to uczyniliśmy traktując o znaczeniu dla kultury psychologji rodzinnej, stanowej, zawodowej, czy par-

tyjno-politycznej. Uwidocznimy tedy, co w niej wypływa ze społecznej natury człowieka, z wzajemnego na się oddziaływania ludzi, gdy są członkami społeczności religijnej. Przytem zaznaczamy, że zbiorowa psychologja religijna nie jest tworem kultury, lecz pojawia się już na najniższych szczeblach uspołecznienia, z chwilą pojawienia się pierwszej rodziny, która była również pierwszą społecznością religijną. Środki kultury tylko spotęgowały jej działanie, ale jej nie stworzyły, ponieważ każda psychologja społeczna jest ufundowana w społecznej naturze człowieka.

Religja już w głębokiej starożytności miała społeczny charakter, ponieważ uznawana przez wszystkich ludzi zależność każdego człowieka, jak w złej tak dobrej doli, od bóstwa, pobudzała do wspólnego kultu, do wspólnych modlitw, ofiar, wspólnego uroczystego obchodu dni, poświęconych temuż bóstwu lub bóstwom, i do poddawania się kierownictwu naczelnemu społeczności religijnej jak również kapłanom, oddanym kultowi religijnemu. Wspólne zaś wierzenia, modlitwy, ofiary i uroczystości, wspólna władza religijna, wytwarzają pomiędzy członkami społeczności wspólnego ducha religijnego. Staje się to przez wzajemne naśladownictwo członków tej społeczności w wierzeniach i praktykach religijnych i poddawanie się wpływom wspólnej wszystkim władzy duchownej w sprawach religijnych. Ten wspólny duch, to wzajemne pobudzanie do coraz gorliwszego naśladowania pobożności w innych jednostkach posiada dla kultury niezwykłą doniosłość. Jeżeli bowiem wspólne wierzenia religijne są oparte na prawdzie i wypływające z nich praktyki religijne odpowiadają przepisom tej religji, to wytworzona przez wzajemny kontakt psychologja religijna jest nasamprzód potężnym motorem w procesie wytworzenia wysokiej kultury nietylko religijnej, lecz i moralnej. Powiadamy „i moralnej“, ponieważ prawdziwa moralność może oprzeć się jedynie na prawdziwej religji i bez niej jest nie do pomyślenia. Będąc zaś potężną dźwignią kultury moralnej, psychologja społeczności religijnej jest przez to samo silną dźwignią wszelkiej innej kultury czy to społecznej, czy intelektualnej i gospodarczej. Wysoka bowiem religijność i moralność pobudza do wysiłku we wszystkich kierunkach, nie mówiąc już o tem, że już sama religja i moralność nastręczają sposobność do prowadzenia głębokich studjów w dziedzinie religji i moralności, albo stanowią wdzięczny temat do twórczości artystycznej i literackiej. Im więcej jednak ta lub inna religja oddala się od prawdy, im więcej niezgodna z tą prawdą jest

jej etyka, tem mniej dodatni wpływ wywiera wykarmiona na nich psychologja religijna mas na kulturę moralną i wszystkie inne strony cywilizacji. Duch bowiem fałszu i zła, który płynie częściowo z błędnej religji i wzorowanej na niej etyki, zaraża inne strony kultury, a spotęgowany przez czynniki psychologji społecznej, w szczególności przez przykład i naśladownictwo, stopniowo sprowadza rozkład i samej społeczności religijnej i całej kultury. Błąd bowiem i zło nie mogą być pierwiastkiem życia — w szczególności zaś błąd religijny i zło moralne. Albowiem, wskazując nam błędnie cel ostateczny naszych zabiegów i błędną, lub co najmniej niedokładną, do niego drogę, sprowadzają stopniowo z właściwego toru całą naszą działalność, nie wyłączając naszej działalności cywilizacyjnej. Cała bowiem nasza działalność nabiera właściwego sensu, właściwego rozmachu i właściwego kierunku wówczas, gdy się odbywa pod kątem widzenia naszego ostatecznego przeznaczenia, o którem nas tylko prawdziwa religja pouczyć może. Prawdziwa religja i prawdziwa etyka, spotęgowane w swem działaniu przez psychologję społeczną, mogą i masy i jednostki wznieść na najwyższe szczyty wiary i cnoty, zachęcić do wykonania najwyższych, najbardziej bohaterskich i wzniosłych aktów woli, nie wyłączając śmierci za wiarę, za ojczyznę, za rodzinę. Natomiast fałszywa religja i błędna etyka, pomnożone w swem działaniu i w swych skutkach przez psychologję zbiorową, mogą pchnąć masy i jednostki do najbardziej barbarzyńskich gwałtów, jak krwawe wojny religijne, tępienie wyznawców prawdziwej religji, niszczenie dzieł sztuki religijnej, czego przykład dali ikonoklaści, luteranie i kalwiniści. Dzięki bowem spotęgowaniu wierzeń religijnych, dochodzącemu aż do fanatyzmu, przez wspólny kontakt członków w społeczności religijnej, masy, z natury impulsywne, mało rozumujące, mogą w uniesieniu religijnem przebrać wszelką miarę. Zdarza się to zwłaszcza wówczas, gdy tej społeczności nie ożywia duch miłości i sprawiedliwości względem tych, którzy mają inne przekonania religijne. Wojna trzydziestoletnia, gwałty husytów, hugenotów, kalwinistów, są owocem objawów zarażonej jadem błędu psychologji religijnej mas, łatwo zapalnych i skorych do wszelkiego rodzaju ekscesów, szczególnie, gdy na ich czele staną fanatyczni przewódzcy, ziejący nienawiścią do prawdy religijnej. Ci ostatni bowiem, by dogodzić swoim ambicjom, jako reformatorów i szefów nowych, niezależnych społeczności religijnych, nie wahają się obalić istniejący porządek religijny w imię nowych

i najczęściej urojonych ideałów religijnych i uciekają się do najbardziej barbarzyńkich represyj.

Ale nawet najgorsza religja i najgorsza zbiorowa psychologja religijna jest jeszcze dobrą wobec zupełnego braku religji i wszelkiej psychologji religijnej w masach, jak to starają się obecnie urzeczywistnić bolszewicy. Albowiem nawet najgorsza religja, pomnożona w swem działaniu przez psychologję zbiorową, ma jakąś ideę bóstwa, jakieś dodatnie przepisy religijne i moralne, jakiś kult, które społeczność przynajmniej przez pewien czas mogą utrzymać na pewnym poziomie pobożności i cnoty. Natomiast brak wszelkiej religji, brak wszelkiego kultu i praktyk religijnych, już przez to samo skierowuje życie członków społeczeństwa wyłącznie ku dobrom doczesnym, pozbawia życie człowieka wszelkich wyższych ideałów, a członków społeczeństwa najsilniejszej więzi, jaką jest wspólna wiara i wspólna cnota. A przez to musi obniżyć poziom całej kultury i prędzej czy później doprowadzić ją do zupełnej ruiny. Psychologja mas, wyzbywszy się busoli religijnej, musi upodobnić ludzi do stada zwierząt, walczących o miejsce przy żłobie, czyli o dobra przeważnie materjalne i wyłącznie doczesne. Walka ta, mając na względzie wyłącznie ideał materjalistyczny, musi niechybnie sprowadzić nasamprzód upadek kultury duchowej, a potem również upadek i samej kultury materjalnej, ponieważ ta zależy od tamtej.

Spójnia duchowa pomiędzy członkami społeczności religijnej, tak cenna nawet z punktu widzenia politycznego, ponieważ zwiększa nadzwyczajnie siłę i spoistość państwa, jest zwykle najsilniejsza w zaraniu dziejów wobec większych trudności, na jakie rozwój każdej nowej religji w początkach napotyka. W szczególności, o chrześcijańskiej społeczności można powiedzieć, że w erze prześladowania jej przez państwo rzymskie, a więc w epoce organizowania się jej, była ona jednem ciałem i jednym duchem, co dało jej członkom możność praktykowania najbardziej heroicznych cnót. Ale jeszcze i w wiekach średnich psychologja religijna mas wykazywała wysoki poziom, wobec ścisłego związku, jaki wówczas istniał pomiędzy życiem religijnem, a społecznem i gospodarczem, pomiędzy teologją a nauką, literaturą i sztuką. Ten wspólny, przez wzajemny kontakt spotęgowany, duch religijny podtrzymywały bractwa religijne, zakony oraz wojny krzyżowe, prowadzone przeciwko niewiernym. Odrodzenie pogaństwa i powstanie herezyj protestanckich w czasach późniejszych psychologję katolickiej społecz-

ności religijnej znacznie osłabiło, a nawet częściowo ją zniekształciło, skutkiem endosmozy do jej wnętrza fałszywych lub zbyt liberalnych pojęć. Pomimo to, częściowo dodziśdnia, aczkolwiek coraz rzadziej, w tej społeczności panuje duch Chrystusowy wzajemnej miłości, wzajemnej pomocy, wzajemnego poświęcenia i uświęcenia, który ożywiał pierwsze rzesze Chrystyusowe. Takież same bractwa, co w wiekach średnich, następnie związki misyjne, towarzystwa dobroczynności, katolickie związki młodzieży, katolickie stowarzyszenia naukowe, katolickie związki robotnicze, rzemieślnicze i artystyczne, akcja katolicka, ogarniająca dzisiaj coraz szersze kręgi, pielgrzymki i zjazdy katolickie, przyczyniają się znakomicie do spotęgowania wspólnej więzi psychologicznej pomiędzy członkami katolickiej społeczności religijnej — a przez to samo do spotęgowania ducha religijnego mas. Psychologja bowiem społeczna potęguje indywidualną psychologję religijną. Jeżeli rozkosze uczty przez to się potęgują, że bierze w niej udział większe grono biesiadników, to i wpływ dóbr duchowych, jakiemi są dobra religijne, wzmagają się przez to, że korzystamy z nich wspólnie, czyli kolektywnie, a nie indywidualnie [1]).

Nigdzie zbiorowa psychologja religijna nie wpływa tak dodatnio na kulturę, jak właśnie w łonie katolickiej społeczności religijnej. Nigdzie nie przyczyniła się, jak tutaj właśnie, do wzniesienia wspaniałych świątyń, zdobnych w najpiękniejsze dzieła rzeźby i malarstwa, do rozwoju szkolnictwa, dzieł misyjnych itd.

Nie możemy oczywiście negować, że i w łonie innych, t. j. niekatolickich, społeczności religijnych zbiorowa psychologja religijna stworzyła niejedno pożyteczne lub piękne dzieło. Ale pod względem rozmachu, uniwersalności, wszechstronności, głębi i wzniosłości żadna z nich nie może mierzyć się z dziełami, których dokonała zbiorowa psychologja mas katolickich, ożywionych prawdziwym duchem Chrystusowym. Zbiorowy entuzjazm religijny narodu katolickiego, zbawił np. przed 250 laty Europę i jej kulturę od rozgromu przez hufce bisurmańskie. A któż ośmieli się twierdzić, że

---

[1]) Siłę zbiorowej psychologji religijnej przedstawił plastycznie Władysław Reymontt w swojej *Pielgrzymce do Jasnej Góry*, 1895, w której sam brał udział i w czasie której poczuł się „tętnem jednem tego serca, co ma przeszło cztery tysiące głów". Szkoda tylko, że socjolog L. Krzywicki zaopatrzył *Pielgrzymkę* w sceptyczny komentarz w swoich *Studjach socjologicznych*, 1923, str. 147—164.

tenże zbiorowy entuzjazm religijny nie wziął również udziału w rozgromie bolszewików nad Wisłą, a przez to nie wstrzymał pochodu zarazy bolszewickiej na Zachód? Czy to są małe zasługi? A przecież to tylko jedna z tysiącznych zasług psychologji religijnej mas katolickich.

Niektórzy filozofowie i socjologowie niekatoliccy traktują zbiorową psychologję religijną, jako zjawisko naturalne, nawet dla kultury korzystne. Ale odmawiają jej podstaw rozumowych, mają ją za zbiorową mistyfikację, ponieważ przedmiot jej, t. j. wierzenia religijne uważają za fikcję. Oczywiście, o ile chodzi o fałszywe bóstwa, które są wytworem fantazji mitologicznej, i o praktyki religijne, niezgodne z moralnością, jak starożytny kult Wenery lub Bachusa, to oczywiście nie można uczonym tym odmówić pewnej dozy racji. Takie bowiem praktyki religijne i wiara w takie bóstwa, jako przeciwne rozumowi i wierze prawdziwej, były w znacznej mierze przyczyną upadku narodów, których religja hołdowała takim wierzeniom i takim praktykom, chociaż — powtarzamy tu znowu — i w pogaństwie nie wszystko było fałszem i złem.

Atoli gdy rzecz idzie o psychologję zbiorową, wytworzoną pod wpływem wspólnego wyznawania prawdziwych wierzeń religijnych, to nie można jej odmówić ani pożyteczności, ani też racjonalności. Jeżeli bowiem ma się do czynienia z prawdą, to wszystko, co służy do spotęgowania jej wpływu i do zapewnienia jej panowania wśród ludzi — a więc i utwierdzanie się w niej przez jej zbiorowe wyznawanie i praktykowanie, — trzeba uznać za dźwignię kultury.

ROZDZIAŁ XIII.

PSYCHOLOGJA ETNICZNA A CYWILIZACJA

Wśród cech antropologicznych, wywierających pewien wpływ na ukształtowanie kultury, odnajdujemy również cechy etniczne, właściwe członkom każdego społeczeństwa politycznego. Na cechy te składają się właściwości narodu lub narodów, do których członkowie tego społeczeństwa należą, następnie zaś cechy plemienia i rasy, od których naród ten lub narody się wywodzą. Ludzkość bowiem dzieli się na *rasy*, te znów na mniejsze odłamy, zwane *ple-*

mionami, plemiona zaś dzielą się na *narodowości*, które są najmniejszemi ugrupowaniami etnicznemi [1]).

Cechy etniczne, wyróżniające pomiędzy sobą rasy, plemiona i narody, dzielą się na cielesne, psychiczne i etnologiczne, czyli kulturalne. Na wytworzenie ich składają się następujące czynniki: węzły krwi oraz współżycie większych ugrupowań ludzkich na jednem terytorjum, pod podobnemi lub wspólnemi rządami, w podobnych lub jednakowych warunkach klimatycznych, geologicznych i ekonomicznych. Mamy tu na myśli takie czynniki, jak ilość opadów, temperatura, mniejsza lub większa obfitość światła, stopień urodzajności gleby, rodzaj i metody gospodarstwa itd.

Pewne znaczenie ma tutaj również przytrzymywanie się przez długi szereg wieków podobnych lub jednakowych wierzeń reli-

---

[1]) *L. Le Fur* Races, nationalités, état-, 1922; *F. Boas* Kultur u. Rasse, 1914; Rasse u. Kultur, Vortrag, 1932; *F. v. Luschan* Voelker, Rassen, Sprachen, 1922; *H. Pesch S. J.* Lehrhuch der Nationaloekonomie, t. II, 1925; *E. Pittard* Les Races et l'histoire, 1924; *Prof. Dr. W. Scheidt* Rassenbiologie und Kulturpolitik, 1930; Allgemeine Rassenkunde, 1925; Rassenforschung, 1927; *A. Fouillée* Esquisse psychologique des peuples européens, 1920; *W. Wundt* Voelkerpsychologie, 10 t. 1900—1920; Elemente der Voelkerpsychologie, 1912; *J. Brunhes* Races, 1930; *F. Ratzel* Voelkerkunde, 2 t., 1894; *Vacher de Lapouge* Race et milieu social, 1909; *Dr. Birkner* Die Rassen u. Voelker der Menschheit, 1913; *O. Peschel* Voelkerkunde, 1874; Abhandlungen zur Erd — u. Voelkerkunde, 3 tomy 1877/1879; *E. B. Tylor* Anthropology, 1881; *J. Snitko* Zarys pojęć o narodzie, 1901; *Ks. Piotr Semenenko C. R.* Wyższy pogląd na historję Polski. Myśl boża w jej dziejach, 1892; *Popowski:* Narodowość i rasa; *L. Krzywicki:* Ludy. Zarys antropologji etnicznej, 1893; Systematyczny kurs antropologji: Rasy psychiczne, 1902; *Z. Balicki:* Psychologja społeczna, 1912; *G. Buschan* Illustrierte Voelkerkunde, 3 t. 1922-25; *L. Romier* Nation et civilisation, 1926; *A. van Gennep* Traité comparatif des nationalités, 1922; *Fr. Graebner* Ethnologie w dziele Kultur der Gegenwart v. Hinneberg, 1923; *J. Deniker* Les Races et les peuples de la terre, 1926; *A. C. Haddon:* Les Races humaines et leur repartition géographique, 1927; *Perthes* Kleine Voelker-u. Laenderkunde; *J. Ranke* Der Mensch, 2 t. 1887; *J. B. Niboyet* Existe — t — il vraiment une nationalité des sociétés? 1927; *G. Le Bon* Lois psychologiques de l'évolution des peuples, 1919; *Dr. G. Jellinek* Allgemeine Staatskunde, 1921; *A. J. Todd* Theories of Social Progress, 1918; *Rasse und Geist*, vier Votraege, 1932: *F. Weidenreich* Die physischen Grundlagen der Rassenlehre, *W. Peters* Rassenpsychologie, *E. Kretschmer* Genie u. Rasse, *W. Goetz:* Rasse u. Geschichte; *F. Hertz* Rasse u. Kultur, 1925.

gijnych, tradycyj, obyczajów i zwyczajów, podobnego lub jednakowego sposobu życia.

Wymienić tu należy jeszcze takie czynniki, jak naśladownictwo i dziedziczność, dzięki którym nabyte złe lub dobre własności przechodzą z jednych pokoleń na drugie. Czynniki te utrwalają pewne cechy rasowe, plemienne i narodowościowe, pozwalające odróżnić jedne rasy, plemiona i narodowości od innych.

Do wytworzenia odrębnych cech etnicznych może, wreszcie, przyczynić się posługiwanie podobnym lub jednakowym językiem. Czynnik ten jednak nie jest konieczny, jak zresztą i wszystkie inne, wzięte zosobna, ponieważ w ogólnej masie czynników, potrzebnych do wytworzenia cech etnicznych, jeden czynnik może być zastąpiony innym. Nawet czynnik fizyczny może być zastąpiony czynnikami psychologicznemi.

Można mówić o swoistych cechach etnicznych danej społeczności nawet tam, gdzie naród powstał przez pomieszanie rozmaitych ras i narodów. Albowiem, dzięki dłuższemu współżyciu w jednakowem środowisku, odrębności etniczne składowych elementów powoli się wygładzają, ustępując miejsca nowym cechom, wspólnym większości indywiduów danej społeczności. Badania naukowe wykazują, że na większość istniejących narodowości złożyły się elementy heterogeniczne, przez wzajemny kontakt zasymilowane, t. j. wzajemnie upodobnione.

Zagadnienie podziału ludzkości na rasy, plemiona i narodowości nie zostało dotychczas w sposób zadowalający rozstrzygnięte. A to dlatego, że cechy, dzielące ludzkość na odrębne grupy etniczne, nie są cechami istotnemi, zasadniczemi, koniecznemi natury ludzkiej, lecz cechami drugorzędnemi, przypadkowemi i zmiennemi, zależnemi od czynników również przypadkowych i zmiennych. Podział ludzkości na grupy etniczne musi więc być z natury rzeczy podziałem pod niektóremi względami sztucznym, ponieważ ze względu na stałość wspólnych istotnych cech natury ludzkiej i chwiejność przypadkowych, nie zawsze łatwo jest na podstawie tych lub innych danych określić, do jakiej rasy, plemienia lub narodowości dana grupa jednostek lub dana jednostka należy.

Szczególną trudność przedstawia podział ludzkości na rasy, jakkolwiek nikt prawie nie neguje ich istnienia. Ilość i rodzaj ras uczeni rozmaicie określają. Jeżeli pominiemy Egipcjan, którzy dzielili ludzkość na cztery rasy, to początkowo uznawano istnie-

nie tylko trzech ras, według pochodzenia ludzi od trzech synów Noego: Sema, Chama i Jafeta. Namiast w wieku XVIII Linneusz zwiększa liczbę ich do czterech, później Blumenbach wylicza pięć, Buffon sześć, Peschel siedm, Agassiz osiem, lecz Morton już dwadzieścia dwie, a Crawford nawet aż sześćdziesiąt ras! [2]). Drexel znowu dzieli ludzokść na trzy podstawowe rasy: scytoidów, pigmoidów i austroidów, a te znowu na pomniesjze rasy [3]).

Te trudności w klasyfikacji ras, płynące z podobieństwa ich cech istotnych i chwiejności przypadkowych, wskazują wyraźnie na monogenetyczne, — t. j. wywodzące się od jednych wspólnych rodziców, — pochodzenie wszystkich ludzi, antropologja zaś fizyczna i lingwistyka coraz bardziej to potwierdzają. Cowięcej, z rozwojem cywilizacji, w miarę ulepszenia środków komunikacji i płynącej stąd wzajemnej penetracji wszystkich ras, plemion i narodów, różnice rasowe, plemienne i narodowościowe powoli się zacierają, mając tendencję do wytworzenia jednej, wspólnej wszystkim rasy, t. j. rasy ludzkiej *simpliciter*. Daje się to już zauważyć np. w Stanach Zjedn. Am. Północnej i w Ameryce południowej, gdzie rasy czarna i czerwonoskóra w zetknięciu z białą bieleją. W dalszej zapewne przyszłości między obywatelem Honolulu, Chicago lub Sydney'u zmniejszą się nietylko różnice etnologiczne, czyli kulturalne, lecz i etniczne, obywatel zaś Londynu rozpozna w autochtonie Kaplandu również swego bliskiego kuzyna.

Pomimo jednak wszelką wzajemną endosmozę etniczną, płynącą ze wzajemnego zbliżenia ras, plemion i narodowości, przez rozwój stosunków handlowych, oświatowych i imigrację elementów heterogenicznych, — niema nadzieji, żeby w bliższej przyszłości wszelkie różnice etniczne dały się wyeliminować. Natomiast faktem jest niezbitym, że dzisiaj jeszcze mamy rasy, plemiona i narodowości, posiadające cechy odrębne, aczkolwiek nie istotne, lecz tylko drugorzędne. Mamy więc rasy: aryjską, semicką, mongolską, murzyńską, albo, jeżeli kto woli, białą, żółtą, czarną, czerwonoskórą itd. Mamy też rozmaite plemiona: plemię słowiańskie, romańskie, germańskie i inne. Znamy też i odróżniamy rozmaite narodowości, jak narodowość francuską, angielską, polską, niemiecką i inne.

---

[2]) *F. v. Luschan* Voelker, Rassen, Sprachen, 1922, str. 1 i 2.

[3]) *A. Drexel* Die Frage nach der Einheit des Menschengeschlechts im Lichte der Sprachforschung, 1924.

Jednakże, lubo każda rasa, każde plemię i każda narodowość posiada jakby swoją osobną formę, swoją własną fizjognomję cielesną i duchową, która wyciska na każdej z nich piętno odrębności, czyli indywidualności zbiorowej, — to jednak forma ta nie posiada odrębnego bytowania poza jednostkami, tworzącemi dane ugrupowania etniczne. Nie jest jakąś osobną, indywidualnie istniejącą substancją, jakąś duszą rasy, plemienia lub „duszą narodu", w myśl teorji Schellinga. Ani też — jeżeli chodzi o pewne ugrupowanie społeczne pod jedną władzą — nie jest „psychologiczną indywidualnością organizmu społecznego", w myśl teorji Durkheima Jest jedynie sumą odrębnych nieistotnych cech duchowych i cielesnych, właściwych jednostkom danego ugrupowania. Na odrębność tę składają się — bez charakteru konieczności w każdym poszczególnym wypadku i dla każdej poszczególnej cechy, — następujące znamiona: taka lub inna budowa anatomiczna ciała, rodzaj zabarwienia skóry, różnice w temperamencie i wypływająca z nich predyspozycja do takich lub innych namiętności, przyzwyczajeń i skłonności, stopień uczuciowości, słabsza lub silniejsza wola, lotna lub ospała wyobraźnia, bystra lub powolna orjentacja wśród wielu szczegółów i w trudnych, skomplikowanych warunkach, stopień łatwości, z jaką rozum te szczegóły ujmuje w całość i wyciąga z nich wnioski, stopień wrażliwości sumienia na zło i dobro moralne i wiele innych cech. Niektóre z tych różnic same rzucają się w oczy. Jakaż różnica np. pomiędzy starożytnym grekiem, który był filozofem i estetykiem, a rzymianinem starożytnego autoramentu, który był przedewszystkiem wojownikiem, skrzętnym gospodarzem, mężem stanu i dyplomatą, a więc w pierwszym rzędzie człowiekiem czynu, a nie refleksji, w myśl wyznawanej przez niego zasady: *fortiter semper agere et pati est vere romanum!* Jakaż różnica pomiędzy żywym, subtelnym, intuicyjnym, analitycznym i syntetycznym zarazem umysłem, oraz żywą, barwną i jasną wyobraźnią Francuza, a ciężkim, ubogim w pomysły, gubiącym się w szczegółach umysłem i mglistą wyobraźnią Niemca [4]). Ponieważ umysły krytycznie wyszkolone lubują się w jasności, subtelnej analizie i łatwości ujmowania wielorakich szczegółów w genjalnie pomyślanej syntezie, to też nic dziwnego, że francuska nauka, li-

---

[4]) Ciekawą, ale dosyć mglistą charakterystykę psychologji Francuzów, porównawczo z niemiecką, podaje *Ernest Robert Curtius:* Essai sur la France, 1932 (przekład z niemieckiego).

teratura i sztuka zawojowały cały świat. Niemcy natomiast, nie posiadający tych darów w tym samym stopniu, znalazły powodzenie jedynie w niektórych państwach ościennych lub dalekich i mniej kulturalnych, mających skromniejsze wymagania z powodu mniejszej znajomości rzeczy i mniej wyrobionego gustu. Ale za to gospodarny, wytrwały, praktyczny i systematyczny Niemiec potrafił po mistrzowsku wyzyskać poczynione przez Francuzów lub Anglików wynalazki w dziedzinie ekonomji, techniki, fizyki lub chemji, a zastosowawszy je w dziedzinie militarnej, omal że nie rozgromił politycznie i gospodarczo całej Europy, jak rozgromił ją pod względem intelektualnym i moralnym, zaszczepiając jej herezję Lutra i błędy filozofji kantowsko-heglowskiej. Albowiem, z natury jest skłonny do indywidualizmu i samoubóstwiania i nie cofa się przed tworzeniem najcudaczniejszych systemów czy to religijnych, czy to naukowych, zwłaszcza filozoficznych. Zaszczytny jednak wyjątek musimy uczynić tu dla katolickich mężów stanu, uczonych, literatów i artystów, którzy kształcili się na wzorach katolickich, na nauce, literaturze i sztuce katolickiego Zachodu, w szczególności zaś na filozofji katolickiej, która uczy jasnego, logicznego, analitycznego i syntetycznego zarazem ujęcia rzeczy.

Podobne różnice, co wśród narodowości, można również znaleźć wśród plemion i ras. I one wykazują predyspozycję do działalności cywilizacyjnej nie w jednakowym kierunku i nie w jednakowym stopniu, aczkolwiek niemasz takiego plemienia lub rasy, którychby nie można było ucywilizować. Jakaż np. różnica między konserwatywnym, praktycznym, ale mało ruchliwym, mongołem, a postępowym, czynnym, ale również do refleksji skłonnym aryjczykiem, albo pomiędzy ospałym, beztroskim i żadnych wyższych aspiracyj niemającym afrykańskim murzynem, a zabiegliwym o dobra doczesne semitą!

Im bystrzejszy rozum, im żywsza wyobraźnia, im silniejsza wola, im szlachetniejsze namiętności, skłonności, przyzwyczajenia i potrzeby u indywiduów danej rasy, danego plemienia lub danej narodowości, tem większa jest predyspozycja danego ugrupowania etnicznego do cywilizacji. I naodwrót, im słabsze władze duchowe i cielesne, im mniej szlachetne ich tendencje, tem mniejszą jest predyspozycja danego ugrupowania do cywilizacji. Na wyżyny cywilizacji wspięły się jednak tylko te ugrupowania etniczne, politycznie zorganizowane, które dzięki szczęśliwej predyspozycji lub sprzyjającym okolicznościom, jak np. zetknięciu z ościennym na-

rodem wysoce cywilizowanym, uprawiały nietylko kult dóbr materjalnych i intelektualnych, lecz również i przedewszystkiem moralnych. Italja, Francja i Anglja dlatego wspięły się na wyżyny kultury, że posiadały w wysokim stopniu cnoty moralne. To samo należy sądzić o powstaniu pierwszej cywilizacji. Stworzyły ją nie ugrupowania pod każdym względem barbarzyńskie, lecz ugrupowania o słabej początkowo kulturze intelektualnej i materjalnej, ale silnej kulturze moralnej, wolnej od praktyk barbarzyńskich. Mamy tu na myśli kulturę moralną, opartą na monoteizmie, który był pierwotną religją ludzi, jak to stwierdza nietylko Objawienie lecz i nowoczesna etnologja [5]). Albowiem, tylko wyższe umoralnienie, oparte na wyższych formach religijnych, utrzymując w świeżości i równowadze siły duchowe i fizyczne, może dać człowiekowi impuls potrzebny do pożądania dóbr zmysłowych, do głębszego i doskonalszego ujęcia życia indywidualnego, oraz do ulepszenia organizacji społecznej i ekonomicznej. To też utrata dóbr religijnomoralnych oznacza dla narodu większą klęskę, niż zniszczenie kraju przez nieprzyjaciół, niż upadek nauki, literatury i sztuki.

Natomiast ugrupowania społeczne mniej szczęśliwie uposażone pod względem uzdolnienia, zwłaszcza moralnego, dbające jedynie lub przeważnie o dobra i rozkosze zmysłowe, albo wcale nie wyszły ze stanu pierwotnego, albo też stanęły na znacznie niższym poziomie kultury.

Z tego wszystkiego zaś wynika, że predyspozycji danego ugrupowania do kultury, trzeba szukać nie tak w jego właściwościach fizycznych, jak w wyznawanych przezeń zasadach religijnych i moralnych, oraz w takim lub innym przystosowaniu do nich swojej działalności.

Teraz, co się tyczy stosunku historycznie wytworzonych ugrupowań etnicznych do cywilizacji, to najwyższe uzdolnienie w tym względzie wykazała rasa aryjska, następnie semicka i mongolska, najmniejsze rasa murzyńska. Pewne różnice, co do uzdolnie-

---

[5]) *Ks. bp. A. Le Roy* Religja ludów pierwotnych, 1912, przekład z franc. (5-te wyd. franc. z r. 1930); *Andrew Lang*, The Making of Religion, 1898 i późn. wydania; *A. Bros* L'Ethnologie religieuse, 1923; *Dr. W. Koppers S. V. D.* Die Anfänge des menschlichen Gemeinschaftslebens im Spiegel der neueren Voelkerkunde, 1921; *Dr. W. Schmidt u. Dr. W. Koppers S. V. D.:* Voelker u. Kulturen I Teil, 1924; *F. Graebner* Das Weltbild der Primitiven, 1924.

nia, istnieją również pomiędzy plemionami. Plemię romańskie, powstałe na gruzach imperjum rzymskiego, z mieszaniny rzymian z celtami, germanami i innemi plemionami, wykazało wyższe uzdolnienie, niż germańskie, a to ostatnie wyższe, niż plemię slowiańskie. Takie same różnice spotykamy pomiędzy narodowościami w łonie tych samych plemion, jak i pomiędzy narodowościami, należącemi do różnych ras i plemion. Najwyższe uzdolnienie wykazały w łonie rasy aryjskiej narodowości grecka i łacińska, w nowszych zaś czasach włoska, francuska i hiszpańska, potem angielska, niemiecka i polska. Wśród narodowości rasy semickiej, na pierwszem miejscu stoi narodowość arabska, w łonie rasy mogolskiej zajęły wybitne stanowisko chińska i japońska. Ugrupowania etniczne amerykańskie i afrykańskie tutaj pomijamy, ponieważ ich charakter etniczny i cywilizacja, pomimo poczynione w ostatnich czasach odkrycia archeologiczne, nie zostały dotychczas dostatecznie wyjaśnione.

Z tego, cośmy powiedzieli o uzdolnieniu ugrupowań etnicznych, nie wynika jednak, że ugrupowania bardziej upośledzone nie wykazywałyby lub nie wykażą w przyszłości większego uzdolnienia, jeżeliby się znalazły w bardziej sprzyjających warunkach geograficznych i historycznych. Historja poucza, że pewne narodowości, o których dawniej nie było słychać, jak np. fińska i łotewska, przebudziły się i starają się przyswoić sobie wszystkie zdobycze cywilizacji. Powyższa uwaga nasuwa się tem bardziej, że w wieku XIX, a po części i XX, element etniczny był traktowany zanadto *in abstracto*, t. j. w oderwaniu od warunków konkretnych miejsca i czasu. To bowiem dało powód wybitnym lub głośnym osobistościom do przeceniania tej lub innej rasy i narodowości, albo tego lub innego plemienia.

Ponieważ i dzisiaj jeszcze panują w tym względzie mętne dosyć poglądy, więc zmuszeni jesteśmy poświęcić tej kwestji trochę uwagi.

Nie będziemy tu zastanawiać się bliżej nad pozbawionem wszelkich podstaw pretensjami rosyjskich panslawistów, mesjanistów i szowinistów, którzy przypisywali narodowi rosyjskiemu szczególną misję i zdolność przewodniczenia całej cywilizacji, przyczem i sam Włodzimierz Sołowjow nie był wolny od tego rodzaju mrzonek. Wiadomo bowiem aż nadto dobrze, jak odpowiedziała historja na pretensje rosyjskie. Natomiast, nie możemy pominąć

pretensyj niemieckich szowinistów do przewodniczenia wszystkim innym narodom pod względem kultury, chociaż pewne pozory, jak np. rozwój ekonomiczny Niemiec, ich sprężysta polityka i rozwój nauki, zdawały się te pretensje w pewnej mierze usprawiedliwiać. Wiele wybitnych osobistości, jak Goethe, Schiller, Fichte, Hegel Ryszard Wagner, Nietzsche, Wilhelm Ostwald oraz historycy niemieccy Sybel, Waitz, Giesebrecht, Lamprecht, v. Treitschke i inni przyczynili się do rozpowszechnienia mniemania o bezwzględnej wyższości narodowości niemieckiej nad innemi. Fichte np., w swoich słynnych mowach do narodu niemieckiego — *Reden an die deutsche Nation,* — posuwa się nawet do twierdzenia, że „Niemcy są jedynym narodem zdolnym do postępu; gdy inne kraje są tylko ziemią, to kraj niemiecki jest niebem wiecznem, krainą ideału, królestwem piorunów i mocy". Według szowinistów niemieckich, ta wyższość ich narodowości pochodzi rzekomo stąd, iż jest ona jedyną przedstawicielką czystego typu aryjskiego na świecie. Tak przynajmniej utrzymują Sybel, Waitz, Giesebrecht, Lamprecht i inni szowiniści niemieccy. Wszystkie bowiem inne narody rasy aryjskiej, zdaniem ich, pomieszały się z innemi pośledniejszemi rasami jak np. semicką lub mongolską. Na stanowisku powyższych uczonych i pisarzy stoją również pisarze, ideowo spokrewnieni z hitleryzmem.

Ale co dziwniejsza, do rozpowszechnienia i utwierdzenia pretensjonalnej teorji o wyższości Niemców przyczyniły się narody o umyśle bardziej krytycznym, jak np. Francuzi i Anglicy. A to pod wpływem ewolucjonistycznych teoryj, w których pojęcie *rasy* odgrywa niepoślednią rolę, przyczem przez nią rozumiano sumę cech rasowych, plemiennych i narodowościowych. Wymieńmy przedewszystkiem hr. de Gobineau [6]), autora czterotomowego dzieła *Essai sur l'inégalité des races humaines, 1853—1855,* poświęconego królowi hanowerskiemu Jerzemu V. Hipolit Taine nie szczędzi również przesadnych pochwał Niemcom. Imponują mu *le génie profond et la métaphysique grandiose (?!) de l'Allemagne* — jak

---

[6]) *C. Spiess:* Gobineau et sa philosophie, 1927; *M. Brion* Gobineau, 1927; *L. Deffoux* Trois aspects de Gobineau; *Licnhard* Gobineau's Amadis u. die Rassenfrage, 1908; *Schemann* Gobineau's Rassenwerk, 1910; Gobineau u. die deutsche Kultur 1910. Zostało nawet założone *Towarzystwo im. Gobineau* dla propagandy jego idej.

to wynika pomiędzy innemi z jego *Histoire de la littérature anglaise, 1863.* Na szumne pochwały wysadzał się również Renan, między innemi w swoich *Dialogues et fragments philosophiques.* Tak samo myśli etnolog Vacher de Lapouge, autor dzieł: *L'Aryen et son rôle social, 1889, Les sélections sociales, 1896* i *Race et milieu, 1909.* Z pośród Anglików wymieńmy zgermanizowanego *Houston Stewart Chamberlain'a,* autora książki *Die Grundlagen des XIX Jahrhunderts* oraz kilku obszernych studjów o luminarzach nauki, literatury i sztuki niemieckiej, za jakich uchodzą Kant, Goethe i Ryszard Wagner. Wszyscy wymienieni powyżej autorzy, sławiąc w sposób równie powierzchowny jak lekkomyślny wyższość Niemców, nie mało przyczynili się do wielkich nieszczęść, które spotkały ojczyznę każdego z tych autorów w latach 1870 i 1914—1918. Niemcy bowiem przekonani *naukowo* o swej wyższości, rzucili śmiało rękawicę najprzód Francuzom, a później całemu światu.

Teorja o wyższości Niemców, ideowo spokrewniona z teorją talmudu o wyższości Żydów i z teorją szowinistów rosyjskich o wyższości Rosjan — jest teorją błędną i w skutkach swych niebezpieczną.

Jest teorją błędną, bo jeżeli chodzi o bezwzględną wyższość, to żadna z pośród istniejących cywilizowanych narodowości, a więc i niemiecka, nie może się pochwalić, że przewyższa wszystkie inne pod wszystkiemi względami. Jedne bowiem narodowości celują pod jednym, inne znowu pod innym względem, jak to spotykamy również wśród indywiduów tej samej lub różnych narodowości. Każda z nich ma zarówno ujemne jak i dodatnie strony. Każda posiada w swem łonie ludzi tępych umysłowo i ludzi utalentowanych, ludzi o słabej woli i energicznych, którzy celowali lub celują w tej lub innej dziedzinie. A jeżeli los niektóre obdarzył większą ilością dóbr kultury, to płynie to nie koniecznie z wyższego uzdolnienia, lecz bywa nieraz wynikiem bardziej sprzyjających okoliczności, wśród których te narody się rozwijały. Do takich należą np. wyznawanie religji prawdziwej, większe bezpieczeństwo granic, lepsze warunki geologiczne i klimatyczne, sąsiedztwo narodów o wysokiej kulturze itd.

Jeżeli zaś chodzi o wyższość względną, to np. w dziedzinie przemysłu i handlu Niemcy nie mogą równać się ze Stanami Zjedn. Am. Półn., a po części i z Anglją. W dziedzinie rolnictwa ustępują pierwsze miejsce również Stanom Zjedn. Am. Półn. W prze-

myśle artystycznym wyprzedziła ich Francja. W dziedzinie sztuki nie mogą równać się z Włochami. W dziedzinie nauk przyrodniczych ustępują one Francji, Anglji i Stanom Zjedn. Ameryki. Tam bowiem dokonano największych wynalazków [7]).

Jeżeli zaś chodzi o stronę najważniejszą cywilizacji, t. j. stronę religijno-moralną, to bezwzględną wyższość nad Niemcami, jako krajem przeważnie protestanckim posiadają narody katolickie, w szczególności zaś Francja i Włochy. Wyznają bowiem przeważnie prawdziwe zasady religijno-moralne. Ponieważ zaś od wartości wyznawanych zasad religijno-moralnych zależy zły lub dobry kierunek życia intelektualnego i społeczno-ekonomicznego, to też nic dziwnego, że Niemcy są podatnym terenem dla intensywnej propagandy komunistycznej i socjalistycznej. Z tego również powodu, takie nauki, jak filozofja i socjologja, filozofja historji i filozofja kultury, jako też literatura i sztuka, stoją tam o wiele niżej pod względem jakościowym, niż w krajach katolickich, ożywionych w znacznej części duchem prawdziwie chrześcijańskim. W szczególności filozofją idealistyczną Kanta i Hegla, którą Niemcy tak się przechwalają, jak również gruby materjalizm Haeckla, można uważać za największą katastrofę Niemiec. Albowiem doprowadziły one tam do zupełnej dezorjentacji intelektualnej i moralnej. Coprawda, propagowany przez idealizm Hegla pogański kult państwa, przyczynił się tam do sprężystej organizacji państwowej i militarnej, która zapewniła Niemcom chwilową przewagę polityczną i ekonomiczną na kontynencie europejskim. Ostatecznie jednak organizacja ta w połączeniu z imperjalizmem Niemiec doprowadziła do katastrofy w r. 1918. Kosztowała ona rodzaj ludzki 30 miljonów w zabitych i rannych, a Niemcom przyniosła niezbyt zaszczytne miano *Welt* — albo *Massenmörder'ów*. Militaryzm

---

[7]) *J. Perrin* La France et l'Allemagne, 1915; *V. Guiraud* La Civilisation française, 1917; *G. Dumesmil.* Ce qu 'est le germanisme, 1917, *Gaston Gaillard* Culture et Kultur; *A. Vanucci* Kultur et civilisation; *G. Ferrero* Le Génie latin et le monde moderne, 1917; *Denis Thevenin* Civilisation, 1918; *A. Rambaud* Histoire de la civilisation française, 2 t.; Histoire de la civilisation contemporaine en France, 1912; *H. Th. Buckle* History of Civilisation in England 2 t. 1857—1861 i wiele póź. wydań (również po polsku). *H. Pierquin* Les Lettres, les sciences, les arts, la philosophie et la religion des anglo-saxons, 1914, *Georg Steinhausen* Geschichte der deutschen Kultur, 1933; *F. Zingel* Was die Welt den Deutschen verdankt, 1931.

i megalomanja Niemców może wreszcie zmusić inne państwa do postąpienia z nimi, jak w swoim czasie Żydzi postąpili z Amalecytami.

Pozatem, fałszem jest, że narodowość niemiecka zachowała w czystości typ aryjski. Wiemy bowiem z historji, że Niemcy są mieszaniną Germanów, Rzymian, Celtów, Słowian, litewskich Prusów, a od strony Węgier Mongołów. W tym względzie Niemcy nie są lepsi np. od Francuzów, na których strukturę etniczną złożyli się Celtowie, Ligurowie, Akwitańczycy, Galatowie, Flamandczycy, Gotowie, Sasi, Frankowie, Burgundowie, Normannowie, Fenicjanie, Żydzi, Rzymianie, Grecy, a może i Arabowie.

Zresztą, jak słusznie zaznacza Gustaw Le Bon w swoich *Lois psychologiques de l'évolution des peuples* (1919), czyste rasy można znaleźć dzisiaj co najwyżej u plemion dzikich, odciętych od wszelkiego kontaktu z innemi narodami. Ale i tutaj niemasz pewności, że w bliższej lub dalszej przeszłości ta czystość rasy nie została przez jakąś inwazję elementów obcych naruszona.

Argument etniczny nie uzasadnia więc pretensyj Niemiec do hegemonji, jak nie uzasadniał takichże pretensyj „świętej" Rosji, jak nie uzasadniałby roszczenia Italji lub Francji do przewodniczenia ludzkości.

Mając tę samą naturę ludzką, żyjąc na tej samej planecie i wśród podobnych warunków geograficznych, co inne narody, zapożyczając się u nich pod wielu względami, Niemcy nie mają najmniejszego tytułu do nadymania się i wynoszenia się nad te narody. Atoli idea wyższości tak głęboko utkwiła tutaj w umysłach, że nietylko uczeni, lecz pierwszy lepszy niemiecki *boche* myśli, że jeżeli nie jest jeszcze nadczłowiekiem, to jest co najmniej kandydatem na nadczłowieka. Pogarda wszystkiego, co nie jest niemieckie, jest naturalną konsekwencją takiej megalomonji. Francuz np. drwi sobie ze swego ziomka Balard'a, odkrywcy bromu, nazywając go „chemikiem francuskim, który został odkryty przez brom". Natomiast Niemcy nieustannie pieją dytyramby na cześć *„deutsche Gelehrten"* i *„deutsche grosse Wissenschaft"*, jak gdyby nie było na świecie ani nauki francuskiej, ani angielskiej, ani włoskiej, nie mówiąc już o nauce narodów pomniejszych. Wszystko, co inne narody stworzyły, wydaje się wielu [8]) Niemcom *„minder-*

[8]) Zaszczytny wyjątek stanowi zmarły w roku 1924 antropolog i etnograf *F. v. Luschan*, który w epilogu do książki swej: *Voelker, Rassen*

wertig", a same narody uważane są za „*nicht kulturfähig*". Wygląda to tak, jak gdyby Niemcy zawdzięczali wszystko sami sobie, gdy w rzeczywistości kulturę swą otrzymali od chrześcijańskiego Wschodu i Zachodu. To też nic dziwnego, że megalomanja doprowadziła Niemców w filozofji Hegla do samoubóstwienia, do utożsamienia się z Bogiem, ponieważ filozofja ta uważa świat za wytwór naszego ja [9]). Na podstawie tejże teorji o swej wyższości etnicznej, Niemcy doszli do przeświadczenia, że do nich należy władza nad całą ludzkością i że oni to winni wszystkim narodom przewodniczyć. Tem również tłumaczy się podobne do wandalizmu moskiewskiego postępowanie Niemców w czasie wojny światowej (1914—1918): pogwałcenie traktatów, mordowanie kobiet, dzieci i starców i wogóle ludzi bezbronnych, bombardowanie niewarownych miast, niszczenie zabytków architektury, grabież dzieł sztuki itp. gwałty. „Bądźcie twardymi", radził Nietzsche, by zapewnić niemieckim „nadludziom", których zresztą sam nie znosił, panowanie nad światem, a przyczynił się niemało do utożsamienia tej kultury z chamstwem, brutalnością i zbrodnią.

Niestety, od megolomanji etnicznej nie są nawet wolni katolicy niemieccy. Pomijając inne jej objawy, zaznaczamy tylko, że w dziełach katolików niemieckich kultura chrześcijańska stale figuruje jako „*christlich-germanische Kultur*" [10]). Co do mnie, to nie wiem zgoła, żeby jaki Niemiec był ojcem Kościoła. Natomiast wiem, że w czasie, gdy łacińscy i greccy chrześcijanie staczali o wiarę swą

---

u. Sprachen (1922) oświadcza: *Es gibt keine an sich minderwertigen Rassen (str. 187)*. Nauka dana Niemcom w r. 1918 nie poszła w tym wypadku w las.

[9]) Nacjonalista niemiecki Wilhelm Stapel w wydanej ostatnio książce swej *Der Christliche Staatsmann. Eine Theologie des Nationalismus, 1932* uważa za dowód wyższości Niemców nad innemi narodami, że tylko oni jedni ośmielili się prowadzić walkę z samym Stwórcą, woła bowiem patetycznie: „Któryż z narodów zmagał się tak jak ten (niemiecki) ze wszystkiemi bogami i demonami, a nawet z samym wszechpotężnym Stwórcą"? (str. 267). Książkę swą Stapel kończy łacińskim wierszem, w którym figuruje poświęcona twórcom traktatu wersalskiego zwrotka:

Magna victrix nationum,
Nobilis Germania,
Occupabis altum thronum,
Regna regens omnia!

[10]) *F. Zach* Modernes oder katholisches Kulturideal? 1925.

tytaniczne walki z pogaństwem, starając się pokonać je męczeństwem swem, wymową i piórem natchnionem, to Niemcy polowali w najlepsze w puszczach swych na tury i żubry i pili piwo. Albo urządzali zbójeckie napady, w rodzaju krzyżackich na Litwę, na granice państwa rzymskiego. Albo w roli gladjatorów pomagali siepaczom rzymskim do męczenia chrześcijan. Nie wiem również, czy można zaliczyć do zasług niemieckich perjodyczne wyprawy niemieckich cesarzy z hordami dzikich żołdaków do kwitnących Włoch. Wyprawy te bowiem były połączone z grabieżą, zniszczeniem, mordem i pożogą, co dało Petrarce powód do nazwania Niemców „brutalnymi służalcami“ [11]). Zasługi Niemców dla kultury chrześcijańskiej nie są coprawda fikcją, ale bądźcobądź są względnie nieduże. Ale za to duże jest zło, które Niemcy przynieśli światu w postaci herezji luterskiej i filozofji kantowsko-heglowskiej, armat Kruppa i gazów trujących, z całym militaryzmem i imperjalizmem Wilhelma I i II.

Ostatnia wielka wojna światowa i jej fatalne skutki gospodarcze dały bardzo dotkliwą naukę narodom, chorym na megalomanję. I to nietylko Niemcom, lecz również ich przyjaciołom Rosjanom z ich panslawizmem, następnie Amerykanom z ich *prosperity* [12]), a nawet i Anglikom, w których imieniu przywódca partji liberalnej, lord Rosebery, w swoim czasie oświadczył, że potrzeba, aby świat nosił piętno „anglo-saksońskie“. Rosjanom zaś w szczególności wojna ta pokazała, że nim się zabiorą do cywilizowania innych, powinni najprzód sami siebie ucywilizować. Takim bowiem kwiatem kultury, jak bolszewizm, który wskrzesił najhaniebniejsze praktyki niewolnictwa pogańskiego i krwiożerczego despotyzmu carów lub chanów mongolskich, żaden naród cywilizowany pochlubić się nie może. Czemże bowiem w gruncie rzeczy jest bolszewizm, jeżeli nie spotęgowanym despotyzmem carskim — despotyzmem religijnym i politycznym, pomnożonym przez despotyzm ekonomiczny i intelektualny. A więc jest despotyzmem, doprowadzonym do ostateczności, despotyzmem uniwersalnym, którego realizację w Rosji przepowiedział w jednej ze swoich mów Donoso Cortes,

---

[11]) Wyraz niechęci swej do niszczycielskiej gospodarki germańskich żołdaków w Italji Petrarka dał między innemi w kanconie XVI *Italia mia!* (*Pieśni Petrarki* w przekładzie Felicjana Faleńskiego, 1881, str. 161).

[12]) *M. J. Bonn* „Prosperity“. La Crise américaine, 1932.

słynny katolicki mąż stanu, autor *Essai sur le catholicisme, le libéralisme et le socialisme, 1851.* Tenże duch tatarszczyzny, duch despotyzmu wschodniego, który ogarnął Rosję prawosławną w postaci bolszewizmu, nurtuje również protestanckie Niemcy w postaci hitleryzmu.

Wojna światowa przekonała naocznie, że każdemu narodowi brak to tych, to owych cnót i że żaden z nich nie może powiedzieć, iż przewyższa wszystkie inne pod wszystkiemi względami. A co ważniejsza, takie dywergencje mają ważne znaczenie w ekonomji świata. Jak bowiem w obrębie społeczności politycznej rozmaicie wyposażone jednostki fizyczne wzajemnie się uzupełniają, wytwarzając potrzebną dla jedności państwa współzależność i solidarność, tak samo rzecz się ma w obrębie ludzkości z rozmaicie wyposażonemi jednostkami moralnemi, jakiemi są narody, państwowo zorganizowane. Rozmaitość bowiem wyposażenia uzależnia je jedne od drugich, zmusza je do bardziej zgodnego współżycia, zniewala do korzystania z wzajemnych usług. Badania głębsze nad kulturą poszczególnych narodów wykazują, że cywilizacja każdego narodu jest nietylko wynikiem jego własnych wysiłków, lecz i wpływów zewnętrznych, współpracy innych narodów. Dzisiaj jeszcze korzystamy z dorobku Egipcjan, Greków, Rzymian i innych narodów.

ROZDZIAŁ XIV.

CZŁOWIEK JAKO ŹRÓDŁO CYWILIZACJI

Poznaliśmy poprzednio naturę ludzką w stosunku do cywilizacji, jako jej podmiot i przyczynę sprawczą. Poznaliśmy wszystkie jej władze, skłonności, potrzeby, cechy indywidualne, oraz cechy wspólne większej grupie jednostek, pod kątem widzenia problemu, który stanowi tu przedmiot naszych badań.

Ale na tem nie koniec.

Człowiek jest nietylko podmiotem cywilizacji i jej przyczyną sprawczą, lecz również jej źródłem. Mianowicie w tem znaczeniu, że jego natura, jego własności i czyny przedstawiają niewyczerpany materjał dla badań naukowych, oraz natchnienia poetyckiego i artystycznego. Skomplikowany organizm człowieka z jego władzami, skłonnościami, namiętnościami, przyzwyczajeniami, z jego

właściwościami indywidualnemi, narodowościowemi i rasowemi przedstawia szerokie pole dla badań z zakresu logiki, psychologji, etyki, fizjologji, biologji, etnografji, etnologji, paleontologji i innych nauk. Dzieje człowieka stanowią niewyczerpany materjał dla nauk historycznych, jak historja powszechna, historja cywilizacji, historja literatury i sztuki, archeologja itd. Kształty i ruchy ciała, cała gama uczuć od najsubtelniejszych do najgwałtowniejszych, cały przestwór myśli od najpowszedniejszych do najszlachetniejszych i najdramatyczniejszych, ich niezliczone przejawy nazewnątrz w postaci czynów, przedstawiają znowu nigdy nie wyczerpany temat dla powieściopisarzy, poetów i artystów, którzy je uwiecznili w dziełach nieśmiertelnych, jak Iljada i Odysseja, Eneida i Boska Komedja, Hamlet i Faust, Atalja lub Pan Tadeusz, jak rzeźby Fidjasza, Praksitelesa i Michała Anioła, jak nieśmiertelne kreacje pędzla Fra Angelica lub Rafaela. W szczególności wdzięcznym tematem dla natchnienia estetycznego były zawsze dzieje i czyny ludzi wielkich umysłem, wyobraźnią i potężną wolą. Takim tematem są postacie i działalność genjuszów, wielkich mężów stanu i bohaterów, którzy na cywilizacji wycisnęli niezatarte piętno wielkości swego ducha, jego najszlachetniejszych dążeń i wysiłków koło dobra ludzkości. Najszlachetniejszem zaś źródłem natchnienia prawdziwie artystycznego były zawsze i są postacie i czyny ludzi świętych, jako istot najbardziej zbliżonych do swego pierwowzoru, którym jest Bóg. W pierwszym zaś rzędzie wysuwa się na czoło postać Chrystusa, który, będąc jednocześnie człowiekiem i Bogiem, zrealizował w sobie najdoskonalszy wzór człowieka. Niezrównane postacie ludzi świętych, jak św. Augustyna, jak św. Franciszka z Asyżu, jak św. Marji Magdaleny, w szczególności zaś Matki Boskiej, są tak pociągające, że nawet artyści i poeci, stojący poza Kościołem, ulegają ich urokowi i uwiecznili je w swoich tworach, jak np. Goethe w swoim *Fauście*.

Słowem, żadne pióro nie opisze i nie wyliczy tego wszystkiego, co o człowieku napisano i w ilu dziełach sztuki go odtworzono.

Następnie, natura ludzka jest dla nas punktem wyjścia dla badań nad naturą Boga i duchów stworzonych, gdyż tylko drogą analogji, drogą porównań z naszą nawpół cielesną i nawpół duchową naturą, możemy wniknąć bliżej w naturę duchów czystych.

Wreszcie, natura ludzka służy nam również do głębszego poznania niższych od nas stworzeń, gdyż człowiek jest małym światem — μικροκοσμος — odzwierciadlającym w sobie właściwości

wszystkich istot, które napełniają świat. Badając naszą własną naturę, zastanawiając się nad jej właściwościami, możemy wyrobić sobie pojęcie o naturze otaczającego nas świata. Natura więc człowieka jest potężną dźwignią cywilizacji intelektualnej, będąc jej niewyczerpanem źródłem.

ROZDZIAŁ XV.

ZALUDNIENIE A CYWILIZACJA. ZAGADNIENIE EUGENIKI.

Czynnik antropologiczny traktujemy pod względem ilościowym zazwyczaj przy omawianiu materjalnej strony cywilizacji, t. j. w ekonomice. W rzeczywistości ma on znaczenie powszechne. Do potężnego bowiem rozwoju cywilizacij intelektualnej i religijno-moralnej jest on równie nieodzowny, jak i do rozwoju materjalnej kultury. Tak w jednym, jak w drugim wypadku, potrzebne są nietylko jednostki wybitne, wielka rozmaitość uzdolnień i popędów, lecz również większe masy ludności. Etnologowie stwierdzają, że pierwsze cywilizacje tam tylko powstały, gdzie dzięki sprzyjającym warunkom geograficznym mogły się skupić większe masy ludności i znalazły odpowiedni teren do zastosowania swoich sił fizycznych i duchowych. A więc przedewszystkiem tam, gdzie przyroda nastręczała ludziom rozległe i żyzne terytorja, jak np. w dolinach rzek Eufratu, Tygrysu, Nilu, Hoangho, Yangtsekiangu, mogących wyżywić wielkie masy ludności, i skutkiem tego sprzyjała jej rozrodczości. Tam zaś, gdzie rozległego terytorjum niema, jak to się przytrafia na małych wyspach lub w ciasnych dolinach, otoczonych wysokiemi górami, albo gdzie gleba jest jałowa, jak np. w pustyniach i tundrach, lub trudna do uprawy, jak np. w rozległych dziewiczych puszczach, tam ludzie, nie mogąc się skupić w większych masach, nie wyszli ze stadjum kultury pierwotnej, a jeżeli wyszli, to zawdzięczają to wpływom obcych cywilizacyj.

Przyczyny, dla których obecność większych mas ludności jest pożądana, są następujące.

Wśród większych mas przychodzi na świat więcej genjuszów i talentów, więcej ludzi obdarzonych zdolnością do inicjatywy, energją i wytrwałością, t. j. takich, którzy stanowią elitę społeczeństwa, potrzebną do wszechstronnego i bardziej intensywnego

rozwoju wszystkich stron cywilizacji. Bez takiej elity zaś rozwój ten jest nie do pomyślenia. Przytem należy nie zapominać, że liczna elita wymaga również do wykonania swych zamierzeń pomocy licznej rzeszy ludzi przeciętnych, pozbawionych mniej lub więcej zdolności do inicjatywy. A ponieważ zasobne w ludność kraje są również bogatsze, więc też w gęściej zaludnionych państwach ludzie wybitni znajdują bardziej sprzyjające warunki dla rozwoju i zastosowania swoich talentów. Ludzie, pracujący na polu ekonomicznem, znajdują tam łatwiejszy zbyt dla swoich wytworów, uczeni, poeci i artyści dla swoich dzieł, mężowie stanu i politycy znajdują łatwiejszą sposobność do zastosowania ulepszonych form rządzenia, a kapłani i zakonnicy częstszą okazję i szersze pole do uświątobliwienia siebie i innych.

Następnie, liczna ludność umożliwia lepszy podział pracy, jak najdalej posuniętą jej specjalizację. Za niemi zaś idzie tańsza produkcja łącznie z polepszeniem jakości wytworów. Albowiem liczna konkurencja zniewala do zastosowania jak najlepszych metod pracy, by móc wytwarzać możliwie tanio i dobrze, i przez to wytrzymać konkurencję innych wytwórców. Skutkiem daleko posuniętej specjalizacji możliwy jest postęp nawet w rzeczach drugorzędnych, ale, dzieki swym ulepszonym własnościom, mogących się przyczynić do podniesienia i spopularyzowania dobrobytu.

Wreszcie, liczna ludność umożliwia każdej społeczności politycznej wewnętrzne skonsolidowanie się, wytworzenie w jej łonie trwalszej spójni, bo więcej tam jest indywiduów, które są zainteresowane w zachowaniu krajowych tradycyj i zwyczajów. Ludność liczna łatwiej się opiera wszelkim zakusom najeźdźców, mającym na celu jej ujarzmienie lub wynarodowienie. Gdy małe narody podpadają łatwo pod obce panowanie, bywają wytępione lub wynarodowione, to narody liczne opierają się wszelkim eksterminacyjnym zakusom zzewnątrz, nawet wówczas, gdy są zmuszone prowadzić długie i krwawe wojny, lub wytrzymać długotrwałą niewolę.

Lubo wzrost ludności jest dla każdej społeczności politycznej pożądany, to jednak nie wszędzie znajduje dla siebie podatny grunt. Staje mu na przeszkodzie wytworzony przez hyperkulturę materjalną przesadny kult dóbr, rozkoszy i wygód doczesnych. Naturalnym bowiem wynikiem takiego kultu jest poligamja lub poliandrja, albo wstręt do życia rodzinnego i wychowywania dzieci, uciekanie się dla błahych powodów do rozwodu lub separacji, zastąpienie małżeństwa prostytucją, a w małżeństwach zawartych

rozmyślne ograniczenie płodności. Przytem, to ostatnie praktykują nietylko narody cywilizowane, jak Francja, Anglja, Niemcy lub Stany Zjedn. Am. Półn., lecz również plemiona prymitywne w Afryce, Australji lub Polinezji, jak np. Papuasi.

Obserwacja stwierdza, że nietylko wadliwe stosunki prawne, jak np. wadliwe prawo spadkowe, nietylko niekorzystne warunki ekonomiczne, jak np. nieurodzajność gleby, wpływać mogą ujemnie na wzrost ludności, lecz również i w znacznym stopniu niekorzystne warunki religijno-moralne. W krajach wyznających herezję, oraz w krajach katolickich, cierpiących na zanik ducha religijnego, przyrost ludności jest słabszy, niż w prowincjach, gdzie panuje religja katolicka i pulsuje intensywne życie religijne. Wykazali to dowodnie pisarze katoliccy, jak o. Herman Krose T. J. *(Einfluss der Konfessionen auf die Sittlichkeit* i inne) i Hans Rost *(Die Kulturkraft des Katholizismus, 1930).* Wpływ czynnika religijno-moralnego na wzrost lub upadek ludności przyznają również niekatoliccy uczeni, jak np. Oswald Bumke *(Kultur und Entartung, 1922)* [1]).

To wszystko wskazuje na konieczność uwzględnienia strony religijno-moralnej w każdej cywilizacji, jeżeli ta ma być prawdziwem i wszechstronnem udoskonaleniem społeczności politycznej, a nie połowicznem tylko. Albowiem poziome, doczesne dobra same jedne utrzymać nie są w możności członków społeczeństwa na drodze obowiązku społecznego, skłonić ich do założenia rodziny, do ponoszenia trudu koło wychowania licznego potomstwa. Potrzebne są jeszcze czynniki nadprzyrodzone, któreby mogły zniewolić obywateli w imię dobra powszechnego do ponoszenia ofiar osobistych. Tam, gdzie względy religijno-moralne przestają ważyć, życie rodzinne upada, sprowadzając jednocześnie upadek wzrostu ludności. Tam zaś, gdzie ludność rzednieje, chęć i zdolność do pracy zanikają, bo ludzie, nie mający rodziny, nie są zmuszeni intensywnie pracować. Nie mają dla kogo.

---

[1]) *H. Pesch S. J.* Lehrbuch der Nationaloekonomie, t. I, 1924; *Dr. jur. A. Elster* Sozialbiologie. Bevoelkerungswissenschaft u. Sozialhygiene, 1923; *A. J.* Todd Theories of Social Progress, 1918; *Baur, Fischer u. Lenz* Menschliche Erblichkeitslehre u. Rassenhygiene; *Eugenik u. Weltanschauung,* herausgeg. v. Günther Just, 1932 (praca zbiorowa); *H. Muckermann:* Vererbung. Biologische Grundlagen der Eugenik, 1932; Kind und Volk, 1933; Rassenforschung u. Volk der Zukunft; Eugenische Eheberatung; Stauungsprinzip und Reifezeit — Gedanken zur geschlechtlichen Erziehung im Sinne der Eugenik.

Z tego wszystkiego wynika, jak ważną jest należyta organizacja rodziny i jej zdrowie moralne dla rozwoju kultury. Przyczyniając się bowiem do wzrostu ludności, zdrowa moralnie rodzina przyczynia się do powiększenia i spotęgowania wszystkich twórczych sił w kraju. Tam, gdzie rodzina szwankuje pod względem moralnym, gdzie praktykowane są rozwody, rozmyślne niedozwolone ograniczenie potomstwa i prostytucja, by móc się rozkoszować bez hamulca dobrami tego świata, tam prędzej czy później i samo państwo i jego kultura muszą ulec rozkładowi. Będą one musiały ustąpić pierwszeństwo innym państwom i kulturom, posiadającym życie rodzinne zdrowsze moralnie i stąd bardziej płodne.

Wobec tego, jak antyspołecznym, antypatrjotycznym, beznadziejnie pesymistycznym i bezgranicznie egoistycznym musi wydawać się pogląd takiego np. Aleksandra Humboldta, że małżeństwo jest grzechem, a wydawanie na świat potomstwa zbrodnią, ponieważ rodzice nie mają pewności, że będą mogli zapewnić potomstwu szczęście, — albo, że ten, co się żeni, jest głupszy, niż ten, co pozostaje nieżonaty, ponieważ wyzbywa się swej wolności, nie otrzymując wzamian stosownego ekwiwalentu [2]). Ten pogląd wskazuje, jak daleko się posunął w niektórych umysłach zanik poczucia obowiązku społecznego, i jak daleko sfery liberalne odbiegły od ideału takiego nawet wolnomyśliciela, jak Goethe, który powiada: „Małżeństwo jest początkiem i uwieńczeniem cywilizacji. Winno ono być nierozerwalne; przynosi bowiem tyle szczęścia, że wobec niego wszelkie osobiste nieszczęście nic nie waży... Niemasz nic bardziej pociągającego, jak widzieć matkę z dzieckiem na ręku, i nic bardziej czcigodnego, jak oglądać matkę w gronie licznych dzieci“ [3]).

* * *

Jakkolwiek czynnik ilościowy zaludnienia dla rozwoju kultury jest bardzo ważny, to jednak nie ulega wątpliwości, że i czynnik jakościowy odgrywa w tym względzie niepoślednią rolę, a więc własności fizyczne tegoż zaludnienia. Sprawa tego czynnika jest zwłaszcza dzisiaj bardzo aktualną. A to dlatego, że wzrost nie-

---

[2]) *W. Schmidt u. W. Koppers:* Voelker u. Kulturen, t. I 1924, str. 62.
[3]) *Wilhelm Langewische:* Goethe, 1932, str. 44 i 45.

wiary, który się rozpoczął od czasów tak zwanego Odrodzenia i powstania herezji protestanckiej, przyczynił się niemało do upadku obyczajów, a co zatem idzie, również do zwyrodnienia fizycznego szerokich mas ludności wśród narodów chrześcijańskich [4]). To też dzisiaj wielu uczonych i polityków, chcąc zaradzić złemu, szuka odpowiednich środków dla poprawy rasy ludzkiej. Ponieważ zaś nauka i polityka w większości wypadków wzięły rozbrat z chrześcijaństwem i jego etyką, więc środków zaradczych przeciwko zwyrodnieniu fizycznemu poszukuje się nie w odrodzeniu moralnem ludności, lecz w metodach, które hodowcy stosują dla poprawy rasy koni, osłów, królików, gołębi lub kur itd. Jest to wielkim błędem, gdyż człowiek, będący istotą wolną i rozumną, nie może być w taki sam bezwzględny sposób traktowany jak zwierzęta bezrozumne, idące ślepo i deterministycznie za swojemi popędami. Wartość człowieka zależy w małej mierze od jego zdrowia fizycznego, w przeciwieństwie do wartości konia lub słonia, lecz mierzy się jego kwalifikacjami intelektualnemi i moralnemi. Te zaś mogą być nawet w ciele wątłem bardzo wysokie, czasem zaś mogą być nawet o wiele wyższe, niż w ciele silnem i zdrowem. Wreszcie, i co jest najważniejsza, należy zapamiętać, że człowiek jest stworzony nie dla doczesności, lecz dla wieczności, do szczęścia wiecznego. Do jego osiągnięcia zaś tęgie zdrowie nie jest bynajmniej warunkiem koniecznym. To też lwią część środków, których zastosowania wymaga t. z. *eugenika,* czyli higjena jakościowa rasy, należy uważać za sprzeczne z naturą i przeznaczeniem człowieka [5]). Do takich należy stosowanie środków zapobiegawczych przeciwko ciąży, przymusowe odseparowanie osobników chorych od innej płci, zakaz zawierania małżeństw pomiędzy osobami choremi, zabijanie płodu rodziców dziedzicznie chorych, sterylizacja przymusowa lub kastracja. Jak dawniej, tak i dzisiaj najlepszą eugeniką pozostanie przedewszystkiem zachowywanie przepisów etyki chrześcijańskiej. Zachowując zdrowie moralne, etyka chrześcijańska konserwuje również najlepiej zdrowie fizyczne. Kto żyje życiem nadprzyrodzonem, kto zachowuje czystość, kto praktykuje wstrzemięźliwość

---

[4]) *O. Bumke* Kultur u. Entartung, 1922.

[5]) Twórcą eugeniki był Anglik Francis Galton (1822—1911). O nim i jego teorji traktuje dzieło ucznia jego *Pearson'a:* The Life, letters and labours of Francis Galton, t. I 1914, t. II 1930; *Edouard Jordan* Eugenisme et morale, 1932; *L. Hodgson* Eugenics, 1933.

w jadle i napoju, kto jest pracowity i unika zniewieściałości, kto hamuje gniew i zazdrość, ten podtrzymuje również i zdrowie w stanie kwitnącym. A jeżeli jest z natury chorowity, to zachowując przytem przepisy rozumnej higjeny, zdrowie swoje nieraz poprawi znakomicie, o ile oczywiście nie jest nieuleczalnie chorym. Natomiast tam, gdzie moralność szwankuje, żadne środki eugeniczne nie pomogą, a pogłębią jedynie zło, i tak już wielkie, nie mówiąc już o tem, że pozbawią wielu ludzi należnej im, jako istotom rozumnym, wolności w imię jakiegoś nieosiągalnego ideału, mianowicie doskonałego szczęścia doczesnego ludzkości. Tam bowiem, gdzie moralność podlega rozkładowi, wymiera nietylko ludność zwyrodniała, lecz wyrodnieje i wymiera również ludność fizycznie zdrowa. To też do poprawy zdrowia fizycznego ludności trzeba dążyć nie przez stosowanie barbarzyńskich i prawem moralnem zakazanych środków eugenicznych, ani też przez uprawianie sportów, połączonych z łajdackim nudyzmem, lecz przedewszystkiem przez chrześcijańskie wychowanie ludności, a potem przez sport przyzwoity i poprawę warunków higjeny, zwłaszcza po miastach, które są zazwyczaj rozsadnikami wszelkich chorób.

Z tego nie wynika jednak, żeby zarówno rząd jak i społeczeństwo nie musiały przeciwdziałać zwyrodnieniu fizycznemu rasy również innemi, moralnie godziwemi, środkami. Cele eugeniczne można w części przynajmniej osiągnąć przez stosowne uświadamianie kandydatów do stanu małżeńskiego o szkodliwych następstwach dla potomstwa małżeństw, zawieranych pomiędzy osobami nieuleczalnie choremi. Urządzanie stosownych odczytów, rady dbałych o dobro społeczne lekarzy, jak również interwencja rodziców mogą nie w jednym wypadku zapobiec złu. Nie ulega również wątpliwości, że dla podniesienia zdrowia fizycznego ludności może zdziałać sporo polepszenie warunków materjalnych istnienia klas uboższych. Nędza bowiem jest jednym z największych wrogów zdrowotności i rozwoju fizycznego. Wiele może zdziałać również w tym względzie poprawa warunków mieszkaniowych, które nietylko u nas, lecz nawet w Europie zachodniej, w wielu miejscowościach pozostawiają dużo do życzenia [6]).

---

[6]) Miarodajne wskazówki, jak się należy zapatrywać na pewne zagadnienia eugeniki z katolickiego punktu widzenia, podaje encyklika Piusa XI o małżeństwie chrześcijańskiem z d. 31 grud. 1930 r.

B. CECHY ANTROPOLOGICZNE CYWILIZACJI

Po zapoznaniu się z czynnikami i warunkami cywilizacji, ugruntowanemi w naturze ludzkiej, winniśmy teraz zastanowić się nad temi cechami cywilizacji, kóre są naturalnym wynikiem tej natury. Przy rozpatrywaniu tych cech, posiadających mniej lub więcej charakter statyczny, musimy wziąć pod uwagę zarówno te cechy, które płyną ze wspólnej wszystkim ludom natury, jak i te, które są wypływem szczególnych właściwości tej natury, urzeczywistnionych bądź w indywiduach, bądź w niektórych ugrupowaniach indywiduów. Poznanie zaś tych cech jest dzisiaj z wielu względów konieczne. Albowiem spaczone przez różne herezje i fałszywą filozofję, nauki społeczne, jak ekonomika, socjologja, filozofja kultury i inne, ignorując wrodzone człowiekowi własności, skłonności i potrzeby, chcą skierować cywilizację na fałszywe tory. Chcą nadać jej charakter, niezgodny z rozumną naturą i wyższem przeznaczeniem człowieka, a co zatem idzie, narazić ludzkość na straszne wstrząsy, i katastrofy. Bo jak już stwierdziliśmy, to, co jest przeciwko naturze, jest również przeciwko kulturze i jej celowi, którym jest szczęście członków społeczeństwa.

To też poznanie tych wszystkich właściwości kultury, które są naturalnym wynikiem niezmiennej rozumnej natury człowieka i z któremi każda rozumna polityka państwowa liczyć się musi, jeżeli pragnie prawdziwego dobra ogółu, należy do najistotniejszych zadań filozofji kultury. W dalszym ciągu niniejszych uwag postaramy się wskazać, jakie konsekwencje pociąga za sobą w dziedzinie kultury taka lub inna własność natury ludzkiej. Oczywiście, nie możemy badać wpływu natury ludzkiej na cywilizację we wszystkich jego perypetjach. Byłoby to zgoła zbyteczne, zważywszy, że wiele właściwości kultury nosi zbyt wyraźnie charakter antropologiczny, ażeby potrzeba było udowadniać to faktami lub rozumowaniem. Wszelako istnieją i takie cechy cywilizacji, których związek z naturą ludzką nie jest tak oczywisty, jak w innych wypadkach, a co dało różnym teoretykom powód do ignorowania tego związku i do budowania chimerycznych teoryj społecznych. Przeto zwrócimy tutaj przedewszystkiem naszą uwagę na te cechy, które dają powód do kontrowersyj.

ROZDZIAŁ XVI.

PODZIAŁ PRACY W PROCESIE CYWILIZACJI

Zastanawiając się nad naturą ludzką, widzieliśmy, że jej siły duchowe i fizyczne u rozmaitych ludzi i ugrupowań wykazują odmienne pod pewnemi względami tendencje i posiadają rozmaity stopień doskonałości. Skutkiem tego, poszczególne jednostki posiadają rozmaite uzdolnienia i rozmaite stopnie jednego i tegoż uzdolnienia. Stwierdziliśmy, że rozmaitość i nierównomierność uzdolnień sprawia, iż jeden człowiek jest bardziej zdatny do pracy teologa lub filozofa, drugi do pracy męża stanu lub działacza społecznego, trzeci znowu do twórczości poetyckiej lub artystycznej, czwarty do pracy inżyniera, budowniczego lub technika, piąty do pracy rolnika, kupca, lub rzemieślnika. Stąd nasuwa się sam przez się wniosek, że każdy spełni wówczas tylko najlepiej swoją rolę w społeczeństwie, jeżeli odda się temu zajęciu, do którego posiada szczególny pociąg i uzdolnienie. Jeżeli każdy idzie rzeczywiście za swojem powołaniem, to mamy wówczas do czynienia ze zjawiskiem, które zowiemy *podziałem pracy*. Podział ten polega zarówno na uprawianiu różnych profesyj przez różne osoby, jak i na spełnianiu rozmaitych funkcyj przez różnych ludzi w zakresie jednej profesji.

W organizmie każdej istoty żyjącej, doskonała harmonja całości, oraz najwyższa zdolność poszczególnych członków do wykonywania swych funkcyj zależą od tego, iż każdy członek posiada specjalną do swej natury przystosowaną funkcję. Tak samo i doskonałość organizmu społecznego i jego sprawność w wykonywaniu swych funkcyj zależą od stosownego podziału tych funkcyj pomiędzy rozmaitych członków tego organizmu. Im doskonalszy zaś organizm, im więcej posiada członków, tem więcej musi spełniać funkcyj i tem więcej musi być zróżniczkowany ich podział. Stąd wynika, że społeczeństwa najbardziej cywilizowane muszą również mieć najdalej posunięty podział pracy. Natomiast na poziomie barbarzyństwa społeczeństwo ludzkie wykazuje jej podział bardzo słaby.

Dlaczego zaś rozwój cywilizacji nie może być pomyślany bez podziału pracy, zrozumiemy z łatwością, uprzytomniając sobie wielorakie korzyści, które płyną z takiego podziału zarówno dla jednostek, jak i dla ogółu. Korzyści te były znane po części już w starożytności, jak to np. widać z *Republiki* Platona i *Cyropedji*

Ksenofonta. Jeżeli każdy oddaje się tej pracy, do której jest najbardziej uzdolniony, to praca jego jest bardziej wydajną i bardziej korzystną społeczności i jemu samemu, niż gdy oddaje się on różnym zawodom. Pracując bowiem nieustannie w jednym kierunku, człowiek nabywa coraz większej wprawy, tak, iż może dojść do prawdziwego mistrzowstwa w swej specjalności, do najbardziej intensywnego, szybkiego i racjonalnego spożytkowania swoich sił. Istotnie, widzimy, że w dziedzinie polityki, gospodarstwa i wychowania, w pracy duszpasterskiej i misyjnej, na polu nauki, literatury i sztuki, dzięki wytężeniu sił w obranych przez siebie specjalnych zawodach, ludzie doszli do znakomitych rezultatów. Zostali znakomitymi teologami, misjonarzami, uczonymi, politykami, poetami, artystami, rolnikami, przemysłowcami, kupcami lub rzemieślnikami. Podział pracy umożliwił tysiące ulepszeń i wynalazków we wszystkich dziedzinach myśli i działalności ludzkiej.

Gdy przy wielostronnem zajęciu człowiek nie mógłby nigdy dojść ani do mistrzowstwa, ani do należytego wykorzystania swoich sił, to przy zastosowaniu podziału pracy, ludzie nawet mniej zdolni, mogą dokazać wielkich rzeczy. Nawet praca dzieci i ludzi ułomnych może być rozumnie spożytkowana.

Szczególnie w dziedzinie wytwórczości podział pracy daje znakomite wyniki. Umożliwia bowiem szerokie zastosowanie maszyn, które wytwarzają o wiele szybciej, taniej i więcej, niż człowiek, i w ogólności daje możność zaoszczędzania w szerokiej mierze narzędzi, materjału, czasu i sił roboczych. Im bardziej zaś zróżniczkowany jest podział pracy, tem szybszą i tańszą jest produkcja, lubo nie we wszystkich gałęziach wytwórczości podział ten daje się zastosować z jednakowem powodzeniem. Najpodatniejszy dla niego grunt przedstawia wielki przemysł, obliczony na masową i szablonową produkcję, jak np. fabrykacja tkanin, szyn żelaznych, igieł, szpilek, gwoździ itd. Mniej podatny grunt przedstawia rzemiosło, jak np. krawiectwo, szewctwo, złotnictwo, które często są zmuszone uwzględniać indywidualne wymagania konsumentów. W mniejszym również zakresie dopuszczają taki podział rolnictwo, górnictwo, handel i komunikacja, chociaż w ostatnich czasach, zarówno w tych dziedzinach, jak i w rzemiośle, podział pracy coraz bardziej się różniczkuje, pod wpływem zastosowania daleko posuniętej racjonalizacji metod pracy.

Słowem, podział pracy daje wszędzie, gdzie można go zastosować maksymum ilości i jakości pracy. Tam zaś, gdzie tylko

w prymitywnym zakresie znajduje zastosowanie, daje również wyniki bardzo nikłe.

Z drugiej strony, podział pracy umożliwia członkom społeczeństwa daleko lepsze i całkowitsze zaspokojenie swoich potrzeb, niż gdyby takiego podziału nie było i każdy musiał sam zaspokajać te potrzeby. W łonie społeczeństwa, każdy człowiek pracuje coprawda w swojej specjalności dla własnej korzyści, lub na korzyść najbliższego otoczenia. Ale ponieważ z owoców tej pracy korzystają również ludzie, nie należący do najbliższego otoczenia pracujących i często zupełnie im nieznani, więc te znakomite wyniki, które osiąga każdy w swojej specjalności, stają się również udziałem tych dalszych osób, często zaś całego społeczeństwa, a nawet całej ludzkości. Skutkiem podziału pracy otrzymujemy osobiście lepszą wiedzę, doskonalsze bezpieczeństwo życia i mienia, lepsze wytwory przemysłu i rolnictwa. Korzystamy również z doskonalszych tworów literatury i sztuki. A nawet zaspokajamy lepiej swoje potrzeby religijno-moralne, ponieważ istnienie specjalnego stanu kapłańskiego i zakonnego z jego rozmaitemi funkcjami, umożliwia lepsze wykształcenie religijne i lepsze wychowanie moralne społeczeństwa.

Cowięcej, gdyby podziału pracy nie było, a wszystkie potrzeby musielibyśmy zaspokajać sami lub za pośrednictwem najbliższych członków rodziny, jak to bywa u ludów barbarzyńskich, to większość dóbr, zwłaszcza duchowych, byłaby nam zupełnie niedostępna. Praca bowiem, łożona na wyżywienia nas samych i naszych najbliższych, sporządzanie odzieży, sprzętów domowych, różnych narzędzi rolniczych i rzemieślniczych, fabrykacja broni, troska o zabezpieczenie naszego życia i mienia od wrogów, zaabsorbowałyby całkowicie nasze siły i uwagę. O wyższych dobrach, jakiemi są kontemplacja, nauka, literatura i sztuka, nie mielibyśmy czasu nawet pomyśleć. To samo dałoby się powiedzieć o komforcie, dostępnym ludziom cywilizowanym, oraz o wielu godziwych przyjemnościach, czyniących życie ludzkie znośniejszem, jak sport i turystyka. Życie nasze stałoby się pod wielu względami podobne do życia Robinsona, pozostawionego na wyspie odludnej swojemu losowi.

Słowem, postęp na wszystkich polach myśli i działalności ludzkiej jest ściśle związany z podziałem pracy. Czy weźmiemy stronę religijno-moralną i społeczną cywilizacji, czy jej stronę intelektualną i gospodarczą, nigdzie postęp ten nie da się pomyśleć

bez interwencji tego czynnika. Co więcej, czynnik ten jest cementem silnie spajającym ogniwa społeczne. Wytwarza bowiem zależność jednych jednostek od innych, zapobiega zasklepieniu się członków społeczeństwa we własnym egoiźmie, wytwarza pomiędzy nimi solidarność interesów, pobudza ich do niesienia sobie wzajemnej pomocy. A to posiada wielką doniosłość w szczególności wówczas, gdy dobro ogółu jest zagrożone przez jakieś żywiołowe nieszcześcia, jak np. głód i zarazę, lub przez wrogów zewnętrznych, jakimi są często chciwi sąsiedzi.

Wobec tego wszystkiego, możemy powiedzieć, że gdyby ludzie nie różnili się pomiędzy sobą co do rodzaju i stopnia uzdolnienia, to i wówczas jeszcze należałoby wprowadzić podział pracy dla dobra ogółu i umożliwienia postępu cywilizacji, chociaż wówczas wydajność i jakość pracy ze względu na brak specjalnego uzdolnienia byłaby o wiele niższą. Słusznie przeto stwierdza pożytek i konieczność podziału pracy największy uczony chrześcijański temi słowy: „Ponieważ tedy człowiekowi do życia potrzeba wiele rzeczy, których jeden człowiek o własnych siłach nie mógłby zdobyć, więc słuszna jest, aby rozmaite rzeczy były zdobywane przez rozmaitych ludzi, aby np. jedni byli rolnikami, inni pasterzami, inni znowu budowniczymi itd. A ponieważ życie ludzkie wymaga nietylko dóbr cielesnych, lecz jeszcze więcej duchowych, więc potrzeba„ aby niektórzy ludzie oddawali się sprawom duchowym dla udoskonalenia innych ludzi i żeby ci ludzie byli wolni od troszczenia się o dobra doczesne. Ten podział zaś rozmaitych obowiązków pomiędzy rozmaitych ludzi, jest dziełem Opatrzności, która skłania niektórych ludzi ku jednemu rodzajowi zajęć bardziej, niż ku innym“ [1]).

Jak już zaznaczyliśmy, podział pracy jest bardzo nieznaczny u narodów barbarzyńskich, gdyż funkcje organizmu społecznego w tem stadjum rozwoju, lub raczej zastoju, są bardzo nieliczne. Polegają one na zdobywaniu pożywienia, na wytwarzaniu najniezbędniejszych narzędzi, na przygotowaniu pokarmu i odzieży, na spełnianiu pewnych praktyk religijnych, na wychowywaniu dzieci, wymiarze sprawiedliwości i obronie przed nieprzyjacielem. Zdobywaniem pożywienia i wyrabianiem potrzebnych narzędzi zajmują się z reguły mężczyźni dorośli, na nich też leży obowiązek obrony

[1]) *S. Thomas Aqu.* Summa c. gent., L. III, c. 135.

przed nieprzyjacielem. Przygotowanie pokarmu i odzieży, jak również wychowanie dzieci, ciąży zazwyczaj na kobietach, względnie żonach i matkach. Funkcje religijne spełniają kapłani lub ojcowie rodzin, albo starsi rodu. Wymiar sprawiedliwości, władza administracyjna i wykonawcza, jak również dowództwo w czasie wojny należy zazwyczaj do starszych rodu.

Gdy jednak dany naród poczyna wkraczać na drogę cywilizacji, gdy do potrzeb dawniejszych przyłączają się coraz to nowe i bardziej skomplikowane potrzeby, wówczas zjawia się potrzeba powierzenia poszczególnych funkcyj rozmaitym osobom. Wówczas bowiem jedna i ta sama osoba, albo jedna i ta sama rodzina, nie jest w stanie wszystkich potrzeb zaspokoić. Tak władza wojskowa, kapłańska, administracyjna, sądowa i wykonawcza, która pierwotnie spoczywała w ręku naczelnika rodu, ze wzrostem cywilizcji zostaje podzielona pomiędzy wiele osób oraz instytucyj. Zjawili się liczni kapłani, wodzowie, sędziowie i stróże porządku publicznego, obleczeni w poszczególne funkcje.

To samo w dziedzinie ekonomicznej.

Z pierwotnego gospodarstwa domowego, które zaspokajało wszystkie potrzeby ekonomiczne rodziny lub rodu, wyłoniło się rzemiosło, którego zadaniem było wytwarzanie potrzebnych ludziom narzędzi. W łonie rzemiosła powstały różne gałęzie, z których każda uprawiała pewną specjalność. Zjawili się krawcy, szewcy, bednarze, cieśle, tkacze, murarze, malarze i inni specjaliści rzemiosła. Jednocześnie powstała klasa kupiecka, pośrednicząca w wymianie wyprodukowanych przez rzemiosło dóbr, celem uprzystępnienia ich tym, którzy ich potrzebowali, ale sami nie brali udziału w ich wytwarzaniu. Z biegiem czasu, pod wpływem rozmaitych wynalazków i ulepszeń w dziedzinie wytwórczości, z rzemiosła wyłonił się nowoczesny przemysł fabryczny i całe nowoczesne gospodarstwo, oparte na daleko idącym podziale pracy, gdzie każdy prawie członek społeczeństwa oddaje się innemu zajęciu.

To samo w dziedzinie nauki, literatury i sztuki.

Uczeni starożytni byli mędrcami, ogarniającymi całą współczesną im wiedzę. Natomiast ze wzrostem cywilizacji intelektualnej, gdy przyswojenie sobie całej wiedzy ze względu na jej rozległość stało się dla pojedyńczego umysłu niemożliwem, zjawił się cały szereg uczonych specjalistów, uprawiających jedną tylko i nieraz bardzo skromną gałąź wiedzy. W ten sposób pojawili się

specjaliści filozofowie, teologowie, matematycy, filologowie, chemicy, inżynierowie, lekarze, botanicy, a nawet entomologowie, jak słynny J. H. Fabre. W dziedzinie sztuki jeszcze w epoce Renesansu wielcy artyści uprawiali kilka gałęzi sztuki, jak np. Rafael, Leonardo da Vinci, Michał Anioł Buonarotti, nie mówiąc o pomniejszych. Michał Anioł ćwiczył się nawet w poezji. Dzisiaj trafia się to o wiele rzadziej i takie jednostki, jak Stanisław Wyspiański, który poszedł w ślady Michała Anioła, ale zgasł przedwcześnie, nie wiem czy znajdują obecnie godnych siebie epigonów. I w dziedzinie sztuki i w dziedzinie literatury panuje dzisiaj zazwyczaj daleko idąca specjalizacja, pomimo niektóre wyjątki. W dziedzinie np. malarstwa, mamy specjalistów od malarstwa rodzajowego, historycznego, portretowego, dekoracyjnego, w dziedzinie zaś literatury specjalistów od powieści, poezji dramatycznej, epicznej, lirycznej itd.

Lubo podział pracy przynosi ludziom wielkie korzyści i jest nieodzownym warunkiem postępu cywilizacji, to jednak nie ulega wątpliwości, że ma również pewne ujemne strony. Wykonywanie jednych i tych samych funkcyj zacieśnia ogromnie horyzont duchowy każdego specjalisty, zwłaszcza specjalisty mającego do czynienia z najniższemi funkcjami organizmu społecznego, t. j. funkcjami ekonomicznemi. Skutkiem tego umysł tępieje, a wola traci swój orli lot, gdy chodzi o pożądanie rzeczy innych, wznioślejszych. W szczególności zgubna jest specjalizacja w przemyśle, dająca możność wyzyskiwania pracy kobiet i dzieci. Te w zgniłej atmosferze fabrycznej tracą nieraz zdrowie fizyczne i moralne. Przytem, przykuwając robotnika do jednej specjalności, podział pracy nie daje mu możności w razie utraty zajęcia znaleźć sobie pracę w innej specjalności.

Atoli, nietylko w dziedzinie ekonomicznej, lecz również i duchowej daleko posunięty podział pracy ma swoje strony ujemne. Zacieśniając bowiem horyzont duchowy, sprzyja tworzeniu się jednostronnego poglądu na inne objawy bytu lub sprawy. Tej wadzie ulegają nietylko przedstawiciele literatury i sztuki, lecz również uczeni specjaliści, którzy, zasklepieni każdy w swym fachu, są skłonni patrzeć na inne rzeczy wyłącznie pod ciasnym kątem widzenia obranej specjalności.

Nie ulega wszelako wątpliwości, że niektóre ujemne strony podziału pracy, zarówno w dziedzinie materjalnej jak i duchowej, mogą być usunięte.

W dziedzinie materjalnej, szerokie zastosowanie maszyn we wszystkich prawie gałęziach produkcji, zwalnia coraz bardziej robotnika od pracy fizycznej, od monotonnego powtarzania jednej i tejże czynności, i pozostawia mu jedynie nadzór nad całą maszyną, jej kierownictwo i kontrolę, a więc funkcje przeważnie intelektualne. Przytem nieustanne wynalazki i ulepszenia w dziedzinie techniki przemysłowej wnoszą również pewną rozmaitość w zajęcia robotników i ułatwiają im przejście z jednej specjalności do innej. Tak samo nie staje nic na przeszkodzie, żeby robotnik wykonywał w tem samem przedsiębiorstwie kolejno różne czynności, jak to się praktykuje w wielu biurach bankowych i handlowych. A to pozwala robotnikowi zapoznać się całkowicie z techniką przedsiębiorstwa i skutkiem tego bardziej się niem zainteresować, niż wówczas, gdyby pozostawał stale przy jednej czynności. Pod tym względem już nie jedno zrobiono w przemyśle Stanów Zjedn. Am. Półn., jak to niejednokrotnie stwierdzili ekonomiści i podróżnicy [2]).

Tak w dziedzinie materjalnej jak i duchowej zacieśniony przez podział pracy horyzont duchowy mógłby być rozszerzony przez ogólne podniesienie poziomu oświaty, w szczególności oświaty religijnej, która obznajmia nas ze światem najwznioślejszych ideałów i daje odpowiedź na najsubtelniejsze tęsknoty dusz. W dziedzinie nauki, literatury i sztuki w szczególności, niebezpieczeństwo zbyt daleko posuniętej specjalizacji mogłyby być usunięte za pomocą odpowiedniego wykształcenia teologicznego i filozoficznego, które daje uniwersalny i głęboki pogląd na świat i życie i skutkiem tego przeciwdziała zboczeniom jednostronnego fachowego wykształcenia lub zajęcia.

Na zakończenie przypomnijmy, że naturalnym wynikiem podziału pracy jest powstanie mniej lub więcej zorganizowanych warstw społecznych, stanów, zawodów i klas w łonie każdego cywilizowanego społeczeństwa. Oddawanie się bowiem jednemu rodzajowi pracy wytwarza pomiędzy danemi jednostkami solidarność interesów i skłania je do organizowania się celem ich obrony. Znaczenie tych ugrupowań omówiliśmy w jednym z poprzednich rozdziałów.

---

[2]) *A. Lafond* New-York, 1928; *H. Debreuil* Standards, 1929; Nouveaux Standards, 1931.

ROZDZIAŁ XVII.

POŁĄCZENIE PRACY W PROCESIE CYWILIZACJI

Nierównomierność i rozmaitość uzdolnień, jak również ograniczoność sił ludzkich w ogólności, jest następnie przyczyną innego zjawiska w łonie cywilizacji. Zowiemy je *połączeniem pracy*, a jego analogiczne formy spotykamy nawet u zwierząt, jak np. u pszczół, mrówek i bobrów. Liczyć się jednak trzeba z tą zasadniczą różnicą, że u zwierząt zjawisko to jest wynikiem deterministycznego działania niższej formy poznania — instynktu. Natomiast w świecie ludzkiem jest ono nietylko wypadkową społecznych skłonności oraz niejednakowego i ograniczonego z natury wyposażenia członków społeczeństwa, lecz również oddziaływania ich rozumu i wolnej woli.

Połączenie pracy w łonie społeczności ludzkiej obserwujemy zawsze tam, gdzie osiągnięcie danego celu przechodzi siły jednostki, bądź dlatego, że jednostka ta jest jednostronnie uzdolniona, bądź dlatego, że dana praca, aczkolwiek nie wymagająca wszechstronnego uzdolnienia, przewyższa nawet najintensywniejszy wysiłek jednostronnego uzdolnienia. Dlatego też widzimy, że we wszystkich dziedzinach działalności cywilizacyjnej ludzie łączą się pomiędzy sobą dla osiągnięcia tego lub innego celu. Celem osiągnięcia dóbr cywilizacji religijno-moralnej, Głowa Kościoła dobiera sobie biskupów, kapłanów i zakonników. Celem utrzymania ładu społecznego, naczelnik państwa dobiera sobie urzędników, którym powierza rozmaite funkcje, połączone z osiągnięciem wskazanego celu. Celem zbudowania świątyni, budowniczy ucieka się do pomocy rzeźbiarzy, malarzy, stolarzy, murarzy, a nawet zwyczajnych robotników, którzy zajmują się dowozem lub podawaniem robotnikom kwalifikowanym cegieł, piasku, cementu i innych materjałów budowlanych. Właściciel lub kierownik przedsiębiorstwa przemysłowego, celem wyprodukowania towaru, np. maszyn rolniczych, samochodów, lokomotyw, wagonów, szyn kolejowych, tkanin lub barwników, ucieka się do pomocy inżynierów, mechaników, techników, chemików, majstrów i zwyczajnych robotników. Przedsiębiorca, pragnący założyć olbrzymie przedsiębiorstwo handlowe lub przemysłowe, odwołuje się nietylko do pomocy różnych fachowców, lecz również kapitalistów, którzy mu udzielają pomocy pieniężnej

w postaci wypożyczonego kapitału. Przykład tego mamy np. w nowoczesnych przedsiębiorstwach akcyjnych. W dziedzinie wychowania i wykształcenia obserwujemy to samo zjawisko. Naczelnicy zakładów wychowawczych i naukowych dobierają sobie nauczycieli i nauczycielki do wykładania przedmiotów, których znajomość w obecnej fazie cywilizacji przechodzi siły jednostki. O potrzebie lub użyteczności połączenia pracy świadczą wreszcie rozmaite cechy, korporacje, towarzystwa, spółki, kooperatywy o charakterze gospodarczym w rolnictwie i rzemiośle, świadczą rozmaite stowarzyszenia oświatowe, sportowe i artystyczne, powstające w czasach obecnych w coraz to większej liczbie.

Słowem, gdzie się obrócimy, tam widzimy przykłady połączenia pracy i kapitałów dla osiągnięcia jakiegoś celu, czy to natury religijno-moralnej lub społecznej, czy to natury intelektualnej lub ekonomicznej.

Połączenie wysiłków większej liczby jednostek dla osiągnięcia jakiegoś wspólnego celu wymaga pewnej koordynacji tych wysiłków, wymaga ich skierowania do tego celu. To zaś jest niemożliwe bez władzy naczelnej, któraby się podjęła takiej koordynacji i której kierownictwu inne jednostki, należące do danej organizacji, winny byłyby się poddać. Gdyby takiej władzy nie było lub, gdyby członkowie organizacji nie chcieli jej słuchać, to wynikająca stąd rozbieżność wysiłków, uniemożliwiłaby osiągnięcie wspólnego celu i sprowadziłaby upadek całej organizacji. Jak ciało bez duszy, tak wszelka organizacja bez władzy musi obumrzeć. Stąd wynika, że każde połączenie pracy, o ile chce osiągnąć cel połączenia, musi składać się z władzy naczelnej i podwładnych jej członków organizacji. Leży to w samej naturze rzeczy. Dlatego też widzimy, że wszędzie, gdzie powstały jakiekolwiekbądź organizacje, dążące do pewnego celu, wspólnego wszystkim ich członkom, tam wszędzie wzajemny stosunek członków każdej organizacji był zawsze oparty na podporządkowaniu tych członków wspólnej władzy naczelnej. Dotyczy to w pierwszym rzędzie organizacji państwowej [1]), która niczem innem nie jest, jak połączeniem indywidual-

[1]) *S. Thomas Aqu.* Sum. theol. I, qu. 96, a. 4: Homo naturaliter est animal sociale... Socialis autem vita multorum esse non posset, nisi aliquis praesideret, qui ad bonum commune intenderet; multi enim per se intendunt ad multa, unus vero ad unum; et ideo Philos. dicit in princ. *Politic.* quod quandocumque multa ordinantur ad unum, semper invenitur unum ut principale et dirigens.

nych wysiłków, aczkolwiek przymusowem, dla osiągnęcia wspólnego wszystkim członkom celu, którym jest dobro ogółu. Dotyczy to również rodziny, tej najmniejszej społeczności, której celem jest wychowanie potomstwa. Takoż organizacja religijna, jeżeli chce osiągnąć swój cel, którym jest wychowanie moralne społeczeństwa i jedność przekonań religijnych, musi składać się z władzy naczelnej i podwładnych jej członków organizacji. To samo wreszcie widzimy we wszystkich zrzeszeniach oświatowych, artystycznych i ekonomicznych, nie posiadających, tak jak państwo, charakteru konieczności. Wszędzie znajdujemy naczelników i podwładnych, szefów i subalternów, majstrów i uczniów, rozkazujących i słuchających rozkazu.

Jeżeli zaś wszelkie połączenie wysiłków, zmierzających do osiągnięcia wspólnego celu, jest możliwe do urzeczywistnienia tylko w drodze podporządkowania wszystkich wysiłków wspólnemu kierownictwu, to w takim razie wszelkie teorje, które to połączenie chcą osiągnąć na innych podstawach, mianowicie z wyłączeniem władzy naczelnej, należy uważać za chimeryczne, bo sprzeciwiające się samej naturze rzeczy. Do takich teoryj należą różne teorje *anarchistyczne*. Jako sprzeciwiające się naturze społecznej człowieka i zdrowemu rozsądkowi, zasługują one na jak najkategoryczniejsze potępienie. Godzą bowiem w samo istnienie każdej społeczności, w szczególności zaś organizcji państwowej, która bez władzy naczelnej jest nie do pomyślenia i byłaby bez niej ruiną wszelkiego ładu i dobrobytu.

ROZDZIAŁ XVIII.

WPŁYW WZAJEMNY JEDNOSTKI I SPOŁECZEŃSTWA W PROCESIE CYWILIZACJI

Podział i połączenie pracy, będące naturalnym wynikiem ograniczoności, rozmaitości i nierównomierności uzdolnień, jak również zależność każdej jednostki, zwłaszcza w wieku dziecięcym i młodzieńczym, od swego otoczenia pod względem swego rozwoju cielesnego i duchowego, wreszcie, skłonność do naśladownictwa, mają inne jeszcze konsekwencje. Mianowicie sprawiają, że w procesie cywilizacji jednostka musi wpływać na społeczeństwo, a społeczeństwo na jednostkę, lubo, jak to zaznaczyliśmy na innem miej-

scu, wpływ ten niema charakteru ściśle deterministycznego. Albowiem, według świadectwa historji i codziennej obserwacji, jak jednostki społeczeństwu, tak i społeczeństwo jednostkom mogą w pewnych momentach przeciwstawić się skutecznie.

Jeżeli weźmiemy pod uwagę następstwo pokoleń w czasie, to możemy powiedzieć, że każde pokolenie wychowuje to pokolenie, które po niem następuje. Ponieważ każde pokolenie przekazuje otrzymane od poprzedniego pokolenia dziedzictwo cielesne i duchowe następnemu pokoleniu z pewnemi tylko modyfikacjami, więc stąd wynika, że dorobek cywilizacyjny danej epoki może być przeniesiony na najdalsze pokolenia. To samo da się powiedzieć o stronach ujemnych danej cywilizacji. Albowiem, tak w jednym jak i w drugim wypadku, działają te same czynniki.

Jeżeli znowu weźmiemy pod uwagę pokolenia żyjące równocześnie, to możemy powiedzieć, że członkowie społeczeństwa wywierają na siebie wpływ wzajemny, t. j. że każdy wpływa na swoje otoczenie i sam podlega wpływowi tegoż otoczenia.

Z tego wszystkiego wynika, że jednostka podlega wpływowi przeszłych pokoleń i współczesnego pokolenia, sama zaś wywiera wpływ na współczesne i przyszłe pokolenia. W ten sposób wytwarza się łączność pomiędzy przeszłemi, teraźniejszemi i przyszłemi pokoleniami, która wpływa na losy każdej społeczności politycznej i jej cywilizacji. Tę wzajemną zależność ludzi pod względem dobra i zła nazywamy *solidarnością*. Fakt takiej solidarności posłużył wielu uczonym do wyciągania bądź prawdziwych, bądź fałszywych wniosków w zakresie polityki, mającej na celu rozwój kultury.

Wpływ społeczeństwa z jego odziedziczonemi po przodkach tradycjami na rozwój fizyczny i duchowy jednostki jest wcześniejszy od wpływu tej jednostki na współczesne otoczenie i dalsze pokolenia. Każda bowiem jednostka musi przejść okres dziecięcy i młodzieńczy. W tych okresach zaś każda jednostka urabia się na modłę otoczenia. Przejmuje od niego język, religję, tradycje, obyczaje, zwyczaje, przesądy, teorje naukowe i estetyczne itd. Dopiero gdy człowiek dojdzie do zupełnego używania rozumu, t. j. gdy znajduje się już w wieku dojrzałym, wówczas zdobywa pewną niezależność od otoczenia pod względem swego fizycznego i duchowego rozwoju i sam poczyna wpływać na to otoczenie. Powiadamy „pewną“, a nie „zupełną“ niezależność. Albowiem zakorzenione

w społeczeństwie przesądy, wierzenia, tradycje i zwyczaje, idee i wyobrażenia, poglądy i teorje, tak nieraz głęboko oddziaływają na naturę człowieka, że nie chce on lub, z powodu braku krytycznej refleksji i silnej woli, nie może się usunąć z pod ich wpływu.

Z drugiej jednak strony, błędem byłoby mniemać, że człowiek jest wyłącznie wytworem swego otoczenia, że się urabia na jego obraz i podobieństwo, sam zaś nie wpływa na to otoczenie, a przez nie na dalsze pokolenia. Gdyby tak było, to postęp cywilizacji byłby niemożliwy. Albowiem przekazywalibyśmy następnym pokoleniom tylko to, co sami otrzymaliśmy. A ponieważ cywilizację każdej społeczności politycznej poprzedzał stan mniej lub więcej prymitywny uspołecznienia, więc, według tej teorji, żaden naród nie mógłby z tego stanu się wydostać, co znowu stoi w jawnej sprzeczności z historją cywilizacji. Ta bowiem poucza nas, że narody cywilizowane podnosiły się ze stanu mniej lub wiecej prymitywnego na coraz wyższy stopień doskonałości przynajmniej pod względem cywilizacji intelektualnej i materjalnej. Powiadamy „przynajmniej pod względem cywilizacji intelektualnej i materjalnej", pod względem bowiem cywilizacji religijno-moralnej pierwsze chronologicznie narody, jak stwierdza Objawienie i nowoczesna etnologja, stały wyżej od późniejszych.

W ostatecznym wyniku, nawet działalność, mająca na celu wyłącznie dobro osobiste jednostki, może wpłynąć na dobrobyt moralny, intelektualny i materjalny otoczenia. W ostatecznej bowiem formie ten ogólny dobrobyt jest sumą dobrobytu wszystkich jednostek w ogólności, lubo dobro jednostki nie zawsze utożsamia się z dobrem ogółu. Jeżeli zaś własny rozwój duchowy i cielesny jednostki ma znaczenie społeczne, to tem bardziej takie znaczenie musi posiadać działalność jednostki, mająca bezpośrednio na celu udoskonalenie fizyczne i duchowe całego społeczeństwa lub pewnego jego odłamu.

Oczywiście, wpływ jednostek na otoczenie jest tem głębszy i tem rozleglejszy, im dana jednostka jest bardziej uzdolniona, im wyższe stanowisko zajmuje w społeczeństwie, oraz im znaczniejszemi środkami materjalnemi i moralnemi rozporządza. Z tego względu, należy się pierwsze miejsce naczelnikom państw, zwierzchnikom kościelnym, kierownikom różnych instytucyj i organizacyj politycznych, oświatowych i ekonomicznych. Mogą oni wywrzeć znaczny wpływ na kierunek rozwoju duchowego i fizycznego pod-

władnych sobie jednostek. To nie wyklucza jednak, że i jednostki nie zajmujące wyższego społecznego stanowiska, mogą oddziaływać na swoje otoczenie. Może to uczynić profesor lub nauczyciel, wpajając swoim uczniom takie lub inne zasady moralne lub naukowe. Może to pisarz, rozpowszechniając za pomocą swoich książek wśród swoich współobywateli takie lub inne teorje religijne, moralne, polityczne i inne. Mogą to uczynić poeta i artysta, tworząc i rozpowszechniając dzieła wartościowe lub bezwartościowe, zgodne lub niezgodne z moralnością i rozumną estetyką, dające prawdziwy lub błędny pogląd na świat, na moralność, na sztukę itd. Mogą to uczynić gorliwy zakonnik lub zakonnica, sprowadzając swojemi modłami błogosławieństwo boskie na społeczeństwo lub niosąc pociechę i ulgę w cierpieniach jednostkom ubogim, chorym, moralnie zachwianym, znajdującym się w więzieniach i domach poprawczych. To samo można powiedzieć o działalności cywilizacyjnej doktora, inżyniera, rzemieślnika, a nawet najskromniejszego pracownika. Każdy z nich może w ten lub inny sposób wpływać na rozwój cywilizacyjny ogółu.

Ale nie zapomnijmy, że każda z wyliczonych powyżej jednostek jest specjalistą i skutkiem tego sama zależy od innych jednostek w swej działalności, w swem wychowaniu i wykształceniu, w swem rozwoju fizycznym i dobrobycie materjalnym. To też każda z nich musi w pewnej mierze ulegać wpływom innych jednostek. Naczelnik państwa może w swej działalności ulegać panującym w danej epoce teorjom politycznym, społecznym, ekonomicznym, wychowawczym lub religijnym i moralnym. Nauczyciel może ulegać takim lub innym teorjom pedagogicznym, moralnym lub estetycznym, propagowanym przez współczesnych mu teoretyków. Tak samo pisarz, uprawiający taką lub inną gałąź nauki, może ulegać poglądom swoich kolegów, oddających się badaniom w tej samej dziedzinie. Poeta i artysta ulegają nieraz teorjom estetycznym, moralnym, historjozoficznym i innym współczesnych uczonych i starają się spożytkować je w swoich tworach.

Słowem, oddziaływanie jednostki i społeczeństwa jest wzajemne. Przytem dokonywa się ono nietylko za pomocą aktów, mających wyraźnie na celu modyfikację stanu fizycznego i duchowego danych jednostek, lecz również za pośrednictwem przykładu. Widzieliśmy bowiem, że wśród właściwości natury ludzkiej istnieje i ta, iż człowiek chętnie naśladuje człowieka tak w dobrem jak i w złem, lubo dany czyn może być spełniony bez zamiaru pobu-

dzenia kogokolwiekbądź do naśladownictwa. Przykład tedy zły lub dobry jest zaraźliwy, i bardziej zaraźliwy w złem, niż w dobrem.

Z faktu zaś wzajemnego wpływu członków społeczeństwa płyną ważne konsekwencje.

Nasamprzód, na możliwości wzajemnego oddziaływania polega w znacznej mierze możliwość postępu cywilizacji. Korzystając z dobrobytu innych ludzi, każda jednostka nie potrzebuje sama rozpoczynać wszystkiego *ab ovo*, lecz może część swego życia poświęcić pracy twórczej. Może udoskonalać to, co inni wynaleźli lub zdobyli, albo też poczynić nowe zupełnie wynalazki i odkrycia w swojej specjalności. W ten sposób praca jednostki zwiększa wspólny dorobek cywilizacji i posuwa ją naprzód. Ten dorobek jest tem większy, im wspanialsze są twory danej jednostki, im większa jej wynalazczość i zdolność do inicjatywy.

Z drugiej strony, z faktu wzajemnego oddziaływania członków społeczeństwa wynika, że jak pożyteczna działalność jednostki przynosi korzyść całemu społeczeństwu, przycznia się do wzniesienia gmachu cywilizacji, tak znowu jej szkodliwa działalność musi pociągnąć za sobą fatalne, nieobliczalne w swych zabójczych wpływach następstwa dla społeczeństwa i cywilizacji. W pewnym stopniu można tutaj powtórzyć o każdej prawie jednostce to, co powiedzieliśmy na innem miejscu o ludziach, odznaczających się potężnym umysłem i żelazną wolą. Mianowicie, że wywierają oni wpływ zły lub dobroczynny nietylko na współczesne im pokolenie, lecz nawet na najdalsze. Przytem, o ile wpływ dobry nie zawsze się potęguje w następnych pokoleniach, o tyle wpływ zły mnoży się często z zastraszającą progresją. Mamy tego przykład na działalności różnych sekciarzy, pseudofilozofów, pseudopisarzy, pseudopoetów, wywrotowców i pseudopolityków, którzy przyczynili się do rozbicia społeczeństwa na niezliczoną ilość obozów, do obalenia lub obniżenia ideałów religijno-moralnych, do rozpowszechnienia wielu błędnych teoryj politycznych, społecznych lub estetycznych. To wszystko zaś przyczyniło się do powstrzymania rozwoju normalnego kultury.

Przechodząc z pokolenia na pokolenie, zgubny wpływ tych jednostek przetrwał do czasów dzisiejszych i nie ulega wątpliwości, że i w czasach późniejszych nie da się w zupełności wyeliminować. W szczególności zaś szkodliwą jest działalność ateuszów i wszelkie-

go rodzaju sceptyków. Zwalczając bowiem i wyśmiewając prawdziwą religję i moralność, lub podając w wątpliwość wszelką prawdę, podkopują oni same fundamenta ładu społecznego, prawdziwej moralności i wszelkiej wiedzy objektywnej, wzamian nic pozytywnego społeczeństwu nie zostawiając. Faktem jest, że propaganda niewiary i sceptycyzmu prowadzi wielu z tych, co ulegli jej wpływom, do zupełnego upadku moralnego, a nawet na ławę oskarżonych. Złodzieje, bandyci, rozpustnicy i wogóle wszelcy gwałciciele prawa przyrodzonego i boskiego, są właściwie uczniami ateuszów i sceptyków, uczniami, którzy w przeciwieństwie do wielu mniej konsekwentnych liberałów i socjalistów, wyznających te same zasady, mieli odwagę wyciągnąć *ostateczne* konsekwencje, płynące z założeń ateizmu i sceptycyzmu.

To samo, co o świadomem oddziaływaniu ludzi na współobywateli, można powiedzieć o nieświadomym wpływie przykładu, który oni dają swojem postępowaniem. Jak człowiek religijny, trzeźwy, pracowity, oszczędny, sumienny, sprawiedliwy, poświęcający się dla bliźnich, pociąga swoim przykładem innych do naśladowania go, a przez to przyczynia się do podniesienia kultury religijno-moralnej społeczeństwa, tak znowu ateusz, sceptyk, pijak, żarłok, rozpustnik, albo osobnik leniwy, rozrzutny i niesumienny, gwałciciel prawa i egoista, jest prawdziwą zakałą tegoż społeczeństwa. Albowiem, pociągając innych swoim przykładem do naśladowania swego niemoralnego życia, przyczynia się do obniżenia poziomu kultury religijno-moralnej w swojem otoczeniu. Najszkodliwszy zaś przykład dają ateusze i wszelkiego rodzaju sceptycy. Odrzucając bowiem pobudki religijne w swojem postępowaniu, tępią swoim przykładem w społeczeństwie poczucie odpowiedzialności przed Bogiem i przez to zachęcają ogół do lekceważenia prawa moralnego. Nie słyszano nigdy, aby jaki ateusz lub sceptyk sam żył jak święty i innych przykładem swym do cnoty zachęcał. Ale za to słyszano bardzo często, że dawał życiem swem jak najgorszy przykład.

Ale nietylko w dziedzinie kultury religijno-moralnej, lecz również w dziedzinie kultury społecznej, intelektualnej i ekonomicznej przykład jest czynnikiem postępu lub cofania się. Wiadomo powszechnie, jak prędko np. jakieś ulepszenie w dziedzinie organizacji zawodowej lub ekonomicznej, albo jakiś wynalazek lub modyfikacja w dziedzinie techniki czy administracji znajduje chętnych naśladowców. Takie same społeczne konsekwencje może mieć za-

stosowanie nowej metody w nauce, nowego sposobu tworzenia, nowej maniery lub nowego stylu w dziedzinie literatury i sztuki. A te konsekwencje są złe lub dobre, zależnie od tego, jaką wartość posiadają te metody, style i maniery.

Znając zaś z poprzednich wywodów skłonnośc ludzi do naśladownictwa i wpływ dziedziczności, nie potrzebujemy chyba udowodniać szeroko, że zły lub dobry przykład przenosi się również na dalsze pokolenia, że jak życie rozumne jest plusem, tak życie nieuporządkowane według wymagań rozumu jest minusem w ogólnem budżecie cywilizacji każdego narodu. Jak my, ludzie współcześni, ponosimy skutki dobrego lub złego przykładu naszych przodków, tak nasi potomkowie, nawet najdalsi, będą odczuwać na sobie skutki naszego własnego przykładu.

Z tego wszystkiego łatwo wyrozumieć, jak ogromną jest odpowiedzialność każdej jednostki przed Bogiem za życie niezgodne z wymaganiami rozumu i prawa boskiego i jak szkodliwem dla cywilizacji każdego społeczeństwa jest upadek religijny i moralny, a nawet zboczenia naukowe i artystyczne, wreszcie różne niebezpieczne eksperymenty społeczne i gospodarcze jego członków. Drogą bowiem przykładu zło przenosi się na bliższe i dalsze otoczenie, na współczesne, następne, a często i najdalsze pokolenia, staczając społeczeństwo po raz obranej pochyłości w przepaść rozkładu. Zło bowiem jest bardziej *diffusivum sui*, niż dobro. Zapewne Bóg uczynił i jednostki i narody uleczalnemi, ale jak trudno zawrócić z raz obranej drogi, poświadcza los tych jednostek i narodów, które upadły i już więcej nigdy nie powstały.

Z drugiej strony, taż sama historja poucza nas, jak religijność, pracowitość, wstrzemięźliwość, oszczędność, poszanowanie prawa i porządku, miłość prawdy i piękna, przekazywane w drodze przykładu następnym pokoleniom, wyniosły niektóre narody w pewnych okresach na szczyty potęgi i cywilizacji. Mamy tu na myśli Egipt, Grecję i Rzym starożytny, później zaś Hiszpanję, Włochy, Francję, poczęści Anglję, Polskę, Niemcy i Japonję.

Dzisiaj jest już prawie dogmatem politycznym, że naród nie szanujący dobrych tradycyj swoich przodków, tradycyj, które przyczyniły się do rozkwitu jego potęgi i cywilizacji, jest niechybnie skazany na zagładę. W rozumnej tradycji, w dobrym przykładzie swych ojców, każdy naród winien się odnawiać jak w źródle ożywczym prawdy, dobra i piękna. Bo to, co mu zapewniło kiedyś siłę

i rozwój duchowy, nie mogło być kłamstwem i złem, lecz tylko prawdą i dobrem i pięknem. W ogólnej masie przyczyn, przyczyny złe tylko przypadkowo mogą zrodzić dobro. A zasada ta stosuje się nietylko do życia jednostek, lecz i całych państw.

ROZDZIAŁ XIX.

NIERÓWNOŚĆ UDZIAŁU W DOBRACH CYWILIZACJI

Nierównomierność i rozmaitość uzdolnień, jak również wielka rozmaitość przyzwyczajeń, skłonności oraz potrzeb, różniczkujących się w miarę postępu cywilizacji, sprawiają, że poszczególni członkowie społeczeństwa cywilizowanego bardzo nierównomiernie korzystają i korzystać mogą z dóbr cywilizacji, zarówno materjalnych jak i duchowych. Do czynników powyższych, powodujących tę nierównomierność, przyłącza się i ten, że człowiek już z powodu swojego urodzenia, stanowiska społecznego lub zawodu może lub nie może z pewnych dóbr korzystać.

Postarajmy się poznać nasamprzód, jak ta nierównomierność się zaznacza w dziedzinie kultury intelektualnej.

Kto się urodził żebrakiem, ten zazwyczaj nie może marzyć, tak jak to może syn miljonera, o uczęszczaniu do kosztownych zakładów naukowych, o odwiedzaniu wszechświatowej sławy galeryj obrazów i rzeźb, o korzystaniu z kosztownych pomocy naukowych, jakiemi są rzadkie druki i rękopisy , zagraniczne muzea starożytności itd. A jeżeli jest z natury umysłowo ograniczony, to te dobra, gdyby mu nawet były dostępne, na nicby się nie przydały. Kto jest urzędnikiem, ten zazwyczaj musi z braku czasu zrezygnować z głębszego poznania, dajmy na to, prawdy filozoficznej, dostępnego teologowi lub filozofowi, który już z racji swego zawodu ma z tą prawdą do czynienia. Albo, kto zechciałby wątpić, że np. szlachetne zadowolenie estetyczne, wypływające ze znajomości dzieł Sofoklesa, Dantego, Shakespeare'a, Fra Angelico, Rafaela, Michała Anioła, Le Sueur'a lub Flandrin'a jest niedostępne miljonom zwyczajnych wyrobników? Albowiem brak im nasamprzód stosownego przygotowania intelektualnego i estetycznego. Powtóre, takie przygotowanie nie dałoby się zrealizować z powodu wymaganych *ad hoc* długoletnich i kosztownych studjów w kraju

i zagranicą; powiadamy „i zagranicą“, albowiem nie wszędzie klasycznie piękne budowle, rzeźby i obrazy są do oglądania. Potrzecie, gdyby nawet wszystkim uprzystępniono wykształcenie estetyczne, co uważamy za niemożliwe, to i tak dla wielu byłoby ono zupełnie zbytecznem. Albowiem większość ludzi nie odczuwa wyższych potrzeb estetycznych; wielu ludzi, skądinąd wykształconych, czyta Dantego, podziwia Tintoretta lub wsłuchuje się w Beethovena nie z rzeczywistej potrzeby ducha, lecz poprostu przez snobizm. Poczwarte, jeżeliby wszyscy zechcieli oddawać się studjom estetycznym, to kto pracowałby na roli, budował domy, drogi i mosty, kto sporządzałby odzież i obuwie i wykonywałby wiele innych czynności, bez których nietylko ludzie cywilizowani, lecz i barbarzyńcy, często nie mogą się obejść?

Z tych samych powodów takoż i głębsza wiedza, którą czerpiemy z dzieł Platona, Arystotelesa, św. Tomasza z Akwinu, Newtona, Keplera, Kopernika lub Pasteur'a, a nawet z dzieł przeciętnego mniej lub więcej uzdolnionego uczonego, będzie masom niedostępną. Ileż to potrzeba byłoby uniwersytetów i innych wyższych zakładów, aby móc te masy do korzystania z takich dzieł uzdolnić! Lecz przypuśćmy, że nareszcie udało się nam stworzyć tyle uczelni, ile potrzeba, aby ulokować w nich wszystką młodzież, i że potrafiliśmy pracę na chleb powszedni i troskę o dostarczenie innych niezbędnych do życia dóbr zepchnąć na jakieś cudowne maszyny, nie potrzebujące ludzkiej obsługi, — czy głębsza wiedza stałaby się wówczas istotnie wszystkim dostępną?

Niestety, odpowiedź musi i w tym wypadku wypaść negatywna, gdyż szerszemu uprzystępnieniu takiej wiedzy staje bardzo często na przeszkodzie wrodzona tępość umysłu, lenistwo lub wstręt do głębszego wnikania w naturę rzeczy. Co pomoże tedy człowiekowi głupiemu, leniwemu lub przenoszącemu wszelką inną pracę nad mozolne zagłębianie się w dialogi Platona lub metafizykę Stagiryty, — uczęszczanie na uniwersytety, politechniki i wszelkie wyższe akademje, jeżeli po ich ukończeniu nie potrafi nawet kilku zdań logicznie powiązać, a cóż dopiero zgłębić Platona lub Arystotelesa? Czyżby nie lepiej było, aby pozostał skromnym wyrobnikiem, rolnikiem lub rzemieślnikiem, niż kiepskim filozofem, nauczycielem, pisarzem lub adwokatem? Jak stwierdziła psychotechnika, a nawet i zwykła obserwacja, uzdolnienie uczniów, uczęszczających do szkół średnich i wyższych, jest w większości wypadków średnie, albo nawet mierne. Rzadko który odznacza

się wyższą inteligencją [1]). Wpajanie tedy masom wyższej wiedzy byłoby pracą syzyfową. Nie osiągnęłoby bowiem zamierzonego celu, mianowicie ich wyższego udoskonalenia umysłowego. Zresztą fakt, że wielu z tych, którzy uczęszczają do średnich i wyższych zakładów naukowych, nie jest w stanie ich ukończyć, dowodnie wskazuje, że uprzystępnienie wszystkim szerszej wiedzy, jakiej żądają np. socjaliści, jest chimerą, niemożliwą do urzeczywistnienia wobec tych przeszkód, które stawia natura mniej uzdolnionych jednostek.

Powiedzą nam, że aby odkryć zdolności u osobników, rekrutujących się z pośród warstw nieoświeconych, należy te warstwy przepuścić przez filtr uczelni średnich i wyższych. Na to odpowiadamy, że takie poszukiwanie talentów i genjuszów byłoby zbyt kosztownym eksperymentem w porównaniu z temi niepewnemi wynikami, których można byłoby się spodziewać. Prawdziwe bowiem talenty i genjusze trafiają się również rzadko jak większe perły lub djamenty. Powtóre, prawdziwy talent lub genjusz potrafi sam się narzucić społeczeństwu. Życiorysy znakomitych ludzi dowodzą, że dla zostania wielkim uczonym, poetą, artystą, dzielnym przemysłowcem, kupcem lub politykiem nie jest potrzebny dyplom naukowy, lecz że potrzebne jest przedewszystkiem uzdolnienie przyrodzone, a potem energja i pracowitość, które umożliwiają nabycie potrzebnej wiedzy poza wszelkiemi akademjami.

Wreszcie, doświadczenie pokazuje, że średnie i wyższe wykształcenie nie zawsze przynosi szczęście tym, którzy wyszedłszy z niskiego stanu, dzięki wykształceniu, wspięli się wyżej w hierarchji społecznej. Albowiem czują się obco w sferach, w których się za młodu nie obracali, a w których są zmuszeni obracać się z racji zajmowanego stanowiska.

Ale z tego, cośmy tutaj powiedzieli, nie wynika, aby pewna oświata nie była potrzebną lub pożyteczną wszystkim członkom społeczeństwa.

Pewne minimum oświaty jest nasamprzód potrzebne każdemu

---

[1]) Prof. Friedrich z Jeny, w broszurze swej o moniźmie, pod tytułem: *Die Farce des XX Jahrhunderts oder des Monismus Glück u. Ende*, stwierdza, że w przeciągu swojej 22-letniej praktyki nauczycielskiej miał zaledwie trzech uczniów, którzy się wysunęli na czołowe stanowiska w społeczeństwie, reszta pozostała w cieniu.

człowiekowi do osiągnięcia swego ostatecznego celu i starać się o takie minimum jest obowiązkiem każdego. To minimum polega na znajomości prawd religijnych i moralnych, pouczających nas o naszym celu ostatecznym i regulujących nasze postępowanie zgodnie z naszą rozumną naturą i prawem boskiem. To minimum powinien każdy starać się posiąść dlatego, że każdy winien dążyć do swego celu ostatecznego. Bez znajomości zaś owych prawd nie sposób tego dokonać. Natomiast, co jest ponad to minimum, może być uważane jako rzecz konieczna wówczas tylko, jeżeli takiej wiedzy wymaga sumienne spełnianie obowiązków stanu. Kapłan, nauczyciel, adwokat, sędzia, a nawet poeta, nie mogą kontentować się tą samą sumą wiedzy, co zwyczajny wyrobnik, by mogli spełnić należycie obowiązki swego stanu. Każdy bowiem winien starać się poznać to wszystko, co jest z jego powołaniem koniecznie związane. A to dlatego, żeby nietylko nie zaszkodził innym ludziom, lecz, owszem, przyniósł im ten pożytek, którego oni odeń słusznie oczekują lub mają prawo wymagać. Kapłan, sędzia, adwokat lub doktór zgrzeszyliby ciężko, gdyby, nie mając odpowiadającej ich stanowi wiedzy, zechcieli przystąpić do spełniania obowiązków swego stanu lub zawodu. To samo polityk, literat, poeta lub artysta. Pisarz np., któryby chciał poruszać w swoich dziełach poważne kwestje religijno-moralne, metafizyczne lub przyrodnicze, nie posiadając odpowiedniego wykształcenia teologicznego, filozoficznego lub przyrodniczego, wykroczyłby tak samo przeciwko prawu moralnemu, jak kapłan, nauczający lud, a nie posiadający odpowiedniej wiedzy teologicznej. Jeden bowiem i drugi wprowadziliby w błąd osoby, szukające u nich prawdy, a nie kłamstwa. A im wyższe i bardziej odpowiedzialne kto zajmuje stanowisko, tem więcej powinien starać się o odpowiadającą swemu stanowi wiedzę, aby mógł godnie odpowiedzieć swoim obowiązkom i pokładanym w nim nadziejom.

Wszelka inna oświata, która przekracza minimum niezbędne nam do osiągnięcia swego ostatecznego celu i sumiennego spełniania obowiązków swego stanu, może być pożyteczną, ale nie jest konieczną, i zdobycie jej moralnie nie obowiązuje. Nie można np. dowieść, że każdy jest *obowiązany* nauczyć się czytać, pisać i rachować, gdyż taka nauka nie jest potrzebną wszystkim, lecz jedynie tym, którzy bez takiej nauki nie mogliby spełniać sumiennie obowiązków swojego stanu. Tak samo nie można dowieść, że znajomość filozofji jest wszystkim potrzebną. Ale z drugiej strony

nie można za przykładem Rousseau'a dowodzić, że wszelka nauka i sztuka są ludzkości szkodliwe. Przeciwnie, nietylko znajomość czytania i pisania, lecz również znajomość filozofji powinny być uważane za pożyteczne pewnym osobom, które atoli obowiązkami swojego stanu nie są zmuszone do ich nauczenia się. Tak znajomość pisania i czytania może przydać się prostemu rzemieślnikowi do pożyteczniejszego lub przyjemniejszego spędzenia czasu, wolnego od zajęć zawodowych. Znajomość znowu filozofji może przydać się np. ziemianinowi do zaspokojenia tkwiącej w nim żądzy poznania przyczyn ostatecznych wszechrzeczy itd.

Ale i taka oświata wówczas tylko może przynieść oczekiwany pożytek, jeżeli pójdzie ręka w rękę z prawdziwą oświatą religijną i moralną, z podniesieniem ekonomicznem mas ludowych. Oświata bezbożna, heretycka lub rodząca nowe potrzeby, których na danym poziomie cywilizacji zaspokoić w braku odpowiednich środków nie sposób, musi prędzej czy później szerokie warstwy pracujące, jako przez los gorzej wyposażone, rzucić w objęcia partyj rewolucyjnych, dążących do obalenia wszelkich podstaw porządku społecznego, nawet tych, które są ugruntowane w naturze ludzkiej. Skutki takiej oświaty widzimy już dzisiaj w państwach, gdzie zastosowano przymus szkolny łącznie z laicyzacją oświaty, albo gdzie stosunki religijne są w stanie dezorganizacji, jak to się daje zaznaczyć w krajach schizmatyckich i heretyckich. Partje socjalistyczne, z natury swej wywrotowe, bo dążące do zniszczenia wszelkiej cywilizacji, powiększają w takich państwach swe zastępy w sposób zastraszający. Albowiem oświata bezbożna, albo oparta na błędnych podstawch religijnych, budzi w masach takie żądze, których nawet najbardziej cywilizowane społeczeństwa nie są w stanie zaspokoić. Nawet skąpa ale oparta o fałszywe podstawy oświata może wtrącić państwo w gehennę bezprawia i strasznych nieszczęść. Mamy tego przykład na Rosji, gdzie wysługujące się rządowi carskiemu duchowieństwo prawosławne dopomogło partjom wywrotowym do obalenia powagi religji i do przygotowania przez to gruntu pod bolszewizm. Popularyzacja oświaty, łącznie z rozkładem anglikanizmu, pomaga również socjalistom w konserwatywnej do niedawna Anglji rozszerzać w sposób budzący obawę swoje panowanie. Socjalizm angielski jest coprawda częściowo i dzisiaj jeszcze konserwatywnie i patrjotycznie usposobiony, ale niema pewności, że zawsze takim

będzie i nie poda ręki komunizmowi. Niekatolicka oświata ludowa w Prusach i mniejszych protestanckich państwach niemieckich sprawiła, że kraje te już są w całości lub w znacznej części socjalistyczne. A chociaż socjalizm ten ma charakter nacjonalistyczny, to jednak w skutkach swych jest równie zgubny jak socjalizm bez domieszki nacjonalistycznej. Zawzięte walki polityczne, mordy, grabieże, defraudacje, wzrost pornografji, nudyzm i inne zboczenia moralne są przeważnie lub z znacznej mierze owocem wzmożenia tutaj wpływów socjalizmu.

Z tego wszystkiego nie wynika, żeby państwo nie miało prawa wymagać i starać się o to, „aby wszyscy obywatele koniecznie posiadali znajomość swoich obowiązków obywatelskich i narodowych i pewien stopień kultury umysłowej, moralnej i fizycznej, jakiej, zważywszy warunki naszych czasów, rzeczywiście wymaga dobro ogółu“ [2]).

* * *

Nierównomierność i rozmaitość wyposażenia ludzi pod względem cielesnym i duchowym jest również przyczyną ich nierównego udziału w dobrach cywilizacji materjalnej.

Na najniższym stopniu uspołecznienia, które zowiemy barbarzyństwem, różnice majątkowe są naogół nieznaczne. W tem stadjum bowiem uzdolnienie i funkcje są mało zróżniczkowane, a potrzeby bardzo ograniczone. Panuje więc tam zazwyczaj nietylko „nudyzm“ cielesny, lecz i majątkowy. Skutkiem tego na tym poziomie uspołecznienia niema takiego przedmiotu, na którym różnice posiadania mogłyby się uwydatnić. Inaczej się rzecz ma na wyższym stopniu rozwoju kultury, w szczególności zaś w społeczeństwie wysoce cywilizowanem, gdzie uzdolnienia i funkcje są bardzo zróżniczkowane, a potrzeby intensywne i różnorodne. Znajdujemy tu przedstawicieli wszystkich stopni posiadania, od żebraka do miljardera, od półmorgowego chłopa do angielskiego landlorda, będącego właścicielem ogromnych terytorjów, od ulicznego sprzedawcy gazet i najuboższego rzemieślnika do właściciela olbrzymiego przedsiębiorstwa handlowego lub przemysłowego, posiadającego niezliczone składy towarowe lub rozległe warsztaty.

---

[2]) *Piusa XI* Encykl. o chrześcijańskiem wychowaniu młodzieży z dn. 31 grudnia 1929 r.

I nic w tem dziwnego. W łonie bowiem społeczeństwa cywilizowanego człowiek rozumny, zdrowy fizycznie, pracowity, oszczędny, może przysporzyć sobie więcej dóbr materjalnych, niż człowiek głupi, niedołężny, leniwy i rozrzutny. Ten ostatni zamiast swój majątek powiększyć, potrafi nieraz roztrwonić nawet to, co odziedziczył po ojcach. Skutkiem tego, pierwszy z biegiem czasu może stać się człowiekiem dostatnim, gdy drugiego czeka nieraz los żebraka. Tym sposobem pomiędzy jednym a drugim wytwarza się różnica majątkowa, która może przejść i na następne pokolenia, jeżeli pomiędzy członkami danego społeczeństwa pozostanie ten sam stosunek wartości duchowej i cielesnej. Różnica ta uwydatni się jeszcze bardziej, jeżeli weźmiemy pod uwagę, że człowiekowi przysługuje prawo własności i prawo przekazywania jej następnym pokoleniom. Skutkiem tego bowiem, ci lub inni członkowie społeczeństwa stają do walki o dobrobyt już nie z gołemi rękami, lecz uzbrojeni w zdobyty przez poprzednie pokolenia kapitał, czy to w postaci ziemi, warsztatów przemysłowych lub zakładów handlowych, czy to w postaci zasobów gotówkowych.

Nierówny podział dóbr materjalnych, jak zresztą i duchowych, nie sprzeciwia się ani sprawiedliwości, ani prawdziwemu szczęściu poszczególnych członków społeczeństwa, ani też dobru ogółu. Nie sprzeciwia się sprawiedliwości, gdyż ta nie polega na dzieleniu wszystkiego pomiędzy wszystkich w równych częściach przez odbieranie ludziom rozumnym, pracowitym, oszczędnym, sumiennym owoców ich pracy i obdarzanie niemi ludzi głupich, leniwych, rozrzutnych i nieuczciwych. Zresztą, taki podział, nie mówiąc już o jego niesprawiedliwości, na nicby się nie zdał, gdyż wkrótce po podziale równość posiadania byłaby znowu naruszona. Nabyte bowiem przy podziale dobra byłyby przez ludzi leniwych, rozrzutnych i niesumiennych w prędkim czasie roztrwonione, ludzie zaś zabiegliwi i oszczędni znowu powiększyliby w prędkim czasie swoje uszczuplone przez podział posiadanie. Prawdziwa sprawiedliwość polega na oddawaniu każdemu, co mu się należy, według jego stanowiska w społeczeństwie, według nabytych przez niego praw lub położonych przez niego zasług.

Nierówny podział nie sprzeciwia się również prawdziwemu szczęściu skąpo obdarzonych przez los jednostek. Prawdziwe bowiem szczęście człowieka polega na posiadaniu dóbr duchowych, w pierwszem rzędzie cnoty. Dobra zaś materjalne grają w tem rolę podrzędną. Wystarcza posiadać pewne ich minimum, a nie

koniecznie potrzeba mieć ilość równą ilości, posiadanej przez innych ludzi. Obserwacja stwierdza, że pojęcie szczęścia indywidualnego jest mocno zabarwione pierwiastkami subjektywnemi i przypadkowemi, nietylko gdy chodzi o dobra duchowe, lecz i wówczas, gdy chodzi o dobra materjalne. Święty kontentuje się często jednym habitem, kawałkiem chleba i szklanką wody. Sybarycie potrzebne są brokaty, marcepany, ostrygi i szampan. Jeden uważałby się za bogatego, gdyby posiadał kilka hektarów gruntu i własną chałupę. Inny znowu, posiadający królestwo, chciałby, celem uszczęśliwienia siebie, zagarnąć inne królestwa, a nawet zawojować cały świat. Dziecko zadowala się mniejszą ilością dóbr materjalnych, niż młodzieniec, młodzieniec mniejszą, niż człowiek dorosły. Człowiek z natury chciwy pożąda do szczęścia więcej dóbr, niż człowiek z natury umiarkowany. Inne są potrzeby materjalne kobiety, a inne mężczyzny, inne człowieka będącego ojcem rodziny, inne zaś człowieka, pozostającego w stanie bezżennym. Zrównanie więc wszystkich pod względem materjalnym byłoby absolutnym nonsensem.

Wreszcie, nierówny podział dóbr materjalnych nie sprzeciwia się dobru ogółu. Dobro to wymaga jedynie, aby wszyscy członkowie społeczeństwa mieli przynajmniej taką ilość tych dóbr, któraby umożliwiła im osiągnięcie swego celu ostatecznego. Nie wymaga zaś wcale, żeby wszyscy posiadali jednakowy dostatek. Przeciwnie, społeczeństwo wymaga nawet do swego harmonijnego rozwoju, bez którego nie może być mowy o dobru ogólnem, członków zróżniczkowanych pod względem fizycznym, duchowym i materjalnym, tak samo, jak organizm zwierzęcy do swego prawidłowego rozwoju wymaga istnienia różnic w budowie poszczególnych organów, — różnic, któreby umożliwiły stosowną koordynację tych organów celem osiągnięcia dobra ogólnego tegoż organizmu. Słusznie stwierdza to św. Tomasz słowami: *ordo maxime videtur in disparitate consistere* [3]), t. j. ład zdaje się opierać przedewszystkiem na nierówności . Pozatem obserwacja poucza, że jak nierównomierność wyposażenia fizycznego i duchowego, tak i różnice majątkowe są potężną dźwignią cywilizacji. Albowiem pobudzają gorzej wyposażone jednostki do większej zabiegliwości, pracy i oszczędności, by nie pozostać w tyle za jednostkami lepiej wyposażonemi.

---

[3]) Sum. theol. I qu. 96, a. 3.

„Istnieją między ludźmi — powiada Leon XIII — od urodzenia różnice znaczne i liczne; nie wszyscy równi są zdolnością, ochotą do pracy, zdrowiem i siłą; wślad za tą nierównością konieczną idzie rozmaitość stanu i powodzenia doczesnego. A wychodzi to na pożytek tak jednostek jak ogółu; życie społeczne bowiem wymaga różnorodnego uzdolnienia do pracy i czynności różnorakich, a do podjęcia tych czynności ludzi skłania przeważnie *nierówność majątkowa*". (Encykl. *Rerum novarum).* Słowem, różnice majątkowe są ugruntowane w naturze samego człowieka. Różnice te więc są zjawiskiem naturalnem i zupełne usunięcie ich byłoby przedsięwzięciem równie chybionem, jak przerobienie natury ludzkiej. Albowiem nie leży to w mocy człowieka, a przytem byłoby połączone ze szkodą społeczeństwa. Oczywiście, nie mamy tutaj zamiaru zaprzeczyć, że w pewnych okresach różnice te mogą zbytnio się zaostrzyć ze szkodą dla społeczeństwa. Nie ulega jednak z drugiej strony wątpliwości, że różnice te mogą być złagodzone z korzyścią dla ogółu i upośledzonych jednostek przez stosowne reformy, jak np. podniesienie poziomu moralności, oraz stosowną organizację pracy i zawodów.

Kończąc podane tu uwagi o nierówności podziału bogactw, nie możemy tu nie przytoczyć trafnego zdania Renana, który lubo zerwał oficjalnie z chrześcijaństwem, nie mógł wyzbyć się całkowicie jego ducha. Nie o to chodzi, podług niego, żeby wszyscy byli bogatymi, lecz o to, żeby być bogatym było rzeczą nieznaczącą. „Plutokracja — powiada — jest również pod innemi względami źródłem wszelkich naszych bolączek, mianowicie przez to, że budzi złe uczucia w tych, których los uczynił ubogimi. Ci ostatni bowiem, widząc, że nic nie znaczą, ponieważ nic nie mają, — wytężają wszystką swoją działalność w kierunku osiągnięcia stanu posiadania. A ponieważ dla niektórych odbywa się to powoli, albo jest trudne lub niemożliwe, więc stąd rodzą się złe uczucia, zazdrość, nienawiść do bogatych, żądza ograbienia ich. Lekarstwem na to zło nie jest zbogacenie ubogiego, ani też wzbudzanie w nim chęci zbogacenia się, lecz takie postawienie sprawy, żeby posiadanie bogactw było rzeczą nieznaczącą i drugorzędną, żeby i bez bogactw można było być bardzo szczęśliwym, bardzo wielkim, bardzo szlachetnym i wzniosłym, żeby i bez nich można było być bardzo wpływowym i poważanym w państwie. Słowem, lekarstwem na zło nie jest wzbudzanie we wszystkich takiego pragnienia, którego wszyscy zaspokoić nie mogą, ale stłumienie tego

pragnienia i zmiana jego przedmiotu, ponieważ przedmiot ten nie jest przywiązany do istoty natury ludzkiej, a przeciwnie, tamuje jej harmonijny rozwój“ [4]).

* * *

Z nierównomierności wyposażenia ludzi pod względem duchowym i fizycznym wynika również, że nawet w najbardziej cywilizowanem społeczeństwie nie wszyscy mogą korzystać z jednakowych praw obywatelskich. Albowiem i w takiem społeczeństwie przyrodzone różnice nie mogą być zatarte. A więc młodzież do pewnego wieku i kobiety, jako naogół mniej przenikliwie i mniej trzeźwo patrzące na rzeczy, nie nadają się do kierowania sprawami publicznemi. Co się tyczy w szczególności kobiet, to w ostatnich czasach nastąpiła zmiana w poglądzie na ich stosunek do życia politycznego. Najnowsze prawodawstwo przyniosło im prawo głosowania przy wyborach, oraz prawo do urzędowania w instytucjach państwowych. Skutkiem tego kobiety biorą już udział w wyborach, wszelako w ciałach ustawodawczych liczebnie są słabo reprezentowane. Tak samo jednostki płci żeńskiej, zajmujące wyższe stanowisko w hierarchji urzędowej, są rzadkością. Powtarza się więc tutaj to samo zjawisko, co w dziedzinie nauki, literatury i sztuki. To wszystko wskazuje, że natura kobiety ma inne przeznaczenie, i że natury tej żadne ustawy, nawet dyktatorskie, zmienić nie potrafią.

Co do innych członków społeczeństwa, to przeszkodą w korzystaniu z jednakowych praw politycznych i obywatelskich nie jest bezpośrednio nierównomierność wyposażenia z natury pod względem duchowym i fizycznym, lecz raczej brak odpowiedniego przygotowania intelektualnego. O kwalifikacjach moralnych tu szerzej nie wspominamy, rozumie się bowiem samo przez się, że ten, co żyje z prawem z własnej woli w stałej niezgodzie, jak np. bandyta lub złodziej, nie może narówno z innymi członkami społeczeństwa pretendować do jednakowych praw obywatelskich lub politycznych.

Wracając do przygotowania intelektualnego, zaznaczamy, że brak jego jest często wynikiem braku odpowiednich środków materjalnych, gorsze zaś wyposażenie materjalne jest wynikiem albo

---

[4]) L. Avenir de la Science, str. 417-8.

własnej nieudolności, albo nieudolności przodków. To też i brak przygotowania intelektualnego, nie dający możności korzystania z jednakowych praw, daje się w swych ostatecznych przyczynach sprowadzić do nierównomiernego uzdolnienia ludzi, pod względem cielesnym i duchowym. Z drugiej jednak strony, łatwo zrozumieć, że człowiek z natury fizycznie lub umysłowo chory, albo tępego umysłu, nawet gdyby był najbogatszym i skutkiem tego mógł korzystać ze wszystkich środków wykształcenia, nie będzie w stanie decydować o sprawach publicznych lub zajmować odpowiedzialny urząd, wymagający odpowiedniego zdrowia i wrodzonego rozumu.

Co się tyczy znaczenia kwalifikacyj intelektualnych w sprawie tu omawianej, to już sam zdrowy rozsądek pouczy nas, że człowiek chociażby z natury bardzo uzdolniony, lecz nie posiadający żadnego pojęcia o sprawach publicznych, nie może w tym samym stopniu decydować o tych sprawach, co człowiek posiadający gruntowną znajomość nauk państwowych i obeznany praktycznie z temi sprawami. Tak samo jasnem jest, że człowiek posiadający nawet wysokie kwalifikacje moralne, ale nie posiadający kwalifikacyj intelektualnych, nie może zajmować w państwie kulturalnem urzędu, wymagającego odpowiedniego teoretycznego i praktycznego przygotowania. Jak bowiem ślepy o kolorach, tak człowiek nieuświadomiony nie może wydawać sądu o sprawach, o których niema żadnego lub dokładnego pojęcia.

Takim samym nonsensem byłoby udzielenie ludziom ciemnym prawa wyboru przedstawicieli do izb prawodawczych. Człowiek ciemny, może skądinąd i bardzo uczciwy, nie może decydować, kto posiada lub nie posiada odpowiednich kwalifikacyj intelektualnych i moralnych na prawodawcę. By je ocenić, jak tego zachodzi potrzeba przy wyborach, należy zdać sobie dokładnie sprawę z poglądów i postępowania kandydata. Do tego zaś potrzeba nietylko sumiennego pojmowania swoich obowiązków jako wyborcy, lecz również umiejętności odróżniania dobra od zła i prawdy od fałszu. Zło bowiem i fałsz występują w programach kandydatów nieraz tak zręcznie zamaskowane, że tylko oko wytrawnego fachowca może je rozpoznać. Stąd wynika, że równe i powszechne głosowanie jest jednym z najniebezpieczniejszych eksperymentów politycznych, jakie kiedykolwiek rozum zbuntowany przeciwko naturalnemu porządkowi rzeczy, wymyślił i zastosował. Oddaje bowiem losy państwa w ręce ludzi umysłowo po większej

części nierozgarniętych i społecznie nie uświadomionych. Faktycznie, równe i powszechne głosowanie, jak praktyka wykazała, redukuje się do głosowania za tymi kandydatami, których wskazują tłumom sprytni i niesumieni agitatorzy, często przekupieni przez swoich kandydatów lub przez rząd, kierujący wyborami w taki sposób, żeby się utrzymać przy władzy. Dość przypomnieć tutaj kampanję wyborczą w Stanach Zjed. Am. Półn. Ta kampanja jest poprostu walką sprytu i kapitału jednych, ze sprytem i kapitałem innych. Szare zaś masy wyborców nakszałt „baranów Panurga" idą ślepo za swoimi prowodyrami lub grają rolę pionków, popychanych przez spryt i kapitał to w tę, to w ową stronę. Innemi słowy, warstwy mniej oświecone i mniej zamożne są kierowane tutaj przez wielki kapitał, oraz będących na jego usługach agitatorów. Równouprawnienie polityczne, przeprowadzone w tym kraju, jest faktycznie martwą literą.

Że przy systemie powszechnego głosowania do ciał prawodawczych dostają się ludzie często niekompetentni i nic nie mający wspólnego z dobrem ogółu, łatwo wyrozumieć. Człowiek bowiem uczciwy, wykształcony i rzeczywiście dobre obeznany ze sprawami społecznemi, nie zechce grać roli rzymskiego „klijenta", gotowego na wszelką podłość, lecz czynić to mogą jedynie jednostki, uważające wyrzuty sumienia za przesąd, a wiedzę i fachowość za szkopuł niepotrzebnie zagradzający drogę do karjery wrodzonym talentom. Że przy takim ultrademokratycznym systemie demokracja zamienia się w *medjokrację*, czyli kult przeciętności na wszystkich polach kultury, łatwo zrozumie ten, co badał bieg historji w XIX i w XX stuleciu. W szczególności cechą charakterystyczną demokracji jest uganianie się za dobrobytem materjalnym ze szkodą innych, ważniejszych stron kultury [5]).

To też nawet taki liberał, jak Herbert Spencer był pod koniec życia tego zdania, że „niebezpiecznym zabobonem współczesności jest wiara w błogosławieństwa przedstawicielstwa ludowego". Bardzo niepochlebnie wyrażał się o rządach większości również Goethe: „nic wstrętniejszego nad większość, powiada, albowiem składa się ona z nielicznych, energicznych przodowników, z nicponiów, którzy się przystosowują, z bezwolnych, którzy się asymilują, i z masy, która pędzi za tamtymi, nie mając najmniej-

---

[5]) *Gaston Deschamps* Niedomagania demokracji, 1908, str. 54—67; *R. P. G. de Pascal* Philosophie morale et sociale, t. II, 1896, str. 216—254.

szego pojęcia, czego sama chce". W rozmowach z Eckermannem Goethe niejednokronie stwierdza, że większość jest zazwyczaj rzecznikiem błędu, ponieważ kieruje się często namiętnościami.

To też jedynem wyjściem z impasse'u, w którem się znalazło współczesne życie parlamentarne, oparte na powszechnem głosowaniu i jego mizernych wynikach, jest przyznanie prawa wyboru ludziom posiadającym stosowne moralne i intelektualne kwalifikacje i rekrutujących się ze wszystkich warstw społecznych, oraz dopuszczenie do ciał ustawodawczych tylko *elity* intelektualnej i moralnej społeczeństwa. Jeden uczciwy, mądry i doświadczony człowiek więcej uradzi, niż sto głupich, albo niedostatecznie przygotowanych. *Trzeba politykę zracjonalizować*, jak zracjonalizowano już technikę przemysłową i handlową. Naturalny porządek rzeczy, który wymaga, aby uczciwy i mądry rozkazywał nicponiom i głupim, nie daje się bezkarnie odwrócić. Albowiem jego odwrócenie oddaje dobro ogółu na łaskę nie obywateli zacnych i rozumnych, lecz sprytnych i przewrotnych agitatorów. Ci umieją zjednać sobie masy pustemi obietnicami lub przekupstwem, karjerę zaś polityczną uważają za środek, dobry do popierania własnych interesów, a nie za etap w służbie ojczyzny. Nie większość przeto, lecz mniejszość winna rządzić państwem. „Wszystko co jest wielkie i rozsądne", powiada Goethe, „znajduje się w mniejszości. Byli ministrowie, którzy mieli przeciwko sobie naród i króla, a którzy pomimo to potrafili przeprowadzić swoje wielkie plany [6]). Próżną jest nadzieja, żeby rozum został kiedy popularny. Na popularność mogą liczyć namiętności i uczucie, ale rozum będzie zawsze w posiadaniu nielicznych wybitnych jednostek" [7]).

Pozatem, jak do życia najmniejszych ugrupowań społecznych, tak i do rozwoju największych, jakiemi są państwa, dają się zastosować słowa Renana: *„Nie jest rzeczą istotną, żeby wola większości była wykonywana, lecz żeby się urzeczywistniało dobro"* [8]). A o tem właśnie zapominają współczesne konstytucje, układane pod naciskiem zrewolucjonizowanych przez socjalizm mas, chociaż historja wyraźnie potwierdza, że państwa wówczas

---

[6]) Dałoby się to np. zastosować do kardynałów Richelieu i Mazarin'a. O tym ostatnim powiadano: *omnia quae voluit, fecit.*

[7]) *J. P. Eckermann* Gespräche mit Goethe, t. 2, str. 45 (wyd. Reclam'a).

[8]) L'Avenir de la science, str. 429.

tylko kwitły i dosięgły najwyższego rozwoju kultury, gdy na czele ich stała albo jedna jakaś wybitna jednostka, albo kiedy rządzone były przez nieliczną grupę jednostek, czyli tak zwaną elitę. Upadek tych państw poczynał się zazwyczaj wówczas, gdy masy dochodziły do współudziału w rządach, albo gdy w rządach tych uzyskiwały przewagę. Składanie rządów w ręce mas jest może szlachetną, ale w skutkach swych niebezpieczną utopją.

Na zakończenie dodajmy, że Shakespeare, który był równie bystrym obserwatorem jak genjalnym poetą, wyraża się w swoich dramatach z nietajoną abominacją o rządach mas, zdolnych w stanie podrażnienia do największych okrucieństw. Przedstawiony przez niego bunt motłochu pod wodzą Jacka Cade w „Henryku VI“ (cz. II, akt IV, sc. 2—10), jak to zaznacza profesor Roman Dyboski „ma wszystkie typowe cechy rewolty bolszewickiej, począwszy od ciasnego pojmowania komunizmu [9]), a skończywszy na tępieniu inteligencji“ [10]). W „Korjolanie“ wybitna jednostka zgubą przypłaca swą niezdolność do upokorzenia się przed tłumem obywateli-wyborców przy staraniach o ich „szanowne głosy“. W „Juljuszu Cezarze“ zaś mamy w klasycznej formie najbardziej typowe ze wszystkich widowisk politycznych: kalejdoskopijną zmianę w usposobieniu tłuszczy, która najpierw z szacunkiem potakuje szlachetnemu doktrynerowi, a zaraz potem daje się porwać wymowie demagoga. Wreszcie w „Burzy“, tym epilogu całej twórczości poety, jakby kwintesencja jego sądów o demokracji, ukazuje się nam potworny Kaliban, uosobienie szarej masy przeciętnych jednostek, „zjadaczy chleba“, przenigdy, zdaniem poety, niezdolnych do tego, by się moralnie czy umysłowo zbliżyć do aniołów“ [11]).

---

[9]) „Odtąd będzie można w Anglji siedem półgroszowych kukiełek dostać za grosz; garniec trzyobręczowy będzie odtąd mierzył tyle co faska z dziesięciu obręczami; a za zdradę stanu poczytam picie półpiwków; całe państwo ma być wspólną własnością... pieniędzy u nas nie będzie, wszyscy będą jedli i pili na mój rachunek, wszystkich też ubiorę w jedną liberję, ażeby wyglądali jak bracia i czcili mnie swojego pana...“

[10]) Pisarza z Chatham wieszają z piórem i kałamarzem na szyji zato, że umiał pisać i innych uczył. Lordowi Say każe Cade ściąć głowę, bo umie po francusku i po łacinie, więc jest oczywistym zdrajcą, a w dodatku zaprowadził druk i wystawił papiernię.

[11]) *R. Dyboski* O Anglji i Anglikach, 1929, str. 25 i 26.

Oczywiście, ze względu na dokonany postęp cywilizacji, pogląd Shakespeare'a trzeba byłoby pod niektóremi względami zretuszować. Nie ulega jednak wątpliwości, że impulsywność wielkich mas, ich niezdolność do orjentowania się w zawiłych zagadnieniach i łatwość ulegania sugestji demagogów i dzisiaj jeszcze się nie zmieniły i powinny być przy uchwalaniu konstytucyj wzięte pod uwagę.

* * *

Stwierdziliśmy, że dobra cywilizacji intelektualnej, materjalnej i społecznej nie wszystkim są w jednakowym stopniu dostępne, albo dla wielu są wogóle niedostępne z powodów ugruntowanych bezpośrednio lub pośrednio w naturze ludzkiej. Powyższa uwaga podlega jednak pewnym restrykcjom, gdy chodzi o dobra cywilizacji moralnej, zajmujące w hierarchji dóbr cywilizacji najwyższe miejsce. Te dobra — to wszelkiego rodzaju cnoty przyrodzone i nadprzyrodzone. Do pierwszych należą przedewszystkiem cnoty kardynalne: roztropność, wstrzemięźliwość, sprawiedliwość i męstwo. Do drugich zaliczamy nadprzyrodzone korelaty wyliczonych powyżej cnót kardynalnych oraz cnoty teologiczne, t. j. wiarę, nadzieję i miłość.

Jeżeli chodzi o cnoty przyrodzone, to te są wszystkim dostępne, zarówno w porządku przyrodzonym jak i nadprzyrodzonym, t. j. zarówno w łonie społeczeństwa niechrześcijańskiego jak i chrześcijańskiego, o ile dana jednostka nie jest pozbawiona światła rozumu i posiada prawą wolę. Bogaty czy ubogi, utalentowany czy nieutalentowany, zajmujący wysokie czy niskie stanowisko, wykształcony czy analfabeta, znający czy nieznający Chrystusa, każdy może dążyć do zdobycia, utrwalenia i przysporzenia cnót przyrodzonych. Historja potwierdza, że nawet społeczeństwa niechrześcijańskie wzniosły się w pewnych, aczkolwiek krótkich, epokach na wysoki względnie stopień kultury w różnych dziedzinach dzięki praktykowaniu cnót przyrodzonych, a więc dzięki rozwojowi przyrodzonej kultury moralnej.

Natomiast, gdy chodzi o cnoty nadprzyrodzone, to te nie będąc również przywiązane do określonego stanu lub zawodu, ani też do pewnego stopnia bogactwa lub uzdolnienia, są udziałem tylko tych członków społeczeństwa, którym cnót tych udziela Bóg. Albowiem są one wyłącznie darem Boga. Od Niego również zależy

ich utrwalenie i pomnożenie. Zadaniem zaś tych cnót jest umożliwienie członkom społeczeństwa osiągnięcie swego celu ostatecznego. Aczkolwiek nie jest wykluczone, że również ludzie poza Kościołem katolickim stojący, nie wyłączając pogan, dla zasług pewnych, mogą być temi cnotami przez Boga obdarzeni, to jednak w zwykłym porządku rzeczy, cnoty te spotrzegamy w łonie społeczeństw katolickich, wyznających prawdziwą religję Chrystusa, rzadziej wśród heretyków i schizmatyków, najrzadziej wśród pogan. O udzielaniu tych cnót niekatolikom świadczą nawrócenia osób, nie będących członkami Kościoła katolickiego.

Skoro jednak cnoty nadprzyrodzone są wyłącznym darem Boga i mają wyłącznie cel nadprzyrodzony, to może zapytać ktoś, na jakiej podstawie te cnoty zaliczamy do dóbr cywilizacji, która przecież w znacznej mierze jest dziełem człowieka i ma cel doczesny.

Na to odpowiadamy, że cywilizacja jest coprawda dziełem człowieka, ale nie jest niem wyłącznie. Mówiąc o prawach ontologicznych, stwierdziliśmy, że na ten kompleks zjawisk, który zowiemy cywilizacją, składają się trzy czynniki: człowiek, przyroda i Bóg. A co najważniejsza, stwierdziliśmy, że Bóg nie jest byle jaką przyczyną cywilizacji, lecz pierwszą. W Nim bowiem, jako w ostatecznym źródle, wszelkie dobro, a więc i cywilizacja, bierze swój początek. To też w myśl adagia scholastycznego:*prima causa est magis causa quam causa secunda* możemy powiedzieć, że i w sprawie cywilizacji Bogu nie przypada bynajmniej drugorzędna rola, lecz pierwszorzędna. Albowiem cywilizacja zawdzięcza byt swój bardziej przyczynie pierwszej, t. j. Bogu, niż człowiekowi, który jest tylko jej przyczyną wtórą. Ten ostatni zawdzięcza nawet byt swój Bogu, tak iż w ostatecznym wyniku wszelka pozytywna działalność człowieka, nie wyłączając działalności cywilizacyjnej, może być uważana za przedłużenie działalności samego Boga, wedle słów Pisma św.: *omnia opera operatus es in nobis, Domine.*

Prawdą jest, następnie, że cnoty nadprzyrodzone mają na względzie cel ostateczny członków społeczności. Ale przez to właśnie, że cnoty te skierowują umysł nasz i wolę i wszelką działalność naszą do celu ostatecznego, który jest najwyższym, najszlachetniejszym celem w hierarchji celów, — uszlachetniają one również i uduchowiają wszystkie inne strony cywilizacji. Podporząd-

kowując ich cele celowi ostatecznemu, a więc sprawy mniej ważne sprawie najważniejszej, nadają one całej cywilizacji wyższą wartość i właściwy kierunek. A przytem — i co jest również nie do pogardzenia — nietylko nie pomniejszają tego dobra, które cywilizacja w ramach przyrodzonego porządku dać może, lecz owszem stokrotnie je pomnażają, jak to stwierdzają apologetyka chrześcijańska i historja kultury. I naodwrót, społeczeństwa, które się tych cnót wyzbywają, tracą również w prędkim czasie nawet zdobyte wysiłkiem ludzkim cnoty przyrodzone, staczając się, jak wszystkie narody pogańskie, z wyżyn cywilizacji w przepaść barbarzyństwa. Mieliśmy tego przykład w epoce pseudohumanizmu, pseudoreformacji, wolterjanizmu i rewolucji francuskiej. W obecnej zaś chwili jesteśmy świadkami wyjałowienia prawdziwej kultury pod wpływem zaniku cnót nadprzyrodzonych, spowodowanego przez rozwój fałszywej filozofji idealistycznej i materjalistycznej. Słusznie tedy uważamy cnoty nadprzyrodzone za dobra cywilizacji i to nie bylejakie, lecz najwyższe, ponieważ one to są temi prawdziwie życiodajnemi i uszlachetniającemi pierwiastkami, które sprzyjają bujnemu wzrostowi kultury i chronią ją od losu kultur pogańskich, chociaż właściwem zadaniem tych cnót jest nie dobro doczesne człowieka, nie jego szczęście przemijające, lecz cel wieczny — szczęście bez kresu.

Wreszcie, i to jeszcze należy mieć na uwadze, że, lubo cnoty nadprzyrodzone są wyłącznie darem samego Boga, to jednak przez to, że człowiek może przez swoje postępowanie zasłużyć na ich otrzymanie, utrwalenie i pomnożenie, i one też należą pod pewnym kątem widzenia do dóbr cywilizacji, zdobytych wysiłkiem człowieka. Życie bowiem zgodne z rozumną naturą ludzką w porządku przyrodzonym uzdolnia człowieka do przyjęcia łaski boskiej, a przez to do osiągnięcia wyższego udoskonalenia w porządku nadprzyrodzonym.

Aczkolwiek w granicach, zakreślonych przez Twórcę natury, dobra cywilizacji moralnej ludziom są dostępne niezależnie od stopnia zaopatrzenia ich w inne dobra duchowe i w dobra fizyczne, oraz bez względu na zajmowane stanowisko w hierarchji społecznej, pomimo to praktycznie nie wszyscy do posiadania ich w równej mierze dążą. Odgrywają tu ważną rolę nie istotne cechy natury ludzkiej, u wszystkich jednakowe, lecz jej przypadkowe złe lub dobre predyspozycje, nabyte lub odziedziczone po

przodkach, następnie, rodzaj wykształcenia i wychowania, otoczenie itp. czynniki. Coprawda żaden z tych czynników nie wpływa na naszą wolę w sposób deterministyczny. Nie może stanąć na przeszkodzie, zarówno gdy chodzi o osiągnięcie najwyższej doskonałości, jak i o stoczenie się w przepaść bezgranicznego upodlenia. Pomimo to sprawiają one, że odczuwamy mniejszy lub większy pociąg ku dobrom moralnym i skutkiem tego w mniejszym lub większym stopniu staramy się o ich zdobycie.

Stąd, niestety, wynika, że ludzie wykazują znaczne różnice w wyposażeniu nietylko w dziedzinie cywilizacji intelektualnej, społecznej i ekonomicznej, lecz również moralnej. Powiadamy „niestety", gdyż dobra moralne nieskończenie przewyższają wartością wszystkie inne dobra cywilizacji i przeto zasługują na większą uwagę niż tamte. W rzeczywistości ludzie zachowują się bardzo rozmaicie w stosunku do tych dóbr. Od przepastnych nizin upadku moralnego, aż do niebotycznych wyżyn świętości, wszystkie stopnie doskonałości i niedoskonałości moralnej są tu reprezentowane. Atoli w prawdziwie cywilizowanem społeczeństwie cnota winna górować nad występkiem, jak rozum winien górować nad błędem i głupotą, a dostatek nad nędzą. Że zaś ludzie często nie chcą korzystać z dóbr cywilizacji moralnej, których szafarzem jest przedewszystkiem Kościół, to winien temu nie porządek naturalny rzeczy, lecz sami ludzie, którzy niedoceniają ich znaczenia dla innych stron kultury i dla szczęścia własnego.

ROZDZIAŁ XX.

ZŁO I GRANICE WOLNOŚCI W PROCESIE CYWILIZACJI

Nierówny podział dóbr cywilizacji, będący wynikiem nierównego wyposażenia ludzi pod względem duchowym i cielesnym, oraz większa skłonność natury ludzkiej do złego, niż do dobrego, sprawiają, że każda cywilizacja, nawet najwyższa, jest przeplatana pewnemi ujemnemi zjawiskami. Zjawiska te nietylko nie mają nic wspólnego z cywilizacją, lecz przeciwnie, stanowią jej negację. Atoli są one nieuniknione dlatego, że ludzie rozporządzają często zbyt małemi środkami intelektualnemi i materjalnemi, żeby móc

się im przeciwstawić, lub, cogorsza, zbyt łatwo ulegają podszeptom swej skażonej natury. Człowiek z natury mniej uzdolniony, naukowo mniej uświadomiony, lub ulegający podszeptom pychy i zmysłowości, łatwiej popełni błędy w dziedzinie religji, nauki, literatury lub sztuki, niż człowiek bardziej uzdolnony, lepiej uświadomiony, bezpretensjonalny i bardziej uduchowiony. Człowiek znowu fizycznie silniejszy, materjalnie lepiej wyposażony, sprytny i bez skrupułów, będzie skłonny do wyzyskiwania swoich bliźnich pod względem politycznym i gospodarczym. Człowiek o słabej woli, lecz rozporządzający wielkiemi bogactwami, może łatwiej oddać się życiu rozpustnemu i próżniactwu, niż człowiek o woli słabej, ale miernie wyposażony pod względem materjalnym. Wreszcie, człowiek fizycznie słaby będzie łatwiej ulegał wszelkiego rodzaju chorobom, niż człowiek fizycznie silny. A ponieważ niemasz człowieka, któryby pod tym lub innym względem nie szwankował, więc obok stron jasnych każda cywilizacja wykazuje również strony ciemne. Stąd pochodzi, że w łonie cywilizacji spotykamy obok zgodnych z prawdą wierzeń religijnych, wierzenia błędne,obok dobrych zasad moralnych zasady przewrotne, obok obyczajów pochwały godnych, obyczaje naganne, obok instytucyj pożytecznych, jak towarzystwa dobroczynności lub korporocje, — instytucje szkodliwe, jak loże masońskie, towarzystwa teozoficzne i antropozoficzne itd. Obok nauki prawdziwej, znajdujemy naukę fałszywą, siejącą błędy w dziedzinie religji, moralności, filozofji, polityki, gospodarstwa, literatury i sztuki. Obok literatury zdrowej natrafiamy literaturę niezdrową, podkopującą wiarę i dobre obyczaje. Tak samo obok sztuki zgodnej z wymaganiami ètyki i zdrowej estetyki, spotykamy sztukę nieudolną, bezwstydną i nie liczącą się wogóle z etyką. Pomimo wszelkie postępy higjeny i medycyny, będziemy również mieli zawsze obok ludzi fizycznie rozwiniętych i zdrowych, ludzi kalekich, fizycznie lub umysłowo chorych. Wreszcie, niezależnie od wszelkiego postępu ekonomicznego, obok ludzi zamożnych wszelka cywilizacja wykazuje również pewną liczbę ludzi ubogich, albo miernie wyposażonych w dobra materjalne.

Wszystkie wyliczone powyżej ujemne zjawiska są właściwie negacją cywilizacaji, są złem, które, gdy bierze górę, to może zagłuszyć dobre strony kultury i doprowadzić społeczeństwo do zupełnego upadku. Takie zachwaszczenie cywilizacji widzimy np.

w czasach dzisiejszych pod wpływem wzrastającej niewiary i upadku moralności chrześcijańskiej. Z drugiej strony nie ulega wątpliwości, że zło cielesne, moralne czy też intelektualne może przyczynić się ubocznie do pewnych dodatnich zjawisk w łonie cywilizacji. „Wiele dóbr uległoby zniszczeniu", powiada św. Tomasz z Akwinu, „gdyby Bóg nie dopuszczał zła" [1]). Ludzie, którzy żyli dłuższy czas w szczęściu, przyznają, że zło jest potrzebne do zahartowania duszy. „Dusza niewieścieje w szczęściu, jak ciało niewieścieje w klimacie zbyt umiarkowanym Wschodu", powiada Lamartine [2]), który spędził wesoło niejedną chwilę w życiu. Zło fizyczne w postaci ubóstwa, bólu, chorób, kalectwa i wszelkich innych ułomności natury ludzkiej daje ludziom sposobność do ćwiczenia się w cierpliwości, pokorze, w poddaniu się woli Boga i szukaniu u Niego pomocy. Zło takie nietylko uszlachetnia i hartuje duszę, lecz mażąc nasze winy, posiada moc oczyszczającą i jedna z Bogiem. Zdanie Lamartine'a, iż „jedna łza lub jedna kropla krwi, przelanej na Kalwarji, zawiera więcej filozofji, niż wszystkie przysłowia Salomona" [3]), można z pewnemi zastrzeżeniami powtórzyć o znaczeniu moralnem cierpień zwyczajnego śmiertelnika, który dźwiga mężnie włożony nań krzyż dolegliwości doczesnych celem ekspiacji i wyzwolenia się z jarzma grzechu.

Zło intelektualne w postaci nieudolności lub nieuświadomienia umysłu, prowadzące do popełnienia różnych błędów w życiu, nauce, literaturze i sztuce, zniewala człowieka do skromniejszego o sobie mniemania i szukania pomocy Mądrości Przedwiecznej. Nie bez korzyści pewnej jest nawet największe zło, t. j. zło moralne w postaci grzechu. Daje bowiem temu, co niem jest dotknięty, sposobność do ćwiczenia się w pokorze, modlitwie, do ufności w miłosierdzie boże itd.

Przedstawione powyżej zjawiska, o ile zagrażają życiu, mieniu lub zdrowiu fizycznemu i moralnemu współobywateli, wymagają pewnego ograniczenia wolności ludzkiej. W państwie, nawet najbardziej cywilizowanem, ani rodzina swoim członkom, ani Kościół swoim wiernym, ani rząd obywatelom swoim nie mogą pozostawić zupełnej wolności działania. Odziedziczona bowiem po

---

[1]) Sum. theol. I, qu. 22, a. 2, ad. 2.
[2]) Nouvelles méditations poétiques, 1914, str. 34.
[3]) Tamże.

prarodzicach większa skłonność natury ludzkiej do złego niż do dobrego przemieniłaby wolność w swawolę, w publiczne zgorszenie i pogwałcenie praw innych jednostek. Wynikłaby stąd zupełna anarchja: *bellum omnium contra omnes.* Dlatego też widzimy wszędzie, że w rodzinie wolność dzieci i sług jest ograniczona przez wolę rodziców, którzy w wypadkach nadużycia wolności przez członków rodziny występują w roli sprawiedliwości karzącej, by podtrzymać w rodzinie ład i poszanowanie nakazów moralności. Tak samo „Kościół nigdy nie zaprzestał świadczyć wielkich dobrodziejstw ludom cywilizowanym, bądź przeciwstawiając się samowoli gwałcicieli prawa, bądź otaczając opieką niewinnych i bezbronnych, bądź starając się o utwierdzenie takiego sposobu rządzenia, któryby obywatele miłowali ze względu na jego sprawiedliwość i którego stanowczość wzbudzałaby poszanowanie u obcych“ [4]).

W pewnych wypadkach, gdy postępowanie wiernych wywołuje zgorszenie publiczne lub dąży do obalenia wiary, Kościół ucieka się do ekskomuniki, czyli wykluczenia winnych ze swego łona. A może nawet oddać ich w ręce władzy świeckiej dla ukarania wedle praw obowiązujących. Niema też na świecie państwa, któreby nie ustanawiało kar za różne przestępstwa, naruszające porządek społeczny i prawa współobywateli lub innych osób, jako to: zabójstwo, kradzież, cudzołóstwo, krzywoprzysięstwo itd. W tym względzie władza państwowa idzie nawet dalej niż rodzina i Kościół. Albowiem ograniczenie wolności posuwa ona aż do zupełnego tej wolności zniesienia, stosując względem winnych karę śmierci lub więzienie i grzywny. Wiadomo powszechnie, że i mniejsze od Kościoła i państwa organizacje czy to stanowe czy zawodowe, oświatowe, czy ekonomiczne, ograniczają statutami wolność swych członków celem uniknięcia pewnych nadużyć.

Takie ograniczenie wolności nie ma na celu wyrządzenia ludziom krzywdy, lecz zapewnienia im prawdziwej wolności, wolności czynienia dobrze, wolności doskonalenia swoich władz fizycznych i duchowych w myśl słów katolickiego poety:

Wolność jest przymusu celem,
Jak latorośl wiążą winną,

---

[4]) *Leon XIII* Encykl. *Libertas praestantissimum* z d. 20 czerwca 1888 roku.

Żeby zamiast pełzać w prochu,
Szczęsna się ku niebu wiła [5]).

Atoli z chwilą odrodzenia poganizmu w państwach chrześcijańskich poczęła się uwidoczniać dążność do zbytniego rozszerzenia wolności. Dążność tę reprezentuje tak zwany *liberalizm*, doktryna filozoficzna, polityczna i ekonomiczna. Postawiła ona sobie za cel obalenie ustroju i ducha chrześcijańskiego państw cywilizowanych. Ta wolność, której się domaga liberalizm, jest antytezą prawdziwej wolności. Zazwyczaj bowiem ogranicza on wolność czynienia dobrze, rozszerza natomiast wolność czynienia źle. Tak np. wzbrania lub utrudnia Kościołowi chrześcijańskie wychowanie młodzieży, toleruje natomiast bezczelną pornografję, gorszące kino lub wyuzdany teatr. Albo zezwala na propagandę jawnie szkodliwych społecznych teoryj, jak anarchizm i komunizm. Łatwo zrozumieć, że tego rodzaju wolność nie może przynieść społeczeństwu pożytku, lecz, przeciwnie, może stać się źródłem wielu nieszczęść, jeżeli zechcą korzystać z niej ludzie, wyzuci ze czci i wiary, powodujący się nie wskazówkami zdrowego rozsądku i prawa bożego, lecz pychą i zmysłowością. Wolność tego rodzaju jest już nie wolnością, lecz ograniczeniem prawdziwej wolności. Ułatwiając bowiem ludziom szukanie dóbr fałszywych, oddaje ich w niewolę grzesznych przyzwyczajeń. Ten bowiem, kto postępuje źle, jest niewolnikiem zła, wedle słów ewangelicznych: „Wszelki, który czyni grzech, jest sługą grzechu“ (św. Jan VIII, 34). Taka wolność przeszkadza ludziom do osiągnięcia dóbr prawdziwych i prawdziwego szczęścia. Wolność prawdziwie pożyteczna polega jedynie na nieograniczonej możności udoskonalania, a nie upodlania siebie i innych.

Do rzędu takich wolności, które bywają zalecane przez liberalizm jako najwyższy wykwit cywilizacji, lecz w gruncie rzeczy prowadzą do znieprawienia społeczeństwa, należą: wolność wyznań, wolność słowa i prasy, wolność nauczania i wolność sumienia [6]). Ze względu na swój społeczny charakter wolności te kryją wielkie niebezpieczeństwo dla moralności publicznej i porządku społecznego. Dają bowiem przewrotnym agitatorom możność bezkarnego szerzenia błędu i zarazy moralnej wśród społeczeństwa.

---

[5]) *F. W. Weber* Dreizehnlinden, XV, Des Priors Lehrsprüche 5.

[6]) *Leon XIII* Encykl. *Libertas praestantissimum* z dn. 20 czerwca 1888 r.; *M. Hauriou* Précis de droit constitutionnel, 1923, str. 673—724

Teorja *wolności wyznań* opiera się na błędnem przypuszczeniu, że wolno wyznawać taką religję, jaka się komu podoba. W rzeczywistości zaś wolno wyznawać tylko religję prawdziwą, mianowicie tę, którą sam Bóg objawił i którą można podług cech zewnętrznych wśród innych religij rozpoznać.

Równie błędny jest postulat bezwzględnej *wolności słowa i prasy*. Stawia bowiem na tym samym poziomie prawdę i błąd przyznając im równouprawnienie, gdy w rzeczywistości prawda posiada wszelkie prawa, a błąd żadnych. Ten może być co najwyżej wówczas wygłaszany, gdy podanie jego do wiadomości ma na celu jego potępienie. Nie może zaś być podawany jako prawda. Ściśle biorąc, wolność słowa i prasy jest jedynie dopuszczalna w rzeczach, które z natury swej podlegają dyskusji.

To samo trzeba myśleć o *wolności nauczania*. Nauczać można tylko prawdy i tylko w kwestjach wątpliwych, t. j. ostatecznie jeszcze nie rozwiązanych, można iść za tą opinją, którą kto uznaje za bardziej prawdopodobną.

Wreszcie, należy też odrzucić i *wolność sumienia*, jeżeli przez nią rozumieć wolność niesłużenia Bogu. Taka bowiem wolność byłaby wyłamywaniem się z pod obowiązku oddawania Bogu czci, należnej Mu od nas jako naszemu Stwórcy. Natomiast, jeżeli przez wolność sumienia rozumieć wolność oddawania czci Bogu, to oczywiście wolność taka przysługuje każdemu człowiekowi i nikt, nawet państwo, niema prawa jej ograniczać.

Jak widzimy, wyliczone powyżej wolności — z wyjątkiem wolności służenia Bogu — są potępienia godne. Wszystko bowiem, co prowadzi do znieprawienia człowieka, jest prawem moralnem zakazane. Jednakże w warunkach wyjątkowych, celem otrzymania i zachowania większego dobra lub uniknięcia większego zła, wskazane powyżej wolności mogą być czasowo i z pewnemi zastrzeżeniami tolerowane. Dziś właśnie żyjemy w takich czasach, gdzie zniesienie tych wolności mogłoby pociągnąć za sobą niepożądane skutki, a nawet wywołać zaburzenia. Dzisiaj bowiem panuje taki zamęt w dziedzinie religijnej i moralnej, naukowej, politycznej i społecznej, tyle działa antaganizmów i tak jest niepohamowane dążenie do wyzbycia się wszelkich więzów, krępujących błąd i zło, że zupełne zniesienie tych wolności mogłoby mieć skutki fatalne. Mogłoby doprowadzić do powikłań wewnętrznych i zewnętrznych, w szczególności do namiętnej kampanji przeciwko Kościołowi, któ-

ry te wolności potępia. Mogłoby nawet spowodować pozbawienie go resztek tej wolności, którą on jeszcze posiada i która mu pozwala spełniać swoją misję. Z drugiej strony nie należy zapomnieć, że i sam Kościół tu i owdzie korzysta z powyższych wolności. Wolność nauczania pozwala mu w dzisiejszych niepomyślnych warunkach przeciwdziałać zmonopolizowaniu wykształcenia młodzieży przez państwo heretyckie lub bezwyznaniowe. To daje Kościołowi możność uratowania choć garstki tych dusz, które gdyby otrzymały wykształcenie niekatolickie w szkołach rządowych, byłyby niechybnie zgubione dla wiary katolickiej. Wolność znowu wyznań, słowa i prasy pozwala Kościołowi szerzyć swoją wiarę i bronić jej przeciwko zamachom ze strony heretyków i sceptyków.

Trzeba tu jednak zaznaczyć, że pomimo wszystko, przesadne lub zupełne ograniczenie wolności byłoby zamachem na prawa człowieka. Człowiek bowiem jest skłonny nietylko do złego, lecz i do dobrego. A więc musi korzystać z pewnej swobody działania, aby mógł czynić nietylko dobro, lecz nawet i zło, o ile to ostatnie nie gwałci praw przysługujących innym jednostkom ludzkim. Sam Bóg stworzył człowieka istotą wolną, dał mu możność wybierania pomiędzy dobrem a złem. Jakiem tedy prawem ludzie mogliby nastawać na tę wolność lub ją unicestwiać, jeżeli ona ani jednostkom, ani społeczeństwu nie przynosi bezpośrednio szkody? Jednostka istnieje przedewszystkiem dla siebie samej, a nie dla rodziny, Kościoła lub państwa. O ile doszła do pełni rozwoju umysłowego, ona też w pierwszym rzędzie ma prawo rozporządzać swoim losem, a nie inne osoby lub instytucje. Ona to ponosi odpowiedzialność za swoje czyny przed Bogiem i ludźmi i ona przedewszystkiem jest zainteresowana w tem, żeby jej dobrze było. Nikt nie ma prawa uszczęśliwiać ją metodą egalitarystyczną i przymusową np. Marxa lub Lenina. Pojęcie bowiem szczęścia osobistego, jest bardzo subjektywne i nie daje się wtłoczyć w ramy obowiązującej wszystkich recepty. To też w zwykłym porządku rzeczy każdy wie najlepiej, co mu do osiągnięcia własnego szczęścia potrzeba i jaką do tego obrać drogę. Pozatem zbytnie ograniczenie wolności i nieodłączna od niego szablonowa reglamentacja są wrogie postępowi cywilizacji. Zabijają bowiem ducha inicjatywy, pracowitości i wynalazczości.

Wolność obywatelska była większa w średniowiecznych państwach chrześcijańskich, niż w państwach starożytnych — z wy-

jątkiem żydowskiego — i nowożytnych, w których się rozpanoszyło pogaństwo. Nietylko despotje starożytne, jak Egipt, Asyrja, Babilon lub Persja nie znały wolności obywatelskiej, lecz takie nawet republiki, jak republika ateńska, która pod względem kultury prześcignęła wszystkie inne państwa. Nawet tam życie obywatela było ujęte w ścisły regulamin państwowych przepisów religijnych, matrymonjalnych, ekonomicznych i politycznych. *Magna charta libertatum (1215),* i pomniejsze wolności obywatelskie pojawiły się dopiero w wiekach średnich, gdy po długich i ciężkich walkach z pogańskiemi zwyczajami i wierzeniami chrześcijaństwo wyzwoliło społeczeństwa ówczesne z niewoli grzechu, gdy ujęło w karby etyki chrześcijańskiej rozpasane przez pogaństwo namiętności. Stąd też inicjatywa i przedsiębiorczość prywatna miały wówczas względnie większe pole do popisu, niż w czasach dawniejszych lub późniejszych. Ekspedycje naukowe, szkoły, szpitale, schroniska dla ubogich, sierót, wdów i starców, bibljoteki, dzieła sztuki zawdzięczały często swe powstanie i podtrzymanie nie państwu, jak dzisiaj, lecz osobom prywatnym, lub duchowieństwu świeckiemu i zakonnemu.

Wolność średniowieczna była więc naturalnym wynikiem wysokiego umoralnienia społeczeństwa przez naukę Chrystusa. W czasach zaś starożytnych i nowożytnych, gdy skutkiem spoganizowania społeczeństwa moralność poczęła szwankować, z konieczności wolność ta musiała być ograniczona, celem zapobieżenia wszelkiego rodzaju zamachom na prawa współobywateli i samej władzy państwowej. Pod względem wolności obywatelskiej czasy średniowieczne stały naogół wyżej nawet niż oświecony wiek Ludwika XIV, Józefa II i Fryderyka Wielkiego. Dewiza Ludwika XIV: *l'état c'est moi,* była im nieznana nawet pod maską liberalnej pozornie formułki: *król jest pierwszym sługą państwa,* wygłoszonej przez despotycznego Fryderyka, zwanego przez Prusaków Wielkim [7]) dlatego, że był wielkim łupieżcą.

Do ograniczenia wolności obywatelskiej w czasach nowożytnych przyczynił się nasamprzód protestantyzm w swoich najroz-

---

[7]) Fryderyk Wielki odznaczał się tak samo jak jego ojciec Fryderyk Wilhelm nietylko despotyzmem, lecz i brutalnością. Przy nadarzonej sposobności swoich poddanych bił i kopał nogą, jak to przedstawia obrazowo między innemi T. B. Macaulay w swoich *Essays.*

maitszych odcieniach. Podkopał bowiem moralność chrześcijańską, która jest strażniczką prawdziwej wolności, i ześrodkował władzę duchowną i świecką w ręku władców świeckich, nietylko koronowanych i herbowych, lecz i demokratycznych, mających często w herbie łopatę, kielnię, albo *un rond-de-cuir* w dosłownem znaczeniu. Następnie, do ograniczenia tej wolności przyłożyli rękę, będący na usługach władców despotycznych, filozofowie i politycy, jak Macchiavelli i Bismarck.

Dzisiaj zaś pędzi nie ku ograniczeniu, lecz już ku zniesieniu wszelkiej wolności socjalistyczny etatyzm, nie tolerujący żadnych różnic i żadnego sprzeciwu w zdaniu i w postępowaniu. Całe społeczeństwo ma być zamienione w jedno olbrzymie wojsko, maszerujące wyłącznie podług komendy władzy państwowej.

ROZDZIAŁ XXI.

WALKA I WSPÓŁZAWODNICTWO W ŁONIE CYWILIZACJI

Zło płynące z zepsutej natury ludzkiej oraz nierówny podział dóbr cywilizacji, będący wynikiem nierównego wyposażenia ludzi pod względem duchowym i cielesnym, są przyczyną w łonie społeczeństwa walk religijnych, naukowych, politycznych, ekonomicznych, walki ze złem moralnem, fizycznem oraz intelektualnem [1]). Nie przypisując walkom tym, jak to czynią niektórzy, znaczenia uniwersalnej dźwigni kultury, musimy jednak przyznać, że odgrywają one wielką rolę w procesie cywilizacji. Co bowiem wypełnia treść wielu zabiegów ludzkich, zmierzających do wytworzenia stanu społeczności, zwanego cywilizacją? Nic innego, jak tylko walka przeciwnych sobie pierwiastków: zła i dobra, błędu i prawdy, wiedzy i nieświadomości, jedności i rozprzężenia, piękna i brzydoty. Walka pomiędzy temi pierwiastkami toczy się od założenia świata o hegemonję nad duszami i całem społeczeństwem. Walka ta, jak poucza samoobserwacja, odbywa się już w głębinach duszy pojedyńczego człowieka, gdy stara się on wspiąć na wyższy szczebel doskonałości. Ale, pozatem, toczą ją i ludzie pomiędzy sobą, zaj-

[1]) *G. Tarde:* L'Opposition universelle. Essai d'une théorie des contraires, 1897; Les Lois sociales. Esquisse d'une sociologie, 1921.

mujący najrozmaitsze stanowiska od najniższych do najwyższych, od najmniej znaczących do najbardziej wpływowych. Toczą ją rodziny, różne instytucje i organizacje religijne, polityczne, społeczne, oświatowe i ekonomiczne. Wreszcie, toczą ją całe stany i warstwy społeczne i całe narody, jedne występując pod sztandarem prawdy, dobra i piękna, inne pod sztandarem błędu, zła i brzydoty; jedne ulegając złym podszeptom natury ludzkiej, inne znowu idąc za wskazaniami rozumu.

Zewnętrznie, często trudno odróżnić te dwa obozy jeden od drugiego, gdyż jeden i drugi posługują się podobnemi środkami, jak np. organizacją religijną i polityczną, urządzeniami społecznemi i ekonomicznemi, nauką, literaturą i sztuką, instytucjami wychowawczemi i oświatowemi itd. Różnica okazuje się dopiero w wynikach. Gdy bowiem jedna z tych dążności prowadzi do udoskonalenia moralnego, intelektualnego i fizycznego społeczności ludzkiej, druga prowadzi do jej upodlenia i zwyrodnienia. Gdy jedna zmierza do cywilizacji prawdziwej, czyli do poddania zła pod panowanie dobra, druga prowadzi do cywilizacji fałszywej, czyli do poddania dobra pod panowanie zła. A jeżeli teraz spytamy, co jest przyczyną ostateczną tych zjawisk, to odpowiedź nastręczy się następująca. Przyczyną pierwszego zjawiska jest miłość porządna, przyczyną zaś drugiego przeważnie miłość nieporządna, będąca wynikiem naszej spaczonej natury. W łonie społeczeństwa cywilizowanego, czyli dążącego do coraz wyższej doskonałości, spotykamy więc ten sam proces co i w łonie ludzkości wogóle, t. j. walkę dwuch pierwiastków, dwuch obozów, dwuch królestw.

Do cywilizacji można z pewnemi modyfikacjami zastosować te same słowa, które św. Augustyn zastosował do Kościoła wojującego w swojem dziele *De civitate Dei:* „Dwojaka miłość stworzyła dwojakie królestwo, miłość samego siebie aż do pogardy Boga stworzyła królestwo ziemskie, miłość zaś Boga aż do pogardy samego siebie stworzyła królestwo Boże. Tamto królestwo szuka chwały w sobie, a to w Bogu, albowiem tamto dba o chwałę ludzką, a to pokłada wszystką swą chwałę w Bogu, który przenika najskrytsze tajniki sumienia. Tamto odurzone własną chwałą, nie zna granic swej pysze, to zaś pokornie woła do Boga: *Gloria mea et exaltans caput meum* [2]). Jedno w osobie swoich wodzów powo-

---

[2]) Psalm III. 4.

duje się w stosunku do zwyciężonych narodów żądzą panowania. Drugie natomiast jest przykładem współżycia w miłości, gdzie przełożeni i poddani służą sobie wzajemnie, jedni radą, a inni posłuszeństwem. Tamto miłuje we władcach swoich moc własną, to zaś woła do Boga: *„Diligam te, Domine, virtus mea* [3]). Dlatego też mędrcy królestwa tamtego, żyjący wedle ciała, szukają dóbr odnoszących się do ciała lub do ducha, albo też jednych i drugich, a chociaż mogli poznać Boga, *nie jako Boga chwalili, ani dziękowali: ale znikczemnieli w myślach swoich i zaćmione jest bezrozumne serce ich, albowiem powiadając się być mądrymi*, t j. unosząc się pychą dla mądrości swej, *głupimi się stali. I odmienili chwałę nieskazitelnego Boga, w podobieństwo obrazu człowieka świertelnego i ptaków i czworonogich i płazu*, albowiem pociągnęli ludy do bałwochwalstwa lub sami ulegli ich zgubnemu przykładowi *i chwalili i służyli stworzeniu raczej niż Stworzycielowi, który jest błogosławion na wieki* [4]). Natomiast w królestwie Bożem uważa się za mądrość służenie prawdziwemu Bogu, który zapewnia nagrodę w społeczności świętych, zarówno ludzi jak i aniołów, *aby Bóg był wszystko we wszystkich* [5]).

Walka pierwiastka dobrego z pierwiastkiem złym wypełniająca treść cywilizacji, istnieje odkąd istnieje cywilizacja. Pierwiastek zła jest tu nieustannym bodźcem do ustawicznej działalności pierwiastka dobra. Pozatem służy on do uwydatnienia wdzięków pierwiastka dobra. W tym względzie można tu również powtórzyć słowa św. Augustyna, dotyczące roli zła w dziejach ludzkości. Jak piekno wszechświata, powiada on, wynika z owych wspaniałych przeciwieństw dokoła nas spotykanycyh: dnia z nocą, życia ze śmiercią, spoczynku z ruchem, tak piękno historji stanowi odwieczna walka dwuch przeciwnych sobie pierwiastków zła i dobra — „ten wspaniały poemat dziejów“ [6]).

Atoli należy nie zapomnieć, że prawdziwa cywilizacja nie jest bylejaką walką dobra ze złem, lecz walką zwycięską, uwieńczoną dodatniemi wynikami na polu moralności, rozwoju umysłowego i cielesnego. Pochód jej nie oznacza się cofaniem, lecz zagarnia-

---

[3]) Psalm XVII, 2.
[4]) Do Rzymian I 21—23, 25.
[5]) Do Koryntjan XXV, 28.
[6]) De civitate Dei XI, 18.

niem coraz to nowych dziedzin pod panowania dobra, prawdy i piękna. Cywilizacja bowiem, która się cofa lub nawet stoi tylko na miejscu, przestaje być cywilizacją prawdziwą, gdyż cywilizacja jako wyraz najwyższej doskonałości społecznej suponuje wszechstronne, intensywne i harmonijne zastosowanie sił duchowych i cielesnych społeczeństwa.

* * *

Walki społeczne, religijne, polityczne i ekonomiczne spotykamy nawet w łonie najbardziej cywilizowanych społeczeństw. To jest dowodem, że są one mniej lub więcej nieodłączne od natury ludzkiej, w szczególności zaś od jej cech ujemnych. Zaznaczyć jednak wypada, że trwanie i stopień napięcia tych walk ma się w odwrotnym stosunku do stopnia cywilizacji danego społeczeństwa. Wysoka bowem cywilizacja, w szczególności zaś intelektualna i moralna, łagodzi w znaczym stopniu wszelkie antagonizmy. Im niżej zaś stoi dany naród intelektualnie i moralnie, tem więcej zażarte i częste są walki wewnętrzne.

Walki religijne spotykamy już w łonie cywilizacyj pogańskich. Nie miały one jednak konsekwencyj, głębiej sięgających w strukturę odnośnych cywilizacyj. Polegały bowiem, wyjąwszy rzadki wypadek walki filozofji z politeizmem [7]), na ścieraniu się błędnych, baśniami mitologicznemi zaprawionych poglądów religijnych. A więc w razie zwycięstwa jednej ze stron, sprowadzały się do zamiany starych błędów nowemi lub jeszcze dawniejszemi. Przytem, w despotjach wschodnich walka religijna utożsamiała się zazwyczaj z oktrojowaniem przez panujących królów swoim poddanym raczej pewnych kultów niż nowych wierzeń, jak to było np. w Egipcie za czasów Amenophisa IV (Khounaten) i Tutanchamona [8]). U narodu izraelskiego natomiast walki religijne przybierały charakter prawdziwego potykania się sprzecznych wierzeń religijnych. Polegały bowiem na ścieraniu się prawdziwej religji objawionej, pod wodzą jej rzeczników — proroków, z inwazją pogaństwa, czyniącego perjodycznie spustoszenia religijne i moralne wśród ludu izraelskiego. Jeszcze bardziej zaostrzyły się walki re-

---

[7]) *M Croiset* La Civilisation de la Grèce antique, 1932, str. 89—96.

[8]) *G Jéquier* Histoire de la civilisation egyptienne, 1913, str. 234—240.

ligijne w erze chrześcijańskiej. Już sam Boski Założyciel religji chrześcijańskiej staczał nieustanną walkę z sekciarstwem żydowskiem, które spaczyło istotne znaczenie nauki Starego Zakonu, a o nowej Ewangelji nie chciało i słyszeć, i walkę tę przypłacił życiem Swojem. Po chwalebnem zaś zmartwychwstaniu Chrystusa i wniebowstąpieniu, Jego uczniowie, idąc śladami Mistrza, rozpoczęli na śmierć i życie walkę nietylko ze spaczonym judaizmem, lecz i z całem pogaństwem, a później również z nowopowstającemi błędami kacerskiemi, pragnącemi zniekształcić myśl chrześcijańską. Można powiedzieć, że historja religji chrześcijańskiej, to historja jej walk z pogaństwem, kacerstwem i błędami filozofji religijnej, to historja jej walk z zachłannością władzy świeckiej, z ateizmem, racjonalizmem, indyferentyzmem i sceptycyzmem religijnym. W walkach tych religja Nowego Zakonu odnosiła i odnosi bardzo często świetne zwycięstwa. W szczególności początek ery chrześcijańskiej zaznaczył się zwycięskim pochodem nowej Ewangelji w Azji, Europie i Afryce. Ale nawet już w pierwszych wiekach tej ery, chrześcijaństwo zmuszone było ponieść dotkliwe straty, coprawda nie w dogmatach, lecz straty w szeregach wyznawców swoich, jak to stwierdza np. historja gnostycyzmu i arjanizmu. Z odrodzeniem ducha pogańskiego w wieku XV i XVI te straty jeszcze się zwiększyły. Odrodzenie bowiem pogańskich tendencyj w łonie społeczeństwa chrześcijańskiego przygotowało grunt dla nowych błędów i herezyj, jak protestantyzm, kalwinizm i anglikanizm, lub gallikanizm, jansenizm i modernizm. Ofiarą niektórych z nich padły całe prawie państwa katolickie, jak np. Niemcy i Anglja. Coprawda Kościół katolicki powetował sobie w części te straty wzmożoną i skuteczną działalnością misyjną w Ameryce, Azji, Afryce i Australji. Ale spustoszenie, którego dokonało w Europie kacerstwo i idąca za niem niewiara o rozmaitych odcieniach, tylko w części dało się naprawić. Nieświadomość, głupota i pycha, bardzo pospolite wady natury ludzkiej, będą zawsze stanowiły szkopuł, o który będą się rozbijały wysiłki głosicieli prawdy ewangelicznej nawet w najbardziej cywilizowanych społeczeństwach, — wysiłki, mające na celu podbicie umysłów pod panowanie Nowego Zakonu.

Ale oprócz walki prawdy religijnej z błędem, spostrzegamy w łonie cywilizacji chrześcijańskiej również walkę pewnych opinij, dotyczących prawd religijnych, w danej chwili ostatecznie nie okre-

ślonych przez Kościół. Walki takie zdarzały się zarówno na początku ery chrześcijańskiej, jak i w epoce średniowiecznej i nowoczesnej. Dość wspomnieć tu o sporach pierwszych chrześcijan co do obowiązku zachowania pewnych przepisów prawa mojżeszowego przy przejściu z pogaństwa na chrześcijaństwo. W wiekach średnich zaznaczały się pewne rozbieżności pomiędzy augustynizmem a tomizmem w poglądach na sposób poznawania Boga i działanie łaski Boskiej. W erze nowoczesnej mamy znowu trwający dodziśdnia spór pomiędzy molinistami a banezjanami w kwestji predestynacji itd.

W społeczeństwie idealnem wszelkie walki i spory religijne byłyby oczywiście niepożądane. W obecnych jednak warunkach istnienia, gdzie żaden człowiek nie może posiąść całkowitej prawdy religijnej ze względu na ograniczony zakres swego poznania i skłonność do błędu, trzeba przyznać, że walki i spory religijne pomimo swe ujemne strony, mają jednak to do siebie, że prowadzą do ściślejszego określenia pewnych prawd religijnych. Dzięki walce z błędami rozwinęła się nietylko apologetyka katolicka, lecz i właściwa teologja. Błędy zniewoliły bowiem Kościół do urzędowego określenia niektórych prawd religijnych, dotychczas potencjalnie zawartych w depozycie wiary. Bez walki i sporów religijnych nie byłoby ani papieskich definicyj prawd wiary *ex cathedra*, ani też znakomitych dzieł religijnych Orygenesa, Tertuljana, św. Augustyna, św. Tomasza z Akwinu, Bossuet'a, Lacordaire'a, Hettingera, Weissa i wielu innych.

Dla analogicznych powodów, co walki religijne, nie dadzą się wyeliminować z łona społeczeństw cywilizowanych walki ze złem moralnem. Wysoka bowiem cywilizacja — taką zaś jest niewątpliwie cywilizacja chrześcijańska — może coprawda przejawy zła moralnego zredukować do pewnego minimum, nie może jednak zupełnie przerobić natury ludzkiej, która zawsze pozostaje bardziej skłonną do złego niż do dobrego. We wszystkich czasach i miejscach, to spaczenie natury ludzkiej znajduje sposobność do przejawiania się w życiu wewnętrznem i zewnętrznem i wymaga reakcji nietylko ze strony samego podmiotu, lecz również i otoczenia. Niemasz społeczeństwa, nawet najbardziej cywilizowanego, któregoby członkowie nie byli zmuszeni prowadzić ustawicznej walki z własnemi złemi skłonnościami, gdzieby władza duchowna i świecka nie stosowała pewnych środków dla powstrzymania zwyrodnienia

moralnego, oraz nie starała się sparaliżować zamachów na cnotę, życie i mienie obywateli państwa. Kościół w szczególności uważa walkę ze złem za jedno ze swoich najistotniejszych zadań. I trzeba przyznać, że dzięki akcji tegoż Kościoła społeczeństwa chrześcijańskie wyzbyły się przynajmniej w części niektórych zboczeń moralnych i nieludzkich praktyk, stosowanych dawniej zarówno w czasie wojny jak i pokoju. Dość wspomnieć tu o pogańskich zboczeniach seksualnych, o torturach przestępców i o nieludzkiem obchodzeniu się z ludnością kraju nieprzyjacielskiego w czasie wojny. Zaznaczamy jednak, że odrodzone pogaństwo i herezja znowu starają się wniwecz obrócić zdobycze Kościoła, wznawiając praktyki niesłychanie barbarzyńskie i antychrześcijańskie, jak o tem pouczają nas okropności ostatniej wojny światowej i powojenna propaganda pornografji i nudyzmu. To wszystko nie przeszkadza jednak, że walka ze złem moralnem pozostanie zawsze najszczytniejszem zadaniem każdej cywilizacji. Wyższość bowiem danej cywilizacji mierzy się przedewszystkiem jej odpornością na zło moralne. Albowiem, jak powiada Leon Bloy: *il n'y a qu'une tristesse, c'est de n'être pas des saints*“ [9]).

To samo, co o konieczności walki ze złem moralnem, da się również powiedzieć o konieczności walki ze złem fizycznem. Nawet najwyższa kultura nie jest w stanie tego zła usunąć. Ból, choroby, ubóstwo, kalectwo i niezliczona ilość wszelkich innych niedomagań fizycznych towarzyszą ludzkości od kolebki jej aż do dnia dzisiejszego i zmuszają tych, co są lepiej z natury wyposażeni, do przyjścia z pomocą tym, których ta natura upośledziła. Nie ulega wątpliwości, że już w pogańskiej starożytności niejedno uczyniono dla ulżenia cierpieniom fizycznym ludzkości. Już w starożytności znano np. medycynę, lubo jeszcze bardzo pierwotną. Świadkami Hipokrates i Galenos. Ale prawdziwą ulgę upośledzonym fizycznie przyniósł dopiero Kościół katolicki, który od początku swego istnienia przez swoje duchowieństwo, świeckie i zakonne, podjął się pielęgnowania chorych i kalekich oraz wspomagania ubogich. Można śmiało powiedzieć, że Kościół to przedewszystkiem jest twórcą wszelkiego rodzaju przytułków i sanatorjów, szpitali i towarzystw dobroczynności, które dzisiaj gęstą siecią pokrywają Europę chrze-

---

[9]) La Femme pauvre.

ścijańską, ale w znacznej części przemocą wyrwane zastały z pod władzy duchownej. Kto zwiedza przytułki i szpitale, i dzisiaj jeszcze spostrzeże kojącą dłoń czy to zakonnika, czy to zakonnicy, czy kapłana świeckiego, niosącego pomoc i pociechę cierpiącym i potrzebującym wsparcia.

Słowem, zło fizyczne, aczkolwiek tak samo niepożądane jak zło moralne, daje tysiącom jednostek okazję do zastosowania szlachetnych uczuć współczucia i chrześcijańskiego miłosierdzia.

Nieuniknionem zjawiskiem nawet w łonie najwyższej kultury są również *walki naukowe*. Przyczynę tego łatwo zrozumieć, jeżeli się zważy, że poznanie człowieka, jako istoty z natury ograniczonej, i w rzeczach nauki jest niedoskonałe i że skutkiem tego wszelkie jego poglądy lub teorje naukowe nie mogą rościć pretensyj do doskonałości, wyłączającej wszelką krytykę. Każdy pogląd lub każda teorja daje tem więcej powodów do krytyki, im gorzej wyposażony pod względem intelektualnym jest jej przedstawiciel lub autor. To też odkąd powstały wszelkiego rodzaju nauki, czy to filozoficzne czy przyrodnicze, historyczne czy społeczne, historja ich jest jednym, nieprzerwanym prawie ciągiem zmagania się najbardziej różnorodnych opinij i teoryj, z których każda stara się uzyskać patent nieomylności. W walkach naukowych, tak samo jak i w sporach religijnych, ściera się błąd z błędem, albo prawda z błędem. Najwięcej pola do ścierania się wszelkiego rodzaju poglądów przedstawia oczywiście filozofja, jako nauka najpowszechniejsza, najgłębiej sięgająca w życie każdej jednostki i każdej społeczności. Prawie od czasów Talesa walczą tutaj kierunki materjalistyczne z idealistycznemi, z jednemi zaś i drugiemi kierunki pośrednie. Walka ta i dzisiaj nic nie straciła ze swej ostrości. W walce tej bowiem chodzi nie tak o tę lub inną filozofję, jak o panowanie tej lub innej szkoły filozoficznej nad umysłami i kulturą. Poglądy bowiem filozoficzne, wyznawane świadomnie lub nieświadomie, wpływają na urobienie takiego lub innego postępowania, modyfikują w ten lub inny sposób cały nasz światopogląd, stanowią jego rdzeń i podstawę.

Równie podatny dla przeciwieństw teren przedstawiają nauki społeczne, gdyż oprócz zainteresowania czysto intelektualnego, wchodzą tu w grę również ambicje i pretensje jednostek, jak również aspiracje całych klas, stanów lub warstw społecznych, do któ-

rych te jednostki należą. Dzisiaj np. jesteśmy świadkami, jak o panowanie nad umysłami i społeczeństwem marksizm walczy z liberalizmem, a z jednym i drugim filozofja społeczna katolicka, nie mówiąc o walkach różnych kierunków *minorum gentium*.

Zdawałoby się, że nauki przyrodnicze przedstawiają mniejsze znacznie pole dla wszelkiego rodzaju rozbieżności w poglądach na dane zjawiska, ponieważ podstawą ich jest obserwacja i doświadczenie, każdemu uczonemu dostępne. Pomimo to i tutaj zaznaczają się znaczne różnice teoretyczne, gdy chodzi o interpretację natury danego zjawiska. Tak np. uczeni dodziśdnia nie mogą się porozumieć co do budowy materji, natury światła lub pochodzenia gatunków itd.

To samo da się powiedzieć o naukach historycznych i wszelkich innych.

Czyż mamy, wreszcie, dowodzić obszernie, że każda cywilizacja jest również świadkiem *ścierania się najrozmaitszych opinij na polu literatury i sztuki*. Wiemy, że już w starożytności greckiej i rzymskiej na tem polu ścierał się idealizm z realizmem, że w epoce renesansu występowały do walki te same kierunki i że pod tym względem nawet dzisiaj się nic nie zmieniło, a nawet pogorszyło. Albowiem o berło w sztuce i literaturze walczą już nietylko idealiści i realiści, lecz zwolennicy zgruba ciosanej twórczości prymitywnej lub zgoła fantastycznej, jakiemi są futuryzm, kubizm, dadaizm itd. — twórczości nie liczącej się z żadnemi przepisami estetyki, a nawet logiki. W dziedzinie literatury w szczególności nie zostały zakończone i dziś jeszcze spory klasyków z romantykami, rozpoczęte w pierwszej połowie XIX wieku.

Słowem, czy w dziedzinie literatury czy malarstwa, architektury czy rzeźbiarstwa, staczają pomiędzy sobą nieustanne walki zwolennicy różnych rodzajów twórczości, różnych form, metod, stylów, by zapewnić temu lub innemu kierunkowi zwycięstwo.

O znaczeniu walk na polu nauki, literatury i sztuki można z pewnemi modyfikacjami to samo powiedzieć, co o znaczeniu walk religijnych, mianowicie, że w pewnych wypadkach przyczyniają się one do wyjaśnienia prawdy. W szczególności kompetentna i objektywna *krytyka* — która jest również pewnego rodzaju walką — może przyczynić się do wyjaśnienia zalet lub wad pewnych teoryj naukowych lub kierunków literackich i artystycznych. W tym

względzie krytyka katolicka [10]) ma dzisiaj przed sobą bardzo rozległe zadania wobec olbrzymiego wprost nagromadzenia fałszywych teoryj naukowych i estetycznych, w szczególności wobec zupełnego chaosu w dziedzinie filozofji, socjologji oraz twórczości literackiej i artystycznej. Trzeba jednak tutaj bezpośrednio zaznaczyć, że objektywna krytyka może ukonstytuować się jedynie na gruncie głębokiej znajomości teologji i filozofji katolickiej, oraz tych gałęzi wiedzy lub rodzajów twórczości, które dana krytyka obiera sobie jako zakres swego działania. Bez znajomości tych rzeczy krytyka jest tylko wywijaniem drągiem w ciemności, gdzie może być ugodzony nie winowajca, lecz niewinny, nie błąd, lecz prawda. Tymczasem, jeżeli gdzie, to właśnie w dziedzinie krytyki panuje dzisiaj prawie niepodzielnie dyletantyzm. Dzisiaj prawie każdy uważa siebie za upoważnionego do wyrokowania w najzawilszych zagadnieniach nauki, literatury i sztuki, nawet taki, który nie uzyskał nawet matury, lub conajwyżej odwiedzał przedsionek jakiejś *almae matris*.

Wobec tego, sam przez się nasuwa się wniosek, że walki naukowe, literackie lub inne bynajmniej nie zawsze przyczyniają się do postępu nauki, literatury i sztuki. Przeciwnie, skutkiem zaniku objektywnej krytyki, walki te mogą zapewnić zwycięstwo teorjom i kierunkom wprost niepożądanym. Tak np. tylko dzięki zanikowi objektywnej krytyki we wszystkich uczelniach niekatolickich mogły utrzymać się dodziśdnia takie skrajne teorje, jak idealizm i materjalizm, albo tak niezgodne z obserwacją hipotezy, jak hipoteza stopniowej ewolucji i przemiany gatunków, albo, wreszcie, takie futurystyczne elukubracje literackie lub malarskie, które przypominają jąkanie się papirusów egipskich lub szkice z jaskini w Altamirze w Hiszpanji, albo które nawet pod względem prymitywności daleko niżej od nich stoją.

Nierówny podział dóbr cywilizacji, będący wynikiem nierównego wyposażenia ludzi pod względem duchowym i cielesnym, powoduje również w łonie społeczeństwa *walki polityczne i ekonomiczne*, wszczynane przez warstwy bardziej upośledzone. Pierwsze mają na celu zdobycie władzy w państwie lub przynajmniej

---

[10]) *J. Calvet* D'une critique catholique, 1827 (również po polsku); *Paul Souday* Dialogues critiques, 1929; *A. Thibaudet* Psychologie de la critique, 1930; *L. Levrault* La Critique littéraire, b. r.

zdobycie udziału w niej. Drugie dążą do polepszenia położenia materjalnego warstw upośledzonych.

Historja poświadcza, że warstwy społeczne, posiadające przewagę polityczną, intelektualną i materjalną, są bardzo często skłonne do nadużywania tej przewagi w stosunku do tych, które są gorzej wyposażone w dobra kultury i nie mają wpływu na bieg spraw politycznych. Bywa nieraz, że przewaga ta przeradza się w systematyczne uciemiężanie warstw gorzej wyposażonych. Uciemiężanie zaś wywołuje reakcję ze strony uciemiężonych. Ale nawet już samo upośledzenie, nie połączone z uciemiężeniem, rodzi zawiść u tych, co są upośledzeni, i pcha ich do polepszenia swojej doli. Dzieje się to zwłaszcza wówczas, kiedy na ich czele staną zdecydowani na wszystko przywódcy, umiejący zręcznie wyzyskać zawiść oraz rzeczywiste lub wyimaginowane uciemiężenie.

W czasach dawniejszych, walki pomiędzy warstwami gorzej wyposażonemi a lepiej wyposażonemi toczyły się przeważnie koło zdobycia pewnych praw politycznych, a więc koło rządzenia państwem i stanowienia o jego losach. Albowiem zdobycie pewnych praw politycznych prowadziło do intelektualnego i materjalnego polepszenia losu warstw upośledzonych. Takie walki, nieraz bardzo krwawe, toczyły się np. w Rzymie starożytnym pomiędzy patrycjuszami a plebejuszami, w Grecji lub raczej w państewkach greckich pomiędzy tak zwaną arystokracją a warstwami ludowemi, później w średniowiecznych republikach italskich pomiędzy bogatszemi a mniej zamożnemi warstwami. W czasach nowożytnych spostrzegamy takie walki np. we Francji pomiędzy stanem trzecim a stanem rycerskim i duchowieństwem. Zakończyły się one krwawą rewolucją i równouprawnieniem politycznem wszystkich stanów. To ostatnie znalazło odgłos i w Polsce, wyrażając się w odnośnych postanowieniach Konstytucji 3 maja.

W nowszych czasach, po zdobyciu przez warstwy gorzej wyposażone równych praw politycznych, walki wewnętrzne przybrały charakter walk ekonomicznych pomiędzy kapitałem a pracą, t. j. walk, mających na celu polepszenie losu materjalnego warstw, żyjących wyłącznie z pracy zarobkowej. Narzędziem takich walk są z jednej strony *lokauty*, stosowane przez kapitalistów, a polegające na masowem pozbawianiu pracy pracujących, celem obniżenia płacy, ewentualnie utrzymania jej na tym samym poziomie. Z drugiej strony narzędziem są *strejki*, czyli bezrobocia, stosowane

przez pracujących, a polegające na masowem porzuceniu pracy, celem wymuszenia od kapitalistów lepszych warunków bytowania.

Jak w walkach politycznych, tak i w walkach ekonomicznych, bezpośredni cel walki niezawsze jest jedynym celem walki. W walce ekonomicznej bezpośrednim celem walki jest polepszenie losu materjalnego klas pracujących. Ale klasy pracujące, dążąc do osiągnięcia dobrobytu materjalnego, mają często na widoku i te konsekwencje, do których ten dobrobyt prowadzi. Takiemi konsekwencjami są możność korzystania z dobrodziejstw oświaty, a stąd ułatwienie dostępu do urzędów i stanowisk poważanych, dostępnych zazwyczaj tylko warstwom zamożniejszym. Tam znowu, gdzie warstwy pracujące nie posiadają równouprawnienia politycznego, jak to było w Rosji przed obaleniem caratu, celem dalszym walk ekonomicznych może być również równouprawnienie polityczne. A więc zupełnie tak samo, jak walki polityczne mogą mieć na względzie nietylko cel polityczny, lecz również polepszenie intelektualne i materjalne warstw gorzej wyposażonych.

Walki polityczne i ekonomiczne, o ile odbywają się w granicach zakreślonych przez prawo moralne, mogą przyczynić się do polepszenia bytu warstw upośledzonych, a przez to samo i do rozwoju kultury w państwie. Zazwyczaj jednak są one, niestety, połączone z różnemi gwałtami, uszkodzeniem mienia, rabunkami, a nawet przelewem krwi, tak iż przewrót w układzie sił politycznych i ekonomicznych odbywa się ze szkodą kultury. W ostatnich czasach, ukonstytuowanie się parlamentaryzmu we wszystkich państwach cywilizowanych przyczyniło się do rozczłonkowania większości tych państw na liczne partje polityczne. A to z powodu braku jedności moralnej w odnośnych krajach, którą tylko wyznawanie prawdziwej religji i filozofji dać może. Skutkiem tego walki polityczne przybrały charakter nieustannych walk partyjnych, gdzie to jedne, to inne znów partje, biorą górę. To ma ten skutek, że nietylko prawodawstwo bywa ustawicznie zmieniane i nakręcane do programu panujących partyj, lecz że i sądownictwo oraz administracja kraju podlega nieustannym fluktuacjom. Partje bowiem będące w danej chwili u władzy, starają się i te dziedziny do swego programu przystosować. Nie ulega wątpliwości, że państwa parlamentarne są dzisiaj rządzone mniej lub więcej chaotycznie i skutkiem ustawicznej zmiany programu żeglują pod flagą skrajnego *relatywizmu politycznego*, bardziej zgubnego w skutkach swych,

niż relatywizm w nauce, literaturze lub sztuce. Programy bowiem polityczne, po ich uchwaleniu, są bezpośrednio stosowane w praktyce.

Pozatem zaś, gdy obywatele są chronicznie skłóceni, to od wynikającej stąd anarchji do ukonstytuowania się, jak poucza doświadczenie, despotycznej władzy jednostki w państwie jest jeden tylko krok.

Jak walki polityczne, tak i walki ekonomiczne przybrały w szczególności dzisiaj zgoła niepożądany kierunek. Coprawda z jednej strony przyczyniły się one do powstania całego szeregu organizacyj zawodowych i spółek gospodarczych, które mają na względzie poprawę bytu warstw gorzej wyposażonych. Z drugiej jednak strony, wzrastający pod wpływem walk ekonomicznych i propagandy socjalistycznej antagonizm pomiędzy klasami posiadającemi, a nieposiadającemi, doprowadził te ostatnie do przeniesienia walki *à outrance* również na teren polityczny i domagania się urzeczywistnienia *dyktatury proletarjatu.* A to za przykładem Rosji, która dzięki swemu niskiemu poziomowi społecznemu, politycznemu, religijnemu i umysłowemu, ten chimeryczny program stara się u siebie zrealizować. Socjalizm, w postaci bolszewizmu, postanowił wprowadzić odrazu w życie taki program polityczny i ekonomiczny zarazem, któryby zapewnił warstwom upośledzonym już nie równouprawnienie, lecz panowanie nad warstwami dotychczas lepiej wyposażonemi politycznie, intelektualnie i materjalnie. To co było u góry ma być u dołu i naodwrót. Niestety jednak, proletarjat rosyjski wyszedł na spółce z bolszewickim socjalizmem, jak ów drugi partner w pewnej spółce handlowej, o której powiadał Heine, iż polegała na tem, że jeden partner brał pieniądze, a drugi kije. Teorja bowiem socjalistyczna, w osobie przewodników bolszewizmu, mieszka w carskich pałacach i opływa we wszelkie dostatki, praktyka zaś w osobie proletarjatu chodzi boso i nago, w każdym zaś razie je, ubiera się i żyje, z wyjątkiem nielicznych jednostek, zazwyczaj gorzej niż najuboższy proletarjusz Europy kapitalistycznej. Doświadczenie z bolszewickim socjalizmem w Rosji wykazało, że walka klas i interesów doprowadzona *ad absurdum* nietylko nie jest dźwignią kultury duchowej i materjalnej, jak mniemają socjaliści, lecz, przeciwnie, może spowodować nawrót do barbarzyństwa, do podeptania wszelkich praw jednostki. I to łącznie z jej dobrobytem materjalnym, o który przecie socjalistom

w pierwszym rzędzie chodzi. Nie miał przeto racji stary Heraklit, twierdząc, że *„bojowanie jest ojcem wszystkich rzeczy"*. Nie miał jej również i nadczłowiek Nietzsche'go, wołający: *„bądźmy nieprzyjaciółmi, moi przyjaciele!"* Nie ma jej wreszcie i sam Marx, gdy w walce interesów i klas widzi dźwignię kultury. Prawdziwemi motorami wszelkiej kultury i jej postępu są genjusz, talent, miłość i współpraca. A przedewszystkiem walka z własnemi złemi namiętnościami, które, zaciemniając rozum, przez to samo zagradzają drogę wszelkiemu postępowi, nie wyłączając postępu dobrobytu materjalnego. Apoteoza walki, wywołana niewątpliwie teorjami Malthusa i Darwina, a poczęści samego nawet Adama Smitha, znajduje swe zaprzeczenie w historji kultury. Prawdziwie bowiem wielkich rzeczy ludzie dokonali, nie pałając ku sobie nienawiścią i zwalczając się wzajemnie, lecz w drodze harmonijnego i celowego zespolenia swoich sił. Socjaliści zadają kłam swojej własnej doktrynie, gdy dla przeprowadzenia swych planów apelują do pomocy kapitału oraz inteligencji kapitalistycznej.

* * *

Analogiczne z walkami politycznemi i ekonomicznemi zjawisko w łonie cywilizacji przedstawia *współzawodnictwo*, objawiające się pomiędzy przedstawicielami jednego i tegoż zawodu. Jest ono wynikiem nietylko rozmaitości uzdolnień, lecz również takich namiętności, jak żądza sławy, władzy, bogactw i rozkoszy. To współzawodnictwo polega na staraniach, które dane jednostki łożą celem osiągnięcia wyższego społecznego stanowiska, wyższej wiedzy, większego wpływu na umysły, liczniejszej klienteli lub wynalezienia lepszych metod produkcji i zagarnięcia tą drogą rynków zbytu ze szkodą swoich współzawodników. Natura ludzka jest taka, że nietylko głupi stara się dorównać mądremu, słaby silnemu, ubogi bogatemu, lecz że i mądry stara się wyprzedzić mądrego, bogaty bogatego, silny silnego, wysoko postawiony wysoko postawionego, sławny sławnego.

Nie ulega wątpliwości, że współzawodnictwo szlachetne i uczciwe może przyczynić się do wzmożenia działalności społecznej, ekonomicznej, intelektualnej, a nawet i religijno-moralnej członków społeczności. Zmusza bowiem do wytężenia sił cielesnych i duchowych, do ich najbardziej racjonalnego spożytkowania. Jest ono bardzo często przyczyną różnych wynalazków, ulepszenia metod

naukowych, artystycznych, technicznych i handlowych. Z drugiej jednak strony, kryje ono również poważne niebezpieczeństwo. Jeżeli pominiemy dziedzinę religijno-moralną, gdzie współzawodnictwo płynie zazwyczaj z pobudek szlachetnych, bo ma na względzie osiągnięcie nie dóbr przemijających, lecz wiecznych, to w innych dziedzinach źródła tego współzawodnictwa nie zawsze są czyste. Wypływa ono często z pobudek niechrześcijańskich, a nawet przeciwnych etyce chrześcijańskiej. Zmierza bowiem do szkody moralnej i materjalnej współzawodnika. Współzawodnicy nie zawsze też uciekają się do środków uczciwych. Tak np., współubiegając się o wyższe społeczne stanowisko, starają się osiągnąć je nie tak drogą wytężonej pracy społecznej, jak zapomocą intryg i denuncjacyj. W dziedzinie naukowej, literackiej i artystycznej współzawodnicy starają się wyprzedzić swoich rywali nie tak w drodze pomnożenia zalet własnej twórczości jak zapomocą obniżenia w prasie i krytyce wartości dzieł swoich współzawodników, lub drogą schlebiania niższym popędom publiczności. W dziedzinie, wreszcie, ekonomicznej współzawodnicy starają się pobić swoich konkurentów nie tak spotęgowaniem dobroci produkcji własnej, jak organizowaniem bojkotu wytwórczości cudzej, przez rozsiewanie fałszywych pogłosek, przez sztuczne obniżanie na giełdzie kursu akcyj współzawodników i tym podobne machinacje. Przyczem koszta ich musi pokrywać nietylko zgnębiony przeciwnik lecz i publiczność. Nieuczciwi bowiem współzawodnicy, pozbywszy się rywalów, wyszrubowują potem własne ceny do podwójnej i potrójnej wysokości.

To też wobec powyższych faktów można stwierdzić, że jak walka tak i współzawodnictwo nie może być uważane za uniwersalną dźwignię cywilizacji. Aby mogło być owocne, musi ono być podporządkowane pewnym przepisom prawa moralnego. To co papież Leon XIII (Encykl. *Rerum novarum)* i Pius XI (Encykl. *Quadragesimo anno)* stwierdzili, jako normę postępowania w życiu ekonomicznem, t. j. sprawiedliwość i miłość, winny być uznane za pierwiastek regulatywny również we wszystkich innych dziedzinach kultury. Pozatem, jak stwierdza słusznie ekonomista i socjolog francuski Tarde, wytłumaczenia dokonanego postępu trzeba szukać w ostatecznym wyniku nie we współzawodnictwie, lecz w twórczej wyobraźni, matce wszelkich wynalazków, oraz w refleksji intelektu, która potrafi najlepiej je spożytkować. Współzawodnictwo jedy-

nie pobudza te dwie siły, ale nawet w roli bodźca, znajduje się ono na ostatnim planie. Do największego bowiem wysiłku pobudza nas nie chęć wyprzedzenia kogoś, lecz intensywne zaciekawienie, gorąca wiara w powodzenie i jakaś idea, której realizację postawiliśmy sobie za cel. Współzawodnictwo przyniosło ludzkości jedynie obfitość reklamy i falsyfikatów [11]). W dziedzinie ekonomicznej w szczególności, gdzie egoizm i brak skrupułów najmniej mają przeszkód do zwalczania, współzawodnictwo w postaci tak zwanej *wolnej konkurencji* najbardziej dało się we znaki. Przyczyniło się bowiem do proletaryzacji szerokich mas i ukonstytuowania się supremacji zrzeszonego kapitału, który dzisiaj zapomocą giełdy i banków trzęsie całym światem, kieruje polityką międzypaństwową i dyktuje prawa w parlamentach. Skutecznem antidotum na tego rodzaju niedomagania organizmu społecznego, jak wykazała historja i współczesna praktyka, może być jedynie orgnizacja zawodowa, stosowne prawodawstwo, a przedewszystkiem odrodzenie religijne i moralne społeczeństwa w duchu sprawiedliwości i miłości chrześcijańskiej. „Jak bowiem jedność ludzkiej społeczności nie może się zasadzać na przeciwieństwie klas", powiada Pius XI, „tak również nie wolno prawdziwego życia gospodarczego pozostawić swobodnej i niekrępowanej walce sił" [12]). Trzeba jednak zaznaczyć, że ani ekonomika katolicka, ani Pius XI, żądając ograniczenia współzawodnictwa, nie mają na celu ani jego zupełnego zniesienia, ani też oddania gospodarstwa w niewolę władzy państwowej. Program katolicki jest daleki od niewoli i etatyzmu socjalistycznego.

W szczególności, nauka katolicka, zalecając zawodową organizację przeciwko nadużyciom niczem nie skrępowanego współzawodnictwa, bynajmniej nie ma zamiaru zapewnienia pracującym wynagrodzenia, połączonego z ruiną wytwórczości i handlu. Zadaniem organizacji zawodowej winno być przedewszystkiem zabezpieczenie pracowników od wyzysku ze strony pracowdawców w drodze przyznania pracującym takiego wynagrodzenia, którego wymaga sprawiedliwość, z uwzględnieniem gospodarczego położenia kraju. Tak samo organizacje zawodowe pracodawców i pra-

---

[11]) Psychologie économique, str. 83 i n.

[12]) Encykl. *Quadragesimo anno* z dn. 15 maja 1931 r., przekład polski, str. 25.

cowników nie mogą regulować cen towarów lub warunków pracy bez uwzględnienia sytuacji na rynku i z pominięciem finansowych możliwości konsumcji. Zadaniem zaś państwa, jako naczelnego arbitra, jest baczyć, żeby żadna ze stron, — t. j. procodawcy, pracownicy lub konsumenci, — nie była pokrzywdzona na korzyść innych.

* * *

Pomimo jednak wszystkie ujemne zjawiska, które są nieodłącznemi satelitami współzawodnictwa i walk, faktem jest nie zaprzeczonym, że przyczyniły się one, łącznie z postępem techniki, do *demokratyzacji wielu dóbr cywilizacji,* czyli do uprzystępnienia ich szerszym warstwom społeczeństwa. To zaś pociągnęło za sobą pewnego rodzaju *arystokratyzację tych warstw,* ponieważ wzniosło je na wyższy szczebel bytowania w hierarchji kultury. Walki polityczne doprowadziły w wielu krajach do równouprawnienia politycznego niższych warstw z wyższemi. To zaś umożliwiło im również dostęp nawet do najwyższych stanowisk w kraju. Synowie robotników, włościan lub rzemieślników pełnią dzisiaj funkcje nawet ministrów i prezydentów państwa. Przedstawiciele tychże stanów mają tak samo, jak synowie arystokratów, zamożnych przemysłowców i kupców, dostęp do szkół niższych i wyższych. Mogą być i są uczonymi, profesorami, nauczycielami, literatami lub artystami, każdy stosownie do swego uzdolnienia. Walki znowu ekonomiczne przyczyniły się w wielu wypadkach do polepszenia bytu materjalnego niższych warstw, do poprawienia warunków ich pracy i jej wynagrodzenia. W tymże kierunku oddziaływało również współzawodnictwo. Przyczyniając się bowiem do rozwoju techniki, a przez to do produkcji masowej, uprzystępniło szerokim warstwom wiele przedmiotów dawniej im niedostępnych. W domu prostego nawet robotnika, przynajmniej po tamtej stronie granicy zachodniej, znajdujemy dzisiaj takie rzeczy, o których dawniej ludzie nawet względnie zamożni marzyć nie mogli. Znajdujemy tam rozmaitego rodzaju precyzyjne narzędzia, gustownie wykonane sprzęty domowe, dobre względnie reprodukcje obrazów i rzeźb, książki i broszury naukowe, powieści, dzienniki i rozmaite przedmioty sztuki stosowanej. Naogół dzisiejszy proletarjusz kształci się, odżywia się, ubiera się, mieszka i bawi się o wiele lepiej niż przed laty kilkudziesięciu.

Demokratyzacja dobr cywlizacji ma jednak również swoje ujemne strony. Potęgując bowiem znaczenie warstw ekonomicznie słabszych, sprowadziła jednocześnie przecenianie pracy ekonomicznej z uszczerbkiem intelektualnej, ponieważ warstwy te pracują po większej części na polu ekonomicznem. Szewc, krawiec lub kołodziej jest dzisiaj często daleko lepiej wyposażony materjalnie niż niejeden minister, profesor, urzędnik, utalentowany pisarz lub artysta. Z tych samych powodów uzdolnienie fachowe lub praca inżyniera, chemika lub technika, są wyżej cenione i lepiej opłacane niż uzdolnienie i działalność filozofa lub socjologa, którzy dostarczają kierowniczych idej w dziedzinie nauki, literatury i sztuki, w życiu publicznem i prywatnem. A to wszystko dzieje się z uszczerbkiem prawdziwej cywilizacji, która wymaga, aby pierwsze miejsce zajmowały dobra duchowe. Pociąga to za sobą ogólne obniżenie poziomu kultury.

ROZDZIAŁ XXII.

KORELACJA DZIEDZIN CYWILIZACJI

Rozpatrywaliśmy dotychczas przeważnie różne strony kultury w ich stosunku do natury ludzkiej. Pozostaje nam określić stosunek całości cywilizacji do tejże natury. W szczególności zaś winniśmy poznać bliżej wzajemną zależność składowych elementów kultury, oraz charakter i granice jej postępu, w zależności od czynników antropologicznych.

Badając zależność charakteru ogólnego cywilizacji od cech natury ludzkiej, winniśmy omówić nasamprzód te zjawiska, których powodem są: ścisła łączność pomiędzy duszą a ciałem i wszystkiemi władzami człowieka, następnie jednostronność uzdolnienia ludzi i, wreszcie, skłonność do szukania bardziej dóbr zmysłowych i doczesnych niż duchowych i wiecznych.

Zależność duszy od ciała sprawia, że takie lub inne wrażenia zmysłowe, odbierane przez nas ze świata zewnętrznego, mogą spowodować w nas taki lub inny stan duchowy. Stąd, jak zabaczymy dalej, pochodzi wpływ gleby, klimatu, fauny i flory i tym podobnych czynników na cywilizację intelektualną a nawet moralną. Skutkiem zależności duszy od ciała kultura materjalna społeczeństwa może, zależnie od swej wartości, wpłynąć dodatnio lub ujem-

nie na stroną duchową tejże kultury. Może spotęgować jej rozwój, albo go powstrzymać.

Zależność znowu ciała od duszy sprawia, że cywilizacja intelektualna i religijno-moralna może, zależnie od swej wartości, wpływać dodatnio lub ujemnie na nasz stan cielesny i naszą kulturę materjalną. Stwierdziliśmy już na innem miejscu, że zastój np. ekonomiczny u Hindusów stoi niewątpliwie w związku z wyznawaną przez nich filozofją religijną oraz ich ascetyką.

Wzajemna znowu łączność władz duchowych sprawia, że kultura religijno-moralna, zależnie od swej wartości, wpływa dodatnio lub ujemnie na kulturę intelektualną, i że naodwrót, z tego samego powodu, kultura intelektualna może spotęgować lub obniżyć życie religijno-moralne. Przykład co do punktu pierwszego mamy w Boskiej komedji, filozofji św. Tomasza i tumach gotyckich, powstałych niewątpliwie pod wpływem wysokiej kultury religijno-moralnej wieków średnich. Przykład co do punktu drugiego daje nam dezorganizacja życia religjno-moralnego przez fałszywą filozofję, w szczególności w krajach protestanckich, w erze nowożytnej.

Teraz, co się tyczy jednostronności uzdolnienia i wogóle wrodzonej człowiekowi niezdolności skupienia uwagi jednocześnie na wielu przedmiotach, to sprawiają one, że człowiek musi działalność swoją skierować zazwyczaj w jedną stronę, oddać się urzeczywistnieniu jakiejś jednej głównej idei, pozostawiając innym miejsce drugorzędne. Ta okoliczność zaś pociąga za sobą ważne konsekwencje dla cywilizacji.

Otóż, jeżeli w łonie danego społeczeństwa większość obywateli z jakichkolwiek bądź powodów oddaje się z bardziej wytężoną uwagą jednej jakiejś pracy niż innym, poszukuje jednych dóbr więcej niż innych, to takie zjawisko musi spowodować upadek lub osłabienie innych dziedzin cywilizacji. Jeżeli np. w danej epoce większość obywateli rozwija zbyt intensywną działalność gospodarczą i poszukuje rozkoszy cielesnych, to w takiem społeczeństwie zamiera z czasem wyższe życie duchowe. Ginie w niem zamiłowanie do takich dóbr, jak cnota, wiedza prawdziwa i sztuka szlachetna. Wreszcie, wielu odwraca się od Boga [1]). Albowiem zbyt

---

[1]) *S. Thomas Aqu.* Sum. c. gent., lib. III, c. 130: Est autem considerandum, quod mens impeditur quominus libere feratur in Deum dupliciter. Uno modo per hoc quod aliae potentiae inferiores in suis actibus intenduntur. Cum enim una potentia in suo actu roboretur, trahit ad se

intensywna działalność gospodarcza sprowadza nadmiar bogactw, nadmierne zaś bogactwa torują drogę złym namiętnościom i zakazanym rozkoszom zmysłowym. Te zaś prowadzą wielu do ignorowania swego celu ostatecznego, którym jest Bóg. Jeżeli zaś dane społeczeństwo nie zawróci w krytycznej chwili z fałszywej drogi, to prędzej czy później stoczy się w przepaść i musi być wykreślone z listy społeczeństw żyjących. Taki los spotkał w swoim czasie większość cywilizacyj pogańskich. Albowiem były one skłonne do przeceniania dóbr zmysłowych i rozkoszy cielesnych, które daje spotęgowana nadmiernie kultura materjalna. W obecnej fazie historji uprawiają przesadny kult strony materjalnej narody germańskie, wyznające protestantyzm, oraz narody słowiańskie, wyznające prawosławie. Albowiem kacerstwa te niedoceniają znaczenia strony religijno-moralnej w człowieku, albo nie mają na nią żadnego wpływu. Spaczenie nauki, literatury i sztuki, szowinizm, imperjalizm i kult pięści, są logicznym wynikiem takiego stanu rzeczy. Przykładem tego są przedewszystkiem Rosja i Niemcy.

Niepożądane takoż skutki pociąga za sobą niedocenianie znaczenia materjalnej strony kultury. Pogarda bowiem pracy ekonomicznej pozbawia państwo środków materjalnych, potrzebnych do rozwoju kultury duchowej. Albo, jak to jest w Polsce, może uzależnić byt ekonomiczny i polityczny od elementów obcych i wrogich danemu społeczeństwu. Klęski polityczne i militarne, które ponosiła Polska, należy przypisać w znacznej części zupełnemu prawie brakowi własnego inteligentnego i zamożnego stanu trzeciego, oddanego użytecznej pracy ekonomicznej.

Szkodliwem zjawiskiem jest również przesadny kult dóbr intelektualnych, jak nauka, literatura i sztuka, połączony z uszczerbkiem dóbr moralnych, jakiemi są wiara i wszelkie inne cnoty. Albowiem i w tym wypadku zaniedbanie strony moralnej musi pociągnąć za sobą upadek innych dziedzin cywilizacji, a łącznie z tem spowodować rozkład i wykreślenie danego społeczeństwa

---

intentionem hominis, quae non potest simul ad plura dispergi... Unde cum fuerit fortis delectatio in sensu aut multi motus in phantasia, vel in venereis inclinatio concupiscibilis, aut irascibilis in aliud, necesse est quod mens in suo actu impediatur quominus feratur in Deum. Alio modo ex parte ipsius mentis, per hoc quod circa aliqua alia occupetur. Non enim una potentia in plura obiecta potest simul perfecte moveri.

z liczby państw żyjących. Nadmierny kult strony intelektualnej, z pominięciem innych stron kultury, prowadzi do pychy i samoubóstwiania, do schlebiania złym namiętnościom, jak zmysłowość, próżność, lenistwo, rozrzutność, skłonność do warcholstwa itd. Temu błędowi uległa w swoim czasie Grecja starożytna, co spowodowało jej upadek polityczny.

Tak samo niebezpiecznem jest uprawianie pewnych stron życia umysłowego z pominięciem innych jego stron. Szkodliwem jest np. uprawianie przesadne literatury i sztuki z pominięciem teologji i filozofji oraz innych poważnych nauk. Literatura bowiem i sztuka, służąc z przeznaczenia swego zabawie i uprzyjemnieniu życia, nie mogą zastąpić nauk, których celem jest dostarczanie społeczeństwu idej kierowniczych w dziedzinie etyki, polityki, estetyki i gospodarstwa . Tam, gdzie rej wodzi skłonna z natury swej do wybryków wyobraźnia poetów i artystów, a nie chłodna rozwaga teologów, filozofów i polityków należycie uświadomionych, społeczeństwo jest, jak okręt rzucany na morzu, bez steru i kierownika. Niehamowana i nie kierowana przez rozum uświadomiony wyobraźnia jest bowiem jak owa *folle du logis*, która zakłóca spokój i wnosi rozstrój w życie. Lekkomyślne przecenianie, w szczególności lekkiej literatury powieściowej, oddziaływa fatalnie na moralność publiczną i prywatną. Daje się to we znaki zwłascza dzisiaj po okropnościach wojny światowej, która wniosła ogólną dezorganizację w życie narodów, a literaturę i sztukę oddała na usługi najniższych instynktów, z kultem Wenery na czele.

Niepożądanem zjawiskiem jest też przesadne pielęgnowanie którejkolwiekbądź strony cywilizacji materjalnej lub społecznej ze szkodą innych stron tejże cywilizacji. Taką szkodliwą przesadą byłoby pielęgnowanie przemysłu ze szkodą rolnictwa, jak np. w Anglji, albo kult władzy administracyjnej ze szkodą władzy prawodawczej, jak np. w Niemczech. Albowiem przesada ta sprowadza nietylko zanik odnośnych funkcyj organizmu społecznego, lecz przez odbicie hamuje prawdziwy rozwój całego organizmu.

Utrzymanie równowagi w zastosowaniu władz duszy i ciała jest nawet w dziedzinie moralnej potrzebne do należytego i harmonijnego rozwoju wszystkich stron cywilizacji. Tam, gdzie obywatele państwa oddają się zbyt intensywnie praktykom religijnym, zwłaszcza ascetycznym i mistycznym, może szwankować nietylko strona materjalna, lecz również intelektualna cywilizacji. Uwaga

ta nie dotyczy jednak kultywowania prawdziwych ideałów religijno-moralnych. Albowiem pod tym względem żaden naród dotychczas nie zgrzeszył przesadą. Dotyczy to jedynie narodów wyznających religje fałszywe. Takiem przesadnem kultywowaniem fałszywych ideałów moralnych, odznaczają się np. Mongołowie w Azji środkowej w swoich niezliczonych klasztorach. Skutkiem tego nastąpił u nich nietylko zanik kultury materjalnej, lecz również nastąpiło spaczenie kultury intelektualnej.

Jednostronne uprawianie którejkolwiekbądź dziedziny cywilizacji ze szkodą innych, nazywamy *hiperkulturą*. Pojawia się ona najczęściej w ostrej formie przed zupełnym upadkiem cywilizacji. Tak hiperkultura materjalna poprzedziła upadek Asyrji i Babilonji. Hiperkultura intelektualna poprzedziła upadek Grecji, hiperkultura zaś pseudomoralna jest przyczyną zupełnego zastoju plemion mongolskich Azji, oraz Hindusów.

Naogół można powiedzieć, że zupełnie równomiernego rozwoju wszystkich stron cywilizacji w łonie żadnego społeczeństwa nie spotykamy. Zazwyczaj jest bardziej pielęgnowana albo strona materjalna, albo strona intelektualna, albo strona religijno-moralna, albo pierwsze dwie na niekorzyść trzeciej.

Względnie równomierny rozwój wszystkich stron cywilizcji stwierdzamy w średniowieczu katolickiem. Wówczas bowiem społeczeństwu przewodniczył Kościół katolicki łącznie z teologją i filozofją katolicką. Te jedynie dają społeczeństwom prawdziwe wskazówki odnośnie do tego, jak należy w sposób harmonijny urzeczywistnić ideały cywilizacyjne.

Obserwacja potwierdza również, że ludzie dbają naogół więcej o swoje udoskonalenie cielesne i umysłowe niż moralne. A to dlatego, że udoskonalenie moralne wymaga większego wysiłku woli, większego zaparcia się samego siebie. Trudniej bowiem dzień dobrze przeżyć, niż napisać księgę (Mickiewicz). A kompensaty za ten wysiłek, za to zaparcie się człowiek nie zawsze doznaje w tem życiu. W rzeczywistości zaś ludzie powinni byliby więcej dbać o stronę moralną, niż o wszelkie inne dobra cywilizacji. Albowiem udoskonalenie moralne przyczynia się nietylko do łatwiejszego osiągnięcia celu wiecznego człowieka, lecz naogół również do spotęgowania jego pomyślności doczesnej. Coprawda, cnota i pobożność nie poto mają być praktykowane, aby prowadziły nas do dobrobytu doczesnego. Ale nie trzeba zapominać, że, chroniąc

nas od wszelkich ekscesów, przyczyniają się one również do zachowania sprężystości naszych sił fizycznych i duchowych, do racjonalnego korzystania z dóbr doczesnych, czyli wznoszą nas na wyższy stopień bytowania. Przez to zaś stanowią doskonały fundament dla spotęgowania kultury intelektualnej i materjalnej, tych nieodzownych składników dobrobytu doczesnego. Żywoty wielkich mężów i świętych poświadczają również, że działalność cywilizacyjna ludzi wierzących, pobożnych i cnotliwych jest daleko owocniejszą niż działalność ludzi bezbożnych i nie znających hamulca dla swoich namiętności. Żywoty św. Augustyna, św. Ludwika, króla Francji, św. Tomasza z Akwinu, Dantego, Fra Angelica, Bossueta, św. Franciszka Salezego, św. Wincentego à Paulo, Donoso Cortes'a, Ozanama, Ludwika Venillot i wielu innych mówią same za siebie. Człowiek bowiem wierzący i cnotliwy dba o prawdziwe dobro, a nie pozorne, o prawdę rzeczywistą, a nie pozorną, o piękno prawdziwe, a nie pozorne. Sumienie wzbrania mu szukać dóbr fałszywych i zalecać je innym. Jedynie bowiem w dążeniu do prawdziwego dobra, prawdziwego piękna i prawdy rzeczywistej, do swego prawdziwego udoskonalenia i uszczęśliwienia widzą oni prawdziwy cel życia.

Zależność cywilizacji ogólnej od pielęgnowania jej strony moralnej jeszcze bardziej się uwydatni, jeżeli przypomnimy sobie, na czem polega moralność. Otóż prawdziwa moralność polega na wierze i miłości Boga, na praktykowaniu sprawiedliwości i miłości względem naszych bliźnich, czyli na oddawaniu, co im się należy, i na poświęcaniu się dla nich. Polega na pracowitości, oszczędności, wstrzemięźliwości, czystości i uczciwości, na posłuszeństwie podwładnych względem przełożonych, na sumiennem spełnianiu obowiązków obywatelskich i obowiązków stanu. Otóż, jeżeli rozważymy dobrze, to się okaże, że bez praktykowania tych cnót nie może być mowy ani o porządku społecznym, ani o rozwoju materjalnym, ani o zdobyciu prawdziwej i głębszej wiedzy, ani o realizacji prawdziwego piękna w literaturze i sztuce, w zwyczajach i formach towarzyskich. Czy może np. być mowa o dobrobycie społecznym w państwie, gdzie niema uczciwości, gdzie panuje łapownictwo i systematyczne uchybianie ustawom? Czyż może być mowa o rozwoju kultury materjalnej tam, gdzie próżniactwo, lenistwo i rozrzutność jest endemiczną chorobą, gdzie obywatele spędzają czas na grze w karty lub ruletkę, na tańcach i pohulan-

kach lub na bezpłodnych sporach politycznych w kawiarniach i knajpach? I czyż można spodziewać się prawdziwej cywilizacji intelektualnej tam, gdzie pycha, zarozumiałość, sceptycyzm i pesymizm niszczą prawdziwy pogląd na początek i cel człowieka, zabijają wszelką zdrową zasadę, wszelką myśl wzniosłą, a ideały życiowe utrzymują na poziomie ideałów zwierząt bezrozumnych?

Oczywiście, jest to wykluczone.

Kultura bowiem prawdziwa, to panowanie ducha nad materją [2]), cnoty nad grzechem, to panowanie prawa, sprawiedliwości i miłości nad egoizmem i pięścią, to kult ideału, kult prawdy, dobra i piękna, a nie apoteoza ziemskich, poziomych, przemijających, zmysłowych rozkoszy, prawem moralnem zakazanych.

Przyglądając się moralnej stronie cywilizacji jeszcze bliżej, przekonamy się, że strona ta polega w znacznem stopniu na sumiennem wykonywaniu takich czynności, które prowadzą społeczeństwo bezpośrednio również do dobrobytu społecznego, umysłowego i gospodarczego. Pomijając bowiem życie kontemplacyjne, niektórych zakonów, działalność Kościoła nauczającego oraz niektóre praktyki czysto religijne wiernych, — praktykowanie cnoty, któremu się oddaje przeważająca większość obywateli państwa, polega na sumiennem spełnianiu obowiązków swego stanu i obowiązków obywatelskich. Polega na dokładnem spełnianiu obowiązków cesarza, króla, prezydenta, kanclerza, ministra, posła sejmowego, senatora, urzędnika, żołnierza, dowódcy, adwokata, doktora, kupca, rolnika, przemysłowca, rzemieślnika, robotnika, uczonego, profesora, poety, artysty itd. Albowiem Bóg powołał bardzo mało ludzi do stanu duchownego i życia zakonnego, poświęconego kontemplacji. Większość ludzi powołał do życia czynnego w różnych stanach i zawodach, dając im możność osiągnięcia w nich zarówno swego celu doczesnego jak i wiecznego. Pozwolił im praktykować cnotę i zostać świętymi, oddając się pracy politycznej, społecznej, ekonomicznej, naukowej i artystycznej.

Ale myliłby się i ten, ktoby myślał, że życie kontemplacyjne zakonów, działalność Kościoła nauczającego lub spełnianie praktyk religijnych wychodzi na szkodę a nie na pożytek innym stronom cywilizacji. Jest bowiem rzeczą niemożliwą, aby ludzie oddawali

---

[2]) *Civiliser c'est spiritualiser*, powiada trafnie prof. J. Maritain w swojej książce *Art et scolastique*, 1927, str. 130.

się wytrwałemu i sumiennemu wypełnianiu swoich obowiązków zawodowych i obywatelskich, jeżeli nie będą oddawali czci należnej Bogu, jeżeli nie będzie takiego stanu, któryby ich do spełniania tych obowiązków pobudzał lub przykładem swym do oddawania czci Bogu zachęcał. Jak można się spodziewać, aby ludzie spełniali uczciwie obowiązki drugorzędne, jeżeli nie będą spełniali obowiązku najważniejszego, jakiem jest obowiązek oddawania czci swojemu Stwórcy? Lekceważenie najważniejszego obowiązku musi prędzej czy później doprowadzić do lekceważenia obowiązków drugorzędnych. Dlatego też widzimy, że upadek materjalny, społeczny, intelektualny i polityczny tych lub innych narodów był najczęściej poprzedzany upadkiem religji i moralności. Jeżeli zaś czasem spostrzegamy, że w danym kraju kwitnie jeszcze życie polityczne i społeczne, gospodarstwo, nauka, literatura i sztuka, pomimo widoczny upadek religji i moralności, to taka cywilizacja jest tylko pozorną, czyli daje nam błąd, zło i brzydotę pod maską dobra, prawdy i piękna. Albo, jeżeli cywilizacja ta zawiera jeszcze jakieś dodatnie pierwiastki, to opiera się jeszcze na pewnem minimum cnót moralnych, nieodzownych do zachowania tego społeczeństwa od niechybnej i gwałtownej ruiny.

Widzimy więc, że cywilizacja religijno-moralna, niezależnie od swego celu wiecznego, który jest jej celem właściwym, stanowi podstawę i gwarancję trwałości wszystkich innych stron kultury. To też w programie każdej prawdziwej kultury, udoskonalenie religijno-moralne winno zajmować pierwsze miejsce.

Ale trzeba tu koniecznie zaznaczyć, że i wówczas, gdyby pielęgnowanie strony religijno-moralnej nie przynosiło żadnych korzyści doczesnych, należałoby kulturze religijno-moralnej oddać pierwszeństwo. Osiągnięcie bowiem celu wiecznego jest dla człowieka daleko ważniejsze, niż osiągnięcie dobrobytu doczesnego. To co jest mniej ważne, winno być podporządkowane temu, co jest ważniejsze. Ale, jak widzieliśmy, cywilizacja religijno-moralna nietylko nie jest przeszkodą do wszelkich innych dóbr kultury, lecz, przeciwnie, jest nieodzownym warunkiem ich osiągnięcia.

* * *

Tak się przedstawia ciekawe zagadnienie korelacji wszystkich dziedzin kultury.

Niestety, o istnieniu takiej korelacji dzisiaj mało kto pamięta, a tem mniej uważa za konieczne wyciągnięcie stosownych wniosków dla życia indywidualnego i społecznego. Większość ludzi nie chce zrozumieć, że pierwszą cechą cywilizacji, która chce żyć w zgodzie z naturą ludzką i nie chce uchybiać swemu celowi, jest uwzględnienie nietylko potrzeb materjalnych wszystkich członków społeczeństwa, lecz również i przedewszystkiem ich potrzeb duchowych, wśród tych zaś w pierwszym rzędzie potrzeb religijno-moralnych. Człowiek bowiem jest nietylko zlepkiem materji, ożywionym życiem zmysłowem, lecz również istotą, obdarzoną pierwiastkiem niematerjalnym: wolną i rozumną duszą. Jest istotą, mającą nietylko cel doczesny, lecz i wieczny. A więc jest istotą, mającą nietylko potrzeby materjalne, lecz również intelektualne i religijno-moralne. To też nie było cywilizacji, nawet najniższej, nawet najgorszej, któraby tych wszystkich potrzeb, nie wyłączając religijno-moralnych, w mniejszym lub większym stopniu nie uwzględniała. Ale odkąd herezja i fałszywa filozofja poczęły zataczać coraz szersze kręgi, nastąpił w wielu umysłach radykalny zwrot w poglądach na cechy istotne i konieczne cywilizacji, i to na niekorzyść jej pierwiastków duchowych, przedewszystkiem zaś religijno-moralnych. Materjalizm jednak życiowy, płynący z błędnych religijno-filozoficznych przesłanek, a zgubny dla cywilizacji, nie jest kreacją wyłączną ani pseudohumanizmu, ani kacerstwa luterskiego, ani też wolterjanizmu i jego epigonów w wieku XIX i XX. Znany był już w starożytności, jako naturalna konsekwencja filozofji pogaństwa, która wysiłki ludzkie skierowywała wyłącznie ku ideałom ziemskim, w szczególności zaś zmysłowym. Wiadomo z historji, że gruby, zmysłowy materjalizm był nieodzownym satelitą wszystkich narodów w dobie ich upadku. Zgubny dla narodów jest wszelako materjalizm również w bardziej umiarkowanej postaci, mianowicie jako utylitaryzm, nie odrzucający całkowicie potrzeb duchowych, lecz patrzący jedynie z lekceważeniem na ideały duchowe, w myśl *adagium* Horacego: *quaerenda pecunia primum est, virtus post nummos.* „Ulitaryzm — pisał Henryk Sienkiewicz przed 50 laty — dopatrujący krótkim wzrokiem we wszystkich sprawach bezpośredniego pożytku, nie jest przymiotem wielkiej wagi i cechą żywotnych społeczeństw. Chińczycy np. są narodem wielce rozsądnym: przedewszystkiem pytają o pożytek; ale ten właśnie materjalizm praktyczny, ten brak zapału, ta niezdol-

ność do poświęcania się w sprawach więcej idealnej natury, wyrodziły w nich gnuśność, a w całem społeczeństwie zastój. Są to starcy bez wyobraźni, sądzący trzeźwo i praktycznie, nie zdolni jednak iść naprzód, zaślepieni i skostniali. Tem się tłumaczy, dlaczego cywilizacja chińska od tysiąca lat nie posuwa się naprzód“ [3]). Od chwili wypowiedzenia tych słów, zarówno w Chinach, jak i wogóle na świecie, nie wiele się zmieniło. A dziś nawet jesteśmy świadkami, jak najbardziej utylitarystyczna, najbardziej przeciwna naturze ludzkiej utopja socjalistyczna wciela się w życie na olbrzymim obszarze Europy wschodniej i Azji północnej, szerząc w straszliwy sposób zgniliznę moralną, ruinę intelektualną i zniszczenie materjalne. A to dlatego, że wbrew wskazaniom rozumnej natury ludzkiej, wytknęła ludzkości jako ideał najwyższy nie udoskonalenie duchowe, lecz materjalne, nie cnotę i wiedzę, lecz pełne koryto i pełny żłób. W imię tego ideału postanowiła cały świat przeistoczyć w jedną olbrzymią wytwórnię dóbr materjalnych, a całą społeczność ludzką w jedno olbrzymie stado niewolników, poganiane jednym olbrzymim batem rządowym i kartaczami, kosztem wolności, dobra moralnego i wszelkich wyższych aspiracyj człowieka. Cogorsza, wielu naiwnych myśli, że jeżeli uda się socjalistom zsocjalizować całkowicie i zracjonalizować odpowiednio przemysł, rolnictwo , górnictwo, handel i komunikację, nabudować wysiłkiem robotników, obróconych w niewolników, olbrzymią ilość fabryk według najnowszych wymagań techniki, to dobrobyt ogólny będzie światu zapewniony. Są to jednak na niczem nieoparte nadzieje. Albowiem, nie mówiąc już o utopijności podstaw gospodarczych socjalizmu, sześć tysięcy lat historji przekonywa nas, że dobrobyt i trwałość społeczeństwa opiera się w pierwszym rzędzie nie na środkach materjalnych, choćby najpotężniejszych, lecz na cnotach intelektualnych i moralnych. Tam, gdzie te cnoty zanikają, społeczeństwo musi nieodwołalnie ulec zupełnemu rozkładowi, jak uległy rozkładowi zdeprawowane moralnie wielkie despotje wschodnie: asyryjska, babilońska, perska, arabska i turecka. Rozporządzały one również olbrzymiemi środkami materjalnemi, zdobytemi wysiłkiem miljonowych rzesz niewolników, ale brakowało im silnej podstawy moralnej.

---

[3]) *F. Hoesick* Sienkiewicz jako feljetonista, 1902, str 343 — cytata ze *Słowa* z dn. 7 stycznia 1882 r.

Tak samo uganiają się za chimerą pionierowie wszelkich odcieni liberalizmu, którzy szczęście ludzkości widzą przeważnie lub wyłącznie w rozwoju cywilizacji intelektualnej. Wiedza bowiem bez cnoty nietylko nie może zapewnić dobrobytu, lecz przeciwnie, prędzej czy później pójdzie na usługi zła moralnego, a potęgując je tysiąckrotnie, doprowadzi do katastrofy powszechnej. Przecież kultura intelektualna Grecji i Rzymu stała na wysokim poziomie, a jednak w końcu poszła na usługi wyuzdania moralnego i sprowadziła ostatecznie zupełny upadek tych narodów. Albowiem kultura ta nie szła w parze z kulturą moralną, która tylko na gruncie religji prawdziwej zakwitnąć może. A tej i Grecy i Rzymianie nie znali. „Niema bowiem prawdziwej cywilizacji bez cywilizacji moralnej, a niema prawdziwej cywilizacji moralnej bez prawdziwej religji; to prawda dowiedziona, fakt historyczny", powiada Pius X w liście do biskupów francuskich w sprawie stowarzyszenia „Sillon". Po wszystkie czasy zachowuje swój walor zasada życiowa: *si naturam ducem sequamur, nunquam aberrabimus*. Natura zaś ludzka wskazuje, że człowiek ma potrzeby nietylko materjalne, nietylko intelektualne, lecz i moralne, które w rozwoju cywilizacji domagają się kategorycznie uwzględnienia, jeżeli cywilizacja cała nie ma zejść na bezdroża. Największym błędem wszystkich utopistów i pseudoreformatorów było zawsze to, że budowali dobrobyt społeczny nie na niewzruszonym gruncie niezmiennych własności rozumnej natury ludzkiej, lecz na chwiejnej podstawie takich koncepcyj tej natury, które nic nie mają wspólnego z rzeczywistością. Skutkiem tego zakreślali ludziom cele, do których dążą jedynie bezrozumne zwierzęta lub jednostki ludzkie niespełna rozumu, albo moralnie zupełnie spaczone.

Stąd wynika, że zawsze i wszędzie trzeba dbać przedewszystkiem o kulturę religijno-moralną i to nie bylejaką lecz prawdziwą. Bo tylko prawda może wyzwolić nas z niewoli zła w myśl słów ewangelicznych: *veritas liberabit vos*. Bez takiej bowiem kultury, jak już zaznaczyliśmy, nie można zbierać dodatnich owoców ani w dziedzinie społecznej, ani ekonomicznej, ani intelektualnej. Utopją jest oczekiwać postępu w tych dziedzinach, jeżeli się ignoruje to, co jest uniwersalnym motorem wszelkich dodatnich poczynań: to jest poznanie i miłość prawdy, przedewszystkiem zaś prawdy najwyższej.

ROZDZIAŁ XXIII.

CHARAKTER ANTROPOLOGICZNY POSTĘPU CYWILIZACJI

Rozpatrując poprzednio rozmaite właściwości natury ludzkiej w ich stosunku do kultury, widzieliśmy, że najważniejsza władza człowieka — rozum, nie poznaje wszystkiego odrazu, lecz kolejno. Widzieliśmy również, że wola idzie za rozumem, że więc i ona nie może wszystkich dóbr ogarnąć odrazu, lecz musi dążyć do nich pokolei. A ponieważ rozum i wola przewodniczą w człowieku wszelkim innym władzom i czynnościom, więc stąd wynika, że jak Rzym tak i cywilizacja nie może być odrazu zbudowana. Społeczność bowiem polityczna, która jest podmiotem cywilizacji, jako instytucja złożona z ludzi, musi w procesie swego doskonalenia się odbywać taki sam pochód, czyli podlegać w tych samych rzeczach tym samym prawom, co jednostki ludzkie. A więc może tylko stopniowo wspinać się na coraz wyższy szczebel doskonałości pod względem społecznym, ekonomicznym, umysłowym, religijnym i moralnym.

Ale historja ludzkości wskazuje, że w procesie cywilizacji nie wszystkie jej strony wykazują jednakową tendencję. Jedne strony kultury, z wyjątkiem religijno-moralnej, wykazują naogół wyraźny postęp ku lepszemu, aczkolwiek nie bezwzględny. Odnosi się to nietylko do poszczególnych społeczeństw, lecz również do ogółu narodów cywilizowanych. Ulepszenia i wynalazki, poczynione przez rozmaite narody w rozmaitych dziedzinach, zostały nam z małemi wyjątkami przez poprzedzające nas narody i pokolenia przekazane. Dziś jeszcze korzystamy ze zdobyczy naukowych, technicznych, ekonomicznych, politycznych, społecznych i estetycznych, przekazanych nam przez cywilizację Egipcjan, Asyryjczyków, Babilończyków, Greków lub Rzymian. To samo da się powiedzieć o postępie, dokonanym przez późniejsze cywilizacje narodów romańskich, germańskich, słowiańskich, hinduskich i mongolskich.

Ale tego nie dosyć.

Dokonany przez różne narody w rozmaitych dziedzinach postęp, został przez nas nietylko spożytkowany, lecz pod niektóremi względami również tysiąckrotnie pomnożony. Dość wspomnieć tu

o postępie i wspaniałych odkryciach, poczynionych w dziedzinie nauk przyrodniczych, historycznych, psychologicznych, w dziedzinie techniki przemysłowej i komunikacji.

Natomiast powyższe prawo stopniowego postępu podlega znacznym zastrzeżeniom, jeżeli chodzi o stronę religijno-moralną kultury. Etnologja bowiem i historja cywilizacji pouczają nas, że w epoce przedchrystusowej narody wyznawały coprawda z początku czysty względnie monoteizm i skutkiem tego stały na wysokim względnie poziomie moralności, stopniowo jednak popadły w najwstrętniejszy politeizm i uległy wielkiemu zepsuciu obyczajów, co w konsekwencji spowodowało zupełny upadek tych narodów. Jedyny wyjątek stanowił naród żydowski, którym Bóg w sposób szczególny się opiekował i który wytrwał w monoteiźmie aż do przyjścia Chrystusa, ale po przyjściu Chrystusa tego monopolu już nie posiada. W epoce zaś chrześcijańskiej depozyt wiary prawdziwej, który zostawił Chrystus, nie podlega jako dzieło boskie, dalszemu udoskonaleniu, a jedynie głębszemu i bardziej wszechstronnemu pojmowaniu ze strony prawdziwych wyznawców Chrystusa. Natomiast stopień religijności i moralności narodów chrześcijańskich podlega znacznym wahaniom. To wznosi się na niebotyczne wyżyny, jak w epoce prześladowań za rzymskich cesarzy i w wiekach średnich. To znowu opada, jak w epoce wędrówki narodów, albo w erze pseudohumanizmu dawniejszego i współczesnego, pod wpływem pojawienia się rozmaitych kacerstw i błędnych systemów filozoficznych i społecznych.

Lubo ani religji, ani moralności chrześcijańskiej nie zagraża zupełny zanik, ze względu na obiecaną przez boskiego Założyciela Kościoła pomoc nadprzyrodzoną, to jednak istnienie prawdziwej religji Chrystusowej na ziemi, jak poucza historja, nie wyklucza również odstępstwa całych narodów od jej zasad. Świadkiem tego jest prawie powszechne odstępstwo narodów germańskich i słowiańskich od wiary katolickiej.

Przyczyna, że postęp religijno-moralny nie zawsze idzie w parze z postępem innych stron cywilizacji, leży nasamprzód w czynnikach nadprzyrodzonych, mianowicie w woli boskiej. Albowiem Bóg może dla ważnych powodów, np. celem ukarania występnych narodów, pozbawić je pomocy nadprzyrodzonej, potrzebnej dla utrzymania się na drodze prawdziwej wiary i cnoty. Powtóre, dysonans ten w łonie kultury jest wynikiem zepsucia natury ludz-

kiej w ogólności. To zepsucie bowiem sprawia, iż wola nie zawsze idzie za tem, co rozum uważa za lepsze, lecz celem uniknięcia wysiłku, połączonego z wyborem dobra, słucha często podszeptów złych namiętności i skutkiem tego nawet sam rozum do złego pociąga. W dziedzinie religji opanowanie rozumu przez złą wolę i złe namiętności pociąga za sobą odstępstwo od prawdziwej religji przyrodzonej i nadprzyrodzonej, w dziedzinie zaś moralności upadek obyczajów.

Stąd wypływa również automatycznie wniosek, że byłoby wielkim błędem mniemać, iż to postęp nauki, literatury i sztuki oraz kultura społeczna i materjalna powodują upadek religji i moralności. Prawdziwy postęp tych dziedzin nie ma z tem nic doczynienia, lecz tylko fałszywy, i to nie jako przyczyna pierwsza, lecz jako przyczyna druga. Pierwsze bowiem źródło zła leży w zepsutej naturze ludzkiej. Ta znalazłszy się raz na pochyłości, pociąga za sobą wszystkie dziedziny myśli i działalności ludzkiej: naukę, literaturę i sztukę, politykę i gospodarstwo. Te zaś, gdy raz zostały wciągnięte w wir deprawacji, przyczyniają się jedynie do rozszerzenia rozkładu religijno-moralnego. Nauka, literatura i sztuka, oraz czynniki ekonomiczne i społeczne grają więc tutaj jedynie rolę środków, dobrych lub złych, zależnie od tego, czy posługuje się niemi wola dobra, lub zła, czy ma ona na względzie cel dobry lub zły, i skutkiem tego wyciska na tych dobrach piętno dobre lub złe.

Swierdziliśmy w swoim czasie, że rozum jest w człowieku władzą kierowniczą i że *może poznać prawdę*, jeżeli zachowa pewne ostrożności w procesie poznawania, czy to gdy chodzi o prawdy religijno-moralne, naukowe, estetyczne, czy o prawdy gospodarcze, polityczne lub społeczne. A ponieważ prawda jest niezmienna, więc stąd wynika, że *prawdziwy postęp nie może polegać na ustawicznej zmianie* poglądów religijno-moralnych, naukowych czy estetycznych, na ustawicznem przekształcaniu form politycznych, społecznych, wychowawczych i oświatowych, pod pozorem, że po pewnym czasie one się przeżywają i tracą całkowicie swój walor. Gdyby tak było, to byłoby to dowodem, że rozum ludzki nie jest w stanie poznać jakiejkolwiekbądź prawdy i że wszelkie poznanie i wszelka twórczość, oparta na tem poznaniu, jest nonsensem. Wszelkie poznanie i wszelka twórczość byłyby dziecinnem budowaniem zamków na lodzie, taki zaś pogląd stoi w jawnej sprzecz-

ności z naszem przeświadczeniem o przedmiotowości naszego poznania i bezwzględnej racjonalności wielu naszych poczynań, czy to w dziedzinie naukowej, religijno-moralnej i społecznej, czy to w dziedzinie estetycznej i gospodarczej. Postęp więc prawdziwej cywilizacji może polegać jedynie albo na dodawaniu czegoś nowego do zdobytych już prawd lub form, albo na usuwaniu niektórych błędnych poglądów i udoskonaleniu form starych. Rozum bowiem ludzki, jako władza posiadająca z natury ograniczony zakres działania, może czasem w swem rozumowaniu lub poznawaniu pomylić się, albo w swej twórczości przeoczyć coś takiego, co dla osiągnięcia doskonałości danego przedmiotu wymagałoby uwzględnienia. Ale rozum ten nie może pomylić się całkowicie. To też pomimo wszystkie błędy i przeoczenia wiele prawd i form poznanych i stosowanych od początku ludzkości przetrwało do dnia dzisiejszego. Przeto dewizą prawdziwego postępu winno być nie: *rujnować i na nowo budować*, jak to czynią bolszewicy i jak to czyniłoby wielu innych utopistów, gdyby się dorwało do władzy, lecz *vetera novis augere et perficere*. Ludźmi więc prawdziwie postępowymi rzadko są radykalni nowatorowie, lecz najczęściej są nimi ludzie, szanujący tradycję (Pius X w encyk. o *Sillonie)*.

Na stanowisku poszanowania tradycji stały mniej więcej aż do połowy wieku XV religja, nauka, polityka, działalność wychowawcza i gospodarcza, literatura i sztuka. Z nastaniem jednak tak zwanej epoki Odrodzenia, żądza nowości tak ogarnęła umysły i serca, iż poczęto burzyć wszystko, co dała przeszłość w dziedzinie religji, moralności, polityki, nauki, literatury, sztuki i gospodarstwa, nie bacząc na to, czy dana rzecz lub instytucja była złą czy dobrą. Obalono coprawda i zniszczono niejedno zło, ale jednocześnie burzono i potępiano wiele rzeczy, które zasługiwały na bezwzględne zachowanie i szacunek, jak np. religję i moralność chrześcijańską, ducha nauki, literatury i sztuki średniowiecznej [1]). Dzieło zniszczenia, rozpoczęte przez spoganizowany humanizm, prowadzili dalej pionierowie kacerstwa luterskiego, kalwińskiego i anglikańskiego, wolterjanie i encyklopedyści, rewolucja francuska,

---

[1]) *T. Jeske-Choiński* Psychologja renesansu włoskiego 1916; *J. Burckhardt* Kultura Odrodzenia we Włoszech, 2 t. 1905 — przekład polski L. M.; *J. Klaczko* Rome et la Renaissance. Essais et esquisses, Jules II, 1902 (również po polsku); Wieczory florenckie, 1903 — przekład z franc. St. Tarnowskiego.

kantyzm i materjalizm, i wogóle wszelkie przewroty i pseudoktryny, kończąc na bolszewiźmie. Ten można uważać za najradykalniejszą opozycję, jaka kiedykolwiek powstała przeciwko prawdzie i poznanemu porządkowi rzeczy, zarówno przyrodzonemu, jak i nadprzyrodzonemu. Ale ten bunt przeciwko tradycji, przeciwko niezmiennym prawdom i wypróbowanym wiekami urządzeniom, które na mocy doświadczenia, obserwacji i Objawienia rozum ludzki poznał i ustalił, nigdy nie wyszedł ludzkości na dobre. W wielu wypadkach narody musiały wrócić na opuszczone pozycje, uznać za prawdę i dobro to, co przedtem odrzucały. Czyż np. dzisiejszy nawrót w krajach niekatolickich do katolicyzmu nie jest skruchą za dopuszczenie się winy kacerstwa w wiekach ubiegłych? Albo czy powrót do korporacyjnej organizacji zawodów nie jest dowodem bankructwa skrajnego indywidualizmu, ogłoszonego w wieku XIX za jedyny regulator życia ekonomicznego i społecznego? I z drugiej strony czyż szerzenie się w sposób zastraszający socjalizmu w krajach niekatolickich, grożącego powszechną katastrofą cywilizacjom niekatolickim, nie jest dowodem, że zerwanie z odwieczemi prawdami religijnemi i moralnemi, jest niebezpiecznem zatruciem duszy narodu, prowadzącem logicznie do śmierci moralnej, politycznej i ekonomicznej tegoż narodu? W dziedzinach, gdzie powrót do tradycji nie nastąpił, albo jeszcze słabo się zaakcentował, zapanowała pożałowania godna anarchja, jak np. w dziedzinie filozofji, gospodarstwa i polityki. Na bolszewiźmie w szczególności widzimy, do jak fatalnych konsekwencyj prowadzi nieprzejednany radykalizm, zrodzony na wyżynach metafizycznych filozofji, a sięgający swemi korzeniami aż w dziedzinę zwykłej ekonomji.

ROZDZIAŁ XXIV.

GRANICE ANTROPOLOGICZNE POSTĘPU CYWILIZACJI

Z tego, że ludzie są z natury najczęściej jednostronnie uzdolnieni, że ich siły fizyczne i duchowe, jako istot stworzonych, są ograniczone, że, wreszcie, natura ludzka jest bardziej skłonna do złego niż do dobrego, wynika, że i cywilizacja, czyli udoskonalenie cielesne i duchowe narodów, jako dzieło w znacznej mierze ludzkie, nie może przekroczyć pewnych granic, że więc nie może być nie-

ograniczonego i nieprzerwanego postępu tej cywilizacji. Nie można więc bez zastrzeżeń powtórzyć z poetą, że „ludy płyną w postęp, jak łańcuch żórawi“ — t. j. zupełnie gładko.

Nasamprzód, bezwzględnego postępu nie może być w dziedzinie religijnej. Według nauki Kościoła katolickiego, wszystkie potrzebne nam prawdy religijne zostały już objawione. Jedne formalnie, inne zaś wirtualnie, t. j. tak, że mogą być wyprowadzone drogą rozumowania i prawd formalnie objawionych. Postęp w tej dziedzinie może więc polegać jedynie na jaśniejszem i bardziej naukowem sformułowaniu tego, w co już dawniej wierzono, ale nie zdając sobie jasno sprawy ze wszystkich szczegółów tej wiary i wszystkich sposobów jej zastosowania. Innemi słowy, postęp ten może polegać jedynie na wyraźnem określeniu tych prawd, które się znajdowały wirtualnie w Objawieniu, albo też na uznaniu za dogmat w sposób formalny tego, co dawniej tylko w praktyce za taki uznawano. Nowy Zakon jest tedy, wedle słów Piotra św., *„regnum immobile“*. Nie podlega zwiększeniu przez zdobycie nowych prawd, a tem bardziej przez ulepszenie starych dogmatów w znaczeniu modernistycznem. Depozyt bowiem wiary, jako pochodzący bezpośrednio od Boga, nie może zawierać usterek lub błędów, które należałoby usunąć lub poprawić. Dzieło Boga nie jest skazitelnem dziełem człowieka.

Co do wierzeń pogańskich i heretyckich, to mogłyby one podlegać pewnej ewolucji na lepsze w drodze redukcji swoich błędów i przyswojenia wierzeń, odpowiadających prawdzie. Ale, jak wiadomo, pogaństwo i kacerstwa schlebiają pysze i zmysłowości i wogóle złym namiętnościom, t. j. temu, do czego ludzie są najbardziej skłonni. To też wyznawcy religij pogańskich i heretyckich, zamiast troszczyć się o wyzbycie się swoich błędów, zazwyczaj jeszcze zwiększają ich liczbę. A to pod wpływem upadku obyczajów, będącego wynikiem fałszywych wierzeń religijnych. To też zamiast postępu widzimy tutaj cofanie się. Historja religij pogańskich i heretyckich jest historją ich stopniowego rozkładu, skutkiem asymilacji przez nie coraz to innych błędnych wierzeń. Rozkład ten jest też jednym z dowodów fałszu tych religij. Historja religij pogańskich potwierdza, jak wyznające je narody staczały się stopniowo w coraz to głębszą przepaść błędów religijnych, aż wreszcie i pod innemi względami uległy zupełnemu rozkładowi. Przykład takiego rozkładu dają nam również protestantyzm i prawosławie.

Skrajny sceptycyzm lub indyferentyzm religijny jest endemiczną chorobą narodów, wyznających te religje. Społecznie trapią je socjalizm i komunizm, które nawiązując do ukrytego w każdej prawie fałszywej religji hedonizmu, chcą urzeczywistnić raj już tu na ziemi, kosztem wolności i godności ludzkiej, w rzeczywistości zaś prowadzą te narody do ostatecznej ruiny.

Tak samo, nie może być bezwzględnego postępu w dziedzinie moralności. Ponieważ odporność na zło i stopień doskonałości moralnej zależą w znacznej mierze od wyznawanych przez dany naród zasad religijnych, więc prawdziwa moralność wykazała wyższy postęp tam tylko, gdzie była wyznawana religja prawdziwa, t. j. religja objawiona. A więc w starożytności u Izraelitów, w epoce zaś chrześcijańskiej u narodów katolickich. Dodatni wpływ religji prawdziwej na moralność wynika stąd, że taka religja wskazuje człowiekowi prawdziwy cel życia i odpowiednie środki do jego osiągnięcia, oraz wypowiada bezwzględną walkę wszelkim złym namiętnościom. Natomiast religja fałszywa daje nietylko fałszywe pojęcie o celu naszym i środkach do jego osiągnięcia, lecz schlebia również różnym nieuporządkowanym namiętnościom. Stąd zamiast pchnąć społeczeństwo na wyższy szczebel doskonałości moralnej, religja fałszywa spycha je stopniowo na dno występku. Zniekształcenie pierwotnej religji objawionej przez politeizm i fetyszyzm doprowadziło do upadku moralnego ludy starożytne. Zniekształcenie zaś religji chrześcijańskiej przez arjanizm, luteranizm, kalwinizm, aniglikanizm, prawosławie, fałszywą filozofję i inne błędy podkopało moralność w Europie chrześcijańskiej.

Stąd wynika, że jeżeli ludzkość wykazała pewne postępy w dziedzinie własnego umoralnienia, to zawdzięcza to w pierwszym rzędzie dziełu Objawienia i Odkupienia, a nie własnym wysiłkom, i że odchylenie od zasad Objawienia jest równoznaczne z wyrzeczeniem się postępu moralnego.

Ale ponieważ stopień moralności zależy nietylko od wyznawania tych lub innych zasad religijnych, lecz również od stopnia przystosowania naszego życia do głoszonych przez daną religję zasad moralności, więc też widzimy, że nawet w łonie narodów katolickich moralność podlega perjodycznym wahaniom. A to w zależności od stopnia uzgodnienia życia z zasadami Chrystusowemi. W wiekach średnich, gdy pulsowało intensywne życie religijne w państwach katolickich, moralność stała wysoko. Później pod

wpływem herezji i fałszywej filozofji obniżył się poziom moralny również i narodów katolickich. Stoi on jednak bez porównania wyżej i dzisiaj jeszcze tam, gdzie wpływ katolicyzmu nie został sparaliżowany przez rozkładowe odruchy herezji i błędnej filozofji. Z powyższych uwag wysnuwa się więc konkluzja, że i wśród narodów katolickich niema bezwzględnego i nieprzerwanego postępu cywilizacji moralnej, lubo w porównaniu z etyką innych narodów moralność tam stoi znacznie wyżej.

Słowem, zło moralne, płynące z większej skłonności natury ludzkiej do złego niż do dobrego, nurtuje ustawicznie, lubo w nierównym stopniu, wszelką społeczność ludzką nawet najbardziej cywilizowaną, nawet wyznającą religję prawdziwą, ponieważ nawet religja prawdziwa nie może zmienić natury ludzkiej. Stąd, chociaż od stworzenia świata upłynęło wiele tysięcy, lat, chociaż ludzie znajdują najdoskonalsze wzory cnót w Chrystusie i jego świętych, i dzisiaj jeszcze spotykamy te same zbrodnie, te same występki, te same antagonizmy, które widziano od samego początku ludzkości. Jak dawniej, tak i dzisiaj człowiek jest bardziej skłonny do szukania dóbr doczesnych, jako to zdrowia, komfortu i dostatków, wiedzy oraz rozkoszy zmysłowej i rozkoszy estetycznej, niż do szukania cnoty. Jak dawniej, tak i dziś musi nieustannie toczyć walkę ze złemi skłonnościami, namiętnościami i przyzwyczajeniami, sieje zgorszenie lub sam jest jego ofiarą. Bo jak wiedzy tak i cnoty nikt odziedziczyć nie może, a wszystkiego musi uczyć się i wszystko zdobywać ciężką walką od samego początku. W tej walce zaś, jeżeli chodzi o walkę ze złem, to raz bywa zwycięzcą, to znowu zwyciężonym. A lubo linja postępu moralnego od czasów Chrystusa naogół znacznie się podniosła, to jednak nie jest ona prostą i wznoszącą się nieprzerwanie coraz wyżej, lecz, niestety, wykazuje znaczne wahania.

Co się tyczy organizacji prawno-społecznej, to nie ulega wątpliwości, że czasy nowożytne wykazują w tym względzie pewien postęp w porównaniu z czasami starożytnemi. Zniesienie niewolnictwa i poddaństwa, prawnego upośledzenia kobiet na rzecz mężczyzn oraz nadmiernego ograniczenia praw jednostki na rzecz państwa, następnie rozszerzenie autonomji gmin i korporacyj zawodowych, wzrost bezpieczeństwa życia i mienia, zniesienie tortur, jako środka badania przestępców, polepszenie doli więźniów, sierót, kalek, wdów i ludzi ubogich przez stosowne prawodawstwo i hu-

manitarne urządzenia, wreszcie, ograniczenie samowoli władzy administracyjnej przez kontrolę ze strony instytucyj ustawodawczych, jaką wprowadził nowoczesny parlamentaryzm wzorem konstytucji angielskiej — należy niewątpliwie wpisać na karb postępu czasów chrześcijańskich. Ale i w tej dziedzinie nie widzimy nieprzerwanego postępu. Trzy bowiem zasadnicze formy rządu: monarchja, republika arystokratyczna i demokratyczna były znane od czasów najdawniejszych, w czasach zaś nowożytnych zostały jedynie rozwinięte przez stosowne ich skombinowanie, nie zawsze jednak wykazując w praktyce wyższość nad dawniejszemi, prostszemi formami rządzenia. Albowiem wartość rządu zależy nie tak od jego formy, jak od moralnych i umysłowych kwalifikacyj rządzących. To też, gdy chodzi o rozwój organizacji prawno-społecznej, to zawsze i w pierwszym rzędzie trzeba wołać nie o reformę konstytucji, lecz o reformę ludzi, nie tak o nowy kodeks, jak o wyższą cnotę.

O braku nieprzerwanego postępu w tej dziedzinie świadczą również inne fakty. Tak np. po epoce rzymskiej, która mogła pochlubić się doskonałą względnie organizacją prawno-społeczną, nastąpił zupełny rozstrój tej organizacji skutkiem najścia barbarzyńców w wieku V i późniejszych. Dzisiejsza np. centralistyczna organizacja Francji w porównaniu z organizacją z doby przedrewolucyjnej stanowi posunięcie wstecz. Albowiem ta ostatnia pozostawiała szeroką antonomję prowincjom i gminom, która dla równomiernego rozwoju kultury w kraju jest wielce pożądaną. Skutkiem centralistycznych dążności administracji francuskiej, Paryż ześrodkował w sobie prawie całe życie intelektualne Francji, ze szkodą prowincjonalnych ośrodków. Na szczęście w ostatnich czasach dają się tam zauważyć tendencje odśrodkowe, czyli t. zw. regjonalizm.

Zaznaczmy również, że zniesione już dawno w Europie niewolnictwo, wskrzesił znowu w najbrutalniejszej formie bolszewizm, i to nietylko wyzyskując dla swych chimerycznych celów pracę miljonowych rzesz, lecz szafując również hojnie krwią ludzką, jak to czynili w swoim czasie pogańscy cesarze rzymscy z krwią pierwszych chrześcijan.

Niemasz również nieprzerwanego postępu w dziedzinie cywilizacji intelektualnej. Granice, zakreślone naszym siłom umysłowym, oraz skażenie naszej natury, sprawiają, że w badaniach

swych naukowych, czy w twórczości literackiej i artystycznej często się mylimy i wytrwać w nich nie możemy. Po długim szeregu dni pracy intensywnej i owocnej następuje często era odprężenia i zniechęcenia, bezpłodne zmaganie się z piętrzącemi się trudnościami, chodzenie omackiem i niemożność znalezienia wyjścia, mogącego zadowolić wymagania objektywnej krytyki. Hamująco działa i ta okoliczność, że nie możemy ani wiedzy, ani sztuki dziedziczyć po swoich przodkach, lecz musimy wszystkiego uczyć się od początku. Nawet swoich przyrodzonych zdolności człowiek nie jest mocen przekazać swoim następcom. Widzimy bowiem, że nieraz dzieci ludzi genjalnych lub utalentowanych bywają umysłowo upośledzone.

Nieograniczonemu postępowi umysłowemu stoją również na przeszkodzie krótkotrwałość życia ludzkiego i dyskursywny sposób poznawania prawdy i nabywania sztuki. Sprawiają bowiem, że w ciągu życia swego człowiek może poznać tylko ograniczoną ilość prawd i przyswoić sobie ograniczoną metodę tworzenia. Mając dla swej działalności intelektualnej czas, ściśle zakreślony przez naszą naturę, kończący się prędzej czy później śmiercią, oraz nie mogąc poznać wszystkich prawd i całej techniki twórczości odrazu, lecz tylko kolejno i częściowo, człowiek musi kontentować się bardzo małym zasobem wiedzy i sztuki. Nie wszystko może poznać i przyswoić, co inni ludzie wiedzieli lub umieli, ani też sam nie może rozszerzyć nieograniczenie zakresu nowych prawd lub nowych sposobów tworzenia.

Niedoskonałość naszych władz poznawczych sprawia również, że daleko łatwiej poznajemy to, co podpada bezpośrednio pod zmysły i znajduje się w stanie aktualnym. Natomiast to, co jest zmysłom niedostępne lub znajduje się w stanie potencjonalnym, nie ujawnionym, człowiek albo zgoła poznać nie może, albo poznaje z większą lub mniejszą trudnością. Do tego dochodzi okoliczność, że niezmienną istotę rzeczy poznajemy nie bezpośrednio, lecz za pośrednictwem zmiennych przypadłości, pod któremi istota rzeczy jest ukryta. To wszystko zaś uniemożliwia lub hamuje nieprzerwany i nieograniczony postęp wiedzy i sztuki. Gdyby umysł nasz był bardziej zbliżony do intelektu boskiego, mielibyśmy wgląd i w samą istotę rzeczy i moglibyśmy przynajmniej częściowo przejrzeć ich potencjonalność. W obecnej jednak fazie naszego bytowania, naszej pomniejszonej doskonałości poznania, wiele rzeczy bę-

dzie zawsze przed nami ukrytych. A niema też nadziei, żeby i otaczający nas świat zmienił swój sposób bytowania, żeby kiedy ujawnił wszystkie zawarte w nim potencjalności, albo odsłonił przed nami istotę rzeczy i wogóle wszelkie tajniki bytu, w szczególności zaś wszystkie nieskończone doskonałości Boga, których jest tylko niedoskonałem odbiciem.

Wreszcie, nieprzerwany postęp intelektualny uniemożliwiają kataklizmy dziejowe, jak wojny i wędrówki narodów. Są one w stanie zahamować ten postęp na czas dłuższy lub sprowadzić na rozległych terytorjach jego zanik zupełny. Dodajmy do tego zagubienie lub zniszczenie wynalazków, dzieł naukowych i dzieł sztuki, rozpowszechnienie błędnych teoryj religijnych i naukowych, upadek polityczny, moralny i ekonomiczny narodów oraz inne niepożądane objawy, jak trzęsienia ziemi, powodzie lub zaraza, a będziemy mieli przybliżone pojęcie o czynnikach, które przeciwstawiają się nieprzerwanemu postępowi cywilizacji intelektualnej.

Wobec tego wszystkiego, możemy zakonkludować, że chociaż zasób naszej wiedzy i sztuki, wobec wiedzy i sztuki czasów dawniejszych, wzrósł olbrzymio, to jednak nie wiemy i nie umiemy wszystkiego, co ludzie dawniej wiedzieli i umieli, ani też rozwój tej wiedzy i sztuki nie posuwał się drogą prostą, lecz wykazywał pewne odchylenia, połączone nawet z cofaniem się. Największy postęp zdaje się wykazały nauki przyrodnicze, ale i ten postęp nie był nieprzerwany. Pod innemi zaś względami, postęp mniej się zaznacza, albo jest wątpliwy. Tak np. dzisiejsze czasy nie mogą się mierzyć ze starożytnością, średniowieczem i renesansem bądź w dziedzinie filozofji, bądź w dziedzinie sztuki. Czasy nowożytne nie znały takich genjuszów, jak Plato i Arystoteles, św. Augustyn i św. Tomasz z Akwinu, Homer i Dante, Michał Anioł i Rembrandt, nie mówiąc o wielu innych. Nie zdobyły się ani na tumy gotyckie, ani na muzykę gregorjańską, ani na Palestrinę, ani na Fra Angelica lub Rafaela. Pozatem wiemy, że w toku dziejów filozofja, literatura i sztuka nie grzeszyły zbytnim darem inwencji. Kierunki filozoficzne, formy literackie i artystyczne powtarzają się w historji kultury mniej więcej tak samo, jak np. formy polityczne.

Jeżeli znowu zwrócimy uwagę na stronę fizyczną człowieka, to i w tym kierunku niemasz nieograniczonego postępu. Co więcej, złośliwi twierdzą, że pod tym względem postęp zdaje się najbardziej niedopisywać! Pomimo bowiem wszelki rozwój medycyny,

higjeny i innych środków, służących do zabezpieczenia zdrowia i sił fizycznych, dzisiejsi ludzie zdają się być o wiele słabsi niż ludzie dawniejsi. Medycyna i higjena zapobiegają coprawda wielu chorobom, zwłaszcza epidemicznym, pomagają naturze do ich uleczenia. Ale samych chorób oraz ich przyczyn, jak predyspozycja natury ludzkiej do chorób, ich dziedziczność, nie mówiąc już o szkodliwych zdrowiu zmianach atmosferycznych i niekorzystnych warunkach geologicznych, usunąć bardzo często nie mogą. Jak dawniej, tak i dzisiaj, ludzie podlegają różnym chorobom, kalectwu i śmierci wbrew zepewnieniom różnych optymistów i komunistów o możliwości urzeczywistnienia raju już tu na ziemi. Niejeden może dzisiaj je, pije i hula, jak Zagłoba lub Falstaff, ale rzadko który ma zdrowie i wytrzymałość Kmicica, Skrzetuskiego lub Podbipięty. Niewiele też pomogła subtelna sztuka gastronomiczna Brillat-Savarina, Babińskiego lub Pomiana-Pożerskiego, daleka zarówno od powabów prymitywnych soczewicy Ezawa, jak i podpłomyków Sary. Coprawda, po wojnie światowej najrozmaitsze sporty starają się poprawić stronę fizyczną człowieka. Ale ponieważ zastosowaniu sportów towarzyszą różne praktyki bardziej niż wątpliwej wartości, jak np. nudyzm, zapożyczony od pogan, to też wynik może być zupełnie przeciwny zamierzeniom. Co miało uzdrowić, może się przyczynić do większego jeszcze zwyrodnienia nieszczęśliwego *animal rationale*.

W dziedzinie, wreszcie, ekonomicznej widzimy istotnie niebywały postęp w wieku XIX i XX. Rolnictwo i handel, przemysł i technika dosięgły wyżyn przedtem niewidzianych. Ale i tutaj niema nieograniczonego i nieprzerwanego postępu. Dzisiejsze formy własności, mianowicie własność prywatna, własność komunalna i państwowa, były znane w czasach najdawniejszych. Rzemiosło wolne, patronat i praca najemna nie są również wynalazkiem czasów ostatnich, lecz sięgają starożytności. Nawet stowarzyszenia zawodowe rzemieślników nie są pomysłem czasów nowożytnych, lecz starożytnych. To samo da się powiedzieć o gospodarce pieniężnej. Kapitalistów znały już Tyr, Kartagina, Jerozolima, Rzym i inne miasta starożytne, nie mówiąc o średniowiecznych.

Takoż i sam rozwój materjalny nie wykazuje nieprzerwanej zwyżkowej tendencji. Ani moc, ani sztuka ludzka nie zdołały dotychczas zabezpieczyć rozwoju materjalnego społeczeństw od klęsk żywiołowych, jakiemi są trzęsienia ziemi, wybuchy wulkanów, po-

sucha, głód, ogień, powodzie, szkodliwe pasożyty, owady i zwierzęta, jak filoksera, szarańcza, myszy itd. Żadna dyplomacja nie potrafiła dobrobytu ekonomicznego zabezpieczyć od kataklizmów dziejowych, jak wędrówki narodów, wojny i rewolucje. Niedawno byliśmy świadkami takiego dziejowego kataklizmu w postaci wojny światowej, która za jednym zamachem zniszczyła ekonomicznie rozległe terytorja Belgji, Francji, Polski oraz wielu innych krajów i której skutki dają się jeszcze dzisiaj odczuwać w klęskach kryzysu światowego. Ale, gdyby nawet takich kataklizmów nie było, toby jeszcze nie można było mówić o postępie bezwzględnym. Nagromadzone bowiem bogactwa ekonomiczne podlegają zniszczeniu skutkiem ujemnego oddziaływania czynników atmosferycznych, których sztuka ludzka nie jest w stanie zmodyfikować. Skutkiem tego, zamiast tworzyć coraz to nowe bogactwa, trzeba dużo czasu i pracy poświęcić dla podtrzymania lub zastąpienia starych. Albowiem, gdyby tych bogactw nie odnawiano, lub ich nie zastąpiono innemi, dobrobyt materjalny musiałby prędko cofnąć się wstecz, albo zaniknąć zupełnie.

Do tego dodajmy, że żadna polityka ekonomiczna nie potrafi uczynić wszystkich ludzi bogatymi. Zawsze bowiem znajdą się ludzie starzy, leniwi, umysłowo upośledzeni, kalecy lub chronicznie chorzy, którzy, jako niezdatni do pracy, będą nieprzezwyciężoną zawadą dla postępu ekonomicznego.

Wreszcie, pamiętajmy, że postęp ekonomiczny zależy w znacznym stopniu od postępu moralnego. A ponieważ, jak widzieliśmy nieograniczony postęp moralny jest niemożliwy, to też i nieograniczony postęp materjalny jest fikcją. Z upadkiem bowiem moralności następuje zwyrodnienie fizyczne, zanika pracowitość, oszczędność, uczciwość i inne cnoty, będące podstawą dobrobytu moralnego. Jednocześnie zanika również i dobrobyt materjalny.

Wobec tego wszystkiego, cośmy tutaj powiedzieli, można zakonkludować, że postęp absolutny cywilizacji nie istnieje i istnieć nie może. Nic nieskończonego nie może powstać z tego, co jest skończone i ułomne. Siły zaś ludzkie są właśnie skończone i ułomne. A więc i wytwór ich — cywilizacja, musi być zawsze i wszędzie ograniczony i niedoskonały. Pomimo wszelkie udogodnienia, ulepszenia i uprzyjemniania, które daje nam cywilizacja, ziemia, wedle słów św. Teresy z Avila, pozostanie zawsze tą „złą gospodą,

w której jesteśmy zmuszeni spędzić noc *(życia)* niewygodnie [1]). Zawsze pozostanie dosyć zła fizycznego i moralnego, by nam przypomnieć, że ziemia nie jest naszą rzeczywistą ojczyzną, a miejscem wygnania. Nie możemy tedy marzyć o tem, jak to czynił Goethe, że zapomocą wszechstronnego rozwoju uda się ludziom kiedyś wytworzyć wyższą, szczęśliwszą ludzkość — *ein höheres Menschentum.* Gdyby nawet człowiek mógł być kiedyś uwolniony od wszelkiego zła fizycznego i moralnego, to i tak szczęśliwość jego tutaj na ziemi byłaby bardzo ograniczona. Rozum bowiem, skutkiem swej naturalnej niedoskonałości, nie mógłby ogarnąć intuicyjnie wszystkich dostępnych mu prawd, lecz musiałby poznawać je kolejno i drogą rozumowania. Ponieważ zaś wola idzie za poznaniem, a więc i ona nie mogłaby ogarnąć odrazu wszystkich dostępnych jej dóbr, lecz musiałaby rozkoszować się niemi w tej kolei, w jakiej te dobra jej przedstawiałby rozum. Takie zaś ograniczone poznawanie prawdy i takież ograniczone posiadanie dobra nie mogłyby zadowolić człowieka. A to tem bardziej, że te prawdy i te dobra pozostałyby i nadal ograniczone. Człowiek zaś jest stworzony dla prawdy nieskończonej i nieskończonego dobra, co właśnie widać z tego, iż żadne dobro doczesne, żadna prawda, żadne piękno tu na ziemi naszych niebotycznych pragnień zaspokoić nie mogą.

Wartość postępu cywilizacji tutaj na ziemi pomniejsza jeszcze i ta okoliczność, że ulega on ciągłym wahaniom. Te są wynikiem bądź niejednakowego umysłowego uzdolnienia następujących po sobie pokoleń, bądź ich niejednakowej moralnej wartości, bądź rezultatem innych przyczyn, zależnych lub niezależnych od woli ludzkiej. Te czynniki, każdy zosobna i łącznie z innemi, sprawiają, iż cywilizacja ludzka naogół nie może ani utrzymać się zawsze na tym samym poziomie, ani też nieprzerwanie posuwać się naprzód. Przeciwnie, jeżeli chodzi o łączną cywilizację wszystkich mogących się nią pochlubić narodów, to cywilizacja ta to się podnosi, to znowu opada. Jeżeli zaś rzecz idzie o cywilizację poszczególnych narodów, to ta nietylko podlega takim samym wahaniom, lecz może nawet zupełnie upaść. Jeżeli w danej epoce przeważają złe skłonności nad dobremi, jeżeli dane pokolenie wykazuje niższe uzdolnienie, a wola jego wykazuje słabsze napięcie w tym lub innym kie-

---

[1]) Oeuvres de Sainte Thérèse traduites sur le manuscrits originaux par le *P. Marcel Bouix* S. J. 1910—1913.

runku, to cywilizacja cofa się, albo pozostaje jakiś czas na tym samym poziomie, albo też obumiera zupełnie. I naodwrót, jeżeli w danym okresie społeczeństwo odznacza się wyższem uzdolnieniem intelektualnem, jeżeli dobre skłonności przeważają nad złemi, a zbiorowa wola społeczeństwa wykazuje wysokie napięcie w kierunku pożądanym, wówczas cywilizacja posuwa się naprzód. Najszybszy postęp wykazują te epoki, gdzie postęp intelektualny i materjalny idzie w parze z postępem moralności. Ta ostatnia bowiem wytwarza najodpowiedniejsze warunki dla rozwoju innych stron cywilizacji.

Czy ludzkość ma żałować, że niemasz na świecie bezwzględnego, nie podlegającego żadnym wahaniom postępu?

Oczywiście, odpowiedź wypadłaby afirmatywna, gdyby życie nasze kończyło się tu na ziemi, jak się kończy życie wszystkich innych zwierząt. Jakkolwiek bowiem dobra doczesne są ograniczone, to jednak są one rzeczywistemi dobrami, a pomniejszenie ich jest stratą dla tego, co nie ma nadziei osiągnięcia dóbr nieskończenie wyższych. Ale ponieważ to życie doczesne jest tylko krótkim prologiem do życia wiecznego, gdzie czeka nas dobro nieskończone, nieograniczone ani czasem, ani przestrzenią, — doczesne dobra cywilizacji tracą prawie zupełnie na wartości. Czemże bowiem są te krótkotrwałe dobra cywilizacji wobec dobra nieskończonego, którem jest Bóg, jeżeli nie przelotnym cieniem, niedoskonałym symbolem dobra nieskończonego, wątłym kwiatem, który przy najsłabszym nawet podmuchu mroźnego wiatru więdnie i upada, jak kłos podcięty kosą? To też nie rozminiemy się z prawdą, twierdząc, że Bóg uczynił wszelkie dobra, a w tym rzędzie i dobra cywilizacji, dlatego ograniczonemi, abyśmy nie zapomnieli, o dobru nieskończonem, które nas czeka po śmierci.

Lecz, jeżeli postęp bezwzględny i nieprzerwany cywilizacji jest niemożliwy, to z drugiej strony nie ulega wątpliwości, że możliwy jest postęp względny, a więc postęp zakreślony nam przez naszą niedoskonałą naturę. Taki postęp jest możliwy w dziedzinie moralnej, intelektualnej i ekonomicznej.

Żeby o tem się przekonać, wystarczy porównać różne epoki historji cywilizacji pomiędzy sobą? Jakaż np. różnica pomiędzy Grekami z epoki wojny trojańskiej, a Grekami z epoki Peryklesa! Tam ubóstwianie siły fizycznej, folgowanie rozkiełznanym namiętnościom bez wszelkiej osłony, bez wszelkiego hamulca. Tutaj

względnie wysoka kultura umysłowa, umiejętne panowanie nad sobą, chłodna rozwaga i przysłowiowa dystynkcja w obejściu. Tam lubowanie się w mordach, w walce bezpardonowej — tutaj dążność do wcielenia w życie ideałów artystycznych i moralnych, wytworny smak estetyczny, zamiłowanie w syntezie i psychologicznej analizie, subtelne wnikanie w najwyższe tajniki bytu itd.!

Ten postęp względny jeszcze bardziej się uwypukli, jeżeli porównamy historję ludzkości przed przyjściem Chrystusa z historją ludzkości po przyjściu Chrystusa. Jakaż np. różnica pomiędzy organizacją społeczno-ekonomiczną starożytności pogańskiej, opartej na niewolnictwie, na wyzysku klas pracujących, sankcjonowanym przez prawo, — a organizacją nowoczesną, opartą na wolności tych klas oraz ich równouprawnieniu z innemi warstwami! Czyż można również porównać bezprawne położenie kobiet i dzieci w rodzinie pogańskiej z położeniem ich w rodzinie chrześcijańskiej, gdzie despotyzm władzy ojcowskiej łagodzi prawo, sprawiedliwość i miłość chrześcijańska?

Takiż postęp względny spotykamy również w dziedzinie nauki, literatury i sztuki, nietylko pod względem formy, lecz i treści. Chrześcijaństwo bowiem wlało w tę dziedzinę nowego ducha, pogłębiło ją i udoskonaliło, wznosząc ją w niektórych wypadkach na niedościgłe przedtem wyżyny. Tumy gotyckie, filozofja scholastyczna i Boska Komedja są nieśmiertelnemi pomnikami wyższości kultury chrześcijańskiej nad pogańską i względnego postępu cywilizacji w porównaniu z czasami pogaństwa, nawet w dobie najwyższego rozkwitu jego kultury.

Ale najwyraźniej postęp względny cywilizacji uwydatnił się w dziedzinie moralności, szczególnie pomiędzy starożytnością pogańską a wczesną erą chrześcijańską. Tam króluje pycha, żądza sławy, wstrętne samochwalstwo, egoizm, zmysłowość, najohydniejsze występki i zwyczaje, prawie że publicznie praktykowane i pochwalane, — tu cicha pokora, zdolność do największych poświęceń dla Boga i bliźnich, pogarda ziemskich rozkoszy i bojaźń występku! Tam poniewieranie słabych, a więc kobiet, dzieci, ubogich, chorych i ułomnych, okrucieństwo, pogarda pracy i nienasycona żądza bogactw, — tu miłość i współczucie dla słabych, uciśnionych i cierpiących, poszanowanie pracy, pogarda bogactw i umiłowanie ubóstwa!

* * *

Wobec tego wszystkiego, cośmy tu powiedzieli o antropologicznych granicach cywilizacji, chcąc wyprowadzić ogólne prawo postępu cywilizacji, można orzec, że cywilizacja nie posuwa się nigdy progresyjnie, równomiernie i pod wszystkiemi względami naprzód. Postęp jej jest przeplatany lub zupełnem cofaniem się ze wszystkich pozycyj, lub z niektórych tylko. Nigdy zaś nie może dosięgnąć najwyższego szczytu wobec przeszkód, które jej stawia skażona i ograniczona w działaniu swem natura ludzka. Jak w jednostce po chwilach wysokiego napięcia wszystkich sił, lub niektórych z nich, następują chwile osłabienia, zniechęcenia, zmęczenia lub spoczynku, tak też i w zbiorowem życiu po chwilach intensywnego wysiłku może nastąpić depresja, lub zupełny zastój, — równający się śmierci fizycznej indywiduum. Zbiorowość bowiem, jako złożona z jednostek, nosi na sobie poniekąd piętno jednostki.

Przytem, jak już zaznaczyliśmy gdzieindziej, zarówno postęp jak i cofanie się cywilizacji nie zmienia natury człowieka, natury jego władz duchowych i cielesnych. Natura ta i władze te pozostają te same. To co się zmienia, to tylko sposób istnienia tej natury i tych władz, ich sposób działania i zastosowania. Początkujący artysta grecki z czasów przedhomerowych ciosał z drzewa lub z kamienia prymityne posążki, podobne do posążków wyrobu naszych kubistów. Natomiast Fidjasz, w epoce Peryklesa, rzeźbił przepiękne posągi z marmuru pentelickiego, złota i kości słoniowej. Ale w jednym i drugim działały ten sam umysł i taż sama wyobraźnia twórcza, z tą tylko różnicą, że tam jeszcze niedoświadczone, niepewne siebie, tutaj zaś zbogacone doświadczeniem całych pokoleń, oraz z zupełną świadomością środków i celów.

ROZDZIAŁ XXV.

CECHY ETNICZNE CYWILIZACJI ORAZ WZAJEMNY STOSUNEK NARODÓW CYWILIZOWANYCH. INTERNACJONALIZACJA KULTURY

Stwierdziliśmy w swoim czasie, że oprócz cech indywidualnych każdy członek społeczności ludzkiej posiada jeszcze cechy etniczne: rasowe, plemienne i narodowościowe. Te cechy grupują ludzi w odrębne rasy, plemiona i narodowości i wyciskają pewne odrębne piętno na ich cywilizacjach. Różnica bowiem w cechach etnicz-

nych, które mogą być wynikiem wpływów zarówno przyrodzonych jak i nadprzyrodzonych, sprawiają, iż pomiędzy poszczególnemi narodami isnieją różne stopnie i rodzaje doskonałości zbiorowej. Ta zaś utożsamia się z cywilizacją. Organizacja społeczna, religja, obyczaje i zwyczaje, rolnictwo, przemysł i handel, nauka, literatura i sztuka, wszystko nosi na sobie w pewnym stopniu odbicie indywidualności etnicznej poszczególnych narodów.

Wynikająca z indywidualności etnicznej indywidualność cywilizacji poszczególnych narodów jest tak samo chciana i przewidziana przez Opatrzność, jak wiele innych zjawisk, spotykanych w otaczającym nas świecie. Jak każdy atom martwej materji, jak każda żywa istota na ziemi, jak każda gwiazda lub planeta poruszająca się w przestworzu, ma wyznaczone sobie zadanie w wielkim mechaniźmie wszechświata, tak i cywilizacja każdej narodowości, rasy lub plemienia ma wyznaczony sobie cel w łonie ludzkości.

Jakie to zadanie, nie trudno się domyśleć.

Nadając poszczególnym rasom, plemionom i narodom pewną indywidualność cielesną i duchową, wyposażając pod tym lub innym względem jedne więcej, a inne mniej, udzielając jednym takich darów kultury, a innym innych, — Bóg chce sprząc całą ludzkość w jedną olbrzymią, wielorakiemi węzłami powiązaną, rodzinę, której On sam jeden jest Ojcem i Królem. Chce, aby narody jedne drugich potrzebowały, aby jedne od drugich się uczyły, aby jedne drugim pomagały, a stąd wzajemnie się miłowały i szanowały. Skutkiem tego, w dobrach cywilizacji biorą udział nawet takie narody, które własnej cywilizacji nie posiadają, jak np. murzyni afrykańscy, albo dzikie plemiona Ameryki, Azji lub Australji.

Niejednakowe wyposażenie narodów jest więc silną tamą przeciwko zasklepieniu się we własnym egoiźmie, przeciwko wszelkim tendencjom szowinistycznym, które w mniejszym lub większym stopniu zawsze nurtowały narody, zwłaszcza zaś pogańskie lub wracające, jak obecnie, do pogaństwa. Gdyby wszystkie narody były we wszystko w jednakowy sposób wyposażone, każdy naród mógłby nietylko odosobnić się zupełnie od innych, lecz mógłby dążyć do wytępienia innych bez szkody dla siebie. Albowiem sam wystarczałby sobie w zupełności. W ogólności zaś o różnicach w wyposażeniu narodów w dobra duszy i ciała, w dobra cywilizacji duchowej i materjalnej można w pewnej mierze powiedzieć to samo,

co św. Tomasz powiedział o różnicach w wyposażeniu wszystkich stworzeń: „Jeżeliby nawet jedno z nich było lepsze, niż jest, to zostałby naruszony wzajemny ład, jak naruszoną zostałaby melodja cytrzysty, gdyby nawet jedna struna została bardziej napięta, niż inne“ [1]). To też powstanie po wojnie światowej Ligi narodów, której zadaniem jest uregulowanie stosunków międzynarodowych w duchu sprawiedliwości i miłości, nie jest wynikiem chwilowego kaprysu tych lub innych państw, lub przygodnym pomysłem tych lub innych jednostek, lecz płynie ze zrozumienia wzajemnej zależności interesów materjalnych i duchowych, wynikającej z różnic w strukturze etnicznej i kulturalnej poszczególnych narodów.

Łatwo to objaśnić na przykładach.

Tak np. Murzyni afrykańscy, nie posiadający ani przemysłu własnego, ani własnej nauki i literatury, a mający sztukę bardzo prymitywną, — dają rasie białej naturalne wytwory swojego kraju, jak bawełnę, kakao, gumę, kość słoniową i złoto. Wzamian zaś otrzymują od białych oświatę i wyroby przemysłowe. Zasobne w zboże i bawełnę oraz w maszyny i narzędzia wszelkiego rodzaju Stany Zjednoczone Am. Półn. wywożą swoje wytwory do Belgji, Niemiec, Francji i Włoch. Stamtąd zaś otrzymują wyroby przemysłu artystycznego, których u siebie nie wytwarzają. Chińczycy dostarczają całemu światu herbaty i kosztownej porcelany, importują zaś wytwory przemysłu. Anglja daje swoim zamorskim kolonjom oświatę, organizację polityczną i wyroby przemysłowe, otrzymuje zaś od nich środki spożywcze i różne surowce, potrzebne dla przemysłu angielskiego. Italja dała światu największego filozofa, św. Tomasza z Akwinu, największego poetę — Dantego i największych artystów, jak Bramante, Fra Angelico, Rafael, Leonardo da Vinci, Buonarotti i wielu, wielu innych. Ale pod względem ustroju politycznego została prześcignięta przez samorządną Anglję. Francja trzyma prym pod względem oszczędności, pracowitości, smaku estetycznego, wykwintnych form towarzyskich. Ale pod względem zrozumienia znaczenia społecznego religji, pod względem ładu wewnętrznego, systematyczności i dyscypliny obywatelskiej dała się prześcignąć przez Anglję. Pod względem zaś dyscypliny i organizacji militarnej została zdystansowana przez Niemcy. Te ostatnie rywalizują skutecznie z Italją

[1]) Sum theol. I, qu. 25, a. 6, ad 3.

i Francją w dziedzinie muzyki, o czem świadczą takie imiona, jak Beethoven, Mozart i Wagner. Ale zato w filozofji, gdzie potrzeba zdolności nietylko analitycznych lecz i syntetycznych, zarówno wielkiej przenikliwości umysłu jak i trzeźwego sądu, Niemcy, nie posiadający naogół tych darów, powypisywali takie dziwolągi, iż podobnych nie znaleźć na całym świecie. Muszą oni uczyć się jasności, objektywności oraz trafnego i harmonijnego ujęcia szczegółów w całość u Włochów, Francuzów, a nawet u pokrewnych im Anglików, chociaż i ci ostatni nie mają szczęścia do filozofji. Zerwawszy bowiem z filozofją katolicką, popadli w różne dziwaczne błędy, jak np. transformizm i ewolucjonizm powszechny. Te same wady umysłu oraz mglistość wyobraźni, których jedną z przyczyn, według antropologów, jest nadmierne spożycie piwa, sprawiają, że literatura niemiecka wymaga również forsownej gimnastyki intelektu, by mogła dać spodziewaną rozkosz estetyczną. Pod tym względem Niemcy muszą również dużo się uczyć u Włochów i Francuzów.

Indywidualności poszczególnych cywilizacyj, będącej wynikiem szczególnej struktury duchowej i cielesnej ras, plemion i narodów, przeciwdziała w czasach ostatnich nadzwyczajny rozwój komunikacji. Skutkiem tego jesteśmy świadkami umiędzynarodowienia, czyli tak zwanej *internacjonalizacji* kultury. Rozwój bowiem komunikacji, zbliżając wzajemnie wszysytkie rasy, plemiona i narody, sprawia, iż zdobycze cywilizacji jednej rasy, jednego plemienia lub narodu, stają się dostępne innym rasom, plemionom i narodom. Oddziaływają na ich obyczaje i zwyczaje, na ich naukę, literaturę i sztukę, nawet na ich religję i język. Korzystając z wyrobów przemysłowych, z produkcji naukowej, literackiej i artystycznej obcych cywilizacyj, narody nieraz pomimo woli przymują sposób tworzenia, myślenia i postępowania innych narodów. Staje się to nieraz z ich własną szkodą, ponieważ wpływy obce nie zawsze bywają dodatnie. Tak np. było z wpływem filozofji niemieckiej i niemieckiego protestantyzmu w Polsce, Italji, Francji i innych państwach.

Skutkiem takiego przenikania obcych wpływów zacierają się powoli różnice w zwyczajach, formach towarzyskich, w sposobach wychowania i wykształcenia, w prawodawstwie oraz urządzeniach politycznych, społecznych i ekonomicznych, w kulturze literackiej i artystycznej. Niektóre urządzenia, jak komunikacja kolejowa, poczta, telegraf, żegluga, radjo i lotnictwo przybrały w znacznej

części charakter międzynarodowy. Skutkiem takiego zniwelowania różnic w cywilizacji można dzisiaj przejechać wzdłuż i wszerz Europę, część przynajmniej Ameryki i Azji, a nawet pewne terytorja Afryki i Australji, nie odczuwając zbytnio — wyjąwszy może podróż po ekscentrycznej Sowiecji — różnicy pomiędzy cywilizacją jednego kraju a cywilizacją innego.

O wiele inaczej natomiast było w starożytności i wiekach średnich, a nawet do połowy wieku XIX-go. Za czasów np. Peryklesa cywilizowany Ateńczyk, opuściwszy granice Grecji, a nawet republiki rodzinnych Aten, trafiał na zupełnie odmienne obyczaje i zwyczaje, na znaczne różnice w kulturze naukowej i artystycznej, które mu pobyt poza granicami własnego kraju utrudniały lub czyniły niemiłym.

Dodajmy, że do internacjonalizacij kultury przyczynia się nietylko zapoznanie się z przedmiotami zagranicznej twórczości duchowej i materjalnej, lecz również bezpośredni kontakt narodów. Jest on wynikiem masowej *emigracji* ludności z jednych krajów do innych, co trzeba wpisać również na karb ułatwień w komunikacji międzynarodowej, będących wynikiem epokowych wynalazków w dziedzinie techniki komunikacyjnej. Francuzi, Anglicy, Włosi, zwłaszcza zaś Niemcy, opuszczają swój kraj, by szukać lepszych warunków bytu w krajach obcych. Przy tej sposobności niosą im również swoją kulturę. Narzucają im swoje zwyczaje i formy towarzyskie, urządzenia polityczne i metody ekonomiczne. A nawet wpływają na język, jak to było np. z Niemcami w Polsce i Rosji. Słownictwo bowiem tych krajów jest w znacznej części niemieckie. Coprawda, w ostatnich czasach ruch emigracyjny został z powodu ogólnego powojennego kryzysu w znacznej mierze wstrzymany. Ale nie trzeba zapominać, że chociaż niwelujący wpływ emigracji stracił dzisiaj dużo na znaczeniu, to jednak został on w znacznej części zastąpiony przez takiż wpływ ulepszonej lokomocji kolejowej i morskiej, radja, kina, lotnictwa, przekładów dzieł literatury itd. Wymieńmy jeszcze liczne międzynarodowe towarzystwa i zjazdy naukowe, które się troszczą o międzynarodową wymianę myśli i zdobyczy w dziedzinie nauk. Umiędzynarodowieniu kultury służy również założone przy Lidze Narodów biuro międzynarodowe współpracy intelektualnej itd. A coraz bardziej rozwijająca się turystyka, czyż nie oddziaływa w tymże kierunku?

Pomimo to wszystko interpenetracja, czyli wzajemne przenikanie się cywilizacyj rozmaitych ras, plemion i narodów, nie jest w stanie zetrzeć wszystkich indywidualnych cech poszczególnych cywilizacyj, lecz naogół przyczynia się tylko do ich złagodzenia. Albowiem indywidualność ta wynika ze szczególnego ustroju cielesnego i duchowego poszczególnych ras, plemion i narodów. Lubo ustrój ten jest przypadkowy, t. j. nie posiada charakteru konieczności, pomimo to, gdy się przejawia w większych masach indywiduów, jest w stanie stawić skuteczny opór wszelkim zakusom asymilacyjnym ze strony obcych kultur, jak tego mieliśmy przykład na Grecji, Irlandji lub Polsce. Wiadomo również, że niektóre zdobycze obcych cywilizacyj narody łatwo sobie przyswajają, jak np. w dziedzinie techniki. Naśladują je nawet pod względem ustroju politycznego lub odnośnie do pewnych form twórczości literackiej i artystycznej. Ale obserwacja potwierdza również, że w innych wypadkach narody trzymają się zawzięcie swoich własnych zdobyczy kulturalnych, własnych tradycyj i zwyczajów. Żaden np. naród nie wyrzeknie się swojej własnej literatury na rzecz innej, chociażby najpiękniejszej. Przedewszystkiem zaś nie wyrzeknie się swego języka, który będzie zawsze stanowił skuteczną tamę przeciwko bezwzględnej internacjonalizacji kultury.

Umiędzynarodowieniu kultury stawia również tamę zachłanność ras, plemion i narodów, lepiej wyposażonych w dobra cywilizacji, w stosunku do tych, które są gorzej wyposażone. Taka bowiem zachłanność wywołuje reakcję ze strony uciemiężonych. Egipcjanie, Asyryjczycy i Babilończycy napróżno w swoim czasie starali się wchłonąć Żydów. Tak samo Anglja nie zdołała zasymilować Irlandczyków, pomimo iż ci zmuszeni byli z powodu wiary swojej katolickiej znosić najokrutniejsze prześladowanie, przypominające metody Nerona i Dioklecjana. W podobny sposób Polska katolicka oparła się wszelkim zakusom asymilacyjnym ze strony protestanckich Prus i prawosławnej Rosji.

Atoli słuszność każe przyznać, że historja kultury zna wypadki asymilacji niższych form cywilizacji przez wyższe, co oczywiście wpływa na zmniejszenie różnic w kulturze pomiędzy narodami. Dość wspomnieć tu o wpływach kultury greckiej na narody wschodnie i zachodnie oraz o wpływach kultury rzymskiej na ludy Zachodu, a w części również i Wschodu. Z wpływów kultury greckiej i rzymskiej na Wschodzie nie pozostało coprawda dzisiaj i śladu,

ale Hiszpanja, Francja, Rumunja, a po części nawet Anglja, noszą na sobie do dnia dzisiejszego piętno kultury rzymskiej i greckiej, o czem świadczą między innemi języki tych krajów. Wreszcie, historja poświadcza, że kultura meksykańska i peruwjańska uległa w swoim czasie wpływom kultury hiszpańskiej.

Nie ulega wątpliwości, że i dzisiaj narody lepiej wyposażone nie zrezygnowały z rozszerzania swoich wpływów na narody gorzej wyposażone. Tak np. o rozbudowę swoich wpływów stara się Anglja, która trzyma prym w dziedzinie polityki, handlu i przemysłu. Stara się o to również Francja, przodująca w dziedzinie nauki, literatury i sztuki. Czynią to i Niemcy, celujące w różnych nieczystych machinacjach politycznych oraz w produkcji tandety filozoficznej, literackiej i przemysłowej. Propaganda ta, posiadająca charakter *współzawodnictwa,* wspierana przez jawnych i tajnych ajentów rządowych i rozporządzająca potężnemi środkami materjalnemi, przyczynia się oczywiście do rozszerzenia wpływu odnośnych państw, przynosi im korzyść moralną i materjalną. Niewątpliwie też ścieranie się wpływów państw rozmaitych na terenie międzynarodwym oddziaływa w pewnym stopniu w kierunku internacjonalizacji tych lub innych dóbr kultury. Z drugiej jednak strony wobec rozpętania szowinizmu κατ' ἐξοχήν przez wojnę światową, wobec przyjścia nawet najmniejszych narodów do uświadomienia sobie swojej odrębności etnicznej i etnologicznej, niema nadziei, żeby w najbliższej przyszłości zapanował na całym świecie jeden język i jedna kultura.

Umiędzynarodowieniu cywilizacji przeszkadzają również niemało istniejące pomiędzy narodami *antagonizmy,* które się rozgrywają bądź na tle politycznem, bądź intelektualnem, bądź materjalnem. Wyższość bowiem cywilizacji pewnych narodów, będąca wynikiem ich lepszego wyposażenia pod względem materjalnym, cielesnym i duchowym, bywa powodem zawiści lub chciwości ze strony narodów gorzej wyposażonych. W tym względzie narody nie różnią się w niczem od jednostek, które zazdroszczą sobie wzajemnie wyższości pod tym lub innym względem. W drodze agitacji prasowej, naukowej, intryg, wymuszonych układów, podstępnego zagarniania rynków zbytu i tym podobnych machinacyj, jedne państwa starają się pozbawić inne przewagi na tem lub innem polu. Dzieje się to w szczególności na polu ekonomicznem, ponieważ bogactwo jest złotym kluczem do uzyskania przewagi na wielu in-

ną. W czasach znowu dzisiejszych jesteśmy świadkami, jak militarystyczne Prusy dążą systematycznie do zgniecenia nienawistnej im Francji z powodu jej wyższości w dziedzinie nauki, literatury, sztuki i przemysłu artystycznego, oraz z powodu jej wielkiego wpływu na kulturę innych krajów.

Ze względu na doniosłe konsekwencje, które każda większa wojna pociąga za sobą nietylko dla kultury stron wojujących, lecz również innych państw, musimy tutaj poddać bliższej analizie jej stosunek do kultury w ogólności.

Otóż nie ulega wątpliwości, że wojny sprawiedliwe czy niesprawiedliwe, trwające czas dłuższy, prowadzą do zdziczenia obyczajów, do upadku rolnictwa, przemysłu i handlu. A jeżeli dzisiaj dzięki ulepszonym metodom produkcji pewne szkody ekonomiczne dają się prędzej po wojnie naprawić niż dawniej, to jednak spowodowany przez wojnę ogólny zamęt w stosunkach miejscowych i międzynarodowych może trwać dziesiątki lat. Wskazuje np. na to obecny kryzys, będący rezultatem wpływu wojny światowej. Od ukończenia wojny tej ułynęło już 15 lat, a na zupełne przywrócenie normalnych stosunków finansowych, handlowych i politycznych w najbliższej przyszłości niema prawie żadnej nadziei, pomimo wszystkie posiedzenia Ligi Narodów, zjazdy i konferencje polityków, dyplomatów i uczonych.

Taki sam los spotyka w czasie wojny w znacznej mierze również naukę, literaturę i sztukę. Albowiem wojna, utrzymując w chorobliwem napięciu wyobraźnię i nerwy, i powołując pod broń znaczny zastęp uczonych i artystów, pozbawia wielu ludzi możności oddawania się refleksji naukowej, głębszym studjom i pracy twórczej. *Inter arma silent musae.* Jedynem prawie bóstwem staje się wówczas rzemiosło wojenne, pragnienie zwycięstwa i łupów. Ale i po wojnie muzy nauki i sztuki nie mogą dojść przez dłuższy czas do równowagi, niezbędnej do rozpoczęcia owocnej twórczości. Zdziczenie bowiem obyczajów, głód, nędza i bezrobocie, które są nieodzownemi epigonami wojny, bądź uniemożliwiają twórczość, bądź zaprawiają ją jadem pesymizmu i zepsucia moralnego. W zalatującej trupem jeszcze, mętnej i dusznej atmosferze powojennej żerują nietylko różne szakale od pseudopolityki i pseudofinansów, lecz również od pseudonauki, pseudoliteratury i fałszywej sztuki.

Co wobec powyższego należy sądzić o poglądach Renana, który neguje, żeby muzy były przyjaciółkami pokoju, i nie szczędzi namiętnych dytyrambów wojnie i wszelkiej walce jako potężnym czynnikom kultury?

Nieprawdą jest, powiada ten uczony, żeby powstanie arcydzieł potrzebowało pokoju. „Przeciwnie, historja stwierdza, że ruch, wojna, trwoga są tem środowiskiem, gdzie ludzkość się rozwija, że genjusz potężnieje wśród burzy i że największe twory myśli powstały wśród zamętu". Bez tego nie byłoby arcydzieł ani Ajschylosa, ani Fidjasza, ani Platona, ani Dantego, nie byłoby ani renesansu włoskiego, ani Galileusza, ani Kopernika, ani też Chateaubriand'a i wielu innych. Coprawda, i czasy spokojne wytwarzają piękne rzeczy, ale brak im życia i oryginalności, brak rozmachu i siły. To też ludzkości groziłby zupełny zastój, gdyby nastała era powszechnego pokoju. Czasy natomiast niespokojne tworzą olbrzymów, którzy są w stanie sięgnąć wzrokiem swym poprzez horyzont pospolity zwykłych śmiertelników w nieskończoność, ujrzeć światy nieznane. Cywilizacja płynąca łożyskiem spokojnem sprowadza zastój, atrofję ducha inicjatywy i niezależności. „Piękne rzeczy, powiada Renan — tworzą się wśród łez, a zdobyć je za cenę cierpień, nie jest zbyt drogo". Wszelki pokój, wszelka reglamentacja nakłada kajdany, czyni ludzi automatami. Celem ludzkości nie jest pokój i szczęście, lecz doskonałość intelektualna i moralna. Dążność do unieruchomienia kultury w wiecznym hedonizmie musi zakończyć się dążnością do realizacji warjackich pomysłów komunistycznych [2]).

O ile powyższe wywody Renana dotyczą znaczenia dla cywilizacji walk i współzawodnictwa w ich najrozmaitszych postaciach czy to na polu religijnem i moralnem, politycznem i społecznem, czy to na polu ekonomicznem i naukowem, czy to w dziedzinie literatury i sztuki — to oczywiście wywodom tym nie można odmówić pewnej dozy słuszności, jak to już stwierdziliśmy, mówiąc o walce i współzawodnictwie. Co do wojen, to nie ulega również wątpliwości, że w niektórych wypadkach — zwłaszcza gdy chodzi o obronę wiary i ojczyzny — i one mogą być dźwignią postępu kultury, mianowicie u narodów zwycięskich. Albowiem budzą w nich świa-

---

[2]) *E. Renan* L'Avenir de la Science, 1890, str. 418—433.

domość swej własnej potęgi, dzielności, przedsiębiorczości i przezorności. Dają impuls do pracy bardziej intensywnej w innych kierunkach, do wysiłków na polu organizacji społecznej i ekonomicznej, na polu nauki, literatury i sztuki. Tak np. wojny perskie wpłynęły potężnie na rozwój cywilizacji helleńskiej a wojny punickie na rozwój cywilizacji rzymskiej. Pierwsze przygotowały wiek złoty Peryklesa, drugie zaś wiek złoty Augusta. Tak samo zwycięskie wojny prowadzone przez Anglików za czasów Williama Pitta przyczyniły się do rozkwitu W. Brytanji. Atoli wojna zwycięska jest wówczas tylko czynnikiem prawdziwie cywilizacyjnym, jeżeli jest sprawiedliwą i jeżeli w narodzie istnieją pewne dodatnie cechy, które powstrzymują go od zarozumiałości, od zasklepiania się we własnej pysze, słowem od przeceniania własnej wartości. W przeciwnym razie, wojna zwycięska może stać się przyczyną upadku cywilizacji. Pogwałcenie bowiem sprawiedliwości w stosunkach z innemi narodami i przecenianie własnej wartości prowadzą naród do lenistwa, do uchylania się od pracy bardziej intensywnej, do lekceważenia ładu i prawa we własnym kraju, do rozpasania najgorszych namiętności, jak chciwość i żądza zakazanych rozkoszy. Albo przeistacza naród zwycięski w łupiezcę, w prawdziwą plagę narodów cywilizowanych, jak tego mamy przykład na Prusakach i Moskalach. To też pogląd Renana na wojnę należy przyjąć z powyższem zastrzeżeniem, zdanie zaś Schäfflego i Treitschkego, że każda zwycięska wojna — sprawiedliwa czy niesprawiedliwa — jest czynnikiem znaczniejszego postępu, odrzucić.

W ogólności zaś wojnę należy uważać za wielkie zło, które nie może być w całości zrównoważone ani przez dodatnie wyniki w dziedzinie postępu nauki, literatury lub sztuki, ani też przez niektóre dodatnie objawy moralne jej towarzyszące, jak wyrobienie męstwa, wykazanie ofiarności i poświęcenia dla ojczyzny, dla bliźnich, dla wiary itd. Należy uważać ją za karę, którą Bóg zsyła na grzeszne narody, by je wytępić lub nawrócić na drogę prawdy i dobra. Ludzie bowiem pomimo naukę, którą im daje historja, nieraz zapominają o nakazach moralności i swoich obowiązkach względem Boga. A gdy raz wejdą na drogę pochyłą, wówczas tylko zwracają się ku Bogu, gdy nad ich głowami zawiśnie miecz, gdy na horyzoncie zapłoną łuny pożarów przy straszliwym akompanjamencie grzmotów armatnich, gdy pod ich dach wślizgną się zaraza, głód i śmierć, straszliwi towarzysze wojny.

Spyta może ktoś, czy wojny, ponieważ więcej są szkodliwe niż pożyteczne, nie dałyby się w jakikolwiekbądź sposób ze stosunków międzynarodowych usunąć?

Otóż na to można odpowiedzieć, że jakkolwiek wojny nie są bezwzględnie konieczne, to jednak ze względu na większą skłonność natury ludzkiej do złego niż do dobrego, ze względu na chciwość, żądzę sławy i zawiść, nurtujące ustawicznie w łonie narodów, niema nadziei, żeby wojny mogły być w bliższej czy dalszej przyszłości z historji dziejów zupełnie wyeliminowane. A to dlatego, że natury ludzkiej przerobić nie sposób. Marzenia *pacyfizmu*, którego Dante i Kant byli patronami, i który zmierza do usunięcia raz na zawsze wojny, są szlachetnemi mrzonkami, nie opartemi na żadnych realnych podstawach. Żadne bowiem państwo, zwłaszcza większe, nie zechce pójść pod komendę innych państw zjednoczonych w tej lub innej lidze, słuchać ich w sprawach, na które ono samo ma odmienne zapatrywanie. Bez takiego zaś posłuszeństwa nie może być mowy o usunięciu powodów do wojny. Mamy tego najlepszy dowód w opozycyjnem stanowisku, jakie w sprawie Mandżurji zajęła Japonja względem Ligi Narodów, której była członkiem. Pozatem, jak między jednostkami, tak i między narodami, znajdują się takie, które się odznaczają skłonnością do rabunku, do zachłanności i nieposzanowania cudzych praw. Istnieją narody, które nie uznają innego prawa, jak prawo pięści. Takiemi narodami są, niedaleko szukając, Niemcy i Moskale. Co pomogą z niemi wszelkie umowy czy pertraktacje, gdy powszechnie wiadomo, że perfidja była od samego początku historji tych państw cechą charakterystyczną ich polityki. To też byłoby np. największym błędem politycznym, gdyby, mając sąsiadów bez czci i wiary, Polska chciała się rozbroić, gdyby zaufała obietnicom czy słodkim uśmiechom takich znanych powszechnie krokodyli politycznych, jak Niemcy i Rosja. Przeciwnie, póki te państwa istnieją, każdy Polak winien spać nie inaczej jak z karabinem u boku, aby móc w każdej chwili się obronić od zdradnej napaści tych najstraszniejszych wrogów ludzkości i chrześcijańskiej kultury. Będąc katolikami, Polacy winni również pamiętać o nawróceniu bolszewickich i protestanckich barbarzyńców, ewentualnie posyłać do nich misjonarzy. Ale nie powinni również zapomnieć, że wpojona tym nacjom przez długie stulecia nienawiść do katolicyzmu nie jest fikcją, że jest ona zjawiskiem realnem i że przed jej skutkami trzeba się mieć na bacz-

ności. Tym narodom bowiem Polska zawsze była nienawistnem wcieleniem idei katolickiej.

Wracając do kwestji ogólnej, zaznaczmy, że wobec takiego stanu rzeczy jedynie powszechne i konsekwentne praktykowanie wiary katolickiej mogłoby się przyczynić do pewnej pacyfikacji narodów chrześcijańskich. Powiadamy „pewnej", gdyż i katolicyzm nie jest w możności przerobić spodlonej przez grzech natury ludzkiej, a może tylko jej nadużycia złagodzić, uczynić rzadszemi, ale nigdy zupełnie wyeliminować. Najlepszym tego dowodem są wojny pomiędzy państwami katolickiemi w wiekach średnich. Były one coprawda mniej krwawe, niż dzisiaj. Ale były. Sprawa względnej pacyfikacji narodów posunęłaby się również naprzód, gdyby wszystkie ludy zgodziły się wszelkie sporne i większej wagi kwestje oddawać do rozpatrzenia papieżowi. Papież bowiem, jako osobiście najmniej zainteresowany w sprawach doczesnych, mógłby te kwestje w sposób najbardziej bezstronny rozstrzygnąć [3]). Ale na to wszystko w dzisiejszych czasach powszechnego upadku wiary oraz moralności indywidualnej i społecznej bynajmniej się nie zanosi. Dla tych samych powodów niema również nadziei, aby w bliskiej przyszłości wszystkie narody oddały kwestje sporne do rozstrzygnięcia międzynarodowemu trybunałowi w Hadze, albo Lidze Narodów. Zresztą, wojna światowa (1914—1918) pokazała, jak daleko odbiegły narody od zasad nauki Chrystusowej i jak jeszcze daleko im do pokojowego załatwiania wszystkich spornych spraw. Żeby mieć stały pokój, trzeba przerobić nie tych lub innych ludzi, lecz wszystkie narody, wszystkie następujące po sobie pokolenia. A któż to potrafi? Czy jest to wogóle w obecnych warunkach istnienia możliwe? Który naród jest dzisiaj mocen ochrzcić i nawrócić definitywnie np. spoganizowanych Niemców i bolszewików?

Wobec tego, prawdopodobnie i w przyszłości wojna pozostanie w pewnych wypadkach jedynym środkiem do przywrócenia pokoju.

Wojny zdarzałyby się jeszcze częściej, gdyby, na szczęście dla ludzkości i kultury, czynnikom, które podsycają antagonizmy międzynarodowe i pchają do wojny, nie przeciwstawiały się inne, które te antagonizmy w mniejszym lub większym stopniu łagodzą i skutkiem tego czynią wojny rzadszemi.

---

[3]) *Yves de la Brière* L'Organisation internationale du monde contemporain et la papauté souveraine, 1928.

Nasamprzód, mamy tu na myśli wrodzony człowiekowi altruizm, który stawia tamę nawet egoizmowi narodowościowemu. Wchodzą też w grę względy religijno-moralne, które nawet we wrogu każą widzieć człowieka, mającego do dóbr tego świata równe z nami prawa. Działają również czynniki materjalne, mianowicie wzajemna zależność narodów pod względem gospodarczym, która hamuje zbyt egoistyczne zapędy poszczególnych państw.

Wreszcie, niemałą rolę odgrywają tu cechy antropologiczne, wspólne wszystkim narodom, plemionom i rasom, które zbliżają te narody pod względem kulturalnym, a stąd przyczyniają się do zacieśnienia pomiędzy niemi węzłów sympatji, przyjaźni i życzliwości. Omawiając bowiem stosunek natury ludzkiej do cywilizacji, stwierdziliśmy, że pod względem cech istotnych tej natury ludzie nie różnią się wcale pomiędzy sobą, że oprócz swoich cech etnicznych i etnologicznych posiadają cechy ogólno-ludzkie. Chińczyk czy Japończyk, Francuz czy Polak, Anglik czy Niemiec — wszyscy są pod względem cech istotnych równi. Skutkiem takiej jedności natury wszystkie cywilizowane narody dążą do jednego celu, którym jest dobrobyt duchowy i fizyczny społeczeństwa. Wszystkie starają się cel ten osiągnąć zapomocą jednakowych środków. U wszystkich natrafiamy rodzinę, własność, religję, państwo, rolnictwo, przemysł i handel, naukę, literaturę i sztukę. Wszystkie, z wyjątkiem Niemców i bolszewików, uznają pewien wspólny kodeks moralny, jako niezbędną podstawę szczęścia indywidualnego i ładu społecznego. Wreszcie, jedne i te same przyczyny oddziaływają w jednakowy sposób u wszystkich na rozwój i upadek cywilizacji.

Otóż to podobieństwo kultury i jej czynników u wszystkich narodów, będące wynikiem podobieństwa natury ludzkiej u wszystkich ludzi, nadaje pewną jedność całej cywilizacji ludzkiej. Ta jedność zaś oddziaływa również pojednawczo na stosunki ogólno-ludzkie. Przyczynia się do wzajemnego zbliżenia zarówno różnoplemiennych jednostek jak i narodów, do zacieśnienia pomiędzy niemi węzłów życzliwości, do porozumiewania się przyjaznego w kwestjach spornych, do korzystania z wzajemnych usług lub wzajemnej pomocy w razie jakiejś katastrofy żywiołowej.

Te i inne czynniki, wnosząc odprężenie w stosunki międzynarodowe, przyczyniają się do złagodzenia antagonizmów, a przez to samo zmniejszają ilość powodów do krwawego starcia, jakiem jest wojna. Tą drogą zaś służą postępowi kultury, który wojna uniemożliwia lub co najmniej hamuje i opóźnia.

III. PRAWA KOSMOLOGICZNE CYWILIZACJI

Żeby wysnuć prawa kosmologiczne cywilizacji, winniśmy zbadać, jaki stosunek łączy działalność cywilizacji człowieka z przyrodą. Otóż, stosunek ten polega na tem, że przyroda jest albo koniecznem podłożem działalności cywilizacyjnej człowieka, jak np. w dziedzinie rolnictwa, przemysłu i handlu, albo jednocześnie podłożem i wzorem, jak np. w nauce, literaturze i sztuce. Człowiek bowiem, jako istota stworzona, nie posiadająca mocy twórczej w ścisłem tego słowa znaczeniu, a złożona z pierwiastka duchowego i cielesnego, jest z powodu wzajemnej zależności tych dwuch pierwiastków przykuty do materjalnych warunków tego świata nietylko swoją stroną cielesną, lecz i duchową. Skutkiem tego, jest nieodwołalnie zmuszony czerpać z przyrody nietylko materjał, który obrabia stosownie do tych lub innych potrzeb, lecz również wyobrażenia zmysłowe, na których się opierają zarówno jego pojęcia naukowe, jak i jego kreacje artystyczne.

Nawet wówczas jesteśmy od przyrody zależni, gdy chcemy zastosować pewne metody, celem wyzyskania zawartych w niej sił i materjałów, dla własnych potrzeb. Nie możemy bowiem sił tych i materjałów spożytkować inaczej, jak stosując się do praw, które niemi rządzą, według opartego na doświadczeniu przysłowia: *natura non vincitur nisi parendo*. Tak, chcąc wyzyskać prężność pary wodnej lub siłę elektryczną, musimy budować maszyny, przystosowane do ich natury. Jeżeli zaś chcemy hodować zwierzęta lub rośliny, to musimy stosować metody, uwzględniające prawa, które rządzą życiem zwierzęcem i roślinnem itd.

Jak daleko sięga zależność człowieka od przyrody, gdzie kończy się jej wpływ, a poczyna się samodzielna praca ducha ludzkiego, trudno określić, jak trudno określić, kiedy kończy się noc, a poczyna się świt. W każdym razie zależność ta jest bardzo wielka, aczkolwiek nie bezwzględna. Umysł bowiem ludzki potęgą swą przerasta przyrodę. Może bowiem wznieść się do pojęcia bytu bezwzględnego, którego przyroda ani wyrazić, ani ogarnąć nie może. Ta ostatnia, jako zjawisko przemijające i względne, jest tylko słabą analogją, nikłem podobieństwem wieczności, jak słusznie stwierdza twórca *Fausta* na końcu tej tragedji.

ROZDZIAŁ I.

PRZYRODA JAKO PODŁOŻE I ŹRÓDŁO CYWILIZACJI

Postarajmy się teraz wykazać bliżej związek cywilizacji ze zjawiskami przyrody i stwierdźmy nasamprzód, jakie w szczególności rodzaje zjawisk mamy tu na myśli i jaką jest rola każdego z nich. Otóż trzeba zaznaczyć, że celom działalności cywilizacyjnej człowieka służy nie to lub inne zjawisko, lecz cały wszechświat. Wszystko bowiem, co we wszechświecie się znajduje, służy lub może służyć do udoskonalenia bądź duchowego, bądź cielesnego ludzi, do zaspokojenia ich potrzeb zarówno najpospolitszych, jak i najbardziej wysubtelnionych i uduchowionych. Oczywiście, w pierwszym rzędzie wchodzi tu w rachubę ziemia, na której żyjemy, oraz panujące tu przyrodzone warunki geologiczne, klimatyczyne, oro — i hidrograficzne, oraz mniejsza lub większa obfitość wszelkiego rodzaju kruszców, flory i fauny itd. Atoli poważną rolę odgrywa tu również słońce i księżyc, a nawet wszelkie inne planety, jak również i gwiazdy. Przypatrzmy się tym wszystkim zjawiskom po kolei.

Słońce daje w należytej proporcji ciepło i światło, potrzebne do rozwoju samego człowieka, oraz roślin i zwierząt, z których człowiek ciągnie wieloraką korzyść. Za pośrednictwem księżyca otrzymujemy światło słoneczne nawet w nocy. Olbrzymie zaś systemy planetarne i gwiezdne zastępują nam światło słoneczne w nocy bezksiężycowej, służą do umożliwienia nam orjentacji na lądzie i morzu, do badań naukowych nad naturą, budową i ruchami ciał, któremi się posługujemy w przemyśle lub chemji. Morza, pokrywające większą część kuli ziemskiej, dają nam deszcze, potrzebne do podtrzymania wegetacji roślin. Służą jako doskonały środek komunikacji ze wszystkiemi częściami świata. A przez to przyczyniają się bezpośrednio lub pośrednio do rozwoju rolnictwa, handlu i przemysłu, oraz innych dziedzin kultury. Morze, jeziora, rzeki i ląd żywią wiele rozmaitych roślin i zwierząt, które dają człowiekowi pożywienie, odzież i inne przedmioty, niezbędne do zaspokojenia potrzeb materjalnych. Ląd stały w szczególności, daje człowiekowi mieszkanie i darzy go różnego rodzaju minerałami i kruszcami, jak sól, złoto, srebro, żelazo lub miedź, które służą celom przemysłowym lub innym. Oprócz tego, ląd

kryje w swem łonie wiele wód leczniczych, które przywracają choremu człowiekowi zdrowie i siły, co ułatwia ludzkości bardziej wytężoną pracę cywilizacyjną we wszystkich kierunkach. Ziemia zawiera również różne siły, potrzebne w terapji lub do wykonywania pracy fizycznej. Takiemi siłami są: prężność gazów, przyciąganie ziemi, elektryczność, radjoaktywność, ruch wody itd.

Żeby jednak dana społeczność polityczna mogła należycie wyzyskać siły i skarby przyrody dla celów ekonomicznych, naukowych i estetycznych, społeczność ta musi wieść sposób życia osiadły. Siły bowiem i skarby przyrody, jak urodzajna gleba, pastwiska, lasy, węgiel, kruszce lub źródła lecznicze, nie podróżują, lecz są przywiązane do miejsca. A więc społeczność, która chce je należycie spożytkować, nie może koczować. Musi obrać sobie stałe miejsce pobytu. Tego wymaga również natura wielu dóbr, wytwarzanych przemyślnością człowieka. Albowiem, będąc wytworzone z materjału ciężkiego i kruchego, zaczerpniętego z przyrody, nie dają się przenosić z miejsca na miejsce albo zupełnie, albo tylko kosztem wielkich ofiar. Do takich dóbr należą domy mieszkalne, pałace, świątynie, bibljoteki, muzea, galerje obrazów, zakłady naukowe, przemysłowe i handlowe, gleba urodzajna i wiele innych rzeczy. Narody, które wiodą koczujący sposób życia, nie potrafią wyzyskać należycie skarbów przyrody i skutkiem tego nie zdołały wznieść się na wyższy szczebel kultury. Z tego wynika, że osiadły sposób życia narodów cywilizowanych jest spowodowany zależnością cywilizacji od natury przyrody, od lokalizacji jej sił i materjałów.

Odwołując się teraz do przykładów najbardziej konkretnych zależności cywilizacji, w szczególności materjalnej, od przyrody, spytajmy, czy można wyobrazić sobie, aby człowiek, nie mogący stworzyć nawet jednego atomu, ani też zmienić natury rzeczy, mógł np. kiedykolwiek prowadzić gospodarstwo rolne, czy też jakieś przedsiębiorstwo przemysłowe lub handlowe, nie posługując się w tym celu pierwiastkami, znajdującemi się aktualnie lub potencjalnie w przyrodzie? Gospodarstwo rolne wymaga gleby, zawierającej rozmaite pierwiastki chemiczne, organiczne i nieorganiczne, nieodzowne dla wzrostu roślin, a znajdujące się zazwyczaj w warstwach zwierzchnich skorupy ziemskiej. Przedsiębiorstwo np. metalurgiczne zależne jest od węgla i rudy żelaznej, które człowiek wydobywa z wnętrza ziemi. Przedsiębiorstwo znowu

handlowe obraca towarami, które rolnictwo i przemysł wytworzyły z materjałów, spotykanych na powierzchni ziemi lub w jej wnętrzu. Albo, czyż będzie kiedykolwiek możliwem zbudować świątynię, dom mieszkalny, most, szosę lub coś innego w tym rodzaju, posługując się, jeżeli nie drzewem, żelazem, cegłą lub kamieniem, to innym jakimś materjałem, któregoby pierwiastków nie zapożyczono z przyrody?

By zaspokoić swoje wielorakie potrzeby materjalne za pomocą dóbr, znajdujących się w przyrodzie, człowiek musi je przyswoić sobie i przetworzyć stosownie do swoich potrzeb. Ponieważ siły przyrody stawiają mu w tej pracy opór, więc człowiek stara się go przezwyciężyć, wytężając w tym kierunku swe własne siły cielesne i duchowe. W tej walce z przyrodą powstają różne gałęzie działalności ekonomicznej, jak rolnictwo, rzemiosło, wielki przemysł, górnictwo, handel i żegluga. A jeżeli porównamy nasze dzisiejsze materjalne otoczenie z dawniejszem, to przekonamy się, że od czasu, jak człowiek zamieszkał ziemię i rozpoczął swoją cywilizacyjną działalność, ziemia ta uległa znacznym modyfikacjom. Tam, gdzie szumiały niegdyś dziewicze lasy, wznoszą się bogate i ludne miasta. Falują szerokie łany, „pozłacane pszenicą, posrebrzane żytem". Zielenią się piękne parki i sady, piętrzą się bogate winnice, kwitną przepiękne pola róż, fijołków i lilij. Niedostępne góry i trzęsawiska zostały poprzerzynane drogami, a błota, rodzące zabójczą malarję, osuszone. Rzeki i rozległe jeziora zostały połączone spławnemi kanałami. Para i lotnictwo zmniejszyły odległość pomiędzy najbardziej oddalonemi częściami świata, iskra zaś elektryczna i telegraf bez drutu zniosły przestrzeń dla myśli ludzkiej, bo przenoszą ją w okamgnieniu na tysiące kilometrów. Tam zaś, gdzie niegdyś tuliły się skromnie do ziemi ubogie lepianki, dzisiaj sterczą dumnie świątynie i pałace, pełne dzieł sztuki.

Następnie, przyroda daje człowiekowi szerokie pole do zastosowania swoich sił umysłowych, do zaspokojenia jednej z najszlachetniejszych żądz, mianowicie żądzy prawdy, która jest dźwignią cywilizacji intelektualnej. Już dlatego samego, by wykorzystać należycie dla swoich celów siły przyrody, człowiek musi poznać ją i siebie, musi wnikać w naturę wszechrzeczy, w ich podstawowe i drugorzędne własności. Ale oprócz tego przyroda kryje bezmiar tajników, których poznanie nie posiada praktycznego zastosowania, lecz może natomiast zaspokoić wrodzoną człowiekowi szlachetną żądzę prawdy. Badając otaczający go świat, człowiek dochodzi do po-

znania rzeczy w ich bliższych i dalszych przyczynach, wznosi się od poznania rzeczy skończonych, widzialnych i przypadkowych do poznania rzeczy nieskończonych, niewidzialnych i koniecznych. A więc od poznania bytu w doskonałości swej ograniczonego wznosi się do poznania bytu nieograniczonego, t. j. Boga. Tym samym sposobem, wychodząc z wrażeń zmysłowych i konkretnych, które nastręcza przyroda i które są łącznikiem pomiędzy nią a człowiekiem, dochodzimy do pojęć oderwanych i coraz ogólniejszych, jak byt, prawda, dobro, piękno, przyczyna itd. A łącząc je w rozumowania i całe systemy naukowe, redukujemy poznane prawdy do zasad coraz to wyższych, ogólniejszych, coraz bardziej oczywistych i obejmujemy w taki sposób cały świat ducha i materji w jego przyczynach bliższych, dalszych i ostatecznych.

W ten sposób przyroda przyczynia się do powstania takich nauk, jak medycyna, zoologja, botanika, paleontologja, geologja, mineralogja, geografja fizyczna, fizyka, chemja, arytmetyka, algebra, geometrja, astronomja, ekonomika, estetyka i filozofja. Każda bowiem z tych nauk czerpie pośrednio lub bezpośrednio, w części lub w całości, swój przedmiot z przyrody. W obecnych materjalnych warunkach istnienia żadna nauka, nawet najbardziej oderwana, nie będzie mogła posługiwać się wyobrażeniami i pojęciami nie opartemi w ten lub inny sposób o świat rzeczywisty. Nie będzie mogła oprzeć się na innem doświadczeniu, niż to, które nastręczają nam odbywające się w przyrodzie naturalne lub sztuką ludzką wywołane procesy. Nie będzie mogła posługiwać się dla swych celów innemi siłami i pierwiastkami, niż te, które się znajdują aktualnie lub potencjalnie w tejże przyrodzie. Tylko opierając się o świat rzeczywisty, poznaliśmy wszystkie cuda optyki, magnetyzmu, elektryczności lub radu, wszystkie prawa ciążenia i krążenia ciał, całą fizykę i metafizykę bytu i wszystkie normy przyrodzone naszego własnego postępowania.

Z przyrody człowiek czerpie również pierwiastki estetyczne cywilizacji. Przyroda bowiem zawiera niewyczerpane skarby piękna, zdolne poruszyć i zachwycić wyobraźnię i umysł zarówno prostaka jak i człowieka najbardziej wykształconego. „Jaki wspaniały i pełen rozmaitości widok — woła św. Augustyn — przedstawiają nam niebo, ziemia i morze! I te czarujące potoki światła, zsyłane nam przez słońce, księżyc i gwiazdy, i te barwy, i te wonie kwiatów, te niezliczone rzesze różnobarwnych ptasząt! Jakaż rozmaitość w świecie zwierząt, z których najmniejsze są dla nas

najbardziej podziwu godne, gdyż przemyślna mrówka lub pszczółka wzbudzają w nas większy podziw, niż olbrzymi wieloryb! [1]). Jak czarownem jest to majestatyczne morze, które przywdziewa coraz to nową szatę, mieniąc się barwami topazu, purpury lub lazuru! A jakiż wspaniały widok przedstawia ono w czasie burzy, kiedy, stojąc u jego brzegów, przyglądamy się jego burzliwym falom, wolni od niebezpieczeństwa i obawy utonięcia" [2]). A te czary nietylko zachwycają człowieka, lecz pobudzają go do odtwarzania widzianego piękna we własnych dziełach. Człowiek bowiem z natury jest artystą. Lubuje się w naśladowaniu najbardziej ponętnych stron rzeczywistości, stara się ująć jej stronę idealną. Piękno zaś przyrody jest właśnie tą nieprzebraną skarbnicą, z której poeci i artyści czerpią pomysły do swoich dzieł. Nieskończona rozmaitość barw, linij, kształtów, dźwięków, ruchów i wydarzeń, spotykanych w przyrodzie, znalazła istotnie swój wyraz artystyczny w szeregu dzieł ze wszystkich dziedzin literatury i sztuki. Architektura, malarstwo i rzeźbiarstwo, śpiew, muzyka i mimika, powieść i poezja — zapożyczają swój materjał, lub swoje wzory z rzeczywistości. Nie możemy wyobrazić sobie takiego odłamu literatury lub sztuki, któryby potrafił odtworzyć piękno, — pominąwszy jedynie piękno moralne, — nie znajdujące się w tej lub innej formie w przyrodzie, któryby tworzył wyobrażenia, barwy, dźwięki, linje, kształty i ruchy nie spotykane w otaczającym nas świecie lub jego naturą nie uwarunkowane. Ludzie, pozbawieni wzroku i słuchu, a stąd pozbawieni możności odbierania związanych z temi władzami wrażeń, które nastręcza przyroda, nie są w stanie wytworzyć cokolwiek uwagi godnego nietylko w dziedzinie gospodarczej i naukowej, lecz również artystycznej.

Wreszcie, i co najważniejsza, przyroda posiada doniosłe znaczenie dla kultury religijnej i moralnej. Walka z przyrodą, ko-

---

[1]) Nauka nowoczesna stwierdziła, że istnieją żyjątka (infuzorje) tak małe, iż wielkość ich wynosi zaledwie 1 mikron czyli 1/1000 milimetra. A co najbardziej podziwu godne, żyjątka te są obdarzone członkami, nerwami, muszkułami i wogóle wszelkiemi organami, potrzebnemi do życia. Każdy z tych organów składa się z komórek, a te znów z molekuł. Przypuściwszy, że każda z tych molekuł stanowi tylko 1/100 część organizmu — prawdopodobnie są one daleko mniejsze — to wynikałoby, że wielkość ich wynosi zaledwie 1/200.000 milimetra! *C. Flammarion* Rêves étoilés, 1921, str. 241—242.

[2]) De civitate Dei, XXIII 24.

nieczność i trudność jej podboju dla naszych celów gospodarczych, naukowych i artystycznych hartuje nietylko siły fizyczne, lecz i naszą wolę. Przez to zaś staje się przyczyną wyrobienia w nas takich cnót moralnych, jak pracowitość, oszczędność, przezorność, męstwo. Przyroda daje sposobność do czynów prawdziwie bohaterskich, jakiemi są zbadanie i podbój krajów dzikich i nieznanych, lub przedstawiających dla życia ludzkiego prawdziwe niebezpieczeństwo, jak np. kraje podzwrotnikowe i podbiegunowe. A co najważniejsza, przyroda, jej ogrom, celowy ustrój i piękno prowadzą do poznania i uwielbienia jej Twórcy. Potwierdza to nietylko Pismo św., lecz i filozofja. Istotnie, te czarujące widoki Włoch, Szwajcarji, Japonji i wielu innych krajów, te umajone kwieciem błonia, te lazurowe zatoki, te szmaragdowe doliny, te niebotyczne góry Alp lub Himalajów, te rozległe, a potężne w swem ruchu, oceany, te szumiące, a pełne zwierza rozmaitego, puszcze, to niezmienne następstwo pór roku z odmienną temperaturą, nastrojem i kolorytem, — czyż nie pouczają nas o celowem przystosowaniu przyrody do potrzeb duchowych i cielesnych najszlachetniejszego mieszkańca tej ziemi — człowieka, i że twórcą tych wszystkich rzeczy może być tylko Bóg — Istota wszechpotężna i mądra? Czyż nie pobudzają one do hymnu wdzięczności i uwielbienia względem Tego, który to wszystko powołał z nicości do bytu, wedle miary i wagi rozrządził i w istnieniu swem w każdej chwili czasu podtrzymuje, nad wszystkiem czuwa i wszystko do właściwego celu skierowuje? A te znowu olbrzymie, niezliczone, przepiękne światy gwiezdne, oddalone od nas miljardami mil, a poruszające się składnie i z matematyczną ścisłością w rozmaitych kierunkach, wedle stałych praw, cóż one mówią nam? Czyż nie są one prawdziwymi mistrzami kultury religijno-moralnej? Albowiem, czyż nie nawołują nas do natrudniejszej może z cnót, mianowicie do pokory, do skromnego mniemania o sobie, do uznania naszej nicości? I naodwrót, czyż nie pobudzają nas do podziwiania nieskończonej wielkości, potęgi, mądrości i majestatu Tego, który te olbrzymie światy gwiezdne zawiesił w niezmierzonem przestworzu, uruchomił i rządzi niemi dłonią władną a pewną przez tysiące dni, miesięcy, lat?

Piękno i ład przyrody, ujawniające się w przedziwnej rozmaitości tworów, w ich celowym ustroju, w harmonijnym układzie ich składowych pierwiastków i organów lub części, sprawiły, że nawet filozofowie pogańscy, jak Platon i Arystoteles, nie znający

Objawienia, doszli do poznania jednego i prawdziwego Boga. Zastanawiając się bowiem nad tem pięknem i ładem, doszli do wniosku słusznego, że mogą one być jedynie dziełem mądrości nieskończonej, działającej celowo, bo noszą na sobie poniekąd jej piętno. Istotną bowiem przyczyną piękna, harmonji i wogóle wszelkiej doskonałości form stworzonych, jest przeświecanie poprzez te formy doskonałych form odwiecznych, czyli pierwowzorów, tkwiących w inteligencji boskiej i będących wielorakim naśladownictwem piękna samego Boga.

Ludziom zaś, znającym Objawienie, piękno i celowy ustrój przyrody, były zawsze potężnym bodźcem do miłości Boga, do dążenia na szczyty doskonałości moralnej, do urzeczywistnienia w swem własnem życiu piękna moralnego. A ponieważ chrześcijanie, w szczególności zaś święci, widzieli zawsze w pięknie ziemskiem odblask piękna przedwiecznego, t. j. Boga, więc też zawsze byli gorącymi wielbicielami piękna i ładu przyrody. Tak np. św. Augustyn, św. Teresa z Awili, św. Franciszek z Asyżu niejednokrotnie wypowiadali swój zachwyt dla piękna przyrody. Zwłaszcza ten ostatni odznaczał się wielką wrażliwością na to piękno i zachwyt swój zdołał przelać na całe pokolenia przedstawicieli literatury i sztuki, szczególniej we Włoszech.

Harmonja, celowy ustrój i piękno przyrody jeszcze przez to pobudzają do aktów religijnych, do miłości Boga i bliźniego, że wywołując w nas szlachetną rozkosz intelektualną, dają nam w pewnym stopniu przedsmak rozkoszy rajskich, które będziemy odczuwali w życiu zaziemskiem, oglądając same źródło tych wszystkich piękności i harmonij. Zwłaszcza przecudowna gra światła słonecznego i gwiazd na firmamencie, te czarowne ranne i wieczorne zorze, mieniące się tysiącami barw i blasków, czyż nie są symbolem muzyki sfer niebieskich, harmonij światła wiekuistego, — symbolem zdolnym wywołać w nas najwyższe akty wiary, nadziei i miłości względem Tego, który w tych ziemskich pięknościach i czarach odkrywa jakby rąbek cudów nadziemskich? Czyż te ziemskie czary nie unoszą nas w zaświaty i to nieskończenie potężniej, niż czarodziejski pędzel Rafaela i nadziemskie pienia Palestriny lub nieśmiertelne kreacje Mozarta i Beethovena?

Słowem, czy weźmiemy pod uwagę te lub inne zpawiska przyrody, wszędzie z łatwością stwierdzimy ich zdolność do oddziaływania na cywilizację w tym lub innym kierunku, o ile oczywiście

członkowie danej społeczności odczuwają potrzebę doskonalszego sposobu bytowania.

Ale przyroda jest nietylko *conditio sine qua non* istnienia i rozwoju cywilizacji. Charakter przyrody wpływa również na ogólny charakter samej cywilizacji. Nadaje jej takie lub inne zabarwienie [3]). Działa na nią dodatnio lub ujemnuie, albo też uniemożliwia ją zupełnie. Już uczeni starożytni, jak Arystoteles, Tucydydes, Hipokrates, Eratostenes, Heraklit, Strabon i inni zdawali sobie z tego wpływu sprawę. Wpływ ten stwierdzają uczeni średniowieczni, jak np. św. Tomasz z Akwinu, oraz nowocześni przedstawiciele antropologji, etnologji, antropogeografji, socjologji, filozofji, filozofji historji oraz filozofji kultury itd. W tym sensie wypowiadają się Montesquieu, Taine, Edmund Demolins, Vidal de la Blache, Brunhes, Ratzel, Peschel, Boas, OO. Schmidt i Koppers i wielu innych. Na kilkadziesiąt lat przed Taine'm, któremu zazwyczaj mylnie się przypisuje wyłączne autorstwa teorji środowiska [4]), wypowiedział się w sensie zależności kultury od przyrody twórca Pana Tadeusza w pismach prozą i wierszem pisanych [5]). Istotnie, zmuszona czerpać z przyrody swój materjał rzeczowy i wyobrażeniowy, a pośrednio i pojęciowy, cywilizacja musi w pewnym stopniu urabiać się na obraz i podobieństwo przyrody, która ją otacza. Byłoby jednak grubą przesadą, idąc w ślady Karola de Montesquieu, lub Edmunda Demolins, chcieć wpisać wszystkie lub prawie wszystkie właściwości cywilizacji danej społeczności na karb warunków zewnętrznych, t. j. warunków geologicznych, klimatycznych, oro — i hidrograficznych itd., w których społeczność ta sią obracała lub obraca. Albowiem, jak zobaczymy dalej, człowiek ma wieloraką możność usunięcia się z pod wpływu przyrody, aczkolwiek niezupełną.

---

[3]) *P. Vidal de la Blache* Principes de Géographie humaine, 1922 (wydanie pośmiertne); *J. Brunhes* La Géographie humaine 1912 i wydania późniejsze; *F. Ratzel* Antropogeographie 1909—1912; *O. Peschel* Voelkerkunde, herausgegeben von Kirchhoff, 1897; *W. Schmidt u. W. Koppers* Voelker u. Kulturen, 1924; *F. Boas* Rasse u. Kultur, 1920; Kultur u. Rasse, 1932; *L. Le Fur* Races, nationalités, états, 1922.

[4]) Sam Taine chętnie przyznawał, że znaczenie wpływu przyrody, rasy i chwili dziejowej na cywilizację było już znane przez jego poprzedników.

[5]) *J. Kallenbach* Adam Mickiewicz, 1897, str. 273 i 274.

Wpływ przyrody na ogólny kierunek cywilizacji przejawia się w sposób następujący.

Wiemy np., że jedne własności przyrody, jak np. skład chemiczny i funkcje biologiczne jestestw są niezmienne. Inne zaś, jak np. ilość opadów wodnych, wysokość temperatury powietrza, konfiguracja powierzchni ziemskiej, są, zależnie od czasu i miejsca, zmienne. To ma ten skutek, że i cywilizacja, o ile zależy również od przyrody, posiada pewne własności niezmienne, a inne znowu zmienne.

Następnie, wpływ przyrody przejawia się zarówno w kierunku ujednostajnienia, jak i zróżniczkowania cywilizacji. O ile przyroda w strefach, nadających się do intensywnego rozwoju kultury, posiada jednakowy charakter, to wpływa ona tak samo, jak i wspólna ludziom natura, w kierunku ujednostajnienia cywilizacji krajów, znajdujących się w tych strefach. Stąd w krajach takich znajdujemy pewne wspólne gałęzie rolnictwa, przemysłu i handlu, podobne instytucje naukowe, a nawet podobne kierunki twórczości artystycznej. Tak np. uprawę winnej latorośli mamy w Italji, Grecji, Hiszpanji i Francji, podobny zaś przemysł metalurgiczny w Anglji, Belgji i Niemczech.

Ale, oprócz pierwiastków identycznych pod różnemi szerokościami, przyroda posiada również pierwiastki, różniące się ze zmianą położenia geograficznego, które powodują powstanie odmiennych zjawisk kultury. Tak np. jedwabnictwo, kultura bawełny, winnej latorośli, kawy, herbaty, ryżu, kakao, trzciny cukrowej, tytoniu i kauczuku, rozwijają się doskonale w krajach ciepłych lub umiarkowanie ciepłych. Natomiast są one nieznane w krajach północnych, które są z natury zimne. I naodwrót, w krajach zimnych rozwinęły się pewne rodzaje rybołówstwa, jak np. połów wielorybów, śledzi, fok i tym podobnych tworów wodnych, oraz hodowla reniferów, nieznana w srefach gorących.

Przyroda nietylko nadaje cywilizacji taki lub inny kierunek, lecz może stawiać jej, zależnie od swego charakteru, znaczne przeszkody lub sprzyjać wybitnie jej rozwojowi.

Tam np., gdzie klimat jest zbyt gorący i pozbawiony chłodniejszych pór roku, a fauna i flora są zbyt wybujałe, powstanie cywilizacji jest bardzo utrudnione. Gorąco bowiem, połączone zwłaszcza z wilgocią, hamuje bardzo pracę fizyczną i wysiłek myśli, bogactwo zaś przyrody czyni je prawie zbytecznemi. Albo-

wiem w takich warunkach człowiek znajduje w przyrodzie pokarm gotowy. Przytem, wysoka temperatura zwalnia go od noszenia odzieży oraz budowania trwałych, a stąd kosztownych, mieszkań, potrzebnych gdzieindziej do ochrony przed zimnem. Dzięki temu np. Murzyni afrykańscy, żyjący w gorącej i bogatej w różne produkty strefie podzwrotnikowej, dotychczas nie wytworzyli samoistnej wyższej cywilizacji.

Tak samo utrudniają powstanie cywilizacji klimat zbyt chłodny i ziemia zbyt uboga w naturalne produkty. Z tego powodu np. plemiona osiadłe w sąsiedztwie biegunów północnego i południowego, pozbawione prawie pół roku, ciepła i światła słonecznego, nie posiadające u siebie ani flory, ani też gleby urodzajnej, są zmuszone żyć wyłącznie z rybołówstwa i polowania. Nie mogły również marzyć o wytworzeniu jakiejś samodzielnej cywilizacji. Tutaj bowiem chłód czyni pracę na wolnem powietrzu prawie niemożliwą ,ubóstwo zaś przyrody nie przedstawia dostatecznego pola ani dla pracy fizycznej, ani też dla pracy umysłowej. Stąd, gdyby tam nawet narodził się jaki Arystoteles, Dante, Rafael lub Stephenson, to rzeczą jest wątpliwą, czy potrafiłby obracając się wyłącznie w lokalnych warunkach, spożytkować należycie swój talent. Uboga przyroda północy nie może dać ani tych materjałów, ani tej rozmaitości i malowniczości obrazów, ani tego natchnienia i rozmachu, które dała tym przedstawicielom wysokiej kultury bogatsza przyroda Europy środkowej i południowej.

Tam, gdzie klimat jest umiarkowany i gleba umiarkowanie urodzajna, a ziemia kryje obfitość kruszców, gdzie bliskość morza lub istnienie spławnych rzek sprzyja komunikacji, a sąsiedztwo gór i pagórków przerywa monotonję równin, tam cywilizacja znajduje najodpowiedniejsze warunki dla swego rozwoju. Klimat umiarkowany bowiem umożliwia pracę intensywną na wolnem powietrzu. Gleba średnio urodzajna i ukryte w łonie ziemi bogactwa zmuszają lub zachęcają do korzystnej pracy przemysłowej. Morze i rzeki ułatwiają zbyt wytworzonych towarów i nabywanie takich, jakich kraj nie posiada. Piękne zaś krajobrazy bawią oko, wyrabiają w duszy poczucie piękna i zachęcają do artystycznej twórczości. Takie zaś warunki znajdujemy w strefie umiarkowanej, przeważnie w krajach rozsianych dokoła Morza Śródziemnego, oraz Oceanu Indyjskiego i Spokojnego. Dlatego też tutaj powstały najbardziej wpływowe ośrodki cywilizacji, jak Egipt, Grecja, Rzym,

Palestyna, Persja, Indje, Chiny i Japonja, później Arabja, Włochy, Hiszpanja i Francja.

Ale ponieważ i kraje strefy umiarkowanej posiadają niezupełnie jednolitą przyrodę, więc też i odnośne cywilizacje, powstałe w tych krajach, nie posiadają zupełnie identycznego piętna. Odmienny pod pewnemi względami charakter posiada cywilizacja Greków, którzy żyli rozsiani w małych kraikach Hellady, porozdzielanych zatokami i górami, lub na licznych wyspach Morza Egejskiego i w niewielkich kolonjach Małej Azji, nadających się do nawiązania stosunków handlowych drogą morską z innemi narodami. Swoistą pod wielu względami drogą poszła cywilizacja rzymska, ponieważ ziemia italska odznaczała się mniej skomplikowaną konfiguracją i była bardziej przydatną do uprawy roli, niż do prowadzenia tam handlu. Inną, wreszcie, drogą poszła cywilizacja Arabów, osiadłych w oazach żyznych, ale otoczonych piaskami latającemi, które utrudniają komunikację z krajami ościennemi, a przez to tamują wpływy postronne.

ROZDZIAŁ II.

WPŁYW PRZYRODY NA CYWILIZACJĘ RELIGIJNO-MORALNĄ I SPOŁECZNĄ

Żeby uprzytomnić sobie jeszcze lepiej znaczenie przyrody dla cywilizacji, przypatrzmy się, jak taki lub inny charakter przyrody wpływa na takie lub inne urobienie poszczególnych dziedzin cywilizacji.

Odnośnie do religijnej strony cywilizacji, zaznaczamy, że, o ile rzecz idzie o religję objawioną, to oczywiście przyroda nie może wpływać na urobienie dogmatów. Religja bowiem objawiona nie jest dziełem człowieka i wynikiem wpływów przyrody, lecz dziełem Boga. Trudno też dowieść, czy kult wschodni religji chrześcijańskiej swą większą okazałość zawdzięcza bardziej wybujałej przyrodzie Wschodu, czy też innym czynnikom. To samo da się powiedzieć o kulcie zachodnim, utrzymanym w ramach większego umiarkowania, mianowicie, czy swą mniejszą okazałość zawdzięcza bardziej umiarkowanym formom przyrody Zachodu, czy też należy ją wpisać na rachunek innych czynników, nic z przy-

rodą nie mających wspólnego. Nie jest jednak wykluczone, że i ten czynnik odgrywał tutaj pewną rolę.

Natomiast o wiele większy wpływ wywarło takie lub inne piękno przyrody na charakter poszczególnych religij, będących w znacznej mierze dziełem ludzkiem [1]). Tak np. piękne zewnętrznie bóstwa Grecji są nietylko odbiciem, lecz również uosobieniem pięknej przyrody tego kraju, wolnej od wybujałości przyrody podzwrotnikowej. Pod względem swej doskonałości, bóstwa te mało jednak się różnią od swoich ludzkich pierwowzorów, t. j. samych Greków. Cechuje je wesołość i dowcip, zamiłowanie do pięknych form, oraz skłonność do przygód romantycznych, w rodzaju tej, którą podaje nam Odyssea o wiarołomnej małżonce Hefajsta i jej wielbicielu Hermesie. Czyny jednak bogów greckich, aczkolwiek tchną nieraz fantastycznością, naogół rzadziej wychodzą z granic prawdopodobieństwa. Noszą one na sobie odbicie tej plastyki, tej realności i tego umiarkowania, które cechują przyrodę Hellady. To też i sztukę religijną hellenów cechuje poczucie miary i wykwintność form, doprowadzone w wielu dziełach do najwyższej, nie dającej się prześcignąć, doskonałości. Przynajmniej w części zalety tej sztuki stoją w związku z analogicznemi zaletami przyrody greckiej, jak stwierdzają estetycy.

Zupełnie inaczej znowu rzecz się ma z mitologją i sztuką religijną indyjską. Religja indyjska dźwiga na sobie piętno wybujałej fauny i flory Indyj, ogromu niebotycznych gór himalajskich. Miarą swą i urodą bóstwa indyjskie znacznie przerastają ludzi, ale czyny i przygody ich zatracają do tego stopnia wszelkie cechy prawdopodobieństwa, iż przechodzą w dziecinną farsę, obliczoną na nieprawdopodobną wprost łatwowierność wyznawców tej re-

---

[1]) *Fustel de Coulanges* La Cité antique. Étude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome, 1864 i wiele późn. wydań; *P. W. Schmidt S. V. D.* Origine et évolution de la religion, trad. par. A. Lemonnyer O. P., 1931; *A. Carnoy* Les Indo-européens. Préhistoire des langnes, des moeurs et des croyances d l'Europe, 1921; *Dr. W. Koppers S. V. D.* Die Anfänge des menschlichen Gemeinschaftslebens im Spiegel der neueren Völkerkunde, 1921; *G. Le Bon* Lois psychologiques de l'évolution des peuples, 1919; *H. Bergson* Les Deux Sources de la morale et de la religion, 1932; *G. Maspero* Histoire ancienne des peuples de l'Orient, 1875 i wiele wydań późniejszych; *J. de Morgan* L'Humanité préhistorique, 1921; *ks. bp A. Le Roy* Religja ludów pierwotnych, 1912, przekład z franc.; *A. Bros* L'Ethnologie religieuse, 1923.

ligji. Przygody np. Buddy, który nie jest coprawda uważany przez filozofów buddyjskich za bóstwo, ale jako takie faktycznie jest czczony przez lud, są często tak nieprawdopodone, że poznanie ich wzbudza niesmak. Sztuka religijna indyjska nosi również na sobie odbicie wybujałości przyrody indyjskiej. Brak w niej w wielu wypadkach miary. Nieproporcjonalnością swych kształtów sztuka ta budzi nieraz w estetycznie wykształconym widzu, zamiast rozkoszy estetycznej, odrazę.

Przyroda dawnej Germanji, obfitującej w równiny i góry, porośnięte gęstym lasem, zwłaszcza zaś potężnemi dębami, nawiedzanej często przez mgły i deszcze, wycisnęła na bóstwach tego kraju znamię potęgi i tajemniczości. Ale bóstwa te dalekie są od fantastyczności bóstw indyjskich. Natomiast są one żądne mordu, przygód rycerskich i łupów. Naśladują one w tem samych teutonów, którym o taki mord i takie przygody i łupy w gąszczach i górach Germanji, jak również w sąsiednich rozległych terytorjach imperjum rzymskiego, było nie trudno. Można również znaleźć pewne analogje między monotonją, chłodem i sztywnością przyrody Germanji, a sztywnością, chłodem i monotonją kultu protestanckiego, którego kolebką jest Germanja. Jak wiadomo, protestantyzm wygnał ze swego kultu rzeźbę i malarstwo religijne, które nadają taki ciepły koloryt kultowi katolickiemu, a przywędrowały do Niemiec z katolickiej Italji i Francji, odznaczających się piękną przyrodą.

Gorące znowu piaski pustyni arabskiej, oblewanej potokami światła słonecznego, oraz rozkoszne oazy, przerywające tu i owdzie monotonję pustyni, wycisnęły piętno zmysłowości na religji mahometańskiej. Ta bowiem swoim wiernym obiecuje po śmierci, zamiast rozkoszy duchowych, rozkosze cielesne, wspólne nam ze zwierzętami.

Nie ulega również wątpliwości, że przyroda wywarła znaczny wpływ na ukształtowanie mitologji słowiańskiej i litewskiej. Obfitość tajemniczych gąszczów leśnych, częste mgły, zmienna pogoda, rzadkość prawdziwie pięknych krajobrazów, długa zima, a stąd brak przez dłuższy czas światła słonecznego, odbiły się niekorzystnie na Olimpie słowiańskim i litewskim. Nadały bowiem jego bóstwom pewną nieokreśloność kształtów, pewną tajemniczość, a nawet złośliwość, jakich nie posiadają w tym samym stopniu bóstwa Grecji lub Rzymu, urodzone w krajach, gdzie dużo słońca i po-

godnego lazuru, a ziemia stroi się barwami tęczy do uczty życia. Tu bowiem przykuwa uwagę mieszkańców malowniczość form naturalnych, nadzwyczajna zaś przezroczystość i jasność powietrza nadaje wszystkiemu wyraźne kształty i budzi wesele i spokój w duszy. Stąd mitologja słowiańska i litewska przedstawia stosunkowo mniejszą wartość poetycką, niż mitologja grecko-łacińska, będąca poniekąd odbiciem powabów przyrody południa.

Tak samo lokalny charakter przyrody nie pozostał prawdopodobnie bez wpływu na charakter bóstw innych narodów pogańskich, których wyliczanie zaprowadziłoby nas zadaleko lub byłoby zgoła zbytecznem, ponieważ podane tu przykłady do udowodnienia naszej tezy są wystarczające.

Nie da się również zaprzeczyć, że przyroda wpłynęła nietylko na ukształtowanie charakteru bóstw pogańskich, które często niczem innem nie są jak personifikacją zjawisk przyrody, lecz także na sam rodzaj tych bóstw. W Egipcie np., oblanym potokami światła słonecznego, i gdzie cały dobrobyt kraju zależał i dzisiaj zależy od wylewów perjodycznych rzeki Nilu, szczególnemi względami cieszyły się bóstwa słońca i Nilu. Rzymianie znowu, mieszkający w kraju rolniczym, sprzyjającym rozwojowi silnej patrjarchalnej rodziny, czcili przeważnie bóstwa, które się opiekowały rolnictwem i życiem rodzinnem. Natomiast w Grecji, nadającej się bardziej do przemysłu, łowiectwa i handlu, wytworzono sobie również takie bóstwa, które miały opiekować się temi przejawami cywilizacji.

To samo, co o genezie mitologji Egiptu, Rzymu i Grecji, dałaby się powiedzieć o genezie mitologji innych narodów, aczkolwiek w miarę interpenetracji sąsiednich kultur i mitologij, lokalny charakter tych ostatnich stopniowo się zacierał. Miejscowe warunki geograficzne, klimatyczne i geologiczne, charakter miejscowej fauny i flory, brak lub obfitość światła słonecznego, charakter morza i tym podobne czynniki, skłaniały również ludność innych krajów pogańskich do wytworzenia sobie takich bóstw, zwłaszcza w pierwszej fazie kultury, które były uosobieniem tych czynników, lub miały służyć do ich opanowania przez człowieka. Mitologja Asyrji, Babilonji, Indyj, Chin i Japonji, mitologja skandynawska i fińska, mitologja starożytnej Fenicji, Gallji lub Brytanji, były w mniejszym lub większym stopniu odbiciem lokalnych warunków, lubo w poszczególnych wypadkach mogły działać i nie-

wątpliwie działały inne czynniki. Do takich trzeba zaliczyć czynniki historyczne, a więc kontakt z innemi narodami, mniejsze lub większe zainteresowanie się ich kulturą, oktrojowanie religji obcej podbitym narodom przez narody zwycięskie itd. Do tego należy dodać czynniki antropologiczne, a więc cechy rasowe, plemienne i narodowościowe. Narody, odznaczające się żywym temperamentem, odważne i wojownicze wytwarzały sobie i czciły więcej bóstwa, sławiące odwagę i lubujące się w bojach i zwycięstwach. Inne znowu nacje, skłonne do refleksji filozoficznej, do kultu pięknych form, barw, linij, ruchów i dźwięków, czciły więcej bóstwa, opiekujące się nauką, literaturą i sztuką. Przykładem w pierwszym wypadku może być Rzym, w drugim — Hellada.

* * *

Przyroda wyciska swe piętno również na stronie moralnej cywilizacji, na obyczajach i zwyczajach ludów. Oddziaływa na moralność albo za pośrednictwem religji, albo też bezpośrednio, przez sprzyjanie pewnym cnotom lub występkom. W krajach np. podzwrotnikowych, gdzie klimat zbyt gorący i przyroda zbyt wybujała czynią pracę uciążliwą i poniekąd zbyteczną, człowiek łatwo poddaje się lenistwu i unika wysiłku. Atrofja woli i brak zdecydowanego charakteru jest bardzo często rysem znamiennym ludów, żyjących w tej strefie. W części to samo można powiedzieć o krajach podbiegunowych, gdzie znowu ubóstwo przyrody i mróz zbyt silny utrudniają zastosowanie wysiłku. Najbardziej wdzięczne pole do kształcenia charakteru w rozmaitych kierunkach przedstawia strefa umiarkowana, t. j. pod względem temperatury i bogactw przyrodzonych średnio wyposażona. Ułatwia bowiem człowiekowi wysiłek. Pozwala mu rozwinąć się nietylko umysłowo, lecz i fizycznie. A co ważniejsza, sprzyja nabyciu takich cnót moralnych, jak pilność, męstwo, roztropność, wstrzemięźliwość, zamiłowanie do porządku i inne. Wśród krajów strefy umiarkowanej przedstawiają najbardziej wdzięczne pole do hartowania woli, do wyrabiania w człowieku odwagi, przedsiębiorczości, zimnej krwi i szybkiej orjentacji, kraje otoczone w całości lub w części morzem. Tam bowiem, celem nawiązania lub podtrzymania stosunków z innemi krajami, człowiek zmuszony jest być żeglarzem. A co zatem idzie, musi często wystawiać swoje życie na wielkie niebezpieczeństwo, walczyć mężnie i roztropnie z tem niebezpieczeństwem, zaglądać

odważnie śmierci w oczy. Grecja starożytna i Anglja nowożytna dają nam klasyczny przykład powyższych cnót.

Następnie, wpływ przyrody na cywilizację moralną przejawia się w innych bardziej specyficznych kierunkach. Tak w krajach północnych, jak np. w Rosji, Polsce, Niemczech, Lotwie, Litwie i Anglji, gdzie panują długie jesienne i zimowe chłody, i gdzie skutkiem tego zachodzi czasem potrzeba zastosowania napojów wyskokowych dla podtrzymania normalnej ciepłoty ciała i zabezpieczenia go tą drogą od zaziębienia, pijaństwo jest więcej rozpowszechnione, niż w krajach południowych. Tutaj bowiem ciepły klimat czyni zastosowanie takich napojów zupełnie zbytecznem, a nadużywanie ich daleko niebezpieczniejszem dla zdrowia, niż na północy. Za to znowu klimat ciepły sprzyja zniewieściałości, oraz większemu zepsuciu obyczajów. Albowiem w klimacie tym życie jest znacznie tańsze, a stąd mniej wymaga twardej pracy fizycznej. Łagodność zaś aury ułatwia w każdej porze roku przebywanie poza domem i podtrzymywanie częstszych stosunków towarzyskich, niż surowość aury w krajach o klimacie chłodnym. Ale z drugiej strony, bardziej rozwinięte życie towarzyskie tych krajów przyczynia się wielce do ogłady towarzyskiej, do wyrobienia bardziej wykwintnych form towarzyskich, niż mniej rozwinięte życie towarzyskie w krajach północnych. Tam bowiem surowość klimatu nie pozwala na tak częste przebywanie poza progiem domowym. Tak np. Włosi, Hiszpanie i Francuzi są w obejściu bardziej grzeczni, bardziej uprzejmi, niż np. Rosjanie lub Prusacy, zamieszkujący kraje północne. Byłoby jednak niesłusznie arogancję Teutonów i gburowatość Rosjan wpisywać całkowicie na rachunek ich gorzej wyposażonej przyrody lub klimatu. Albowiem, gdy chodzi o moralność, wybitną rolę odgrywają również stosunki religijne i wychowawcze w odnośnych krajach.

Wreszcie, w krajach lub miejscowościach, nadających się do rolnictwa, panuje naogół większa uczciwość i sumienność w stosunkach wzajemnych, niż w krajach lub miejscowościach przemysłowych i handlowych. Albowiem w tych ostatnich łatwość zysku i ciągłe ocieranie się o interesy gospodarcze rodzą chciwość i żądzę zbogacenia się nawet z krzywdą bliźniego. Tak starożytni Rzymianie, zwłaszcza w czasów republikańskich, byli jako naród trudniący się rolnictwem bardziej sumienni w przestrzeganiu zawartych umów lub zobowiązań, niż ówcześni Greci, zamieszkujący kraj przemysłowy i handlowy. Przewrotność i nieuczciwość kup-

ców greckich jest prawie przysłowiową i może rywalizować chyba z przewrotnością wyznawców talmudu, Ormian lub byłych kupców moskiewskich. Ale i tutaj nie można oczywiście wszystkich przyczyn tego zjawiska wpisać na karb warunków przyrodzonych. Moralność bowiem nie jest wyłącznie wynikiem działania warunków przyrodzonych danego środowiska. Nie wytwarza się tą samą drogą, „jak cukier lub witrjol", t. j. według recepty Taine'a, lecz oprócz czynników materjalnych wchodzą i tutaj w grę przedewszystkiem czynniki religijne i wychowawcze, oraz ogólny poziom kultury.

* * *

Przyroda wywiera również wieloraki wpływ na stronę społeczną cywilizacji moralnej.

Wielkie równiny sprzyjały powstaniu wielkich państw z władzą despotyczną, scentralizowaną w ręku jednego władcy. Tego rodzaju państwa powstały na równinach Eufratu i Tygru, Nilu, Wołgi i Jangtsekiangu. Były to: Babilon, Asyrja, Egipt, Rosja i Chiny. Natomiast kraje, gęsto poprzerzynane górami niedostępnemi, lub bardzo utrudniającemi komunikację, były widownią powstania małych państewek z władzą mniej despotyczną i mniej scentralizowaną. Tego rodzaju formacje polityczne widzimy w Grecji starożytnej, a potem w Europie środkowej i we Włoszech. Wszelako i tutaj przyroda nie gra roli decydującej. Historja bowiem poświadcza, że na gruzach państewek greckich powstało wielkie despotyczne państwo Aleksandra Wielkiego, którego spadkobiercą stało się później imperjum rzymskie, a wkońcu Bizancjum i Turcja. Te ostatnie były jeszcze więcej centralistyczne i despotyczne, niż tamte. Tak samo historja poświadcza, jak na gruzach małych państewek Europy środkowej powstało imperjum niemieckie z władzą scentralizowaną, a przedtem jeszcze etnicznie różnobarwna Austrja. Rozkawałkowane zaś Włochy połączyły się w jedno królestwo włoskie.

Następnie, z samej natury rzeczy wynika, że kraje, nadające się bardziej do przemysłu i handlu, niż do rolnictwa, więcej sprzyjają zróżniczkowaniu stanów i zawodów, niż kraje drugiej kategorji. Przemysł bowiem i handel przedstawiają szersze pole do podziału pracy, niż rolnictwo. Ze swej strony mnogość stanów i zawodów, wytwarzając większe różnice majątkowe, antagonizmy

i zawiść, bardziej sprzyja rewolucjom, niesnaskom wewnętrznym, oraz walkom klasowym i politycznym w łonie społeczeństwa. Natomiast w krajach społecznie i ekonomicznie mniej zróżniczkowanych, tego rodzaju zjawiska są rzadsze. Z tego wynika, że kraje przemysłowe i handlowe, z natury zamożniejsze, nie zawsze są najszczęśliwsze, zwłaszcza, gdy życia państwowego nie przenika wyższa idea religijna, mogąca złagodzić różnice majątkowe i społeczne. Wiemy z historji starożytnej, jak zażarte walki polityczne toczyły różne partje w państewkach greckich. Obecnie zaś od lat kilkudziesięciu, kraje przemysłowe i handlowe Europy, jak Anglja, Niemcy, Austrja, Francja i Włochy są widownią walk ekonomicznych pomiędzy kapitałem a pracą. Antagonizm podsycają wychowane na ateiźmie partje socjalistycyzne. Chcą bowiem antagonizm ten wyzyskać dla celów nietylko ekonomicznych, lecz i politycznych. Dążą bowiem do urzeczywistnienia wszechwładztwa niższych warstw pracujących, ze szkodą warstw wykształconych.

ROZDZIAŁ III.

WPŁYW PRZYRODY NA CYWILIZACJĘ INTELEKTUALNĄ I MATERJALNĄ

Znaczny wpływ wywiera przyroda również na cywilizację intelektualną.

Rzecz to zupełnie zrozumiała [1]).

Jak bowiem poucza nas filozofja, wszelkie nasze wyobrażenia i pojęcia czerpiemy ze świata nas otaczającego. A więc z natury rzeczy wyobrażenia te i pojęcia muszą urobić się na obraz i podobieństwo świata zmysłowego, wśród którego żyjemy. Skutkiem tego pomiędzy nami a przyrodą wytwarza się pewna kongenjalność, pewne powinowactwo duchowe. Przez asymilację przedziwną odtwarzamy w sobie jednakże nietylko samą przyrodę. Albowiem i panujący w przyrodzie nastrój znajduje w naszem wnętrzu duchowem stosowny oddźwięk, co pozwala nam przez pewnego ro-

---

[1]) *Dr. G. Grupp* System u. Geschichte der Kultur 1891/1892; *Henri Joly* Histoire de la civilisation, 1914; *Dr. J. Nikel* Allgemeine Kulturgeschichte, 1907.

dzaju antropomorfizm nazwać każdy stan przyrody stanem duchowym — *un état d'âme*. Stąd płynie również wpływ przyrody na kulturę duchową. Niebo słoneczne i lazurowe, powietrze przezroczyste, klimat umiarkowany, malownicza flora i urozmaicona fauna, usposobiając do optymizmu i wesołości, do ruchliwości i zabiegliwości, do refleksji i pracy twórczej, — odbijają się pogodą i życiem różnobarwnem w poezji, muzyce, malarstwie, nawet w architekturze. Przeciwnie, niebo pochmurne, powietrze mgliste, a klimat surowy, tamując swobodę ruchów i usposobiając do smutku lub melancholji, wyciska nieraz na tych dziedzinach twórczości piętno pesymizmu, chłodu i martwoty. W sposób mistrzowski, aczkolwiek z grubą przesadą, wyświetla to wspomniany już kilkakrotnie pozytywista francuski Hipolit Taine w swoich: *Histoire de la littérature anglaise, Philosophie de l'art, Voyage d'Italie, Lafontaine et ses fables* i innych dziełach. Zresztą nietylko Taine, lecz i wszyscy historycy, estetycy i kulturfilozofowie przyznają prawie jednogłośnie, że np. Grecy zawdzięczają swoją zrównoważoną względnie filozofję, swoją wykwintną literaturę i sztukę nietylko swojemu przyrodzonemu uzdolnieniu, lecz również pięknej przyrodzie Hellady. Lazurowe morze i pogodne niebo, łagodny klimat, piękne góry, malownicze zatoki i doliny tego kraju z natury rzeczy pobudzały myśl do głębszego zastanowienia się nad otoczeniem, do podziwiania panującej w przyrodzie harmonji i do naśladowania jej piękna w poezji i sztuce. Ta sama harmonja, to samo poczucie miary, cechują również filozofję, literaturę i sztukę dawniejszej Italji i starej Francji, gdy jeszcze te kraje nie ulegały zabójczym wpływom północnym. Albowiem i w tych krajach przyroda odznacza się łagodnym klimatem, względną pogodą, zrównoważoną malowniczością, jak piękna ojczyzna hellenów. Wyrazem tych zalet przyrody jest nawet już sama pieśń ludowa. Nosi ona znamię tej pogody i tego umiaru, które cechują przyrodę tych szczęśliwych krajów. Piękna przyroda wpoiła południowcom takie poczucie miary, że nawet wówczas, gdy opiewają oni burzę, walkę, lub zbliżającą się śmierć, dalecy są od przeraźliwych wrzasków, krzyków rozpaczy i „pijanych hałasów" pieśni rosyjskiej, lub germańskiej. Dalecy są od tego stylu, który sami Germanie nazywają *plump und geschmacklos*. Któż np. nie zna pieśni włoskiego kompozytora Tosti'ego *Vorrei morir*, gdzie autor opiewa swoje pragnienie śmierci, tak, jak gdyby opiewał smętne, ale spokojne zamieranie przyrody w jesieni. Opiewa je smutnie, ale ze spokojem

i rezygnacją, opiewa tak, jak gdyby go nie sama śmierć, lecz tylko wspaniałe akcesorja przyrody włoskiej, towarzyszące śmierci, obchodziły. Pomimo znaczne różnice w treści, pieśń ta, pod względem pogody, spokoju i rytmu, mało się różni od innej popularnej piosenki włoskiej *Santa Lucia* o nastroju optymistycznym.

Znamię umiaru pięknej przyrody południa noszą na sobie dzieła Homera, Sofoklesa, Teokryta, tak samo Cycerona, Horacego i Wergiljusza, takoż Dantego, Petrarki, Ariosta lub Tassa. A poezje Lamartine'a, Teofila Gautier, José Maria de Hérédia, Piotra de Nolhac lub Ludwika Le Cardonnel, czyż nie lśnią rozkosznemi lazury i blaskiem nieba południowego? Czyż nie dyszą lubością aury jego klimatu? A niezrównane malarstwo włoskie, czyż nie mieni się barwami złota, opalu, topazu, szmaragdu, rubinu i szafiru, t. j. barwami słońca, firmamentu i morza włoskiego, barwami strojnej i różnobarwnej flory włoskiej? Architektura znowu i rzeźba starożytnej Grecji, czyż nie zawdzięcza, przynajmniej w części, doskonałości swych proporcyj nadzwyczajnej przezroczystości powietrza południowego, wypukłości krajobrazu greckiego, gdzie każda linja, każdy kształt przedstawia się oczom widza niemal tak wyraziście, jak olbrzymie piramidy na tle krajobrazu afrykańskiego? Tak samo najwznioślejsze pienia kościelne, nadziemskie pieśni Palestriny urodziły się pod niebem włoskiem. Na południu powstały wszystkie najważniejsze nauki, łącznie z najdoskonalszą filozofją i teologją (Arystoteles, św. Tomasz z Akwinu). To też uczeni, pisarze i artyści narodów północnych, pragnący pogłębić wiedzę swoją, lub wykształcić swój smak estetyczny, chętnie odwiedzali Włochy, Grecję i Francję, a nawet Hiszpanję. Szczególnie pociągał wszystkich urok sztuki i przyrody Włoch: urok Wenecji, piękno Riviery włoskiej, czar Neapolu, oraz tonąca w słońcu i kwieciu *primavera siciliana*. Sarbiewski i Mickiewicz, Krasiński i Słowacki, Kraszewski i Klaczko, Sienkiewicz i Konopnicka, Siemiradzki i Styka pili z ożywczego zdroju przyrody i sztuki włoskiej. Byli tam Goethe i Lamartine, Taine i Renan, Barrès i Bourget, Ruskin i Burckhardt, Veuillot i Jörgensen, Wagner i Mozart, Boecklin i Besnard i wielu innych o imionach mniej lub równie głośnych. Był może tam nawet Shakespeare, chociaż za jego czasów tego rodzaju podróże ze względu na niedoskonałość ówczesnych środków komunikacji były wielce utrudnione. W każdym razie jego utwory noszą piętno nieba włoskiego. A pobyt tych wszystkich uczonych, pisarzy i artystów w krainie słońca

południowego, wśród czarów przyrody i odzwierciedlającej ją sztuki włoskiej, odbił się korzystnie na ich twórczości, pomimo niezawsze pochwały godną tendencję tworów niektórych z nich.

Potężne rzeki: Nil, Eufrat i Tygr, przerzynające użyźnione przez nie doliny Egiptu, Asyrji i Babilonu, jak również rozmach otaczających te doliny pustyń, odbiły się niewątpliwie na architekturze tych krajów, nadając jej rozmiary kolosalne i masywne, ogromem swym przytłaczające, budzące w nas raczej zdziwienie, niż rozkosz estetyczną. Sztywność zaś pustyni, jak również konieczność wczesnego zapoznania się z geometrją, celem perjodycznego podziału gruntów, użyźnionych wylewami rzek, nadały ornamentyce budowlanej tych krajów również formy mniej lub więcej sztywne, geometryczne, aczkolwiek harmonją pięknie dobranych barw złagodzone. Motywy do ornamentyki są zapożyczone z miejscowej przyrody. Figuruje tam nietylko człowiek w rozmaitych okolicznościach życia, lecz przedstawione są również sceny z życia takich miejscowych zwierząt, jak koń i wół, lew i krogulec, krokodyl i ryby. Są również motywy roślinne, jak papirus, liście palmowe i niektóre kwiaty. Zaznaczamy, że w przemyśle artystycznem narody starożytne Wschodu, w szczególności Egipcjanie, dosięgły wysokiej doskonałości, jak stwierdzają poczynione dawniejsze i nowsze odkrycia, nie wyłączając ostatnich odkryć w grobie króla Tutankhamona.

Niewątpliwie potężne łańcuchy gór, piekące słońce, wybujała podzwrotnikowa flora, wycisnęły piętno przesady, nieprawdopodobieństwa, wybujałej fantastyczności na filozofji, literaturze i sztuce Indyj. Architektura ich i rzeźba odznaczają się również, jak ich siostrzyce z nad Nilu, Eufratu i Tygru potężnemi rozmiarami. Ale w wielu wypadkach szwankują jej proporcje, a przeładowana, niesharmonizowana ornamentyka działa na estetycznie wykształconego widza zgoła odpychająco. Wywołuje prawdziwy niesmak, aczkolwiek szczegóły są nieraz artystycznie i z wielkim nakładem pracy wykonane. Świątynyie indyjskie przedstawiają się bądź jako olbrzymie groty, wydrążone w skale, lub jako kompleks luźnie powiązanych ze sobą fantastycznych budowli, lub szczegółów budowlanych. Tak samo rzeźby bóstw indyjskich są nieraz zlepkiem karykaturalnym jednej osoby z wielu powtarzającemi się członkami: głowami i rękami. Malarstwu brak perspektywy. Atoli, jak gdzieindziej, tak i tutaj, ornamentyka monumentalna znajduje się pod wpływem lokalnej przyrody. Figurują tam w nieprawdopodobnej

wprost ilości słonie, lwy, woły, konie, pawie, kwiaty itd., których wykonanie świadczy często o prawdziwym artyźmie i bystrej obserwacji przyrody.

Ale ponieważ niema reguły bez wyjątku, więc też i sztuka indyjska potrafiła w pewnych wypadkach wyemancypować się z pod wpływu lokalnej wybujałej przyrody i stworzyła prawdziwe cuda, np. architektury, zarówno w Indjach właściwych, jak w Indochinach lub na wyspie Jawie.

Tak samo literatura i filozofja indyjska noszą znamię przyrody indyjskiej, aczkolwiek, jak w innych, tak i w tym wypadku, trzeba wziąć pod uwagę wiele innych czynników. Twory literatury indyjskiej odzwierciadlają w sobie bajecznie bogactwo krajobrazów, flory i fauny indyjskiej. Wielkie są jej epiczne utwory rozmiarami, bogate w niezliczone, nieraz artystycznie opracowane szczegóły, często jednak są nadmiernie, nieprawdopodobnie fantastyczne w swej treści i brak im, jak wielu świątyniom indyjskim, jednolitego, logicznego wiązania. Słusznie też Indje uważane są za kolebkę wszystkich baśni, któremi darzy nas Wschód. Posiada bowiem ich wielką obfitość. Wyżej stoi literatura liryczna i dramatyczna. Kalidasa, liryk i jednocześnie autor dramatu *Sakuntala* i innych może współzawodniczyć z wielkimi przedstawicielami literatury europejskiej. Jest on również niezrównanym piewcą przyrody indyjskiej. Ale za to historja indyjska prawie tak, jak i nie istnieje. Prawda i fantazja są w niej tak pomieszane, że trudno w niej dociec, gdzie poczyna się prawda, a kończy się błąd, lub naodwrót. Podniecana bogactwem przyrody wyobraźnia, zastępuje tutaj refleksję uczonego. Coprawda, filozofja indyjska zawarta w Rigvedzie, Atharvavedzie i Upaniszadach, odznacza się mniejszą fantastycznością, niż eposy Ramajana i Mahabharata. Ale, pomimo głębokie często wniknięcie w naturę bytu i jej brak logicznego wiązania i realnego podłoża, ponieważ w niej negacja świata przedmiotowego przeplatana jest jego afirmacją, monizm brata się z dualizmem.

Kulturę intelektualną Chin i Japonji możemy tu pominąć. Jak bowiem kultura Indyj uległa wpływom greckim, tak znowu kultura Chin i Japonji uległa wpływom Indyj, pomimo pewne swoiste cechy. Proces asymilacji mógł się tem łatwiej dokonać, że i przyroda tych krajów pod wielu względami się upodobnia. Przypisanie tego zjawiska wyłącznie wpływowi analogicznej przyrody, byłoby conajmniej przesadą.

Nie możemy też wdawać się w bliższe rozpatrywanie kultur mało znanych Ameryki, mianowicie Majów i Azteków. Z dokonanych już odkryć wynikałoby jednak, że i te kultury noszą znamię wybujałej przyrody amerykańskiej. Okazy bowiem jej odznaczają się również wielkiem bogactwem form, wybujałością i fantastycznością. Noszą one również cechy pewnego pokrewieństwa z wybujałą cywilizacją Wschodu pod względem form architektonicznych i przemysłu artystycznego, tak, iż uczeni wskazują na możliwość kontaktu tych cywilizacyj. Czy ten kontakt się dokonał od strony Afryki, czy Azji, może wyjaśni to z czasem nauka, na podstawie dalszych odkryć.

W swoisty, mniej zróżniczkowany sposób odbija się na nauce, literaturze i sztuce przyroda innych krajów, nie posiadająca w tym samym stopniu zalet przyrody słonecznej Italji, lub Grecji. Nie ulega wątpliwości, że poezja i sztuka arabska i perska, odznaczające się malowniczością i fantazją, pełne ognia i blasków, ale zbytnio przemawiające do zmysłów, noszą na sobie odbicie pustyni, oblewanej potokami światła słonecznego i urozmaiconej pełnemi uroku oazami. Takie piętno nadmiernie wybujałej wyobraźni, nie liczącej się często z rzeczywistością i zbyt silnie przemawiającej do zmysłów, noszą nietylko *Baśnie z tysiąca i jednej nocy*, zresztą będące przeróbką baśni indyjskich, lecz również *Królewska Księga* Firdusi'ego, utwory Saâdi'ego i Hafiza. Znamię rozpalonej ogniem słonecznem pustyni, jej blasków, jej rozkosznych oaz, jej złudnej fata morgany nosi również architektura arabsko-perska, częściowo wzorowana na architekturze bizantyńskiej, pozbawiona prawie zupełnie rzeźby i obrazów, ale za to bogata niezwykle efektowną ornamentyką — arabeskami i maureskami, przenoszącemi czasem widza z zaczarowany kraj baśni. Meczet Omara w Jerozolimie, meczety w Kordowie, Kairze, Delhi, Ispahanie i Konstantynopolu, mauzolea w Agrze i Kairze, a przedewszystkiem koronkowej roboty pałac Alhambra podGranadą, grzmią wszystkiemi barwami Wschodu, rozpalonej jego ogniem wyobraźni, chociaż ujętej w matematykę intelektu, bo w formy geometryczne. Coprawda, meczet w Kordowie i Alhambra są naleciałością obcą na gruncie hiszpańskim, przeniesioną tutaj z dalekiego Wschodu. Zupełnie tak samo, jak palma przerzucona tutaj przez jednego z Omajadów, stęsknionego do czarów pustyni arabskiej, — palma, o której poeta arabski śpiewa:

Ty, o palmo, jesteś obcą,
Jak ja obcą jesteś tutaj
Na Zachodzie, przeniesiona
Z twych rodzinnych, hen, wybrzeży.

Ale rozkoszne kolumnady i sklepienia tego meczetu i pałacu i wielu innych, powstałych w Hiszpanji, ich bogata złota i barwna ornamentyka, przypominały Maurom hiszpańskim piękne, olśniewającemi promieniami słońca przetykane, gaje palmowe i namioty opuszczonej przez nich pustyni arabskiej.

Wpływu przyrody na filozofję arabską tutaj nie uwzględniamy, gdyż jest ona obcego pochodzenia, bo opiera się na filozofji greckiej, mianowicie na Arystotelesie i neoplatonizmie, oraz na żydowskim talmudzie i kabale. Zważmy jednak, że w neoplatonizmie, talmudzie i kabale można łatwo odnaleźć pierwiastek i wpływy wyobraźni wschodniej, nie ujętej w karby intelektu, lecz ulegającej wpływom zbytnio do zmysłów przemawiającej przyrody Wschodu. To też w ostatecznym wyniku nie jest wykluczone, że i przyroda mogła wziąć w pewnym stopniu, mianowicie pośrednio, udział w ukształtowaniu filozofji arabskiej, chociaż w tak oderwanej nauce, jak filozofja, nie można tego wpływu kategorycznie stwierdzić.

Wracając znowu do Europy, zwróćmy nasamprzód naszą uwagę na Anglję. Jak gdzieindziej, tak i tutaj wpływ przyrody nie pozostał bez wpływu na kulturę intelektualną mieszkańców. W nauce, która ma charakter bardziej oderwany i jest dziełem nietylko obserwacji, lecz i refleksji, czyli odzwierciedla w znacznym stopniu samodzielną pracę intelektu, ten wpływ mniej waży. Wszelako i tutaj można byłoby znaleźć pewne analogje między mglistą dosyć filozofją Anglików, a ich przyrodą, gdzie częste mgły nie są bynajmniej rzadkością, tak samo, jak i deszcze i burze, idące od oceanu. Najbardziej jednak odbił się wpływ przyrody na literaturze i sztuce. Tak odbiciem malowniczej pod wielu względami przyrody Szkocji, są poezje i powieści Walter Scotta. Gdy je czytamy, stają przed nami, jak żywe, i owiane legendami góry, jeziora i szmaragdowe doliny tego kraju. Wpływ przyrody miejscowej, lub raczej jej nastroje, znać również w dramatach Szekspira, zwłaszcza tam, gdzie treść zapożyczona z historji angielskiej, jak np. w *Makbecie*. To samo możemy stwierdzić w poezji epicznej i lirycznej Anglji, u Thomsona, Cowper'a, Wordsworth'a, nie wyłączając poezyj Tennysona. Mniej daje się to odczuwać w architekturze, która przywędrowała z Francji i Włoch, natomiast w stopniu wy-

bitnym w malarstwie, które lubuje się w odzwierciedlaniu fauny i flory i krajobrazów Anglji, nie wyłączając morza.

Oczywiście i polska nauka, literatura i sztuka w stosunku do przyrody miejscowej nie mogła zachować się biernie. Jeżeli pominiemy naukę, która jest w znacznej mierze pochodzenia obcego, przeważnie niemieckiego, oraz architekturę, która wykazuje wpływy włoskie, to inne strony kultury intelektualnej mają tutaj może więcej, niż gdzieindziej, lokalny koloryt. Dość wspomnieć tutaj o poezjach Adama Mickiewicza, Kondratowicza, Lenartowicza lub Konopnickiej. Miejscowa przyroda wycisnęła swe piętno na powieściach i nowelach Sienkiewicza, Kraszewskiego, Orzeszkowej, Rodziewiczówny, Reymontta, Tetmajerów i, wreszcie, na dramatach Wyspiańskiego. W malarstwie urok równin Polski i jej wsi oddają mniej lub więcej wiernie Chełmoński, Rapacki, Grubiński, Piotrowski, Guranowski, Stabrowski, Wisznicki, Mańkowski, Wrzeszcz, czary morza polskiego Jan Małachowski, Piotrowski, Szwoch, piękno gór tatrzańskich Trzebiński itd. Swojskie motywy poruszał również w malarstwie Wyspiański. Swojski również koloryt, odzwierciedlający duszę przyrody polskiej, jej nastroje, posiada w części i muzyka polska. Dowodem kompozycje Moniuszki i Chopina. Gdy słyszymy dźwięki chopinowskiego nokturnu, czyż nie odczuwamy w nich tęsknoty i smutku rozlewających się po równinach Polski, czy nie słyszymy w nich smętnego szumu boru polskiego?

Mglistość, bezbarwność i ciężkość wielu dzieł filozofji, literatury i sztuki niemieckiej, trzeba przynajmniej częściowo szukać nietylko w nadzwyczaj wielkich ilościach spożywanego tam piwa, lecz również w przyrodzonych warunkach Germanji, w gęstych mgłach, deszczach i burzach, które ten kraj nawiedzają i które wyciskają na nim piętno pewnej monotonji, ociężałości i tajemniczości. To jednak, jak wiemy, nie przeszkadza wielbicielom germanizmu uważać mglistość filozofji i poezji germańskiej za dowód ich głębokości.

Tak samo, można odnaleźć pewną analogję i przyczynowy związek między szarą przyrodą, niestałą pogodą i wichrami, które nawiedzają rozległe równiny Europy wschodniej, a brakiem równowagi, płytkością i wyuzdaniem lub niezdrowym mistycyzmem filozofji, literatury i sztuki rosyjskiej, chociaż nie ulega wątpliwości, że jeszcze większą rolę odegrały tutaj nienormalne stosunki religijne i społeczne. Filozofja obraca się tutaj po

większej części w stęchłej atmosferze poziomego materjalizmu, chimerycznego idealizmu lub chorobliwego nacjonalizmu. Literatura zaś i sztuka nie mogą wyjść z ciasnego koła apoteozy płciowych stosunków, oraz przedstawiania ujemnych stron życia, w które tak obfituje prawosławna Rosja. Cogorsza, nihilizm intelektualny i moralny Rosji przenika dzisiaj za pośrednictwem pism Tołstoja, Dostojewskiego, Gorkiego i Lenina do Europy zachodniej, grożąc ruiną całej cywilizacji chrześcijańskiej.

Na zakończenie dodajmy, że w niektórych krajach miejscowe przyrodzone warunki przyczyniły się do powstania i rozwoju pewnych specjalnych nauk. Tak np. w Egipcie, gdzie istnienie całej ludności zależało od perjodycznych wylewów Nilu, użyźniających szeroką dolinę tej rzeki, wylewy te zmuszały ludność do badań astronomicznych i geometrycznych. Pierwsze były potrzebne do dokładnego określenia czasu tych wylewów, aby się ustrzec od ich szkodliwych następstw, drugie zaś do dokładnego określenia zatartych przez wylewy granic poszczególnych posiadłości, należących do różnych właścicieli. Wylewy te przyczyniły się nietylko do rozwoju astronomji i geometrji, lecz również do ulepszenia budownictwa, gdyż zmuszały do obmyślenia sposobów lepszego zabezpieczenia budowli od szkodliwych wpływów wody.

Tak samo szerokie pustynie, wchodzące w skład krajów, zamieszkałych przez narody semickie, jak np. przez Chaldejczyków, przyczyniły się do rozwoju astronomji u tych narodów. Karawany bowiem, podtrzymujące stosunki handlowe pomiędzy temi krajami, musiały orjentować się wedle położenia gwiazd, by móc znaleźć drogę, wiodącą przez te pustynie do krajów bardziej odległych.

* * *

Wreszcie, przyroda wywiera znaczny wpływ na stronę materjalną cywilizacji, jako najwięcej od niej zależną. Albowiem wszystkie środki materjalne, potrzebne do rozwoju cielesnego i duchowego, człowiek musi czerpać z przyrody.

Przyglądając się dziejom narodów i warunkom geograficznym, w których te narody się rozwijały, przekonamy się, że w stepach żyły, lub jeszcze żyją, plemiona, trudniące się pasterstwem, w lasach — plemiona, trudniące się myśliwstwem, na brzegu zaś morskiem — plemiona, trudniące się rybołówstwem. Natomiast wielkie państwa, trudniące się przeważnie rolnictwem, powstały na

wielkich równinach z glebą urodzajną. Do takich państw należą Polska, Litwa, Rosja i Chiny. Kraje znowu obfitujące w węgiel kamienny, oraz metale, jak żelazo, miedź, srebro, złoto, ołów, cynk lub inne dały początek państwom, trudniącym się przemysłem, jak Anglja, Niemcy, lub Belgja. Obserwacja jednak poświadcza, że i w państwach rolniczych mogą z czasem powstać wielkie ośrodki przemysłowe, współzawodniczące z krajami z natury bardziej do przemysłu się nadającemi. Do uprzemysłowienia takich krajów może się przyczynić zarówno ulepszenie środków komunikacji, które pozwala na dowóz z krajów dalekich surowca, jak i odkrycie pokładów węgla kamiennego i kruszców na miejscu. W ostatniej połowie zeszłego stulecia byliśmy świadkami, jak pod wpływem wyliczonych powyżej przyczyn Stany Zjednoczone Am. Półn. przedzierzgnęły się z kraju rolniczego w kraj przemysłowy, będący groźnym współzawodnikiem krajów przemysłowych Europy. Dzisiaj niemasz prawie takiego kraju cywilizowanego, któryby nie posiadał mniej lub więcej silnie rozwiniętego przemysłu własnego, do czego przyczyniła się w szczególności ostatnia wojna światowa. Ta bowiem zamknęła w wielu państwach granice dla importu obcych produktów przemysłowych, przez to zaś stworzyła podstawę dla rozwoju przemysłu krajowego. Obecnie posiadają swój przemysł nietylko Polska, Bolszewja, państewka bałkańskie, lecz również starają się rozwinąć go na szerszą skalę kraje rolnicze, jak Indje i Chiny, pragnąc uniezależnić się od importu angielskich, niemieckich lub japońskich wyrobów przemysłowych.

Natomiast w krajach, które nie obfitują ani w urodzajną glebę, ani też w bogate kopalnie, lecz zato znajdują się pomiędzy krajami bogatemi, i posiadają doskonałą komunikację rzeczną i morską, rozwija się wcześnie handel. Historja Kartaginy, Sydonu, Tyru, Grecji i jej kolonij w Małej Azji dają nam namacalne dowody tej prawdy. W nowszych zaś czasach, doniosłość komunikacji wodnej stwierdza historja ekonomiczna Włoch, Hiszpanji, a przedewszystkiem Anglji, Holandji i Japonji, które są krajami nietylko przemysłowemi, lecz również *par excellence* handlowemi. Albowiem, wygodna komunikacja wodna z wyjściem na morze, w postaci naturalnych portów, posiada wielkie znaczenie nietylko dla krajów, nie posiadających swego przemysłu i rolnictwa, lecz również dla krajów rolniczych i przemysłowych. Zapewnia bowiem im wygodny zbyt własnych wytworów. I naodwrót, brak takiej komunikacji uzależnia te kraje pod względem zbytu od

państw ościennych. A to może w czasie wojny z temi państwami dać się dotkliwie odczuć państwu, wywożącemu swoje wytwory. Największym błędem Korony i Litwy był ten, że nie zrozumiały one należycie ekonomicznego znaczenia Bałtyku, do którego miały dostęp i nie dbały ani o rozwój floty handlowej i wojennej, ani też o utwierdzenie swego panowania nad linją brzegu morskiego. Pozbawiając siebie w ten sposób potężnego środka rozwoju ekonomicznego, jakim jest handel morski, i panowania na morzu, państwa te osłabiły siebie politycznie i uzależniły zbyt swoich produktów od sąsiednich Prus. Te zagarnęły w swe ręce Bałtyk z jego portami i zatokami, a z nim razem i handel Polski i Litwy. Bałtyk został morzem pruskiem, wzmocniona zaś tym sposobem potęga ekonomiczna i polityczna Prus, stała się główną przyczyną upadku Polski i zjednoczonej z nią Litwy. Dzisiaj, coprawda, Polska i Litwa uzyskały znowu dostęp do morza, ale rozdzielające ich linję morską Prusy wschodnie, mające do swych usług całą potęgę Niemiec, poważnie zagrażają temu dostępowi i póty będą mu zagrażać, dopóki ta prowincja nie będzie zwrócona ich prawym właścicielom, t. j. Polsce i Litwie. Północna bowiem część tej prowincji jest krajem litewskim, południowo-zachodnia zaś polskim, zniemczonym przemocą przez Krzyżaków i późniejsze rządy pruskie. Rzeczą niezrozumiałą jest, że Polska odpiera tylko niesłuszne pretensje Niemców do Pomorza, ale nie żąda również zwrotu Prus Wschodnich, do których ma większe prawo, niż Niemcy, którzy są tam jedynie okupantami i kolonistami. Polska i Litwa winny się pogodzić kosztem swoich największych wrogów — Prusaków, odbierając im nieprawnie zagrabione Prusy Wschodnie.

Wracając znowu do omawianego tu ogólnego tematu, dotyczącego znaczenia przyrody dla ekonomji, zaznaczamy, że za najlepiej wyposażone ekonomicznie należy uważać te kraje, które posiadają wszystkie warunki, niezbędne do rozwoju rolnictwa, przemysłu i handlu, a więc glebę urodzajną, bogate w węgiel i kruszec kopalnie i wyjście bezpieczne na morze w postaci portów, przydatnych do żeglugi morskiej. Do takich krajów należą Włochy, Francja, Anglja, Niemcy, Stany Zjednoczone Am. Półn. i Japonja. Te kraje też dosięgły wysokiego stopnia rozwoju ekonomicznego.

Co do innych stron życia ekonomicznego, to zaznaczmy jeszcze, że przyroda wywiera również pewien wpływ na ukonstytuowania się tych lub innych form własności. Tak np. na wielkich,

skąpo zaludnionych równinach, gdzie ziemia nie potrzebuje intensywnej uprawy, i skutkiem tego posiada niewysoką wartość, rozwinęło się kolektywne władanie ziemią uprawną lub przynajmniej pastwiskami. Natomiast w krajach górzystych, gdzie ziemia wymaga intensywnej kultury, i skutkiem tego posiada większą wartość, znajdujemy indywidualną formę władania.

ROZDZIAŁ IV.

GRANICE WPŁYWU PRZYRODY NA CYWILIZACJĘ

Przyroda, tak samo, jak rasa, narodowość lub środowisko społeczne, nadaje niewątpliwie każdej cywilizacji pewne lokalne zabarwienie. Ale ponieważ każdy naród składa się z ludzi wolnych i rozumnych, zdolnych do podporządkowania sobie w pewnym stopniu sił przyrody, więc stąd wynika, że i wpływ tej ostatniej na cywilizację musi mieć swoje granice.

Co się tyczy religijnej i moralnej strony cywilizacji, to wpływ przyrody traci zupełnie prawie swoje znaczenie, jeżeli dane społeczeństwo przyjmuje wiarę katolicką i wiernie spełnia jej przepisy. Wiara bowiem katolicka, będąc sama najwyższą prawdą, usuwa zabobonną obawę przed siłami przyrody, wstrzymuje od ich ubóstwiania i wyzwala pod wielu względami z pod ich wpływu. Pogaństwo bowiem było i jest w znacznej mierze apoteozą przyrody, niewolniczem poddaniem się jej potęgom. Herezja zaś i niedowiarstwo uzależniają człowieka również od świata zmysłowego. Wykazują bowiem często tendencje materjalistyczne i hedonistyczne. Wzbudzają w człowieku zbytnie zainteresowanie dla świata zewnętrznego, skłaniają go do poddawania się jego nastrojowi i wpływom, do zatapiania się w nim, jak to doradza np. panteizm. Wiara zaś katolicka daje człowiekowi prawdziwe pojęcie o naturze Boga i moralności, wstrzymuje od zbytniego uwielbiania świata zewnętrznego, od jego przeceniania i niewolniczego poddawania się jego wpływom. Uzbraja człowieka do przezwyciężania złych namiętności i przyzwyczajeń. Oducza go od naśladowania brutalnych i ślepych sił przyrody, a oddziaływa dodatnio na formy i zwyczaje towarzyskie. Rycerskość, dystynkcja w obejściu, delikatność uczuć, uprzejmość, łagodność i grzeczność, którą się odznaczały narody katolickie w wiekach średnich, poczęści zaś i dzisiaj, pomimo upa-

dek religijny, są kwiatem, wyrosłym na drzewie wiary katolickiej i rezultatem jej dodatniego wpływu na obyczajność. Są wyzwoleniem z naśladownictwa brutalnych mocy przyrody. Jeżeli zaś cnoty te poczynają dzisiaj zamierać w krajach katolickich, to nie dlatego, że wzbiera tam życie katolickie, lecz dlatego, że kraje te stawiają opór dobroczynnemu wpływowi religji katolickiej, dlatego, że ulegają zabójczym prądom fałszywej religji i filozofji. Im bardziej życie katolickie upada, tem więcej zanika prawdziwa obyczajność i wykwintność form życiowych za przykładem krajów protestanckich i prawosławnych, które się wyrzekły religji prawdziwej. Następuje wówczas powrót do przyrody, do barbarzyństwa, do naśladowania brutalnych sił natury.

Nie należy również przeceniać wpływu przyrody na inne strony cywilizacji: gospodarczą, społeczną, oraz intelektualną. Prawdopodobnie człowiek nie zdoła nigdy przenieść klimatu Włoch na biegun północny, a może i nad Wisłę. Może nie potrafi również usunąć wszystkich niedogodności, wynikających w danym kraju z braku bogactw przyrodzonych, jako to wielkich lasów, spławnych rzek, kopalń węgla, kruszców, soli itp. dóbr. Ale równie rzeczą jest niewątpliwą, że w miarę rozwoju stosunków międzynarodowych, narody mogą usunąć niektóre z tych niedogodności. Albowiem rozwój ten ułatwia korzystanie z dóbr przyrodzonych i wytworów cywilizacji innych krajów i pozwala w ten sposób wyemancypować się, jeżeli nie w zupełności, to w części z pod wpływu miejscowych warunków. W szczególności, dzięki rozwojowi stosunków międzynarodowych, ułatwionemu przez ulepszenie środków komunikacji, jedne państwa mogą korzystać z kopalń węgla i kruszców, z plantacyj bawełny, z uprawy lnu, zboża, kawy itp. produktów innych krajów.

Tą samą drogą kraje, mające gorsze urządzenia społeczne i polityczne, skutkiem niesprzyjających warunków przyrodzonych u siebie, mogą zapoznać się z lepszemi urządzeniami politycznemi i społecznemi zagranicą i ewentualnie zastosować je u siebie. Tą drogą np. do despotycznie usposobionej Europy, której rozległe terytorja kontynentalne sprzyjały absolutyzmowi monarchistycznemu, przedostały się urządzenia parlamentarne Anglji.

Tam znowu, gdzie ubóstwo przyrody nie sprzyja rozwojowi nauki, literatury i sztuki, może zaradzić częściowo złu poznanie pięknej i bogatej przyrody innych krajów, zapoznanie się z ich bardziej

rozwiniętą nauką, literaturą i sztuką. Stwierdziliśmy na innem miejscu, że wszystkie gorzej wyposażone narody wysyłały lub i dziś jeszcze wysyłają swoich przedstawicieli do pięknych Włoch i innych południowych krajów dla uzupełnienia swej wiedzy, dla wykształcenia swego smaku estetycznego na wzorach sztuki i przyrody tych krajów, z natury lepiej wyposażonych. W ten sposób zostaje przynajmniej częściowo wyeliminowany ujemny wpływ na kulturę własnego kraju, spowodowany pewnemi brakami w strukturze przyrody lokalnej.

Dzisiejszy spotęgowany rozwój stosunków międzynarodowych usuwa coraz bardziej wpływ lokalnych warunków przyrodzonych na kulturę poszczególnych krajów. Pod względem kultury zbliża Anglika z Francuzem i Włochem, Rosjanina z Niemcem, Szweda i Duńczyka z Anglikiem i Amerykaninem, Polaka z Francuzem i Czechem itd. Widzimy, że istnieją dzisiaj cywilizacje bardzo podobne do siebie, aczkolwiek rozwijające się w odmiennych warunkach geograficznych, jak np. Anglji i Finlandji, Polski i Francji, Rosji i Niemiec itd. Gdyby wszystko zależało od miejscowych geograficznych, geologicznych i klimatycznych warunków, od miejscowej fauny i flory, toby *Magna charta libertatum* nigdy może nie przedostała się na europejski kontynent, Polska nie miałaby przemysłu bawełnianego, a Rosja bolszewizmu. Shakespeare nigdyby nie napisał takich tragedyj, jak *Romeo i Julja*, lub *Otello*, ani też takich komedyj, jak *Sen nocy letniej*, lub *Poskromienie złośnicy*. Utwory te bowiem posiadją ciepły koloryt włoski lub grecki, a nie chłodny i mglisty koloryt Wielkiej Brytanji, w której Shakespeare się urodził i gdzie tworzył. Nawet w takich kreacjach, jak *Makbet* i *Król Lear* o kolorycie wyraźnie północnym, subtelne oko znawcy odnajdzie wpływy włoskie i greckie, mianowicie silne poczucie miary, właściwe mistrzom Grecji i Włoch, a wzorowane na przyrodzie tych krajów. Te same wpływy odnajdziemy u Mickiewicza i Goethego, a nawet u krytyków i historyków sztuki, jak Ruskin, Burckhardt i Klaczko, lub u historyków *simpliciter*, jak Mommsen lub Pastor itd., aczkolwiek nie we wszystkich ich dziełach i nie w jednakowym stopniu. A przecież ojczyzna tych pisarzy mało ma wspólnego z przyrodą Włoch lub Grecji. W zetknięciu z przyrodą i sztuką południa, potrafili oni wypełnić luki, powstałe w ich kulturze naukowej i estetycznej pod wpływem niedomagań przyrody ojczystej.

Pozatem, człowiek może i w inny jeszcze sposób usunąć się do pewnego stopnia z pod wpływu lokalnych warunków. Tak np. szkodliwy wpływ klimatu północnego lub podzwrotnikowego na rozwój cielesny i duchowy, człowiek może przynajmniej w części usunąć, stosując odpowiednią odzież, budując odpowiednie mieszkania, letniska lub sanatorja, żyjąc według przepisów higjeny, lub praktykując ascezę [1]). Nieurodzajność miejscowej gleby można usunąć za pomocą sztucznych meljoracyj rolnych. Brak dogodnej i naturalnej komunikacji wodnej można w części usunąć za pomocą dróg żelaznych, szos, kanałów lub aeronautyki.

Słowem, przemyślność ludzka, oraz zdolność przystosowania się do różnych warunków, pozwalają człowiekowi żyć i rozwijać się cieleśnie i duchowo nawet tam, gdzie zdawałoby się tylko sama śmierć może mieszkać, jak np. w strefach podbiegunowych, a w części i podzwrotnikowych. Im wyżej zaś człowiek się posuwa w cywilizacji, tem więcej znajduje sposobów do opanowania przyrody i usuwania przeszkód, rozwojowi kultury przez nią stawianych. Można być pewnym, że jeżeli świat potrwa dłużej, to wiele dóbr cywilizacji stanie się udziałem i Eskimosów i Murzynów, dzięki rozwojowi komunikacji i różnym technicznym ulepszeniom i wynalazkom. Te bowiem umożliwią pracę umysłową i fizyczną nawet w najbardziej niegościnnych dla cywilizacji krajach. Oczywiście walka z przyrodą musiałaby tam pochłonąć wiele czasu, sił i ofiar. Te kraje nie będą również mogły rywalizować pod wszystkiemi względami z krajami lepiej wyposażonemi z natury. Ale możliwość osiągnięcia wyższego stopnia cywilizacji, niż dotychczasowy, nie jest nawet w takich krajach wykluczona.

Z drugiej strony jest również pewnikiem, że narody nawet bogato wyposażone w dobra przyrodzone nie posuną się daleko na drodze cywilizacji, jeżeli nie posiadają odpowiednich kwalifikacyj moralnych i umysłowych. Rosja np. zajmuje bogate terytorja, a nawet w niektórych prowincjach posiada wspaniałe krajobrazy, posiadające wysoką estetyczną wartość. Wszelako prawdziwa cy-

---

[1]) Nie jestto chyba dziełem przypadku, że w Egipcie i w Indjach, gdzie klimat sprzyja zmysłowości, najsurowsza asceza znalazła zastosowanie. Mówiąc o Egipcie, mamy oczywiście na myśli Egipt starochrześcijański.

wilizacja tego kraju się nie ima, gdyż jego mieszkańcom brak odpowiednich kwalifikacyj duchowych. W szczególności zaś brak im prawdziwej wiary, a nawet do pewnego stopnia tradycji katolickiej, jaką posiadają jeszcze protestanckie Niemcy i Anglja. Skutkiem tego grasowały tam dawniej i dzisiaj jeszcze grasują na szeroką skalę najgłupsze zabobony religijne, kult frazesu, liczne herezje, pijaństwo, wolne związki, prostytucja, wyuzdana literatura, wreszcie okropny, wprost niesłychany despotyzm, nasamprzód carski, później zaś sowiecki, który z całą bezgwłędnością, właściwą nieokiełznanej, skłonnej do krańcowości naturze rosyjskiej, utopił we krwi lub w błocie poniżenia wszelką wolność i godność człowieka.

Na zakończenie stwierdźmy, że zasoby i siły przyrody są tak samo ograniczone, jak i siły człowieka. Skutkiem tego i one muszą stawiać tamę nieskończonemu rozwojowi cywilizacji. Albowiem, jak widzieliśmy, człowiek musi czerpać z przyrody środki materjalne, pierwiastki intelektualne i estetyczne cywilizacji. A więc w swojem udoskonaleniu zależy od sił przyrody. Te zaś są ograniczone. Jednakże do wyczerpania wszystkich zasobów materjalnych przyrody, do wyzyskania całego jej piękna i do zbadania wszystkich jej tajników, dostępnych człowiekowi, jeszcze daleko. I wogóle można powątpiewać, czy przed ostateczną katastrofą, która będzie jednocześnie końcem świata i cywilizacji, wszystkie skarby przyrody będą przez ludzkość wyzyskane. Z tego powodu można powiedzieć, że przeszkody, stojące na przeszkodzie nieograniczonemu postępowi cywilizacji leżą więcej po stronie samego człowieka, niż przyrody.

IV. PRAWA TEOLOGICZNE CYWILIZACJI

Stwierdziliśmy w naszych uwagach o prawach ontologicznych, że czynniki, składające się na wytworzenie stanu doskonalszego bytowania społeczności politycznej, zwanego stanem cywilizacji, dają się sprowadzić do trzech: Boga, człowieka i przyrody. Zaznaczyliśmy również, że człowiek i przyroda są w tym względzie czynnikami niezbędnemi, ale jako zależne w swem istnieniu i działaniu od Boga, nie są czynnikami pierwszemi, lecz wtóremi. Pierw-

szą przyczyną wszystkiego, a więc i cywilizacji, może być tylko Bóg. Jest On jej przyczyną sprawczą, wzorową i celową [1]).

ROZDZIAŁ I.

BÓG PIERWSZĄ PRZYCZYNĄ SPRAWCZĄ I ŹRÓDŁEM CYWILIZACJI

Postarajmy się wykazać nasamprzód, że Bóg jest pierwszą przyczyną sprawczą cywilizacji.

Cywilizacja, jako stan doskonałości, jest bytem. Lecz byt ten kiedyś nie istniał. Wszelki zaś byt duchowy czy materjalny, myślny czy realny, substancjalny czy przypadłościowy, nie posiadający z natury charakteru konieczności, jest w swem istnieniu zależny od Boga, jako od pierwszej przyczyny sprawczej. Dlatego też w szeregu przyczyn, które składają się na wytworzenie stanu, zwanego cywilizacją, w ostatecznym wyniku musimy również oprzeć się o pierwszą przyczynę sprawczą, którą jest Bóg. Przedłużanie bowiem łańcucha przyczyn wtórych do nieskończoności, by uniknąć przyczyny pierwszej, byłoby niezgodne ze zdrową logiką. Ta mówi nam, że możemy coprawda myślnie przedłużać szereg przyczyn do nieskończoności, ale że aktualnie ilość ta nie może być nieograniczona. A, co zatem idzie, musimy natknąć się zawsze na pierwszą przyczynę sprawczą, która sama niema początku i którą jest Bóg.

---

[1]) *Dr. G. Grupp* System u. Geschichte der Kultur, 1891/1892; *R. v. Nostitz — Rieneck S. J.* Das Problem der Kultur, 1888; *J. de Maistre* Soirées de St. Pétersbourg, 2 vol. 1821; Du Pape, 1819; *Ks. R. O. Felix T. J.* Postęp przez chrześcijaństwo, 1913; *Dr. A. M Weiss O. P.* Apologie des Christentums, 5 t., 1904—1908 (również po francusku); *Dr. F. Hettinger* Apologie des Christentums, 5 t., 1914—1918 (również po włosku); *Dr. P. v. Schanz* Apologie des Christentums, 3 t. 1903—1906; *A. Dempf* Kulturphisophie, 1932; *Le Cardinal Pecci* L'Église et la civilisation, 1878, przekład z włoskiego przez P. Lapeyre; *J. Maritain* Religion et culture, 1930; *M. J. Laforêt,* rektor uniwersytetu w Lowanjum (1823-72): Cywilizacja europejska w stosunku do chrystjanizmu, przekł. z franc., 1866 (odbitka z Przegląd Katolickiego); *G. Kurth* Les Origines de la civilisation moderne, 2 t. 1903; *M. Grabmann* Thomas von Aquin Kulturphilosophie 1925.

Do tej samej konkluzji dojdziemy również, jeżeli będziemy rozpatrywali cywilizację nie jako zależną od szeregu przyczyn, t. j. *ludzi i zjawisk przyrody,* lecz jako wynik szeregu *działań* ludzi i przyrody, a więc jako wynik szeregu ruchów, czy to w znaczeniu moralnem, czy fizycznem. Albowiem i w szeregu ruchów musimy zatrzymać się na pierwszej przyczynie, która sama nie będąc poruszana, spowodowała lub powoduje pierwszy ruch, od którego wszystkie następne zależą. Pozatem każdy ruch, chociażby najmniejszy jest nowym bytem, potrzebującym twórczego aktu, na który żaden byt stworzony, a tylko Bóg jeden zdobyć się może. Bez pomocy Boga nie możemy wykonać najmniejszego ruchu fizycznego, najmniejszego aktu poznania i woli. A cóż dopiero, gdy chodzi o wykonanie najwyższych aktów kultury religijno-moralnej i umysłowej. *In ipso (i. e. in Deo) vivimus, movemur et sumus* [2]), powiada Pismo św., a potwierdza filozofja. Ta nasza zupełna zależność od Boga wyraża się w sposób tajemniczy, prawie że mistyczny, zwłaszcza w aktach poznania, gdyż — jak powiada św. Tomasz z Akwinu — wszystko poznajemy jedynie w świetle odwiecznych idej, dzięki pewnego rodzaju uczestnictwu w nich naszego intelektu, albowiem i samo światło intelektu, które w nas działa, niczem innem nie jest, jak pewnego rodzaju udziałem w podobieństwie niestworzonej światłości, w której są zawarte idee odwieczne [3]). Będąc zaś w aktach poznania zależnym od Boga, człowiek jest przez to samo zależnym od Niego i w aktach woli. Albowiem każdy akt woli jest poprzedzony aktem rozumu. A ponieważ świadome ruchy i czynności cielesne człowieka są poprzedzane aktami rozumu i woli, czyli w nich mają swe źródło, więc stąd wypływa sam przez się wniosek, że i te czynności mają swoją pierwszą przyczynę sprawczą w Bogu.

Tak samo w szeregu reakcyj przyrody, przyczyniających się do wytworzenia stanu cywilizacji, musimy przyjść do tego samego *primum movens,* t. j. Boga, który sam nie będąc poruszany, jest pierwszą przyczyną sprawczą wszystkich reakcyj przyrody. Al-

---

[2]) *Acta Apost.* XVII, 28.

[3]) *S. Thomas Aqu.* Sum. Theol. I qu. 84, a. 5: Necesse est dicere quod anima humana omnia cognoscat in rationibus aeternis, per quarum participationem omnia cognoscimus. Ipsum enim lumen intellectuale, quod est in nobis, nihil est aliud, quam quaedam participata similitudo luminis increati, in quo continentur rationes aeternae.

bowiem, jak szereg przyczyn sprawczych, tak i szereg ruchów i działań tych przyczyn nie może być nieskończony. Myślnie szereg reakcyj przyrody można przedłużać do nieskończoności, aktualnie zaś ilość ta musi być skończona i oprzeć się o pierwszą przyczynę, t. j. Boga.

A więc cywilizacja, jest nietylko wynikiem działań człowieka i ruchów przyrody, lecz musi również mieć w Bogu swoją przyczynę sprawczą i to nie bylejaką, lecz pierwszą.

Ale chociaż człowiek i przyroda w wytwarzaniu stanu cywilizacji mają znaczenie li tylko przyczyn wtórych, to jednak okoliczność ta nie sprowadza roli ich do prostego współdziałania w procesie wytwarzania cywilizacji z przyczyną pierwszą. Jeżeli bowiem przedstawimy sobie cywilizację jako skutek, wytworzony przez trzy powyższe przyczyny, to skutku tego nie należy sobie wyobrażać tak, jak gdyby jedna jego część była wytworzona przez Boga, a druga przez społeczeństwo ludzkie i przyrodę [4]). Należy pojmować to w taki sposób, że skutek ten jest w swej całości wytworzony zarówno przez przyczynę pierwszą, jak i przez przyczyny drugie, tylko przez każdą z nich w inny sposób, mianowicie w sposób odpowiadający naturze każdej z tych przyczyn. Innemi słowy, jeden i tenże skutek należy przypisać w całości Bogu, jako przyczynie pierwszej, oraz jeden i tenże skutek należy przypisać w całości społeczeństwu ludzkiemu i przyrodzie, jako przyczynom wtórym [5]).

Przytem, jeżeli chodzi o człowieka, to współdziałanie Boga nie narusza wcale wolności woli ludzkiej. Albowiem Bóg jest tak potężny, że przyczyny konieczne, jak np. przyrodę, porusza w sposób konieczny, przyczyny zaś wolne, jakiemi są ludzie, porusza z zachowaniem ich wolności i odpowiedzialności [6]). Stwarzając człowieka na obraz i podobieństwo swoje, Bóg nie mógł stworzyć go w postaci istoty pozbawionej wolnej woli, gdyż Sam jest istotą wolną. Sworzywszy zaś człowieka istotą wolną, nie mógł pozbawić go wpływu na swój własny los, a więc i na los cywilizacji, któ-

---

[4]) Pomijamy tu wypadki wyłącznej i cudownej interwencji Boga, mającej znaczenie nietylko dla życia zaziemskiego lecz i dla cywilizacji, jako zjawiska doczesnego, jak np. życie i działalność Boga-Człowieka, obdarzenie apostołów wiedzą rzeczy boskich oraz znajomością rozmaitych języków.

[5]) *S. Thomas Aqu.* Sum. c. gent., lib. III c. LXX.

[6]) Tamże.

ra jest jego najwspanialszym wytworem. Ale z drugiej strony Bóg, jako Władca i Pan Najwyższy, nie mógł również usunąć z pod swojej władzy i swojego wpływu tegoż człowieka i zrezygnować z roli przyczyny pierwszej w procesie cywilizacji. Takie bowiem zrzeczenie się równałoby się rezygnacji z przysługujących Mu praw i kontroli nad losami ludzkości, jak również z możności udzielania jej pomocy. Pozbawiona zaś boskiej pomocy, ludzkość stoczyłaby się w okamgnieniu z wyżyn cywilizacji w przepaść barbarzyństwa, niedoli i śmierci. Niema bowiem innej potężniejszej władzy, któraby mogła losami ludzkości i cywilizacji pokierować.

Przyczynowość sprawcza Boga w procesie cywilizacji, jak wynika z naszych uwag, nie jest li tylko jakąś sporadyczną, nadzwyczajną Jego interwencją, lecz jest Jego stałem współdziałaniem. We wszystkich bowiem aktach człowieka i działaniach przyrody, które wpływają na wytworzenie stanu cywilizacji i które pojawiają się jednocześnie, lub kolejno po sobie w czasie następują, Bóg jest zawsze obecny jako pierwsza przyczyna sprawcza.

Współdziałanie Boga w wytworzeniu stanu cywilizacji jest przyrodzone lub nadprzyrodzone, zwyczajne lub nadzwyczajne.

Pierwsze ma na celu dopomożenie społeczności do osiągnięcia dóbr, mających walor doczesny, jak zdrowie, wiedza, cnoty przyrodzone, dobrobyt materjalny i inne. Drugie, zwane również łaską, służy do umożliwienia członkom społeczności wykonywania takich uczynków, które dają człowiekowi prawo do szczęścia wiecznego w życiu przyszłem, uzdolniając go w życiu teraźniejszem do osiągnięcna wyższej doskonałości moralnej. Ta zaś stanowi jednocześnie najszlachetniejszą stronę cywilizacji i jest warunkiem wyższego rozwoju innych jej stron, t. j. strony politycznej i społecznej, intelektualnej i materjalnej.

Współdziałaniem znowu zwyczajnem zowiemy taką pomoc, której Bóg udziela stale i która dla swej regularności nie rzuca się nam w oczy. Dotyczy ona wszystkich dóbr przyrodzonych i nadprzyrodzonych, które Bóg pomaga osiągnąć w zwykłym porządku rzeczy, nie uciekając się do środków nadzwyczajnych. Współdziałanie zaś nadzwyczajne polega na okazaniu ludziom szczególnej pomocy. Przykłady takiego nadzwyczajnego współdziałania widzimy np. w natchnieniu proroczem i mocy cudotwórczej, udzielanych przez Boga prorokom, apostołom i świętym, aby tą drogą wyrwać naród izraelski, a później ludy pogańskie, z niewoli bałwo-

chwalstwa i grzechu. Ale to współdziałanie przyczyniło się również do wzniesienia tych ludów na wyższy stopień kultury i szczęśliwości doczesnej.

Pragnąc teraz określić bliżej, na czem polega współdziałanie Boga w procesie cywilizacji, zaznaczmy, że dałoby się ono sprowadzić do następujących aktów.

Odnośnie do cywilizacji religijnej i moralnej: Bóg oświeca umysł papieży, doktorów Kościoła i pisarzy, żeby mogli poznać głębiej prawdy objawione i wyłożyć je wiernym. Daje męstwo męczennikom, aby mogli umrzeć za wiarę, a bohaterom, aby mogli umrzeć za ojczyznę. Wiernym daje wiarę w prawdy objawione i miłość dobra najwyższego, wzbudza w nich popęd do czynów dobrych, oraz daje moc do zwalczania pokus i wytrwania w dobrem. Tworzy i podsyca w nich życie nadprzyrodzone, czyli umożliwia im najdoskonalszy, najbardziej cywilizowany sposób istnienia na tej ziemi.

Odnośnie do cywilizacji społecznej i ekonomicznej: Bóg daje królom i naczelnikom mądrość, żeby mogli kierować losami narodów zgodnie z ich przeznaczeniem. Obywatelom zaś państwa Bóg daje miłość ojczyzny, ducha posłuszeństwa dla władz prawowitych, zdolność do najwyższych poświęceń dla dobra publicznego. Wszczepia im chęć do pracy, wytrwałość w dążeniu do opanowania przyrody, do uczynienia jej sił posłusznemi człowiekowi.

Odnośnie do cywilizacji intelektualnej: Bóg daje uczonym przenikliwość myśli, by mogli wniknąć w tajniki bytu i opowiedzieć spragnionym prawdy cuda potęgi i mądrości boskiej, wyrażone w stworzeniu. Poetom zaś i artystom daje natchnienie, by, przedstawiając dobro i prawdę w olśniewających blaskach piękna, pociągnęli ku nim umysły i serca.

Bóg wpływa na cywilizację intelektualną jeszcze przez to, że jest jej najszczytniejszem źródłem. Nasamprzód Bóg jest autorem Pisma św., najwspanialszej księgi o Bogu i stosunku człowieka do Niego, — księgi, napisanej ręką ludzką, ale natchnionej przez samego Boga. Księga ta posiada nieskończoną wartość nietylko dla udoskonalenia religijno-moralnego ludzi, lecz stanowi również niewyczerpane źródło dla badań naukowych i dla twórczości literackiej i artystycznej.

Następnie, natura Boga i Jego czyny stanowią przedmiot najszczytniejszej nauki, zwanej teologją, która może być przyrodzoną

lub nadprzyrodzoną, zależnie od tego, czy posługuje się danemi rozumowemi, czy też i objawionemi. Dwa najwspanialsze dzieła rozumu ludzkiego, oświeconego Objawieniem, mianowicie *Summa teologiczna* i *Summa przeciwko poganom* św. Tomasza z Akwinu, traktują o Bogu. Osoba Boga-Człowieka natchnęła wspaniałe dzieła apologetyczne, jak np. *O Królestwie Bożem* św. Augustyna, i najpiękniejsze dzieła ascetyczne, jak np. *O Naśladowaniu Chrystusa* Tomasza à Kempis. O Bogu i o stosunku człowieka do Niego traktuje również najwspanialszy twór talentu poetyckiego, teologicznego i filozoficznego zarazem — *Boska Komedja* Dantego. Bogu są poświęcone najwspanialsze twory architektury — świątynie, najpiękniejsze dzieła malarstwa i rzeźby, jak np. dzieła Fra Angelica, Rafaela i Michała-Anioła, najpiękniejsze kompozycje muzyczne, jak nieśmiertelne pienia Palestriny lub utwory Mozarta, Beethovena, Gounoda i wielu innych.

Wreszcie, Bóg jest pierwszą przyczyną sprawczą cywilizacji nietylko dlatego, że ją tworzy, lecz również dlatego, że pierwszy nią kieruje. Że Bóg jest pierwszym kierownikiem cywilizacji, wynika ze stosunku człowieka, jako stworzenia do swego Stwórcy i Pana. Bóg, jako Stwórca i Pan wszechrzeczy, nie może zezwolić, żeby działalność człowieka usuwała się z pod Jego wpływu nawet w obiorze kierunku, bo to naruszyłoby wszechmocność boską. Ponieważ zaś społeczność polityczna, będąca przedmiotem cywilizacji, składa się z ludzi, rozwijających pewną działalność — mianowicie działalność cywilizacyjną — więc człowiek nie może usunąć się z pod kierownictwa boskiego i wówczas, gdy jako członek tej społeczności bierze udział w działalności cywilizacyjnej. A jeżeli z pod tego wpływu nie może usunąć się działalność cywilizacyjna każdej jednostki wziętej zosobna, to nie może tego uczynić również działalność cywilizacyjna całej społeczności politycznej, złożonej z jednostek.

Wpływ Opatrzności Boskiej na losy człowieka, a więc i na losy cywilizacji, negują uczeni, stojący na gruncie deizmu, jak Rousseau, Voltaire, Cousin, Juljusz Simon i inni. Takie błędne stanowisko wypływa z ich błędnej filozofji, hołdującej po większej części bezwzględnemu determinizmowi, kierującemu losami świata. Lecz jeżeli stanąć na gruncie filozofji katolickiej, która widzi w Bogu zarówno Stwórcę, jak i najwyższego kierownika świata, zależnego z natury rzeczy od Niego w swem istnieniu i działaniu,

to wpływu Opatrzności na losy narodów z całą ich cywilizacyjną działalnością nie sposób negować. „Czyż to możliwe, — woła św. Augustyn, — aby ten Bóg najwyższy i prawdziwy, łącznie ze Słowem i Duchem Świętym, będący przyczyną i stwórcą wszelkiej duszy i wszelkiego ciała, źródłem szczęśliwości każdego, który jest szczęśliwy w prawdzie, a nie w próżności, aby ten Bóg, który stworzył człowieka zwierzęciem rozumnem, złożonem z ciała i z duszy, który po upadku człowieka nie zostawił winy bez kary, lecz miał również wzgląd i na słabość ludzką, który tak samo złym jak i dobrym daje byt narówni z martwą materją, życie roślinne narówni z roślinami, życie zmysłowe narówni ze zwierzętami, a życie duchowe narówni z aniołami, aby ten Bóg, który jest początkiem wszelkiego prawa, wszelkiej miary, liczby i wagi, wszelkiego tworu przyrody, bez względu na jego rodzaj i wartość, który jest początkiem nasion wszelkich form i form wszelkich nasion, oraz początkiem ruchu nasion i form, aby ten Bóg, który stworzył ciało z całą jego pięknością, siłą, płodnością, oraz ład, siłę i harmonję jego członków, który duszę nierozumną obdarzył pamięcią, zmysłami i pożądaniem, rozumną zaś rozsądkiem i wolnością, który czuwa nad niebem i ziemią, nad aniołami i ludźmi, który nie pozostawia bez ścisłej jedności i harmonji wewnętrznego ustroju nawet najlichszego robaczka, nawet piórka ptasiego, najmniejszego kwiatka polnego i listka drzewnego, czyż to możliwe, powiadam, aby ten Bóg mógł państwa, złożone z ludzi, oraz podległe im i hołdownicze kraje, wyjąć z pod panowania praw swojej Opatrzności?“ [7]). A to, co tutaj św. Augustyn mówi o państwach, stosuje się przedewszystkiem do całej ich działalności, a więc i do działalności cywilizacyjnej. Państwo bowiem wymaga kierownictwa boskiego nie jako substratum martwe, lecz przedewszystkiem jako podmiot działania.

Zresztą, kierować takiem skomplikowanem i długotrwałem zjawiskiem, jakiem jest cywilizacja, może tylko jeden Bóg. Albowiem ludzie, chociażby najwięksi i najbardziej wpływowi, przemijają. Przemijają również całe pokolenia i narody, a z niemi przemija jednocześnie i wpływ ich na cywilizację. Bóg zaś trwa wiecznie i jest w każdej fazie cywilizacji obecny całą swą istotą, całą swą mądrością i potęgą. A więc może nadać pochodowi cywili-

---

[7]) De civitate Dei, V, 11.

zacji potrzebną ciągłość w dążeniu do właściwego jej celu. On bowiem, jako rzeczywisty *scrutator cordium*, zna serca i myśli ludzkie i może je skierować ku prawdziwemu dobru. On może swoją potężną wolą dźwignąć narody z upadku, dać im mądrych królów i mężów stanu, światłych uczonych, oraz genjalnych poetów i artystów, zesłać proroków i świętych, którzy mogą pchnąć cywilizację na najwyższy szczebel doskonałości. Jedynie On, który jest początkiem wszystkich ruchów i działań w przyrodzie, może wytworzyć pomiędzy wszystkiemi czynnikami i składowemi pierwiastkami cywilizacji tę niezbędną jedność, tę przedziwną harmonję, bez której cała cywilizacyjna działalność byłaby tylko kakofonją, aczkolwiek wygrywaną na wspaniałych instrumentach. Cywilizację bowiem można upodobnić do wspaniałej symfonji, granej przez orkiestrę, składającą się z wielu miljonów istot. A czyż to możliwe, aby symfonja mogła być należycie zgrana bez współdziałania nieskończenie rozumnego i potężnego dyrygenta, któryby tą liczną orkiestrą według własnej woli, a przytem z dyskrecją i szacunkiem, należnym ludziom, jako wolnym istotom, kierował? Twierdzić inaczej, byłoby to samo, co dowodzić, że szereg różnorodnych działań, mających osiągnąć jeden wspólny najwyższy cel, nie wymaga koordynacji ze strony jednej potężnej i rozumnej woli, że z chaosu może wytworzyć się spontanicznie porządek, z nicości byt. A to jest absurdem. Jeżeli najmniejszy warsztat przemysłowy nie może funkcjonować bez kierownika, to tem bardziej nie może obejść się bez niego taki skomplikowany mechanizm, jakim jest mechanizm cywilizacji, zwłaszcza cywilizacji jakiegoś wielkiego narodu, a cóż mówić o cywilizacji całej ludzkości!

Nie pomylimy się również twierdząc, że Bóg wyznacza narodom różne misje cywilizacyjne, które one muszą spełnić. W tym celu daje im pewne uzdolnienia i stawia je w odpowiednie warunki. Uzależnia cywilizacje jednych narodów od cywilizacji innych narodów. Ujmuje je w jedną wielką syntezę i skierowuje ją do jednego celu, którym jest dobro ludzkości, podporządkowane chwale Bożej.

Jak życiem jednostek, tak i działalnością cywilizacyjną całych narodów, Bóg kieruje zazwyczaj w sposób niedostrzegalny dla nas. Czasem po wielkich wydarzeniach, po wielkich przewrotach, klęskach żywiołowych lub strasznych wojnach, narody odczuwają Jego potężną dłoń, kierującą losami cywilizacji. Ale zazwyczaj nie

są w stanie odgadnąć zamiarów bożych, ukrytych przed niemi w nieskończonych głębiach myśli bożej. W niektórych jednak wypadkach, historja stwierdziła w sposób namacalny wpływ potężnej prawicy bożej na losy ludzkości i na jej najszczytniejszy wytwór — cywilizację. Mianowicie, taki namacalny wpływ Boga na losy cywilizacji przejawił się w Jego szczególnej interwencji, mającej na celu dobro narodu izraelskiego, a potem całego rodzaju ludzkiego. W starożytności pogańskiej Bóg uratował od zupełnej zagłady cywilizację religijną i moralną, opiekując się w sposób szczególny narodem izraelskim. Mianowicie, podtrzymywał w nim w sposób cudowny, przez natchnionych proroków wiarę w Boga jedynego. Obdarzył naród ten prawem objawionem i chronił go od zagłady w Egipcie i w czasie jego pobytu w pustyni. Następnie, za czasów cesarza rzymskiego Augusta, kiedy wobec powszechnej niewiary i powszechnego upadku obyczajów ludzkość zwątpiła w możliwość uratowania cywilizacji religijnej i moralnej, kiedy nawet naród izraelski uległ powszechnemu zepsuciu, Bóg nie odmówił rodzajowi ludzkiemu swej pomocy. Mianowicie, zesłał na ziemię Syna swego, Jezusa Chrystusa, aby przezeń ród ludzki oświecić, uświęcić i zbawić. Od przyjścia Chrystusa rozpoczęła się nowa era w dziejach cywilizacji. Chrystus bowiem przybliżył ludzkość do Boga, pojednał ją z Nim, nauczył ją czcić Go, kochać i naśladować. Wskazał, na czem polegają prawda i prawdziwe dobro. Nauczył ją uważać dobra ziemskie za środek do osiągnięcia dóbr duchowych, nieśmiertelnych, te zaś uznać za właściwy cel naszej działalności tu na ziemi. Wskazując ludzkości nowe drogi i cele nadziemskie, Chrystus przyczynił się nietylko do wzrostu cywilizacji religijnej i moralnej, lecz również do rozwoju innych stron cywilizacji. Albowiem, jak nieraz tu stwierdziliśmy, wysoka religijność i moralność są podstawą wszelkiej innej cywilizacji. Nadto Chrystus wtajemniczył ludzkość w niezgłębione tajniki życia boskiego, w jej rzeczywisty stosunek do Boga, w jej rzeczywiste i ostateczne przeznaczenie. Przez to zaś dał ludzkości potężny impuls do głębszego poznania natury ludzkiej i całego bytu. Otworzył przed nią zupełnie nowe dziedziny prawdy i wszczepił jej pojęcie najwyższego dobra. Wpajając zaś zasady sprawiedliwości i miłości bliźniego, oraz podnosząc wysoko godność pracy, przyczynił się do utrwalenia porządku społecznego i dobrobytu ekonomicznego narodów. Dzięki Chrystusowi, w łonie ludzkości zakwitło życie prawdziwie cywilizacyjne. Zakwitła prawdziwa cnota.

Zakwitły prawdziwa nauka, literatura i sztuka. Zakwitł ład społeczny i rzeczywisty dobrobyt materjalny, których ludzkość przedtem nie znała. Chrystus bowiem, wskazując w Bogu ostateczny cel człowieka, wskazał wszystkiemu prawdziwą miarę i nadał działalności człowieka kierunek, odpowiadający jego rozumnej naturze i jego wyższemu przeznaczeniu.

Wreszcie, Chrystus schodząc z widowni świata, nie pozostawił rozpoczętego dzieła odłogiem, lecz prowadzi je dalej, posługując się osobną instytucją, którą powołał do życia i przyoblekł charakterem nieomylności.

Instytucją tą jest Kościół powszechny.

Za pośrednictwem Kościoła Bóg kieruje w pierwszym rzędzie cywilizacją religijno-moralną, jako najważniejszą ze wszystkich. Coprawda, celem tej ostatniej jest uświątobliwienie i zbawienie ludzi. Ale ponieważ cywilizacja religijno-moralna wpływa na inne dziedziny cywilizacji, więc wpływ Kościoła rozciąga się pośrednio i na te dziedziny. Pozatem, Kościół w osobie papieży, biskupów, kapłanów i zakonników, przyczynił się bezpośrednio do nadania nowego kierunku tym dziedzinom, pielęgnując naukę, literaturę i sztukę w duchu zasad Ewangelji. Kościół położył bezpośrednio wielkie zasługi w dziedzinie ekonomji i stosunków społecznych, wprowadzając przez swoich misjonarzy do krajów barbarzyńskich ulepszone metody gospodarcze i lepszą organizację społeczną. Bronił ubogich i uciśnionych przeciwko przewadze bogatych i możnych. „Grzegorz VII, Aleksander III, Inocenty III uratowali w swoim czasie wolność miast, zwalczali tyranję, a tym sposobem dali Włochom, a przez nie również innym krajom ich cywilizację“ [8]).

Jakkolwiek kierownictwo boskie losami narodów i cywilizacyj jest faktem, to jednak z drugiej strony błędem byłoby mniemać, że Bóg sprawuje to kierownictwo Sam jeden, lub dopuszcza do udziału w tem kierownictwie conajwyżej ustanowiony przez Siebie Kościół. Tak myśleć, byłoby to samo, co odmówić człowiekowi wolnej woli, odmówić mu możności kierowania swoim losem, a więc i swoją działalnością cywilizacyjną. Byłoby to samo, co sprowadzić rolę człowieka do roli prostego narzędzia w rękach Opatrzności. Otóż, jak w procesie tworzenia cywilizacji, tak i w sprawie kierowania

---

[8]) *C. Balbo* Vita di Dante II, 2; *G. Schnuerer* L'Église et la civilisation au moyen âge, 1932; *G. Goyau et A. Perate* La Papauté et la civilisation, 1900; *F. P. Guizot* Histoire de la civilisation en Europe, 1904.

nią, Bóg nie występuje sam jeden. Kierownictwo to Bóg dzieli z własnej woli z człowiekiem. Ale, jak w innych, tak i w tym wypadku, Bóg działa jako przyczyna pierwsza, człowiek zaś jako przyczyna wtóra, z zachowaniem swojej wolności i odpowiedzialności.

Że człowiek zachowuje swą wolność w kierowaniu swoją cywilizacyjną działalnością, wynika z tego prostego faktu, iż narody, zamiast iść drogą cnoty i prawdy, drogą prawdziwej cywilizacji, wskazanej im przez Boga i Kościół, idą często drogą występku i błędu, drogą barbarzyństwa, nim nie zostaną wykreślone z liczby narodów żyjących. Historja narodów cywilizowanych starożytności, a w erze chrześcijańskiej np. Bizancjum, poświadcza dowodnie, że społeczność ludzka potrafi iść własnemi drogami, lubo z własną szkodą. Analogicznych przykładów nie brak również i w czasach dzisiejszych. Widzimy, że rządy nawet wysoce cywilizowanych państw katolickich, jak np. Francji, prowadziły lub prowadzą walkę z ustanowionym porządkiem nadprzyrodzonym, dążąc do zlaicyzowania cywilizacji, do oparcia jej na podstawach indyferentyzmu religijnego, do ignorowania celu ostatecznego człowieka. Jeszcze gorzej jest w krajach heretyckich i schizmatyckich, stopniowo zbliżających się do rozkładu moralnego, a przez to do katastrofy całej cywilizacji. Dzisiaj mówi się nawet na Zachodzie o przesileniu i upadku cywilizacji. Świadkiem popularne dzieło Spenglera o tym przedmiocie. A co powiedzieć o walce komunistów rosyjskich nietylko z Bogiem, lecz z samą naturą rzeczy, by urzeczywistnić chimeryczny ideał społeczny?

Współdziałanie Boga w pracy cywilizacyjnej narodów, oraz wpływ Jego na losy i kierunek cywilizacji, może przejawiać się w rozmaity sposób. O ile Bóg oddziaływa na cywilizację poszczególnych narodów w jednakowy sposób, to cywilizacje te muszą posiadać pewne wspólne cechy. Takiemi cechami są np. obecność tych samych pierwiastków i podstaw kultury u wszystkich narodów cywilizowanych, t. j. religji, moralności, państwa, rodziny, gospodarstwa, nauki, literatury i sztuki, oraz dążność wszystkich cywilizacyj do szczęścia członków społeczności polityczynej. O ile zaś Bóg oddziaływa na cywilizację poszczególnych narodów w rozmaity sposób, t. j. jednym udziela tej, inym zaś innej pomocy, cywilizacje te muszą nosić rozmaity charakter. Tak np., gdy Bóg jedne narody pobudza bardziej do życia refleksyjnego, inne zaś do życia czynnego. W tym względzie wpływ Boga działa analogicznie

z wpływem przyrody i natury ludzkiej. Powiadamy „analogicznie", a nie tak samo. Albowiem wpływ Boga jest wpływem przyczyny pierwszej, a więc przyczyny głównej i najważniejszej. Natomiast wpływ natury ludzkiej i przyrody jest wpływem przyczyn drugich, a więc przyczyn zależnych i podrzędnych.

Że zaś Bóg wpływa na poszczególne cywilizacje nie w jednakowy sposób, wynika choćby z tego prostego faktu, że cywilizacja religijno-moralna Żydów poszła zupełnie inną drogą, niż cywilizacja religijno-moralna pogańskich narodów, która rozwijała się jednocześnie i w sąsiedztwie z cywilizacją Żydów. W tym samym czasie Żydzi, pomimo wielokrotne wpadanie w bałwochwalstwo, wracali znowu do monoteizmu i przechowali go w czystości aż do przyjścia obiecanego Mesjasza. Natomiast inne ościenne narody, pomimo sąsiedztwa z Żydami, wyzbywszy się wiary w jednego i prawdziwego Boga, wpadały w coraz gorsze bałwochwalstwo. A gdy przyszedł oczekiwany Mesjasz, przedstawiały żałosny widok zupełnego rozkładu religijnego, a co zatem idzie, i moralnego. Po przyjściu zaś Mesjasza widzimy, że te szczególne łaski, któremi Bóg otaczał Żydów, zwrócił ku tym narodom, które uwierzyły w Chrystusa i poddane są Jego Namiestnikowi. Natomiast Żydów pozbawił własnego państwa, rozproszył po całym świecie i pozwolił im ugrząść w zabobonach talmudycznych i kabalistycznych. A to dlatego, że nie przyjęli Mesjasza i Jego nauki, chociaż byli świadkami Jego świętości i niezliczonych cudów. Ale i wśród narodów chrześcijańskich Bóg nie wszystkim tych samych łask udziela. Celem zaś tego jest, żeby jedne drugich potrzebowały i w ten sposób utworzyły pewną powiązaną całość na podobieństwo organizmu żyjącego, w którym wszystkie członki są nawzajem od siebie zależne.

Nie wszystkie też narody stały lub stoją na świeczniku cywilizacji. Szczególną łaską Bóg zdaje się otaczał narody łacińskie, zamieszkujące najpiękniejsze kraje na świecie, zwłaszcza Włochy, Hiszpanję i Francję. Narody te wydały niezliczone rzesze męczenników i świętych. W dziedzinie społecznej i ekonomicznej dokonały wielkich reform i ulepszeń. W dziedzinie zaś nauki, literatury i sztuki wzbiły się na niedoścignione przez inne narody wyżyny. W średniowieczu i w epoce Odrodzenia prym trzymały Włochy, potem Francja oraz Hispanja. Druga wyróżniała się przez długi czas, tak samo, jak Włochy, swoją głęboką wiarą, swojem

oddaniem się Kościołowi, swoją ofiarnością na cele misyjne, wielką ilością swoich zakonników, misjonarzy i uczonych, swoją wspaniałą literaturą i sztuką. Pomimo spustoszenia, dokonanego na jej terytorjum w stuleciach XIX i XX przez hordy barbarzyńskie Niemców, pomimo rząd bezwyznaniowy, pomimo rozdział Kościoła od państwa i wielki upadek moralności wśród burżuazji i warstw robotniczych, kraj ten nie przestaje kroczyć na czele cywilizacji katolickiej, a na cele misyjne i dzieła miłosierdzia wydaje bodaj więcej, niż wszystkie inne kraje katolickie razem wzięte.

Tak się przedstawia stosunek cywilizacji do Boga, jako jej pierwszej przyczyny sprawczej.

Rzecz oczywista, że uczeni, stojący na gruncie ateizmu jawnego lub ukrytego, ten stosunek negują. I nietylko pod względem kierownictwa, jak deiści, o których wspominaliśmy w tym rozdziale, lecz w ogólności. Według nich, zjawiska cywilizacji nie wymagają do swego wytłumaczenia żadnej wyższej Istoty. Bo wszystko, jak twierdzą, dzieje się w ramach praw przyrody, z koniecznością mniej lub więcej bezwzględną, bez wszelkich wpływów zewnętrznych. Cywilizacja jest wytworem przyrody, powstałym mniejwięcej w taki sam sposób, jak elektryczność, magnetyzm czy radjoaktywność, a szukanie jej przyczyn poza przyrodą i człowiekiem jest błędem, i stąd bezcelowem.

Nie możemy tu z kierunkiem tym rozpoczynać polemiki od szczegółowego udowodniania istnienia Boga i od wyświetlenia płynących stąd konsekwencyj dla działalności ludzkiej, nie wyłączając działalności cywilizacyjnej. Ale już z tego, cośmy w tym rozdziale powiedzieli, wynika, że bez Boga nie sposób wytłumaczyć wszelkich zjawisk, ruchów i działań we wszechświecie, a więc i w dziedzinie cywilizacji. W każdym bowiem szeregu zjawisk, ruchów i działań musimy z żelazną koniecznością dojść do przyczyny pierwszej, niezależnej od przyrody i człowieka, t. j. do Boga. A więc uczeni, pragnący wytłumaczyć zjawiska cywilizacji wyłącznie w sposób przyrodzony, są w błędzie. Ten wniosek nasuwa się tem natarczywiej, iż, jak stwierdziliśmy, bez interwencji wyższej istoty nie sposób również wytłumaczyć harmonijnej koordynacji, która jest jedną z najcharakterystyczniejszych cech, wyróżniających stan cywilizacji od stanu barbarzyństwa.

Istnienie zjawisk, naruszających harmonję w łonie cywilizacji, jak np. współczesne przesilenie gospodarcze, nic przeciwko inter-

wencji boskiej nie dowodzi, jeżeli weźmiemy pod uwagę, że człowiek jest obdarzony wolną wolą i może skłaniać się zarówno ku dobremu, jak i ku złemu. Bóg, stworzywszy człowieka istotą wolną, nie chce tej wolności naruszać, by nie zdegradować go do poziomu bezrozumnych zwierząt, poruszanych deterministycznie przez instynkt, i skutkiem tego kieruje człowiekiem z poszanowaniem tej właśnie wolności. Pozwala więc jemu czasem pójść własną, do zguby prowadzącą, drogą, by go przekonać, że bez Niego może zejść jedynie na manowce. Cowięcej, odczuwamy tem większy podziw dla nieskończonej mądrości i potęgi Boga, że pomimo wszelkie dysonanse, antagonizmy i rozbieżności, panujące w łonie cywilizacji, potrafi On nietylko utrzymać porządek, lecz nawet wszelkie zło obrócić na dobro. Zło intelektualne służy Mu do rozszerzenia zakresu prawdy, zło zaś moralne i fizyczne jest z Jego woli okazją do bezgranicznych poświęceń, do pokuty i do wzniesienia się na najwyższe szczyty cnoty.

Zobaczymy zaraz, że bez Boga nie sposób również wskazać cywilizacji ani wzniosłego wzoru, ani też szczytnego celu. Człowiek bowiem, jak i przyroda, są zjawiskami zbyt nikłemi, zbyt ograniczonemi pod względem sił i działania, zbyt poziomemi, posiadają zbyt wiele wad i ułomności, by mogły być tym wzorem i tym celem, zwłaszcza, jeżeli chodzi o wzniesienie się na szczyty cywilizacji moralnej, najtrudniejszej do osiągnięcia. Ten wzór i ten cel może znajdować się jedynie ponad człowiekiem i ponad przyrodą. Takim zaś wzorem i takim celem może być tylko Bóg.

ROZDZIAŁ II.

BÓG-CZŁOWIEK NAJDOSKONALSZYM WZOREM CYWILIZACJI

Filozof chrześcijański, zastanawiając się nad ostatecznemi przyczynami cywilizacji, z łatwością pojmie, że Bóg, jako istota posiadająca pełnię bytu, od której zależy istnienie i działanie każdej innej istoty, jest nietylko pierwszą przyczyną sprawczą i celem ostatecznym cywilizacji, lecz również jest jej pierwszym i najdoskonalszym wzorem *(causa exemplaris)*. Kształtując bowiem cywilizację, Bóg, jako pierwsza przyczyna sprawcza wszelkiego bytu, nie mógł i nie może sięgać po inne wzory, niż te, które znajduje w swej wła-

snej doskonałości. Albowiem poza tą doskonałością niemasz innej wyższej i bardziej naśladowania godnej. A ta, co istnieje, w Jego własnej doskonałości ma swój wzór i początek. Ponieważ doskonałość ta jest nieskończona i nieograniczenie w coraz to inny sposób naśladowana być może, to też Bóg, kształtując cywilizację czy to sam, czy za pośrednictwem człowieka i przyrody, nadaje jej coraz to inne formy, a zachowuje jedynie niezmienność jej istoty, kóra polega na urzeczywistnieniu prawdy, dobra i piękna w łonie społeczeństwa ludzkiego i jest jakby odbiciem niezmienności substancji samego Boga. Kształtując zaś cywilizację w coraz to inny sposób, Bóg rozwija przed wzrokiem umysłu naszego nieskończone bogactwo swej własnej natury, by pobudzić nas do tem głębszego podziwiania swej nieskończonej doskonałości, do tem gorliwszego oddawania Mu czci, kochania Go i naśladowania. Powiadamy „i naśladowania", albowiem człowiek, tworząc jako przyczyna wtóra cywilizację, musi opierać się pośrednio lub bezpośrednio na wzorach boskich, wyrażonych czy to w jego własnej rozumnej naturze, czy to w przyrodzie, czy to wreszcie w Objawieniu. A sam może w cywilizacji o tyle tylko się posunąć naprzód, o ile wzoruje się na Bogu, który jest pierwowzorem wszelkiej doskonałości. Niestety jednak, przepaść nieskończona dzieli Boga, jako istotę czysto duchową i nieskończenie doskonałą, od człowieka, który jest istotą napoły cielesną, napoły duchową, a w swem bytowaniu i działaniu ograniczoną. To też człowiek prawdopodobnie nigdyby nie osiągnął tego stopnia doskonałości indywidualnej i społecznej, którego historja jest świadkiem, gdyby Bóg w swej nieskończonej dobroci naśladowania swej doskonałości w sposób szczególny nie ułatwił. Uczynił zaś to, gdy, zstępując z nieba na ziemię dla zbawienia ludzi, przyoblekł Sam, jako Bóg-Chrystus, postać ludzką. Przez to bowiem, jakby uzmysłowił tkwiące w Jego naturze boskiej doskonałości i tem samem uprzystępnił ich naśladowanie człowiekowi, który posiada naturę zmysłowo-duchową. W postaci ludzkiej Bóg objawił się nam, jako wzór człowieka doskonałego, człowieka bez najmniejszej skazy, którego wiernie naśladując, możemy osiągnąć nietylko swój cel ostateczny, t. j. zbawienie wieczne, lecz również wspiąć się na szczyty najwyższej cywilizacji.

Ponieważ Chrystus jest centralną postacią w dziejach cywilizacji chrześcijańskiej, obowiązkiem więc naszym jest przyjrzeć się bliżej tym wszystkim cnotom i doskonałościom, których naśladowa-

nie jest nieodzownym warunkiem osiągnięcia tej doskonałości indywidualnej i społecznej, na której się zasadza cywilizacja.

Otóż Chrystus daje nam, nasamprzód, napdoskonalszy wzór miłości Boga, jako dobra najwyższego, nieskończonego i wiecznego, z usunięciem na wtóry plan wszystkich dóbr ziemskich, jako z natury swej niedoskonałych, ograniczonych i przemijających. Chociaż starań o dobrobyt doczesny bynajmniej nie potępiał, to jednak Sam dobrami ziemskiemi gardził tak dalece, iż, będąc Królem królów i Władcą całego świata, wolał urodzić się ubogim w stajence, w lichej mieścinie, wolał za opiekuna mieć ubogiego rzemieślnika — cieślę i całe życie spędzić w niedostatku, utrzymując się z jałmużny. „Liszki mają *(swe)* jamy, a ptactwo powietrzne gniazda, ale Syn człowieczy nie ma *(miejsca)*, gdzieby głowę mógł skłonić“ [1]), powiadał Sam o Sobie. Wola Jego była poddana pod zupełne panowanie Jego mądrości, tak, iż stanowiły doskonałą jedność. Nie dotknęła ich najmniejsza skaza grzechu.

Ponieważ Chrystus był nietylko Bogiem, posiadającym najwyższą doskonałość pierwszego bytu, lecz również doskonałym człowiekiem, więc nic ludzkiego, z wyjątkiem grzechu, nie było Mu obcem: współczucie i przyjaźń, smutek i żal, boleść i radość, trwoga i najwyższe porywy. Rozwijając w działaniu nieskończone bogactwo swej podwójnej natury, Chrystus był uosobieniem łagodności i słodyczy, litości i miłosierdzia, pokory i wstrzemięźliwości, miłości i poświęcenia dla bliźnich, aż do oddania za nich swego życia. Będąc najwyższem Panem, stał się sługą wszystkich. Pokorę swoją posuwa tak daleko, że umywa nogi uczniom swoim. Ale tam, gdzie tego wymagały okoliczności, objawiał swoją królewską, nieograniczoną władzę, a gdy chodziło o napiętnowanie bezczelnego występku, był stanowczy i surowy, tak np., gdy wypędzał kupczących z domu bożego, lub gromił hipokryzję faryzeuszów. Był również wzorowym, posłusznym synem, aczkolwiek przenosił chwałę bożą nad miłość rodzicielską. W stosunku do władzy państwowej był wzorowym poddanym. Nietylko płacił podatki, lecz usłuchał nawet niesprawiedliwego wyroku władzy cesarskiej. Poddał się bo-

---

[1]) Łuk. 9, 58; Mat. 8, 20. Zarówno cytatę powyższą jak i następne w tym rozdziale przytaczamy podług książki *Ks. d-ra Wład. Szczepańskiego T. J.* Bóg-Człowiek w opisie Ewangelistów. Nowy synoptyczny przekład czterech Ewangelij na podstawie tekstu greckiego z 24 ilustracjami podług obrazów Fra Angelico. Rzym, 1914.

wiem śmierci krzyżowej, chociaż posiadał moc zmienienia tego wyroku i ukarania swych sędziów. A jako wzorowy obywatel, płakał nad losem swej niepoprawnej ojczyzny, która Go odrzuciła, nie bacząc na najbardziej przekonywające dowody Jego boskiego posłannictwa, i za to, według wymagań sprawiedliwości, musiała być ukaraną.

Najwyższą jednak, prawdziwie boską i ludzką rozkosz zarazem, Chrystus znajdował w czynieniu dobrze innym. Szczególną zaś pieczołowitością otaczał cierpiących, uciśnionych, ubogich, maluczkich, upadających pod ciosami losu, t. j. tych, którymi świat gardzi. W czasie całej swej działalności publicznej uzdrawiał chorych, wskrzeszał umarłych, pocieszał strapionych, przygarniał do siebie dziatki. Ale przedewszystkiem nawracał grzeszników, obcując z nimi, pomimo czynione Mu z tego powodu zarzuty ze strony faryzeuszów i saduceuszów. „Zdrowi nie potrzebują lekarza, ale którzy źle się mają“ [2]), odpowiadał tym, którzy się gorszyli, iż przebywał chętnie w towarzystwie ludzi upośledzonych moralnie. Triumfalny wjazd Chrystusa do Jerozolimy, który się odbył przed Jego śmiercią, był niewątpliwie samorzutnym, zasłużonym wyrazem uczuć wdzięczności i uwielbienia, ożywiających liczne rzesze upośledzonych cieleśnie i moralnie, które doznały tyle dobrodziejstw od Niego.

Nakoniec, Chrystus był wzorem mistrza nauczającego. Jednoczył bowiem doskonałą znajomość rzeczy boskich z doskonałą znajomością rzeczy ludzkich. Łączył najwyższą mądrość z niezrównanym darem przekonywania, najgłębszą analizę z najrozleglejszą syntezą, powagę mędrca z łagodnością dziecka, prostotę i jasność wykładu z najwyższą abstrakcyjnością. Zalety największego mędrca kojarzyły się w Nim z zaletami najdoskonalszego artysty, czar i głębia słowa z najwyższym poetyckiem natchnieniem. Niespodziewanemi zwrotami i pytaniami wprawiał w zakłopotanie najbieglejszych faryzeuszów, wykazując ich podstępną robotę, ich obłudę i fałsz ich dowodzeń. Ale, gdy chodziło o pouczenie rzesz żądnych prawdy, zwracał się w słowach pełnych ciepła i poezji. Żeby uprzystępnić tym rzeszom, zasłuchanym w Jego słowa, myśl oderwaną, ucieka się do przepięknych przypowieści. Roztacza przed ich wzrokiem duchowym obrazy swojskie, konkretne, mogące najłatwiej tra-

---

[2]) Mk. 2, 17; Mat. 9, 12; Łuk. 5, 31.

fić do umysłu i serca. To znowu, żeby te tłumy poruszyć do głębi, w porywie proroczego natchnienia, zakreśla horyzonty rozległe, majestatyczne, unoszące myśl ludzką w nieskończoność. Nigdzie zaś przesady lub fałszywej sztuki, lecz wszędzie nieskazitelna prawda i ten boski umiar, ta niebiańska harmonja, która nadaje wszystkiemu właściwą wartość i każdej rzeczy wskazuje właściwe miejsce. Dzisiaj, po latach tysiącznych, gdy czytamy w Ewangelji św. Jego nauki, czarują one nas swoją prostotą, wzniosłością i artyzmem zarazem. Czarują tak samo, jak czarowały niegdyś tłumy zasłuchane w słowa samego Mistrza, a co stwierdza taż sama Ewangelja św.: „A wszyscy oni przytakiwali i dziwowali się wdziękowi słów, płynących z ust Jego“ [3]). Istotnie, kogoż nie wzruszą np. te niezrównane przypowieści: o synu marnotrawnym, który zdjęty żalem i skruchą postanawia wrócić do ojca swego i prosić go o przebaczenie; o dobrym pasterzu, który życie własne gotów oddać za owce i poszukuje tej, która zabłądziła, aż ją odnajdzie; o wdowie ubogiej, która wrzuciła do skarbonki kościelnej swój grosz ostatni? Albo znowu ileż prawdy i poezji w owem pięknem porównaniu przedziwnych czarów lilji polnej z królewskim majestatem Salomona; ileż ciepła w owem upodobnieniu troskliwości Chrystusa o dobro dusz do troskliwoci kokoszy, która gromadzi pisklęta pod skrzydła swoje? I czyż można było trafniej i plastyczniej zobrazować niespodziane powtórne przyjście Boga-Człowieka, jak porównywając je z błyskawicą, która wybiega ze wschodu, a równocześnie jawi się na zachodzie: Chcąc przedstawić uczniom swoim całą ohydę postępowania fałszywych proroków, Chrystus porównywa ich z wilkami drapieżnemi, którzy przychodzą do nas w owczej skórze. Człowieka, który słucha słów Chrystusowych i wypełnia je, zowie roztropnym budowniczym, który buduje dom na skale, odpornej na ulewy i wichry. Tego zaś, który słucha słów Chrystusowych, lecz ich nie wypełnia, upodobnia głupcowi, który buduje dom na piasku, walący się pod naporem ulewy i wichrów. Jaką grozą i majestatycznością tchną owe przepowiednie Chrystusowe o rzeczach ostatecznych, kiedy to słońce się zaćmi, księżyc nie da blasku swego, a gwiazdy z nieba spadać będą, gdy ludzie szaleć będą ze strachu w oczekiwaniu tego, co na cały świat przypadnie, gdy się ukaże na niebie znak Syna człowieczego, który się zjawi na obłokach z wielką potęgą i majestatem? Albo znowu, ja-

[3]) Łuk. 4, 22.

kim czarem i jaką plastycznością tchną te proste, a tak wymowne słowa Chrystusowe, wzywające uczniów do żniwa duchowego: „Podnieście oczy wasze i popatrzcie na *(okoliczne)* pola, które są już dojrzałe pod żniwo. Już *(teraz)* żniwiarz weźmie zapłatę i zbierze owoce na żywot wieczny, aby i siewca i żniwiarz wspólnie cieszyć się mogli!“ [4]). Ileż gorzkiego wyrzutu i poezji zarazem w owych słowach Chrystusa, gdzie upodobnia On faryzeuszów i uczonych w Piśmie, udaremniających względem samych siebie zamiary Boga, chłopiętom, które siedzą bezczynnie na rynku, i do których inne głośno wołają:

Przygrywaliśmy wam na flecie, —
nie chcieliście tańczyć;
Nuciliśmy wam piosnki smutne, —
nie chcieliście płakać [5]).

Można powiedzieć, że nietylko słowa, lecz całe życie Chrystusa było jednem wielkiem arcydziełem, w którem dobro, prawda i piękno stanowiły doskonałą jedność, mogącą wprawić w zachwyt nasz rozum, nasze serce i naszą wyobraźnię. W nim, jakby w zwierciadle czarodziejskim, powiększającem wszystko w nieskończoność, odbiło się w stopniu nieskończenie doskonałym to, co natura ludzka posiadała w stanie nieskazitelnym, kiedy nie ciążyła na niej żadna wina.

Słowem, Chrystus jest niedoścignionym wzorem człowieka doskonałego, a więc człowieka prawdziwie cywilizowanego. Albowiem cywilizacja prawdziwa na tem polega, aby rozwinąć wszechstronnie, intensywnie i harmonijnie wszystkie siły człowieka i skierować je za przykładem Chrystusa do jednego głównego celu, do Boga, który jest najwyższem dobrem i szczęściem prawdziwem człowieka. Cywilizacja w swej najgłębszej istocie niczem innem nie jest, jak doskonałością wszystkich członków społeczeństwa, osiągnięta przez gorliwe praktykowanie wielorakich cnót, a przedewszystkiem przez umiejętne i gorliwe spełnianie swoich obowiązków prywatnych i publicznych, którego wzór dał nam Bóg-Człowiek.

Ponieważ tedy Chrystus, jako Bóg i jako człowiek, jest wzorem wszelkiej doskonałości, więc ci wszyscy, którzy chcą osią-

---

[4]) Jan 4, 35—36.
[5]) Mat. 11, 16—17; Łuk. 7, 32.

gnąć prawdziwą doskonałość, a przez to i rodzimą cywilizację pchnąć na wyższy szczebel, winni zwracać ku Niemu swe umysły i serca, winni Go naśladować w życiu prywatnem i publicznem. Czy król lub minister, którzy dzierżą ster nawy państwowej, czy kapłan, który się oddaje uświęceniu dusz, czy zakonnik, który pragnie wspiąć się na wyżyny doskonałości moralnej, czy uczony, pragnący przejrzeć tajniki bytu, czy artysta, który chce piękno zakląć w kształty nieśmiertelne, czy rolnik lub rzemieślnik, którzy się mozolą obarczeni trudem fizycznym, czy starzec, który się już żegna z wszelką doczesną nadzieją, czy młodzieniec, któremu się uśmiecha wiosna życia, — każdy może znaleźć w Chrystusie te wszystkie doskonałości, te wszystkie cnoty, oraz wszystkie ich odcienie, nawet najsubtelniejsze, które naśladując stosownie do swego stanu i wieku, wedle swego położenia i towarzyszących mu okoliczności, może wnieść się na wyższy poziom bytowania i przyczynić się do podniesienia doskonałości społecznej w kraju. Natura bowiem boska w Chrystusie, opromieniając Jego naturę ludzką, przenikając ją aż do jej najtajniejszych głębi, nadaje jej coś z tej nieskończonej, wszechstronnej doskonałości, którą sama posiada i która, stając się poprzez naturę ludzką jakby widzialną, może być nieograniczenie w ten lub inny sposób naśladowana, — zarówno w każdem miejscu i w każdym czasie, jak w każdym wieku i w każdym stanie.

Zapewne, wobec zepsucia natury ludzkiej i przyrodzonej ograniczoności jej sił, niema nadziei, abyśmy kiedykolwiek mogli dorównać Chrystusowi, nawet jako człowiekowi, a tembardziej, jako Bogu. Ale bądźcobądź możemy przybliżyć się mniej lub więcej do tego ideału doskonałości, który On zostawił. Możemy to tem łacniej uskutecznić, iż Chrystus zostawił nam w ustanowionym przez Siebie Kościele i środkach nadprzyrodzonych potrzebną ku temu pomoc. Jak wspaniałe zaś wyniki daje naśladowanie Chrystusa w życiu prywatnem i publicznem, w polityce i wychowaniu, w dziedzinie twórczości naukowej i artystycznej, — poświadcza historja cywilizacji katolickiej. Poświadczają wiekopomne dzieła katolickich królów, mężów stanu, uczonych, artystów, oraz niezliczona rzesza świętych pańskich. Albowiem cywilizacja katolicka, to nic innego, jak przekład na język ludzki i na ludzkie czyny boskich słów i boskich cnót Chrystusa. Chrystus to bowiem jest wzorem i duszą cywilizacji katolickiej, najwspanialszej ze wszystkich cywilizacyj, jakie kiedykolwiek istniały.

Niestety, od czasów tak zwanego Odrodzenia, połączonego w znacznej mierze ze wskrzeszeniem humanizmu pogańskiego, oraz od czasów powstania herezji luterskiej, świat odbiegł daleko od wzorów doskonałości, pozostawionych przez Chrystusa. Społeczeństwa, niegdyś chrześcijańskie, powoli, ale systematycznie, poczęły wyzbywać się katolickich form cywilizacyjnych. Na świecie zapanowały znowu bezbożność, pycha i zmysłowość, jak za cezarów rzymskich. W stosunkach prywatnych rozpanoszyły się zawiść i nienawiść, w życiu zaś publicznem i w stosunkach międzypaństwowych panuje dodziśdnia, pomimo wszelkie ligi, sądy rozjemcze i konferencje międzynarodwe, prawo pięści i wogóle etyka machjawelska, naigrawająca się z prawa przyrodzonego i objawionego. Wychowanie i wykształcenie młodzieży, po większej części zeświecczone. Kościół, religja i moralność katolicka prześladowana, a przepisy kościelne nie mają często posłuchu nawet wśród ludzi wierzących. Nauka szerzy ateizm i sceptycyzm, literatura zaś i sztuka — bezwstydny kult ciała i rozkoszy zmysłowych. Słowem, błąd i przewrotność podniosły do tego stopnia głowę, iż wydaje się, że dla prawdy i dobra nie pozostało miejsca na świecie. Tylko nieliczna garstka, *pusillus grex* [6]), stoi dziś niezłomnie przy sztandarze Chrystusa.

Czy jest jaka nadzieja na lepsze?

Zapewne, ostatnia wojna światowa wywołała pewien zwrot ku ideałom chrześcijańskim. Wśród straszliwego przelewu krwi, jakiego dzieje nigdy nie widziały, wśród grzmotów armatnich, pożogi, głodu, zarazy, jęków i łez, wielu się nawróciło, zwracając swój tęskny wzrok ku Temu, który jest dawcą pokoju, światłością świata, najwyższą doskonałością i szczęściem prawdziwem. Atoli do radykalnego zwrotu ku idei Chrystusowej światu jeszcze bardzo daleko. Ten zwrot ujawni się wówczas, gdy Chrystus stanie się znowu osią, koło której będzie się obracała wszystka cywilizacja, jak to było po części już w wiekach średnich, t. j., gdy w całej pełni ziści się przepowiednia Chrystusa: „A ja, gdy nad ziemią zawisnę, wszystko do siebie pociągnę". Nastąpi to wówczas, gdy narody poczną uciekać się do tych wszystkich pomocy nadprzyrodzonych, których Chrystus udziela wiernym wyznawcom swoim za pośrednictwem Kościoła. Gdy już nie jednostki, nawet

---

[6]) Łuk. 12, 32.

nie wielka ich mnogość, nie ten lub ów zawód, lub stan, lecz wszystkie warstwy społeczne, zwłaszcza zaś warstwy robotnicze, znieprawione przez socjalizm, oraz warstwy oświecone, najbardziej dotychczas oporne, zaciągną się pod sztandar Chrystusowy — wówczas dopiero będzie można powiedzieć, że Chrystus stał się znowu wzorem cywilizacji. Obecnie, cywilizacja wielu narodów, wielu warstw i jednostek, ma z Nim naogół mało wspólnego.

ROZDZIAŁ III.

BÓG NAJWYŻSZYM CELEM CYWILIZACJI

Bóg jest nietylko pierwszą przyczyną sprawczą i najdoskonalszym wzorem kultury, lecz również jej celem najwyższym. Wynika to z następującego rozumowania:

Działalność cywilizacyjna człowieka, jak wszelkie inne zjawisko na świecie, musi mieć nietylko swój pierwszy początek, lecz również swoje ostateczne zakończenuie. Jak bowiem w szeregu przyczyn, z których jedne są przyczynami następnych, musimy wreszcie dojść do jednej najwyższej przyczyny, która jest przyczyną wszystkich innych przyczyn, tak i w szeregu celów, z których jedne są środkami do osiągnięcia następnych, musimy wreszcie dojść do celu ostatecznego. Ilości bowiem aktualnie nieskończonych czy to w postaci rzeczy, czy to w postaci ruchów, czy, wreszcie, w postaci celów, niema i być nie może. Ilość bowiem już przez to samo, że jest ilością, jest rzeczą ograniczoną. Ponieważ zaś cywilizacja jest nietylko szeregiem własności i ruchów, z których jedne są przyczynami innych, lecz również szeregiem celów, z których jedne są środkami do osiągnięcia następnych, więc też i ona musi mieć nietylko swoją pierwszą przyczynę sprawczą, lecz również swoje zakończenie, swój cel ostateczny.

Co jest tym celem według zasad zdrowej filozofji?

Odpowiedź na to pytanie wyniknie z rozważania celu ostatecznego i najwyższego wszystkich stworzeń w ogólności. Jeżeli bowiem stworzenia oraz ich działalność i ruchy nie mają żadnego celu, to takiego celu nie może mieć i człowiek z całą swą działalnością, będąc tylko jednem z tych stworzeń. Otóż, jak stwierdziliśmy, mówiąc o prawach ontologicznych kultury, celem tym nic innego nie jest i być nie może, jak tylko sam Bóg, względnie

Jego chwała. Cały wszechświat niczem innem nie jest, jak jedną wielką symfonją na cześć swego Stwórcy i Pana. A to dlatego, że wszystko w swem istnieniu i działaniu od Niego zależy, że wszystko jest jakby uzewnętrznieniem Jego mądrości i potęgi i że On tylko jeden przewyższa wszystkie inne istoty pod względem doskonałości. Jest bowiem aktem czystym, łączącym pełnię bytu bez cienia potencji. Jest dobrem najwyższem, najwyższego pożądania godnem. Innemi słowy, Bóg jako cel przewyższa godnością wszystkie inne cele. Pozatem, Bóg w swem działaniu twórczem i opatrznościowem, które przejawia w stosunku do wszystkich rzeczy oraz ich ruchów, nie mógł wytknąć sobie, jako celu, niższego od Siebie dobra. Byłoby to niezgodne z Jego najwyższą mądrością i świętością. Stąd Pismo św. streszcza tylko pogląd filozofji, gdy powiada: *Universa propter semetipsum operatus es Deus* [1]). Słusznie tedy wszystkie rzeczy oraz ich ruchy, jako zależne w swem istnieniu od Boga, winny wracać do Niego jako do swego źródła, zupełnie tak samo, jak wszystkie rzeki i strumienie wracają do morza, z którego pochodzą. Coprawda, Bóg nie potrzebuje do Swego szczęścia, aby stworzenia dążyły do Niego, jako do swego ostatecznego celu. Ale nie może tego nie chcieć ze względu na stosunek ich do Niego, jako istot od Niego niższych, przez Niego stworzonych i w swem działaniu od Niego zależnych.

Co tutaj powiedzieliśmy o celu ostatecznym wszystkich stworzeń w ogólności, da się powtórzyć o człowieku i jego wytworze — cywilizacji. Boć i człowiek jest tylko stworzeniem, a jego działalność cywilizacyjna jest tylko częścią całego kompleksu ruchów i działań spotykanych w wszechświecie. A więc słuszną jest rzeczą, aby również celem ostatecznym cywilizacji był Bóg, względnie Jego chwała. Objektywnie więc najwyższy cel cywilizacji utożsamia się z celem ostatecznym stworzenia. Przytem cywilizacja jest nie bylejakim oddawaniem czci Bogu, lecz doskonalszem. Wznosząc bowiem ludzkość na wyższy szczebel bytowania, świadczy również o wyższej potędze Boga, który jest pierwszą przyczyną i wzorem najdoskonalszym zjawisk, objętych nazwą cywilizacji. Nadto cywilizacja prawdziwa — o takiej bowiem tu mowa i taką jest cywilizacja katolicka — rozpatrywana jako wyższy sposób oddawania chwały Bogu, właściwy człowiekowi doskonalszemu, różni się

[1]) Prov., XVI, 4.

nietylko co do stopnia, lecz również co do rodzaju od sposobu oddawania chwały Bogu przez niższe od człowieka stworzenia, jak również przez narody barbarzyńskie, a nawet przez tak zwane cywilizowane narody pogańskie. Przedmioty świata mineralnego oddają Mu chwałę przez to, że istnieją, rośliny przez to, że żyją, zwierzęta przez to, że poznają, aczkolwiek poznaniem tylko zmysłowem, i że dążą do dobra, aczkolwiek tylko instynktem. Ludzie niecywilizowani i poganie cywilizowani w ogólności przez to, że poznają poznaniem duchowem, podobnem do poznania Boga, i dążą do dobra z wolnej woli, podobnej do woli Boga. Ale ta chwała nie jest bez wielu dysonansów. Albowiem niższe od człowieka twory oddają chwałę Bogu, odzwierciedlając Jego doskonałości bezwiednie i deterministycznie. Barbarzyńcy znowu i poganie cywilizowani mają pojęcie fałszywe o Bogu i o sposobach oddawania Mu czci. Natomiast człowiek prawdziwie cywilizowany dąży do chwały Boga z całą świadomością przedmiotu i środków, organizując odpowiednio całą swoją cywilizacyjną działalność i skierowując ją do osiągnięcia tego celu. Tylko u narodów prawdziwie cywilizowanych, t. j. katolickich, znajdujemy wyższy rozwój religijny i moralny i to, co mu sprzyja, mianowicie wspaniały zewnętrzny kult religijny, głębszą znajomość Boga i przyrody, oraz umiejętność podporządkowania całej swej działalności jednemu najwyższemu celowi.

Ta wolna i świadoma dążność człowieka cywilizowanego do Boga jest zwycięstwem nietylko łaski boskiej, lecz i rozumnej natury człowieka nad błędem i przewrotnemi namiętnościami, które nas odwracają od Boga. Albowiem tylko rozum niezaślepiony może wznieść się ponad świat materjalny, dojść do poznania swego Stwórcy i przekonać się o konieczności oddawania Mu całą swoją kulturą czci należnej.

Cywilizacja przyczynia się do chwały Bożej przez to, że i w niej odbija się mądrość Boża, ponieważ Bóg bierze udział w ukształtowaniu cywilizacji jako pierwsza przyczyna. Wszystko, co w cywilizacji jest wniosłe i dobre i pochwały godne, ma w Bogu jako praźródle wszelkiego dobra początek i świadczy przedewszystkiem o Jego doskonałości. Przy wytwarzaniu bowiem skutku przyczyna pierwsza jest bardziej przyczyną, niż przyczyny wtóre. Im tedy dana cywilizacja jest wyższą, t. j. im więcej wykazuje ona bytu, tem lepiej odzwierciedla ona doskonałości boskie i tem więk-

sza stąd wynika chwała boska. Społeczeństwo zaś ludzkie, które jest podmiotem cywilizacji, wspinając się na coraz wyższy szczebel doskonałości, spożytkowując intensywnie i wszechstronnie swe siły cielesne i duchowe, staje się poniekąd uczestnikiem życia boskiego, które polega na aktualnej realizacji najwyższej doskonałości.

Słowem, cywilizacja przyczynia się do chwały Bożej przez to, że upodobnia człowieka Bogu, przybliża go coraz więcej do Niego. To podobieństwo z Bogiem nie jest oczywiście podobieństwem co do natury. Jest ono jedynie analogją, słabem odbiciem. Albowiem Bóg posiada wszystkie doskonałości ludzkie, nawet najwyższe w innej postaci i bez jakiegokolwiekbądź braku i potencjalności. Następnie, to podobieństwo dotyczy oczywiście tylko strony duchowej, a nie materjalnej w człowieku. Bóg jest bowiem duchem czystym, a więc to podobieństwo może być wynikiem przedewszystkiem intensywnego i wszechstronnego pielęgnowania strony duchowej członków społeczeństwa cywilizowanego.

Chwałę Boga opowiadają wszystkie dzieła cywilizacji materjalnej, wszystkie wspaniałe wynalazki w dziedzinie techniki, komfortu i komunikacji, wszystkie środki, służące ulżeniu złu fizycznemu, łzom i niedoli, wszystkie pomoce materjalne, niezbędne dla spotęgowania kultury intelektualnej, religijnej i moralnej. Albowiem te wszystkie dzieła świadczą o potężnej interwencji Boga jako pierwszej przyczyny sprawczej wszelkiego dobra.

Tak samo nieśmiertelnym pomnikiem chwały Boga są dzieła kultury intelektualnej, wszystko piękno poezji, architektury, rzeźby, malarstwa i muzyki, wszystkie blaski nauk, jak filozofja i teologja, nie mówiąc o pomniejszych. W nich bowiem widzimy jeszcze lepiej ślady odbicia i współdziałania intelektu boskiego jako pierwszej przyczyny sprawczej. Piękno bowiem i prawda naukowa unoszą nas w krainę ducha, wyrwaną z więzów materji. A więc unoszą nas w sferę bliższą Bogu, który jest duchem czystym.

Ale jeszcze więcej opowiadają chwałę Boga dzieła cywilizacji religijno-moralnej, najtrudniejszej do osiągnięcia. Tutaj bowiem Bóg współdziała już nie w zwykłym przyrodzonym trybie, lecz w trybie nadprzyrodzonym, zsyłając różnemi drogami swoją łaskę, by dopomóc człowiekowi do wzbicia się na szczyty doskonałości moralnej. Ta polega już nie na bylejakiej cnocie, lecz na upodobnieniu się samemu Bogu, a co bez pomocy nadprzyrodzonej jest

niemożliwe. Przypomnijmy tu dla przykładu, jakich potoków łask potrzeba było, aby zdeprawowane przez kulturę pogańską państwo rzymskie i otaczające to państwo narody barbarzyńskie, chciwe mordu i grabieży, nawrócić na wiarę chrześcijańską i pchnąć je na najwyższe szczyty cnoty i poświęcenia.

Atoli, nietylko nieświadomie lub pośrednio, lecz również świadomie i bezpośrednio, cywilizacja zmierza ku chwale Bożej. Ileż to bowiem dzieł teologicznych i filozoficznych, poetyckich i artystycznych poświęcono tej chwale! Ileż w tym celu zbudowano wspaniałych świątyń, ileż zaniesiono modłów, ileż wyśpiewano najpiękniejszych pieśni! Któż potrafi to opisać?

Bóg osiąga swoją chwałę za pomocą cywilizacji niezależnie od woli ludzkiej. Jako przyczyna pierwsza bowiem jest niezależny w osiąganiu swego celu od przyczyn wtórych. Bóg osiąga swój cel nawet wówczas, gdy człowiek w swej cywilizacyjnej działalności, — niepomny, że w swojem istnieniu i działaniu jest zależny od Boga, — nie szuka chwały Jego, lecz wyłącznie dóbr doczesnych czy to cielesnych, czy to duchowych. Szukając bowiem wyłącznie dóbr doczesnych, człowiek nieświadomie szuka Boga i Jemu chwałę oddaje. Albowiem dobra te dlatego tylko są dobrami, że są odbiciem, aczkolwiek słabem, dobra najwyższego, t. j. Boga i Jemu byt swój zawdzięczają. Nawet upadek cywilizacji Bóg potrafi obrócić na swoją chwałę. Gdyż takie narody, które obdarzył wszelkiemi dobrami, — do takich zaś narodów należą bezwątpienia narody cywilizowane, — i które temi dobrami pogardziły, Bóg karze wykreśleniem ich z liczby narodów żyjących, oddaje je w niewolę narodom barbarzyńskim, lub zsyła nan ie różne nieszczęścia: wojny, powodzie, głód, zarazę, rowolucję. W ten sposób zaś objawia ludziom inną stronę swojej doskonałości, mianowicie swoją sprawiedliwość, nagradzającą za czyny dobre, karzącą zaś za czyny złe.

Ale Bóg jest najwyższym celem cywilizacji nietylko dlatego, że ta zmierza w ostatecznym wyniku do Jego chwały. Takim celem jest On również dlatego, że będąc najwyższem dobrem, jest również tem najwyższem szczęściem, do którego prawdziwa cywilizacja prowadzić powinna, i to zarówno w porządku przyrodzonym jak i nadprzyrodzonym.

W porządku przyrodzonym Bóg jest najwyższem szczęściem dlatego, że stwarzając nas, nie mógł wytknąć nam jako celu ostatecznego takiego dobra, któreby było niższem od Niego samego.

Ubliżałoby to Jego godności jako dobra najwyższego. Przytem, jak przekonywa nas doświadczenie, żadne inne dobro pragnień człowieka zaspokoić nie może. Albowiem najwyższe nawet dobra cywilizacji, jak wiedza i cnota, są ograniczone. Natomiast człowiek, stworzony na obraz i podobieństwo boskie, może jedynie w posiadaniu dobra nieograniczonego szczęście doskonałe znaleźć. Takiem zaś dobrem jest tylko Bóg.

W porządku nadprzyrodzonym cywilizacja winna prowadzić do Boga jako szczęścia najwyższego dlatego, że, jak poucza nas wiara, niewyczerpana dobroć Boga nas do posiadania tego szczęścia powołała. Chrystus po to właśnie przyszedł na świat, by nam osiągnięcie takiego szczęścia umożliwić. A ponieważ żyjemy obecnie w porządku nadprzyrodzonym, więc spytajmy, w jaki sposób cywilizacja może w porządku tym ułatwić nam osiągnięcie tego najwyższego szczęścia, którem jest Bóg?

Winniśmy rozróżnić dwojakiego rodzaju szczęście: szczęście wieczne, czyli doskonałe, które polega na bezpośredniem oglądaniu i posiadaniu Boga w życiu przyszłem, oraz szczęście doczesne, czyli niedoskonałe, które polega przedewszystkiem na łączności z Bogiem przez życie cnotliwe w tem życiu, czyli na znajomości i miłości Boga.

Jeżeli chodzi o szczęście wieczne, które zależy przedewszystkiem od czynników nadprzyrodzonych, to jego osiągnięcie cywilizacja wówczas tylko może ułatwić, jeżeli jest przesiąknięta duchem prawdziwej wiary. A więc wówczas, jeżeli członkowie społeczności politycznej, która jest podmiotem cywilizacji, sprawy doczesne traktują pod kątem widzenia celu nadprzyrodzonego. Wówczas bowiem, potęgując w nas życie wiary, dzięki niezliczonym swym środkom, które nastręcza polityka, organizacja społeczna, technika, nauka, literatura i sztuka, — cywilizacja wznosi nas na coraz wyższy stopień doskonałości moralnej. Przez to zaś czyni nas coraz bardziej godnymi szczęśliwości wiecznej. Jeżeli zaś członkowie społeczności cel nadprzyrodzony ignorują lub, cogorsza, nadają swej działalności kierunek wrogi temu celowi, to cywilizacja takiej społeczności zamiast ułatwić osiągnięcie szczęścia wiecznego, utrudnia je, a może nawet uniemożliwia. Bo jeżeli wedle słów Pisma św. „miłującym Boga wszystko służy ku dobremu“, to ignorującym Go świadomie lub nienawidzącym Go wszystko — a więc i cywilizacja — służy ku złemu.

To samo, co o szczęściu wiecznem, należy powtórzyć o szczęściu doczesnem, w którego urzeczywistnieniu biorą znaczny udział nietylko czynniki nadprzyrodzone, lecz i przyrodzone, jak wiedza, rozkosz estetyczna, pewien dostatek, sprzyjające warunki polityczne i społeczne itd. Albowiem osiągnięcie i tego szczęścia cywilizacja może wówczas tylko ułatwić, jeżeli wszystkie jej składowe elementy są odpowiednio skoordynowane i wymaganiom prawa moralnego podporządkowane. A więc wówczas, jeżeli cywilizacja toruje drogę doskonałości moralnej członków społeczności. Ludźmi bowiem prawdziwie szczęśliwymi w tem życiu, o ile to wogóle jest możliwe, są ludzie stojący na wysokim stopniu doskonałości moralnej. „Być szczęśliwym, nie jest rzeczą pospolitą; tylko wzniosłe duszę potrafią być niemi“ [2]), powiada Renan bardzo trafnie, chociaż niezgodnie ze swojem ateistyczynem stanowiskiem.

Jedynie doskonałość moralna, która polega na podporządkowaniu wszystkich naszych spraw wymaganiom prawa moralnego, może nas już w tem życiu uczynić poniekąd uczestnikami życia boskiego, a więc szczęścia najwyższego. Albowiem czyni nas podobnymi Bogu, który sam jest najwyższą doskonałością, ponieważ Jego wola znajduje się w zupełnej harmonji z Jego najwyższą mądrością, t. j. stanowi z nią doskonałą jedność.

Z tego, cośmy powiedzieli, wynika, że w stosunku do szczęścia wiecznego, jak i doczesnego, niższe dobra cywilizacji, jak zdrowie, dostatek i długie życie grają rolę środków, złych lub dobrych, zależnie od tego, jak się niemi posługują członkowie społeczeństwa. Człowiek, pragnący osiągnąć przy pomocy dóbr cywilizacji szczęście prawdziwe, musi iść drogą podporządkowania ich wyższym wymaganiom cnoty, drogą miłości Boga i bliźniego. Zadaniem więc najszlachetnicjszem cywilizacji jest ukształtowanie człowieka doskonałego, nietylko pod względem intelektualnym i fizycznym, lecz również i *przedewszystkiem* pod względem moralnym. Albowiem taki tylko człowiek może w tem życiu przybliżyć się do stanu, który Boecjusz nazywa: *status omium bonorum aggregatione perfectus* [3]), w życiu zaś przyszłem stan ten w zupełności osiągnąć. Mówiąc o człowieku doskonałym, mamy oczywiście na względzie nie człowieka absolutnie doskonałego, jakim jest Bóg-Człowiek, lecz człowieka względnie doskonałego, t. j. takiego, w którym są

[2]) L'Avenir de la science, str. 428.
[3]) De consolatione philosophiae, lib. III.

uwzględnione wszystkie niedoskonałości natury ludzkiej, aczkolwiek zredukowane do minimum. A więc mamy na myśli człowieka, którego udziałem może być nawet zło fizyczne, bo człowiek doskonały może nawet i zło fizyczne obrócić na pożytek swój duchowy.

Jednakże, nawet w łonie najbardziej cywilizowanych społeczeństw zdarza się, że nietylko jednostki, lecz całe grupy lub warstwy społeczne, zamiast szukać dóbr prawdziwych, a więc przedewszystkiem cnoty, uganiają się za dobrami fałszywemi, jak zakazana rozkosz zmysłowa i zbytek, i w nich swoje szczęście pokładają. Takie poszukiwanie dóbr fałszywych, spowodowane czy to brakiem należytego uświadomienia, czy to złą wolą, które paczą sąd rozumu o ich właściwej naturze, nietylko nie daje szczęścia, lecz je uniemożliwia. Gdy zaś ogarnie masy, prowadzi niechybnie do upadku cywilizacji. To też w życiu każdego społeczeństwa momentem najważniejszym jest nadanie działalności cywilizacyjnej członków społeczeństwa kierunku, zgodnego zarówno z prawami rozumu jak i z wymaganiami prawa boskiego. Im wyższy cel dane społeczeństwo sobie stawia, tem lepsze osiąga rezultaty. Najlepsze wyniki osiąga to społeczeństwo, które dąży drogą cnoty do Boga.

Dążąc zaś przez cywilizację, uzgodnioną z wymaganiami prawa moralnego, do szczęścia prawdziwego, społeczeństwo przez to samo osiąga również najwyższy i ostateczny cel świata, t. j. chwałę Boga. Jeżeli bowiem szczęście prawdziwe można osiągnąć jedynie przez poszukiwanie dóbr prawdziwych, to kto poszukuje dóbr prawdziwych, ten przez to samo przyczynia się do chwały Bożej. Albowiem każde osiągnięte prawdziwe dobro do Boga, jako do pierwszej przyczyny odnieść należy. Pozatem, kto dąży do szczęścia prawdziwego, ten nie może nie oddawać w dziełach cywilizacji i bezpośrednio czci należnej Bogu, jako dawcy wszelkiego dobra. I naodwrót, kto dąży do chwały bożej, jako ostatecznego celu wszelkiej cywilizacji, ten przez to samo zapewnia sobie szczęście. Tak jednostkom bowiem, jak i społeczeństwom, gorliwym o tę chwałę, wszystko służy ku dobremu.

ROZDZIAŁ IV.

EUDEMONOLOGJA KATOLICKA DÓBR CYWILIZACJI

Po uwagach ogólnych, poczynionych w rozdziale poprzednim o stosunku dóbr cywilizacji do Boga, jako najwyższego dobra, mo-

gącego zapewnić nam szczęście doskonałe, winniśmy ze względu na wielką wagę omawianego tu zagadnienia, wejść teraz bliżej w naturę tego stosunku. Że zagadnienie eudemonologji dóbr cywilizacji stanowi przedmiot teorji praw teologicznych kultury, łatwo wyrozumieć z tego, iż z katolickiego punktu widzenia wartość dóbr cywilizacji dla osiągnięcia naszego szczęścia nie może być rozpatrywana w oderwaniu od kwestji ostatecznego celu człowieka, którym jest Bóg. Ponieważ zaś, jak widzieliśmy, droga do szczęścia wiecznego i doczesnego jest ta sama, więc poznając teraz bliżej w podanych poniżej uwagach stosunek dóbr cywilizacji do szczęścia doczesnego, poznamy również bliżej ich stosunek do szczęścia wiecznego. Spytajmy więc, na czem polega to szczęście doczesne, które członkowie społeczeństwa mogą znaleźć w swej działalności cywilizacyjnej? [1]).

Otóż szczęście to polega na działaniu wszechstronnem, intensywnem i harmonijnem naszych sił duchowych i cielesnych, — działaniu, które odpowiada naszej rozumnej naturze i jest objawem cywilizacji. Ponieważ na łonie cywilizacji działalność władz człowieka jest bardziej intensywną, wszechstronną i harmonijną, niż w stanie barbarzyństwa, to też i szczęście na łonie cywilizacji musi być tem większe i szlachetniejsze, im wyżej się wznosi ta cywilizacja. Że szczęście wyższe znajdujemy w spotęgowanem działaniu naszych sił, wynika stąd, że spotęgowane działanie dodaje nam więcej bytu, więcej dobra, bardziej nas udoskonala wedle scholastycznego *adagium: Operatio perficit esse.* Bez szerszego zastosowania sił nawet wiedza i sztuka, oraz inne pożyteczne przyzwyczajenia naszych władz nie mogłyby nas uszczęśliwić. Byłyby tylko martwym, bezużytecznym kapitałem. Bezużytecznemi byłyby również dobra zmysłowe, jako to: zdrowie, bogactwa i dzieła sztuki, gdyby nie służyły do spotęgowania działania tych władz. To wyższe szczęście, które znajdujemy w intensywnem, wszechstronnem i harmonijnem działaniu naszych władz na łonie cywilizacji

---

[1]) *V. Cathrein S. J.* Moralphilosophie, 1924; *S. Thomas Aqu.* Sum. theol. et Sum. c. gent ; *Aristoteles* Ethica; *A. M. S. Boëthius* De consolatione philosophiae; *Plato* Uczta i inne dzieła; *Seneca* De vita beata; *Dr F. Sawicki* Der Sinn des Lebens. Eine kath. Lebensphilosophie 1920; *A. Farges:* La Liberté et le devoir, 1902; *C. Piat* La Morale du bonheur, 1909; *Le R. P. A. Sertillanges O. P.* La Philosophie morale de S. Thomas d'Aqu. 1922.

jest spotęgowane przez towarzyszącą mu wyższą przyjemność, czyli rozkosz, która niczem innem nie jest, jak spoczynkiem woli duchowej lub zmysłowej w osiągniętem dobru, radością z powodu otrzymania tego, czegośmy pragnęli. Przyjemność ta nie jest samem szczęściem, lecz warunkiem szczęścia. A ponieważ działanie władz na łonie cywilizacji jest potężniejsze, więc też i towarzysząca mu rozkosz musi być w tych warunkach znacznie większa.

Szczęście, wynikające z działania naszych władz, jest na łonie cywilizacji i dlatego jeszcze wyższe, iż prawdziwa cywilizacja pielęgnuje w człowieku bardziej stronę duchową, niż zmysłową. Strona bowiem duchowa jest w człowieku stroną szlachetniejszą, wyższe zaś szczęście tu na ziemi polega na aktach rozumu, czyli na *poznaniu* prawdy, dobra i piękna, w drugim rzędzie zaś na aktach woli, czyli *umiłowaniu* prawdy, dobra i piękna. Powiadamy, że „szczęście polega przedewszystkiem na aktach rozumu", dlatego, iż najwyższą i najszlachetniejszą władzą człowieka jest rozum. Szczęście zaś, które wynika z aktów roumu, może polegać znowu albo na bezpośredniej kontemplacji prawdy, dobra i piękna, albo też na dążności ku nim. Podmiotem pierwszego rodzaju szczęścia jest rozum spekulatywny, drugiego zaś rozum praktyczny. Rozum spekulatywny lubuje się w posiadniu swego przedmiotu, rozum praktyczny dąży do niego ze względu na czyn, na zastosowanie praktyczne, ze względu na uporządkowanie naszej działalności i wynikające stąd zadowolenie. Tak uczony znajduje szczęście, podziwiając przedziwny ustrój wszechświata, estetyk — lubując się w pięknie przyrody lub arcydzieł literatury i sztuki, święty — rozpamiętywając życie doskonałe Chrystusa lub świętych. Natomiast mechanik bada zazwyczaj prawa mechaniki ze względu na korzyść praktyczną, która dla niego wyniknie ze znajomości tych praw przy budowie maszyn. Artysta bada prawa estetyki, by mieć zadowolenie z umiejętnego wykonania według tych praw projektowanych przez niego dzieł sztuki. Wreszcie, pedagog bada zasady pedagogiki, by mieć zadowolenie z umiejętnego wychowania młodzieży. Ale gdy pierwsi osiągają szczęście bezpośrednio, drudzy osiągają je pośrednio, przez zastosowanie praktyczne poznanej prawdy, poznanego dobra i piękna. Stąd wynika, że życie kontemplacyjne jest wyższe, niż życie czynne, gdyż pierwsze jest posiadaniem szczęścia, drugie zaś dążeniem do tego szczęścia, połączonem z nadzieją jego osiągnięcia. Następnie, prawda i dobro i piękno dopuszczają sto-

pniowanie, to też i szczęście, wynikające z ich poznania i umiłowania jest niejednakowej wartości. Podług głębokiego zdania Arystotelesa, szczęście najwyższe polega na akcie najdoskonalszym władzy najwyższej, zastosowanym do najdoskonalszego przedmiotu. Stąd szczęście najwyższe, które tutaj na ziemi moglibyśmy osiągnąć, polega na możliwie dokładnej znajomości i miłości Boga, t. j. na aktach naszych najwyższych władz, zastosowanych do najwyższej prawdy, najwyższego dobra i piękna, którem jest Bóg [2]). Stąd też najwyższą cywilizacją jest ta, której wszystkie dobra, pośrednio lub bezpośrednio, do coraz głębszej znajomości i miłości Boga prowadzą. Stąd wynika również, że w stosunku do dobra najwyższego, którem jest Bóg i które posiada najwyższą moc uszczęśliwiającą, zarówno w porządku przyrodzonym jak i nadprzyrodzonym, należy oddać pierwszeństwo życiu kontemplacyjnemu przed życiem czynnem. Życie bowiem czynne jest tylko dążeniem do Boga, natomiast życie kontemplacyjyne jest posiadaniem Boga już tutaj na ziemi, aczkolwiek niedoskonałem. Pierwsze jest celem już osiągniętym, drugie zaś tylko środkiem do jego osiągnięcia. Z drugiej jednak strony obserwacja poucza nas, że przeważająca większość ludzi cywilizowanych poświęca się życiu czynnemu zgodnie z wrodzoną do tego skłonnością, garstka zaś stosunkowo bardzo nieliczna — życiu kontemplacyjnemu.

Co się tyczy wszelkich innych dóbr cywilizacji, czy to duchowych, czy to cielesnych, to poznanie ich oraz miłość mogą nam dać tylko niższe zadowolenie z powodu ograniczonści tych dóbr. I wówczas tylko, kiedy dążymy do nich według praw naszej rozumnej natury. Przytem, i tutaj prawdziwe zadowolenie, odpowiadające naszej rozumnej naturze, dają nam tylko dobra duchowe, a nie zmy-

---

[2]) In ultimo Eth. c. 10. Tak samo wypowiada się św. Tomasz z Akw. w Sum. c. gent. lib. III, cc. XXV et XXXVII. W rozdz XXV powiada: Propria operatio cujuslibet rei est finis ejus, est enim secunda perfectio ipsius; unde quod ad propriam operationem bene se habet, dicitur virtuosum et bonum. Intelligere autem est propria operatio substantiae intellectualis. Ipsa igitur est finis ejus. Quod igitur est perfectissimum in hac operatione, hoc est ultimus finis, et praecipue in operationibus, quae non ordinantur ad aliqua opera, sicut est intelligere et sentire. Quum autem hujusmodi operationes ex objectis speciem recipiant, per quae etiam cognoscuntur, oportet quod tanto sit perfectior aliqua istarum operationem quanto ejus objectum est perfectius; et sic, intelligere perfectissimum intelligibile, quod Deus est, est perfectissimum in genere hujus operationis, quae est intelligere.

słowe. A to dla tego, że to, co jest w człowieku szlachetniejsze i wyższe, nie jest jego strona cielesna, lecz duchowa. Na drodze do osiągnięcia szczęścia, dobra zmysłowe o tyle tylko mają wartość, o ile są nam pomocne do osiągnięcia dóbr duchowych, jedynie mogących nam dać prawdziwe zadowolenie. Jak bowiem ciało służy dla duszy, tak dobra cielesne winny służyć do osiągnięcia dóbr duchowych. Znaczenie zaś dóbr zmysłowych wzrasta w miarę wzrostu znaczenia dóbr duchowych, które mamy osiągnąć. Im wyższe dobra duchowe cywilizacji mamy osiągnąć za pomocą dóbr zmysłowych, tem większe jest znaczenie tych ostatnich. Jak znaczenie materji zależy od doskonałości formy, która ją ożywia, tak znaczenie dóbr zmysłowych zależy od celu, czyli dobra, które mamy osiągnąć.

Chociaż tedy w hierarchji szczęścia dobra cielesne zajmują najniższe miejsce, a nawet zbyt przeceniane mogą stanąć na przeszkodzie na drodze do osiągnięcia szczęścia wyższego, bo duchowego, to z tego nie wynika jeszcze, aby one były zbyteczne. Przeciwnie, szczęście doczesne, nawet duchowe, wymaga pewnej doskonałości cielesnej, dla tej prostej racji, że dusza znajduje się w ścisłej łączności z ciałem. Skutkiem tego zdobycie dóbr duchowych cywilizacji, potrzebnych do szczęścia wyższego, zależy, w części przynajmniej, od złego lub dobrego funkcjonowania władz cielesnych. Innemi słowy, pewien dobrobyt cielesny jest dlatego do szczęścia doczesnego potrzebny, iż to szczęście, jak widzieliśmy, polega przedewszystkiem na działaniu rozumu spekulatywnego lub praktycznego. To działanie zaś nie może obejść się bez wyobrażeń zmysłowych, a wyobrażenia zmysłowe znowu nie mogą być otrzymane bez pewnej doskonałości ciała, bez pielęgnowania go zgodnie z wyższemi duchowemi potrzebami człowieka. A więc szczęście, wynikające z działania rozumu, nie może się obejść bez pewnej sumy dóbr cielesnych. W ogólności zaś, co do tych dóbr, należy pamiętać: popierwsze, że nie należą one do istoty szczęścia, lecz są tylko środkami do osiągnięcia szczęśliwości, polegającej na działaniu rozumu spekulatywnego i praktycznego; powtóre zaś, że ponieważ szczęśliwość życia kontemplacyjnego jest bardziej podobną do szczęśliwości doskonałej, t. j. wiecznej, niż szczęśliwość życia czynnego, z powodu swego podobieństwa ze szczęśliwością Boga, więc też mniej potrzebuje tego rodzaju dóbr cielesnych [3]). Stwierdza to

[3]) Sum. theol. I IIae, qu. 4, a. 7.

św. Tomasz z Akwinu, który zagadnienie szczęścia gruntownie zbadał i w swoich Summach, teologicznej i filozoficznej, obszernie wyłożył [4]).

Z tego, cośmy tutaj powiedzieli o szczęściu wyższem, wypływającem z dóbr cywilizacji, wynika, że szczęście to, jak i sama cywilizacja, jest stanem wielce skomplikowanym. Na jego wytworzenie składają się mnogie czynniki: religijno-moralne, intelektualne i cielesne. Potrzeba również pewnej równowagi pomiędzy temi czynnikami. Mianowicie potrzeba uwzględnienia każdego z tych czynników według stopnia jego doniosłości. Brak jednego z istotnych czynników lub jednostronne uwzględnienie jedego z nich kosztem innych, zmniejsza stopień szczęśliwości, chociaż jej w zupełności nie znosi. Najwyższą jednak szczęśliwość tutaj na ziemi — powtarzamy tu znowu — sprowadzają dobra cywilizacji wówczas, jeżeli prowadzą do głębszej znajomości i miłości Boga.

W zależności od tego, jak się układa stosunek, harmonja i stopień współdziałania czynników cywilizacji, przyczyniających się do wytworzenia stanu szczęśliwości, ta ostatnia dopuszcza stopniowanie. W szczególności stopień szczęśliwości zależy od rodzaju i stopnia wyposażenia z natury członków społeczności cywilizowanej pod względem duchowym i cielesnym, od rodzaju dóbr, w których oni pokładają szczęście, od stopnia intensywności działania władz duchowych i cielesnych. Na stopień szczęśliwości wpływa również wiek, temperament, przyrodzone lub nabyte skłonności, powodzenie lub niepowodzenie, stan zdrowia, poglądy polityczne, naukowe i estetyczne, najwięcej zaś poglądy religijno-moralne, które nadają życiu taki lub inny zasadniczy kierunek. Przytem u poszczególnych jednostek stan szczęśliwości może ulegać mniejszym lub większym wahaniom w zależności od większych lub mniejszych zmian w stanie duchowym i cielesnym.

Naogół jednak można powiedzieć, że u większości ludzi suma szczęścia przewyższa sumę nieszczęścia w tem życiu. Na najniższym szczeblu drabiny społecznej, w najgorszych warunkach materjalnych, człowiek cywilizowany może znaleźć odpowiadającą jego szlachetnym aspiracjom szczęśliwość. Zapewne tym, co opływają w dobra ziemskie, los upośledzonych przez fortunę ludzi wy-

---

[4]) Podana tu eudemonolgja dóbr cywilizacji opiera się w znacznej części na nauce św. Tomasza, wyłożonej w dwuch jego summach.

daje się być okropnym lub conajmniej nie do pozazdroszczenia. Jednakże należy pamiętać, że w kwestji szczęśliwości odgrywają wielką rolę odziedziczone przyzwyczajena i poglądy na naturę szczęśliwości, panujące w środowisku, w którem dane jednostki się obracają. Skutkiem tego to, co człowiekowi bogatemu wydałoby się niedostatecznem lub pogardy godnem, wyda się biedakowi wielkiem dobrem, wysoce go uszczęśliwiającem. A co najważniejsza, należy zawsze wziąć pod uwagę, że prawdziwe szczęście tutaj na ziemi leży nie w posiadaniu dóbr doczesnych, chociażby najszlachetniejszych, lecz w znajomości i miłości dobra najwyższego. To ostatnie zaś jest dostępne zarówno uprzywilejowanym, jak i upośledzonym tego świata. A nawet jest bardziej dostępne tym, niż tamtym. Albowiem rozum ich i wola mniej są zajęte dobrami ziemskiemi cywilizacji, niż rozum i wola ludzi, szczodrze wyposażonych w dobra ziemskie.

Gdybyśmy chcieli teraz spytać, jaka strona cywilizacji zapewnia narodom największą sumę szczęścia, to odpowiedź byłaby po tem, co jużeśmy poprzednio powiedzieli, nie trudna. Najwyższe szczęście tu na ziemi zapewnia należycie pokierowana strona religijno-moralna cywilizacji, czyli ta, która umożliwia nam poznanie i umiłowanie dobra najwyższego, t. j. Boga i ułatwia nam Jego osiągnięcie. Ani obfitość dóbr materjalnych, ani komfort, ani rozwój nauki, literatury i sztuki, ani sława, ani panowanie, ani inne pomniejsze dobra nie mogą nam dać tego zadowolenia, tego spokoju, jakie daje życie kontemplacyjne, a dla większości ludzi życie czynne, uporządkowane według wymagań prawa moralnego, przyrodzonego i objawionego. Dlatego też to, co ludzie, nieznający natury ludzkiej, rozumieją przez cywilizację, jako czynnik uszczęśliwiający, nie zawsze odpowiada prawdziwemu pojęciu cywilizacji. Zazwyczaj bowiem ludzie przez cywilizację rozumieją cywilizację materjalną i intelektualną. Ignorują natomiast prawie zupełnie stronę religijną i moralną cywilizacji. Zapominają bowiem, że pod złudną maską dostatku, komfortu, wiedzy, rozkoszy estetycznej i uciech zmysłowych, ukrywa się bardzo często pesymizm życiowy, zniechęcenie, nawet rozpacz. A to dlatego, iż wszystkie powyższe dobra kultury, jako z natury swej ograniczone, nie mogą zastąpić rozkoszy, wynikającej z poznania i umiłowania dobra najwyższego. Cywilizacja pogańska jest najlepszym dowodem, że inne dobra cywilizacji bez znajomości i miłości dobra najwyższego, bez spokoju sumienia, wynikającego z dążności do osiągnięcia tego dobra, nie

mogą dać prawdziwego szczęścia. Cywilizacja ta, zamiast przyczynić się do szczęścia, sprowadziła dla wielu smutek i rozpaczliwy sceptycyzm. Stąd pochodzi również to rzucanie się wielu pogan pomiędzy wyuzdaną, nienaturalną wesołością, pragnącą zamaskować pustkę życia, a rozpaczą beznadziejną, kończącą się nierzadko samobójstwem. Z małemi wyjątkami, poganie nie znali dobra najwyższego, któreby mogło wypełnić tę pustkę, dobra zaś doczesne cywilizacji im nie wystarczały.

Św. Augustyn, który, jak nikt może przed nim ani po nim, nie wniknął tak głęboko w serca ludzkie, chcąc dać nam pojęcie o szczęśliwości dwuch narodów, z których jeden żyje zgodnie z przepisami prawdziwej religji i moralności, drugi zaś opływa w dostatki, szukając szczęścia w podbojach, grabieży i zwycięstwach, taki oto kreśli obraz: „Nie dajmy się omamić takiemi szumnemi słowami, jak podbój ludów, państw, prowincyj, lecz weźmy sobie jako przykład dwuch ludzi. Albowiem z każdym człowiekiem rzecz ma się tak samo jak z każdą literą w piśmie; każdy z nich jest, że tak powiem, składowym pierwiastkiem państwa, chociażby granice jego sięgały jak najdalej. Przypuśćmy, że jeden z nich jest ubogi, lub raczej posiada dostatek mierny, drugi zaś opływa we wszystko, ale jest trapiony niepokojem i wszelkiego rodzaju troskami, niepewny jutra, trawiony nieustanną żądzą, nie mogący przyjść do siebie w wirze walki nieustannej ze stającemi mu na drodze przeszkodami; wyobraźmy sobie, że ten człowiek powiększa rzeczywiście swoje dziedzictwo kosztem tylu ofiar, lecz w miarę powiększenia dziedzictwa zwiększa również i sumę trosk swoich i przykrości, gdy natomiast tamten, zadowalając się otrzymaną w spadku majętnością, kochany przez swoich krewnych, przyjaciół i sąsiadów, pędzi żywot w posiadaniu prawdziwych dóbr, jakiemi są pokój, prawdziwa pobożność, dobroć serca, zdrowie, wstrzemięźliwość, czystość i spokój sumienia. Któż mógłby powątpiewać, któremu z nich należy oddać pierwszeństwo? Otóż to samo prawidło dałoby się zastosować względem dwuch rodzin, dwuch narodów, dwuch państw. Jeżeli, prostując nasze błędne pojęcia, postaramy sią zastosować należycie to prawidło, przekonamy się z łatwością, po której stronie leży próżność, po której zaś prawdziwa szczęśliwość“ [5]).

Z tego, co wyżej powiedziano, wynika również, że w łonie społeczności ludzkiej najszczęśliwszymi ludźmi są święci. Albowiem

[5]) De civitate Dei, IV, 3.

oni to posiadają, dzięki gorliwemu współdziałaniu z łaską bożą, najdoskonalszą znajomość i miłość Boga i dążą do Niego przez życie najbardziej zgodne z przepisami prawa moralnego. Nie dają się omamić siłą uszczęśliwiającą dóbr tego świata, mniej lub więcej złudną. Szczęśliwość ludzi świętych tu na ziemi jest już jakby przedsmakiem szczęśliwości wiecznej, ponieważ przybliża się bardziej, niż szczęśliwość innych ludzi, uganiających się zbyt gorliwie za dobrami przemijającemi cywilizacji, do szczęśliwości Boga, który znajduje szczęście w doskonałej znajomości, miłości i posiadania samego siebie. Słusznie tedy twierdzili już filozofowie pogańscy, jak Platon, Arystoteles, Cycero i inni, że szczęśliwość ludzka jest tem większą, im bardziej życie ludzkie przybliża się do życia boskiego. Albowiem, jak wiemy, człowiek znajduje szczęście prawdziwe w tem samem, co Bóg, dlatego, że jest stworzony na obraz i podobieństwo boskie. Oczywiście, szczęście Boga przewyższa szczęście człowieka o tyle, o ile nieskończoność przewyższa skończoność, o ile Stwórca przewyższa stworzenie.

Z naszych dotychczasowych wywodów o stosunku dóbr cywilizacji do szczęścia łatwo zrozumieć, co należy sądzić o stosunku do szczęścia stanu, zwanego stanem barbarzyństwa. W takim stanie pozostają plemiona, które nie posiadają znajomości Boga prawdziwego i przyrody, a więc nie posiadają ani znajomości dobra najwyższego, ani też znajomości dóbr niższych od niego.

Istnieli dawniej i dzisiaj jeszcze istnieją uczeni, powieściopisarze i poeci, dowodzący, że szczęśliwość ludów niecywilizowanych znacznie przewyższa szczęśliwość ludów cywilizowanych. W literaturze, nawet katolickiej, istnieją całe opisy tej szczęśliwości ludów pierwotnych, pełne zachwytu i bardzo przypominające entuzjazm wielkiego mistyfikatora Rousseau dla życia pierwotnego. Ten ostatni bowiem wynosił również pod niebiosa cnoty i szczęśliwość człowieka, żyjącego na łonie pierwotnej przyrody, na cywilizację zaś wskazywał jako na źródło zepsucia i nieszczęść wszelkiego rodzaju.

Co należy sądzić o tego rodzaju poglądach?

Naszem zdaniem, przedstawiają one istotny stan rzeczy w świetle fałszywem lub conajmniej przesadnym, z wyjątkiem może tych wypadków, gdy rzecz idzie o porównanie stanu barbarzyństwa ze stanem cywilizacyj rozkładających się. Widzieliśmy bowiem, że szczęście człowiekowi może dać to tylko, co udoskonala jego sposób

bytowania. Ten zaś może być udoskonalony jedynie przez rozumne, intensywne, wszechstronne i harmonijne zastosowanie ukrytych w jego naturze sił, a więc przez działanie. Każda potencja, czyli byt ukryty, nie ujawniony w działaniu, jest czemś niedoskonałem, jest dobrem niezupełnem. Jak szczęśliwość Boga polega na posiadniu pełni życia, na poznaniu, miłości i posiadaniu samego Siebie, t. j. najwyższego dobra, a więc na najdoskonalszem działaniu, tak i szczęście doskonałe człowieka może polegać jedynie na pełni życia, na działaniu doskonałem, podobnem do działania boskiego. Albowiem, jak rzekliśmy, tylko w działaniu znajdujemy wyższe zadowolenie. Myśl tę Dante stara się w swej *Boskiej Komedji* uzmysłowić w ten sposób, że stopień doskonałości i szczęśliwości poszczególnych kategoryj aniołów czyni zależnemi od szybkości ruchu — a więc od intensywności działania, — który oni wykonywają dokoła tronu Boga [6]).

Otóż możność doskonalszego działania człowiek znajduje jedynie na łonie cywilizacji. Natomiast stan barbarzyństwa ogranicza taką możność w wysokim stopniu. W stanie barbarzyństwa wiele potencyj człowieka i przyrody pozostaje nieujawnionych, gdyż stan taki nie przedstawia pola do ich ujawnienia. Barbarzyńca nie zna zawyczaj dobra najwyższego, którem jest Bóg. Nie zna też wielu innych dóbr i prawd, których poznanie i umiłowanie mogłoby dać wyższe zadowolenie. Nie zna on również intensywnego życia czynnego, gdyż brak mu najelementarniejszej pomocy czy to naukowej, czy to materjalnej w jego otoczeniu. Ludzie bowiem niecywilizowani nie posiadają ani uczonych, ani szkół, ani bibljotek, ani muzeów, ani wiedzy spisanej. Nie posiadają ani narzędzi naukowych, ani technicznych. Nie posiadają udoskonalonej organizacji społecznej i ekonomicznej, któreby pozwoliły im oddawać się spokojnie kontemplacji, praktykowaniu cnoty i wytężonej pracy wytwórczej, naukowej, artystycznej, społecznej, pedagogicznej lub innej. Nie znając Boga, przyrody i natury samego człowieka, z drugiej zaś strony odczuwając na sobie i w swojem otoczeniu działanie nieznanych im sił, barbarzyńcy są pełni zabobonów i obaw o swój los. Te zaś krępują wszelką rozumniejszą działalność i zmniejszają przez to stopień szczęśliwości. Do tego dodajmy, że ludy barbarzyńskie są dziesiątkowane przez różne choroby. Te są często wy-

---

[6]) Raj, XXVIII.

nikiem niedostatecznej ilości środków pożywienia, występnego i niehigjenicznego sposobu życia, nieznajomości ustroju ciała i związanych z nim zjawisk patologicznych, braku wiedzy lekarskiej i najelementarniejszych wygód itd. Ponieważ zaś, jak widzieliśmy, do szczęścia potrzebny jest również pewien dobrobyt cielesny, więc stąd wynika, że brak takiego dobrobytu musi również zmniejszyć stopień szczęśliwości ludów barbarzyńskich.

Ta okoliczność, że barbarzyńcy nie zdają sobie sprawy z niższości swego dobrobytu i że skutkiem tego, subjektywnie rzecz biorąc, mogą czasem czuć się równie szczęśliwymi jak i ludzie cywilizowani, nic przeciwko powyższej tezie nie mówi. Objektywnie bowiem rzecz biorąc, człowiek cywilizowany posiada nad człowiekiem niecywilizowanym tę wyższość, że dzięki swej kulturze posiada zdolność do odczuwania szczęścia ilościowo i jakościowo wyższego oraz możność zaspokjenia pragnienia takiego szczęścia. Z drugiej strony jednak byłoby nietylko przesadą, lecz wielkiem błędem, twierdzenie, że ludy barbarzyńskie sią pozbawione wszelkiego szczęścia. Albowiem nawet w najgorszych warunkach człowiek nie jest zupełnie pozbawiony możności zastosowania swoich sił duchowych i cielesnych, w którem znajduje zadowolenie.

Jeżeli zaś, jak widzieliśmy, stan barbarzyństwa zapewnia ludziom najmniej szczęśliwości, to znowu najwyższą szczęśliwość musi zapewniać ludziom ta cywilizacja, która daje nam prawdziwą znajomość najwyższych dóbr, oraz możność najłatwiejszego ich osiągnięcia.

Otóż taką cywilizacją jest tylko cywilizacja katolicka [7]).

Składowym i głównym pierwiastkiem tej cywilizacji jest udoskonalenie religijno-moralne członków społeczeństwa zgodnie z przepisami zdrowego rozsądku i prawdy objawionej, a więc to, co najbardziej może zapewnić ludziom szczęście. Udoskonalenie bowiem religijno-moralne polega na znajomości i miłości dobra najwyższego, którem jest Bóg, i na dążeniu do Jego osiągnięcia przez życie cnotliwe. Stawiając dobro najwyższe jako główny cel naszej działalności, cywilizacja katolicka sprowadza wartość dóbr ziemskich do ich właściwego znaczenia. Chroni nas od ich przeceniania, jak również od niezadowolenia, smutku lub rozpaczy w razie ich utraty. Katolik, posiadający znajomość i miłość dobra najwyższe-

---

[7]) *A. Magaud:* Le Génie civilisateur du catholicisme.

go, spotyka spadające nań ciosy spokojnie i z poddaniem się woli bożej. Wie bowiem, że gdyby wszystko nawet utracił, to jeszcze będzie bogaty niezmiernie, bo pozostaje mu dobro najwyższe. Gdy mu, po ludzku sądząc, jest źle, to on często nietylko się nie smuci, lecz cieszy się. Wówczas bowiem jest pewniejszy łaski boskiej, niż gdy opływa w dobra doczesne kultury. Ci, co nie mogą zrozumieć psychiki katolickiej, nie są zdolni wznieść się ponad doczesność, ponad ten świat widzialny. Nigdy też nie będą mogli zrozumieć, że tutaj na ziemi może być szczęśliwość wyższa ponad szczęśliwość greckiego lub rzymskiego sybaryty, opływającego we wszystkie wyrafinowane rozkosze intelektualne i cielesne tego świata. Nie zrozumieją nigdy, że jest rozkosz duchowa, z którą żadna inna rozkosz mierzyć się nie może, rozkosz, którą może tyko odczuwać człowiek znający i miłujący Boga, pełniący Jego przykazania, a stąd znajdujący się w łasce u Niego.

Co dziwniejsza, cywilizacja katolicka, stawiając tu na ziemi znajomość i miłość Boga jako warunek najwyższej szczęśliwości, nietylko nie zmniejsza szczęśliwości, wynikającej z posiadania dóbr niższych cywilizacji, lecz ją dopiero w całej pełni umożliwia. Wyznaczając bowiem tym dobrom wtóre miejsce i oceniając je według ich rzeczywistej wartości, pozwala wyciągnąć z nich to, co nas rzeczywiście uszczęśliwić może. Wszystko znajduje tu odpowiednie zastosowanie: i zdrowie, i siła, i wiedza, i dobrobyt materjalny i wszelkie inne dobra, ba, nawet wszelkie nieszczęście, które nas tutaj na ziemi nawet wśród najbardziej cywilizowanego społeczeństwa spotkać może. To też najwięcej ludzi szczęśliwych napotykamy w łonie tych cywilizowanych społeczeństw, gdzie pulsowało intensywne życie religijno-moralne, uporządkowane według przepisów wiary katolickiej. Do takich zaś społeczeństw należą społeczeństwa średniowieczne [8]) Europy zachodniej. Nauka, literatura

---

[8]) *Dr. G. Grupp* Die Kultur des Mittelalters 6 t.; *Dr. G. Schnürer* Kirche u. Kultur im Mittelalter, 3 t.; *Lecoy de la Marche* Le XIII scèele„ 1895; *J. Mausbach* Die Kirche u. die moderne Kultur 1923; *F. Ozanam La* Civilisation au V siècle, 2 vol., 1847; *Dr. A. Dempf Geschichte* u. Staatsphilosophie des Mittelalters u. der polit. Renaissance; Die Hanptform mittelalterlicher Weltanschauung. Eine geisteswissenschafft. Studie über die Summa; Metaphysik des Mitttelalters; Ethik des Mittelalters; *F. R. vicomte de Chateaubriand* Le Génie du christianisme, 1802; *G. Romain* Le moyen âge fût-il une époque de tenèbres et de servitude; *R. v. Kralik* Kulturfragen, 1907.

i sztuka są zawsze wiernem odbiciem ducha i nastroju danej epoki i danego narodu. Otóż średniowieczna nauka, literatura i sztuka poświadczają jednogłośnie, że ludzi średniowiecznych cechowała naogół wesołość, równowaga i wielka pogoda ducha, będące wyrazem zadowolenia ówczesnej epoki. Żyjąc według przepisów prawa boskiego i zapatrując się na wszystko z punktu widzenia interesów wiecznych, ludzie średniowieczni byli wolni od wielu małych i wielkich trosk, które zamącają spokój ludziom współczesnym, zmaterjalizowanym, uganiającym się zbytnio za dobrami niższemi kultury, jak komfort lub rozkosze wyrafinowanej gastronomji. Oczywiście, dalecy jesteśmy zarówno od zbytniego optymizmu co do wieków średnich, jak i od zbytniego pesymizmu co do czasów późniejszych. Bo i wówczas nie wszyscy byli świętymi, jak i dzisiaj np. nie wszyscy są zdeklarowanymi, niepoprawnymi grzesznikami. Ale naogół, powtarzamy, wieki średnie przedstawiały się bardziej dodatnio w porównaniu z czasami nowożytnemi. Pesymizm, zaszczepiony narodom chrześcijańkim przez herezje i niedowiarstwo, a trawiący ludzi nowożytnych, odzwierciedla się we współczesnej im nauce, literaturze i sztuce. Te pełne są rozczarowania i smutku, niezadowolenia i rozpaczy, bólu i gryzącej ironji, piekielnych zgrzytów i jęków. Takiego pesymizmu, jakim tchną dzieła Byrona, Schopenhauera, Hartmanna lub Dostojewskiego, nie mówiąc o desperatach *minorum gentium*, nie znały wieki średnie. Nawet rozmyślanie o śmierci nie wprawiało ludzi średniowiecznych w nastrój zbyt rozpaczliwy. Personifikacja tego zjawiska występuje czasem w roli uciesznej, podając zbawienną naukę ludziom ówczesnym z przyprawą wesołego *Galgenhumoru*, który przypomina nam werwę naszego ks. Baki, autora groteskowych *„Uwag o śmierci niechybnej"*.

Pomimo to wszystko, faktem jest, że dobra cywilizacji nawet najdoskonalszej, nawet najbardziej katolickiej, nie mogą zapewnić członkom społeczeństwa cywilizowanego szczęścia doskonałego, t. j. takiego, któreby mogło zaspokoić wszystkie pragnienia duszy ludzkiej. Dowodzić, że szczęścia doskonałego nie ma na świecie, jest właściwie to samo, co wyważać drzwi otwarte. Fakt ten bowiem każdy człowiek może sprawdzić na sobie samym. Ale, ponieważ i dzisiaj jeszcze istnieją uczeni, którzy marzą o raju ziemskim, więc faktu niemożliwości jego osiągnięcia filozofja nigdy nie będzie mogła pominąć. Albowiem nie da się zaprzeczyć, że człowiek posiada pojęcie szczęścia nieograniczonego, doskonałego, trwałego. A po-

nieważ wola idzie za poznaniem, więc człowiek posiada nietylko pojęcie, lecz i pragnienie takiego szczęścia. Ale, tu właśnie nasuwa się trudność. Fałszywa filozofja zapomina, że dobra, których kultura dostarczyć może, są ograniczone, niedoskonałe, nietrwałe. Każde dobro ziemskie, gdyby nawet było tworem najbardziej wyrafinowanej cywilizacji, skutkiem swej niedoskonałości wznosi jakąś fałszywą nutę do stanu zwanego szczęściem. Do każdego bowiem z nich jest przywiązany jakiś brak, jakaś dysharmonja, jakieś zło czy to w postaci błędu, brzydoty, bólu lub smutku, czy to w postaci grzechu, wyrzutów sumienia itd. Wszystkie bowiem dobra kultury są tylko bardzo niedoskonałem odbiciem dobra najwyższego. Stąd łatwo zrozumieć, że rozum i wola, dążąc z natury do prawdy, dobra i piękna doskonałego i nie znajdując ich tu na ziemi, nie mogą być zadowolone.

Ale, jeżeli działalność cywilizacyjna człowieka nie może zapewnić mu szczęścia doskonałego tutaj na ziemi, to nasuwa się pytanie, czy działalność ta ma wogóle jakikolwiek sens?

Na to odpowiadamy, że jakkolwiek dobra cywilizacji nie mogą nam zapewnić tu na ziemi szczęścia doskonałego, pomimo to są pożądania godne. Albowiem są rzeczywistemi dobrami i skutkiem tego zapewniają nam wyższy sposób bytowania, niż ubóstwo stanu barbarzyństwa. Jeszcze korzystniej charakter tych dóbr się przedstawi, jeżeli weźmiemy pod uwagę, że dobra te rozumnie użyte mogą być i są często potężnemi środkami do osiągnięcia naszego celu ostatecznego, że z woli Stwórcy są one tak samo jak przyroda, jak cały wszechświat narzędziami, przy pomocy których przeprowadza On swoje wielkie plany ku Swojej większej chwale, a naszemu pożytkowi.

Przy ocenie roli uszczęśliwiającej dóbr cywilizacji katolicy muszą zawsze pamiętać, że życie doczesne jest tylko przygotowaniem do życia wiecznego, nieskończenie doskonalszego, niż życie doczesne, i że osiągnięciu tego życia doskonalszego wszystko, nie wyłączając dóbr cywilizacji, winno być podporządkowane. Wiara nasza poucza nas, że życie ludzkie tu na ziemi nie jest łożem, usłanem na różach bez cierni, ale obowiązkiem, połączonym często z wielkiemi ofiarami, z wyrzeczeniem się samego siebie, swoich rodziców, braci i sióstr, swojej rodziny i swoich przyjaciół. Jest często nawet drogą krzyża, którą musimy się posuwać, padając nieraz ze znużenia i bólu. Wiemy również z Objawienia, że ziemia nie

jest naszą ojczyzną stałą, lecz tylko przejściową, że życie na ziemi jest próbą naszej przydatności do życia wiecznego, że za pomocą wielu utrapień Bóg doświadcza naszej wierności dla Siebie. Wśród jednostek zaś i narodów, wystawionych od czasu do czasu na szczególnie ciężką próbę przez Opatrzność, zdają się zajmować pierwsze miejsce katolicy i katolickie narody, jako prawdziwi wyznawcy Chrystusa, który Sam szedł drogą krzyża i cierpiał okrutne prześladowanie. Dość wspomnieć tutaj o krwawych prześladowaniach ze strony rzymskich cesarzy, Arabów, Turków, protestantów i prawosławnych. Dzisiaj nawet w wieku XX, który przechwala się niesłychanym postępem, katolicy są jeszcze traktowani jak parjasowie. Na czele bowiem rządów, nawet w krajach katolickich, stoją liberałowie z masonerją lub Żydzi z socjalistami, a więc wrogowie katolicyzmu, chociaż z tego nie należy wnioskować, że katolicyzm ten prędzej lub później upadnie, lub że ten upadek już teraz nastąpił. Katolicyzm bowiem przechodził gorsze niż dzisiaj doświadczenia i wyszedł z nich zwycięsko. Prędzej czy później prawda i dobro muszą zatriumfować nad błędem i złem również w przyszłości.

Z powyższych uwag wynika, że pomimo wszelkie dobra cywilizacji nawet najwyższej, nawet najbardziej katolickiej, szczęście doskonałe, którego przedsmak tylko święci znają tu na ziemi, możemy znaleźć dopiero w bycie zaziemskim. Albowiem tam dopiero nasz rozum, który jest naszą najszlachetniejszą władzą, dostąpi uszczęśliwiającej go w zupełności wizji prawdy najwyższej, o której powiada Dante:

> Nigdy nasz rozum nie będzie w dosycie
> Jeśli go Prawda Boża nie ucieszy,
> Nad którą niemasz prawdy we wszechbycie [9]).

Którą to myśl odnośnie do woli jeszcze piękniej wyraził św. Augustyn na wiele lat przed Dantem, wołając: *Uczyniłeś nas dla Siebie, Panie, i niespokojnem jest serce nasze, póki nie spocznie w Tobie* [10]).

Że zaś dla nas nie kończy się wszystko z tem życiem, że jesteśmy stworzeni dla szczęścia doskonałego wskazuje nietylko Objawienie, lecz poniekąd nasza własna natura. Natura ta bowiem po-

---

[9]) Raj IV, 124—126. Por. również *J. Maritain* Distinguer pour unir ou les degrès du savoir, 1932, str. 489—700.

[10]) Conf., lib. I c. 1.

siada taką nieprzepartą dążność do szczęścia doskonałego, niezamąconego, trwałego, że pomimowoli musimy przyjść do przeświadczenia, iż ta dążność musi mieć jakąś realną podstawę, jakiś przedmiot poza nami istniejący, który może dać nam to szczęście. Jeżeli bowiem wszelkie inne dążności i potrzeby ludzkie znajdują w świecie zewnętrznym swoje zaspokojenie, to dlaczegożby ta właśnie dążność miała być czczem i bezcelowem uganianiem się za jakąś fatą morganą? Dlaczegożby tutaj pogląd filozofji, że *naturale desiderium non potest esse inane* nagle nie miałby znaleźć zastosowania, lubo to *desiderium* nie daje się w danym wypadku środkami i siłami przyrodzonemi zaspokoić, lecz wymaga interwencji nadprzyrodzonej? [11]).

Zresztą tego rodzaju wyjątek sprzeciwiałby się mądrości i świętości Boga, który działa zawsze rozumnie i celowo. Bóg, stwarzając człowieka, nie mógł wlać w jego serce pragnienia rzeczy niemożliwej do osiągnięcia przy pomocy boskiej. Taką zaś rzeczą niemożliwą do osiągnięcia, byłoby szczęście doskonałe, którego człowiek pożąda całą swą istotą.

Należy więc przypuścić, że to szczęście istnieje i że życie doczesne z całą swoją cywilizacją jest tylko przygotowaniem do życia wiecznego, ponieważ nie może nam dać szczęścia doskonałego, nawet wówczas, gdy jest ujęte w ramy najwyższej kultury. Jeżeli zaś życie doczesne jest tylko przygotowaniem do życia wiecznego, to stąd znowu wynika, że właściwem zadaniem dóbr cywilizacji winno być nie tak zapewnienie szczęścia doczesnego, jak ułatwienie ludziom osiągnięcia celu wiecznego. Dopiero pod kątem widzenia interesów wiecznych dobra cywilizacji nabierają właściwego znaczenia. Pomagając bowiem człowiekowi do osiągnięcia szczęścia nieskończonego, nietylko nie są bezużyteczne, lecz same nabierają poniekąd wartości nieskończonej, chociaż szczęścia doskonałego tu na ziemi zapewnić nie mogą.

Stąd wypływa wniosek, że dobrom cywilizacji nie można przypisywać znaczenia środków do osiągnięcia szczęścia doskonałego tu na ziemi, lecz tylko znaczenie środków do osiągnięcia szczęścia doskonałego w życiu przyszłem. Jeżeli więc członkowie społeczeństwa, zapatrując się błędnie na naturę dóbr cywilizacji, szukają

---

[11]) *R. P. Rég. Garrigou — Lagrange O. P.* Le Réalisme du principe de finalité, 1932, str. 260—284.

w nich szczęścia doskonałego tu na ziemi, to wina tego leży po ich stronie, a nie po stronie dóbr cywilizacji. I ta okoliczność nie może być powodem do odrzucenia tych dóbr jako bezużytecznych.

Z drugiej strony, ponieważ do celu wiecznego prowadzi w pierwszym rzędzie cywilizacja religijno-moralna i ponieważ szczęście wieczne pod względem doskonałości swej nieskończenie przewyższa szczęście doczesne, więc stąd znowu wynika, że cywilizacja społeczna, ekonomiczna oraz intelektualna, której celem bezpośrednim jest zabezpieczenie członkom społeczności szczęścia doczesnego, winna być podporządkowana cywilizacji religijno-moralnej. To, co jest niższe, winno być podporządkowane temu, co jest wyższe. Wymaga tego naturalny porządek rzeczy. Innemi słowy, cywilizacja winna dążyć do wytworzenia takich warunków społecznych, intelektualnych i ekonomicznych, które sprzyjają rozwojowi cywilizacji religijno-moralnej, a więc praktykowaniu cnoty. Albowiem tylko przez życie cnotliwe możemy osiągnąć szczęście wieczne. Ze szczęśliwości doczesnej winniśmy zaakceptować to tylko, co prowadzi do szczęśliwości wiecznej, a nie od niej oddala.

Zadaniem tedy cywilizacji prawdziwej winno być ukształtowanie społeczeństwa takiego, którego członkowie posługują się dobrami doczesnemi do osiągnięcia dóbr wiecznych. Z tego względu należy potępić postępowanie tych, którzy dążą do laicyzacji polityki społecznej i ekonomicznej, nauki, literatury i sztuki, a nawet samej moralności, czyli domagają się, aby cała cywilizacja rozwijała się wyłącznie pod kątem widzenia interesów doczesnych, bez względu na cel wieczny człowieka.

Mając na względzie wskazany powyżej najwyższy cel cywilizacji, i wiedząc, w jaki sposób możemy go osiągnąć, potrafimy teraz z łatwością określić eudemonologiczne znaczenie poszczególnych stron cywilizacji.

Najniższe miejsce zajmuje strona materjalna cywilizacji. Albowiem dobrobyt cielesny nie jest sam w sobie celem, lecz środkiem do osiągnięcia dobrobytu intelektualnego, społecznego i moralnego. W człowieku bowiem ciało jest podporządkowane duszy i od niej bierze swoją formę. Z tego względu najniższą wartość posiadają wszelkie ulepszenia i wynalazki w dziedzinie techniki, których celem jest w pierwszym rzędzie podniesienie dobrobytu cielesnego, jako to koleje żelazne, parostatki, telefony, telegrafy z drutem i bez drutu, samochody i samoloty. Jeżeli zaś wywierają one również pe-

wien wpływ na stronę religijno-moralną cywilizacji, na naukę i sztukę, to nie należy zapominać, że wpływ ten może być zarówno dodatni, jak ujemny. Zależy bowiem nie od nich, lecz od moralnych kwalifikacyj ludzi, którzy się niemi posługują, i od celów, dla których ludzie się niemi posługują. Koleje żelazne, telegrafy, parostatki itp. narzędzia są rzeczami moralnie obojętnemi, które mogą być użyte zarówno do złego, jak i do dobrego, do szerzenia fałszu, jak i prawdy itd. Można niemi w szerokiej mierze się posługiwać i być narodem niekulturalnym. Można np. rozjeżdżać Chevroletem najwyższej marki, moralnie zaś być tylko Papuasem. Same przez się wynalazki nie dodały ani jednej uncji cnoty, do tej którą ludzie posiadali lub posiadają. Można niemi w słabej mierze lub wcale nie posługiwać się i być narodem wysoce cywilizowanym.

Drugie miejsce wzwyż po kulturze materjalnej zajmuje strona społeczna cywilizacji. Porządek społeczny jest coprawda również tylko środkiem, mianowicie do osiągnięcia dobrobytu cielesnego, intelektualnego i moralnego. Ale ponieważ bardziej się przyczynia, niż cywilizacja materjalna do pielęgnowania wyższych dóbr, jakiemi są wiedza i cnota, więc należy go wyżej cenić, niż cywilizację materjalną.

Dalej idzie cywilizacja intelektualna. Poznanie bowiem prawdy i rozkosz estetyczna mogą być już same w sobie celem. Dają bowiem zadowolenie, odpowiadające szlachetniejszej stronie natury ludzkiej, bo stronie duchowej. Ale to zadowolenie nie jest ostateczne, bo jest ograniczone i dlatego zadowolić nas nie może. Prawdy bowiem najwyższej i piękna doskonałego nie możemy tutaj poznać. Z drugiej strony, dobrobyt intelektualny i z tego jeszcze względu nie jest dobrem ostatecznem, gdyż służy nieraz w postaci wiedzy praktycznej jedynie jako środek do osiągnięcia dobrobytu materjalnego, społecznego i moralnego.

Najwyższe atoli miejsce w hierarchji dóbr zajmuje strona religijno-moralna cywilizacji. Aczkolwiek bowiem cnota bardzo sprzyja osiągnięciu dobrobytu cielesnego, intelektualnego i społecznego, jednakże nie jest środkiem do ich osiągnięcia. Celem jej właściwym jest osiągnięcie szczęśliwości wiecznej i chwała Boża. Ponieważ zaś te cele przewyższają wszystkie inne, więc też cywilizację religijno-moralną należy postawić na pierwszem miejscu.

Wobec tego wszystkiego możemy zakonkludować, że ze względu na nasz cel najwyższy, a stąd dla naszego postępowania jedy-

nie miarodajny, należy wyżej cenić dobra cywilizacji społecznej, niż dobra cywilizacji materjalnej, dobra cywilizacji intelektualnej wyżej, niż dobra cywilizacji materjalnej i społecznej, dobra zaś cywilizacji religijno-moralnej wyżej, niż wszelkie inne dobra. Albowiem te jedynie dobra mogą ułatwić nam osiągnięcie szczęścia doczesnego i wiecznego i pozwalają nam osiągnąć w sposób najdoskonalszy cel ostateczny wszystkiego — chwałę bożą. Historja kultury poświadcza, że odwrócenie hierarchji wyliczonych powyżej dóbr, w szczególności zaś wyeliminowanie z ich kompleksu dóbr religijno-moralnych, pociąga za sobą cofanie się wstecz całej kultury, ewentualnie jej zupełny upadek.

ROZDZIAŁ V.

EUDEMONOLOGJA NIEKATOLICKA DÓBR CYWILIZACJI W ŚWIETLE KRYTYKI

Przedstawiliśmy poprzednio eudemonologję cywilizacji w oświetleniu nauki katolickiej, która uznaje istnienie Boga, wolność woli i nieśmiertelność duszy ludzkiej. Inaczej na znaczenie eudemonologiczne kultury zapatruje się filozofja pogańska, jak również filozofja antyscholastyczna czasów nowożytnych, zajmując pod wielu względami sprzeczne zupełnie z nauką katolicką stanowisko [1]).

Filozofja pogańska miała bardzo niejasne pojęcie o Bogu prawdziwym, o naszych względem Niego obowiązkach i o życiu pozagrobowem. Mniemała, że celem działalności człowieka, a więc i jego działalności cywilizacyjnej, jest szczęście możliwie doskonałe na ziemi. Przytem, zależnie od tego lub innego kierunku filozoficz-

---

[1]) *Seneca* De vita beata; *Cicero* De officiis oraz Quaestiones tusculanae; *P. Janet* Philosophie du bonheur; *T. Kotarbiński:* Utylitaryzm w etyce Milla i Spencera, 1915; *L. Dobrzyńska-Rybicka* System etyczny Hugona Kołłątaja, 1917; *Ks. dr. St. Zegarliński* Nauka moralna Epikura a chrześcijańskie zapatrywanie na najwyższe dobro człowieka, 1917; *H. Taine* Le Positivisme anglais; *John Lubbock* Powaby życia — przekład z ang.; *Leibniz* Von der Glückseligkeit; *L. Bourgeois* La Sodarité, 1912; *J. Payot* La conquête du bonheur, 1921; *P. Souriau:* Les conditions du bonheur, 1908; *A. Schopenhauer* Die Welt als Wille u. Vorstellunng; *J. S. Mill* Utilitarianism; *C. Hilty* Glueck, 3 t.; *I. Kant* Kritik der praktischen Verunnft.

nego, któremu hołdowali, filozofowie szukali tego szczęścia w dobrach rozmaitych. Epikur i jego uczniowie szukali szczęścia doskonałego w rozkoszach zmysłowych, a nawet chcieli praktykować cnotę, żeby spotęgować zdolność własną do odczuwania rozkoszy zmysłowych. Stoicy znowu z Zenonem na czele, mniemali, że szczęście można znaleźć w dobrach cywilizacji moralnej, a więc w poskramianiu namiętności i praktykowaniu cnoty. Arystoteles, wreszcie, największy z filozofów pogańskich, był przekonany, że szczęście swoje człowiek może znaleźć w kontemplacji prawdy i praktykowaniu cnoty.

Co się tyczy filozofji nowożytnej, to wskrzesiła ona w części błędy filozofji pogańskiej, w części zaś szukała innego wyjścia, budując nowe teorje eudemonistyczne. Nawpół spoganizowani filozofowie epoki Odrodzenia i wieku XVIII szukali ostatecznego celu działalności cywilizacyjnej po większej części w rozkoszach zmysłowych. Ulryk von Hutten, Macchiavelli, Montaigne, Hobbes, Bentham, Helwecjusz, Cabanis i inni pisarze, stojący po większej części na gruncie materjalizmu, wskrzesili pod inną nieco postacią hedonizm Epikura, bądź ośmieszając cnoty, bądź wprost ucząc, że ostatecznym celem działalności człowieka, a więc i działalności cywilizacyjnej, jest rozkosz. Natomiast nowocześni panteiści, jak Renan, negujący realność materji, a więc i wszystkiego, co jest zmysłowe, znajdują, że celem wyłącznym naszej działalności cywilizacyjnej są rozkosze duchowe. Tylko, że przez nie uczeni ci rozumieją nie rozkosze w znaczeniu arystotelesowskiem i scholastycznem, lecz w znaczeniu panteistycznem. Mianowicie utożsamiają poznanie i miłość Boga, jako prawdy najwyższej, jako dobra i piękna najdoskonalszego, z poznaniem i miłością świata nas otaczającego. Charakterystyczną cechą tego kierunku jest również przesadny entuzjazm dla rozkoszy estetycznej, przesadny kult nietylko dla piękna przyrody, lecz również dla literatury pięknej i sztuk pięknych. Te są uprawiane przedewszystkiem w duchu etyki ateistycznej, która się nie liczy z przepisami etyki chrześcijańskiej i ją ośmiesza.

Inni znowu nowocześni filozofowie, odrzucający życie pośmiertne, oraz istnienie Boga, widząc że wszelkie znane nam dotychczas dobra kultury nie mogą nam zapewnić bezpośrednio szczęścia doskonałego, zmienili taktykę. Postarali się wytknąć naszej działalności cywilizacyjnej jako ostateczny cel nie nasze własne szczęście,

lecz dobro cudze. Dowodzą, że w szukaniu tego dobra możemy znaleźć jeżeli nie szczęście doskonałe, to przynajmniej wystarczające zadowolenie. Jedni, jak np. Nietzsche, przekonani o chimeryczności szczęścia doskonałego i powszechnego tu na ziemi, znajdują, że zadaniem cywilizacji winno być zapewnienie szczęścia doskonałego tylko jednostkom z natury umysłowo lepiej wyposażonym, czyli tak zwanym „nadludziom". Szerokie zaś masy winny wyrzec się szczęścia osobistego i uważać się za szczęśliwe już dlatego samego, że mogą pracować dla szczęścia nadludzi. Inni znowu filozofowie, jak August Comte, John Stuart Mill, Wundt i Paulsen, mniemają, że celem naszej cywilizacyjnej działalności winno być szczęście doskonałe współczesnego nam społeczeństwa. Podług innych, wreszcie, jak Spencer, Bourgeois i Bouglé, szczęście doskonałe możemy znaleźć, obracając całą naszą cywilizacyjną działalność wyłącznie na pożytek nietylko teraźniejszych, lecz i przyszłych pokoleń.

Nim przystąpimy do wykazania, że żadne dobro cywilizacji, nie może zapewnić nam szczęścia doskonałego i przeto nie może być celem ostatecznym działalności cywilizacyjnej, należy nasamprzód skierować parę ogólnych uwag pod adresem wymienionych powyżej filozofów.

Pierwsza dotyczy filozofów, stojących na gruncie ateizmu i determinizmu.

Otóż, jeżeli idąc ich śladami, odrzucić wiarę w Boga, wolność woli i nieśmiertelność duszy, to właściwie z tego stanowiska wszelkie teleologiczne tłumaczenie zjawisk, a więc i zjawisk cywilizacji, staje się niemożliwe. Jeżeli odrzucić Boga, kierującego swoją najwyższą mądrością wszystkiem według z góry nakreślonego planu, prowadzącego wszystko do rozumnego celu, jeżeli odrzucić wolność rozumnej i odpowiedzialnej w życiu przyszłem za swoje czyny woli, która pozwala nam kierować swoim losem w pewnym zakresie, a więc działać również celowo, — to bezcelowość musi być prawem wszystkiego, a więc i działalności cywilizacyjnej człowieka. Proces cywilizacji jest wówczas jedynie wynikiem działania ślepych sił i nic więcej. Jeżeli zaś ten proces układa się w jednym kraju tak, w innym znowu inaczej, to jestto poprostu kaprysem sił przyrody. Zakreślić jakieś prawa temu procesowi, wytknąć mu jakieś dobro albo wogóle jakieś szczęście, niepodobna. Cała zaś filozofja kultury redukuje się wówczas do stwierdzenia determinizmu, rządzącego losami cywilizacji. Istotnie też, niektórzy bardziej konsekwentni fi-

lozofowie, stojący na tem samem stanowisku ideowem i mniej optymistycznie usposobieni, jak np. Ziegler, Hartmann i Schopenhauer, przyszli do wniosku, że proces cywilizacji jest nierozwiązalną zagadką, dziką igraszką ślepych sił przyrody, przynoszącą człowiekowi zamiast szczęścia cierpienie, łzy i ropacz. I nie można nie przyznać słuszności tym filozofom. Jak tu zakreślać cywilizacji jakiś rozumny cel lub prawa, jeżeli się jest przekonanym, że żadna inteligencja nie kieruje światem, prawem zaś wszystkiego jest kaprys lub fatalizm sił ślepych przyrody.

Pomimo to wszystko, ateistyczno-deterministyczne stanowisko nie przeszkadza wielu filozofom tłumaczyć w sposób teleologiczny zjawisk cywilizacji. Nie przeszkadza zakreślać im różne cele, do których mogłaby je skierować tylko inteligencja, działająca planowo, przystosowująca środki do celów, sprowadzająca rozbieżne działania do wyższej jedności. Że zaś życie pozagrobowe dla nich nie istnieje, więc i cel cywilizacji rozpatrują oni jedynie pod kątem doczesności i widzą go jedynie w szczęścu doczesnem człowieka.

Otóż pod adresem tych uczonych, jak również wszystkich innych, którzy stawiają szczęście doczesne jako cel najwyższy kultury, musimy skierować drugi ogólny zarzut, mianowicie, że gwałcą oni naturę ludzką. Chcą bowiem najszlachetniejszym dążnościom człowieka, objawiającym się w jego działalności cywilizacyjnej, zakreślić ciaśniejsze granice, niż je zakreśliła sama natura ludzka. Widzieliśmy bowiem, że człowiek dąży z natury do szczęścia doskonałego. Ale takiego szczęścia człowiek tu na ziemi znaleźć nie może, bo żadne dobro, nawet dobra najwyższej kultury, nie zadowalają go całkowicie. Stąd wynika, że już sama natura wskazuje, iż dobra, mogącego zaspokoić wszelkie pragnienia człowieka, należy szukać w innem, lepszem życiu, a nie ograniczać celu działalności człowieka do szczęścia doczesnego.

Filozofowie, zakreślający cywilizacji jako jedyny cel szczęście doczesne, burzą również samą cywilizację. Podkopują jej rację bytu. Jeżeli bowiem celem cywilizacji jest tylko szczęście doczesne, to jak należy zapatrywać się na los tych, którzy w tem szczęściu nie biorą udziału, albo biorą udział w mierze bardzo ograniczonej. Do tej zaś kategorji należy olbrzymia większość społeczności ludzkiej, pracującej w pocie czoła. Według tej teorji, lwia część pracy cywilizacyjnej, i to pracy najcięższej, byłaby dla większości ludzi wysiłkiem bazwartościowym, t. j. takim, za który nie czeka żadna za-

płata. Co bowiem wynagrodzi niewdzięczną pracę górnika, pracującego we wnętrzu ziemi, wśród zabójczej często wilgoci, kurzu i zaduchu, a przytem narażonego ustawicznie na śmierć od wybuchu gazów lub zawalenia się szybu? Co wynagrodzi ciężką pracę rolnika, pracującego na roli wśród deszczu i wichru lub wystawionego na spiekotę słoneczną? Jaką kompensatę otrzymać może tu na ziemi wysiłek robotnika fabrycznego, pracującego dzień i noc wśród piekielnego hałasu młotów i trybów i walców maszyn parowych, w temperaturze często gorszej niż spiekota słoneczna w strefach podzwrotnikowych, w warunkach, urągających czasem wszelkiej higjenie? A przecież bez pracy gorliwej tych ludzi wszelka wyższa cywilizacja byłaby dzisiaj niemożliwa. Poco pracować, poco znosić wszelkiego rodzaju niewygody i cierpienia, jeżeli za to wszystko czeka marna zapłata w tem życu, w przyszłem zaś — nicość i noc? Czyż nie lepiej byłoby zamiast pracować i cierpieć, raczej pozbawić tych, co opływają we wszystko, nagromadzonych dóbr i użyć rozkoszy, póki starczy zdrowia i zrabowanych środków? Że tak istotnie wielu myśli i czyni, świadkiem nietylko Bolszewja, lecz wiele innych faktów zaczerpniętych z życia. Wystarczy zapoznać się z historją dzisiejszych wielkich oszustw i połączonych z niemi samobójstw, z nauką socjalistów i nihilistów. Ale, na szczęście, nie wszyscy tak myślą i czynią i dzięki temu trzyma się jeszcze cywilizacja. W coby jednak obróciła się kultura, gdyby większość ludzi, opierając się na zdaniu wskazanych powyżej filozofów, tak samo jak oni myślała i poglądy ich w czyn wprowadzała? Warto, aby nad tem zastanowili się filozofowie, szukający szczęścia doskonałego w dobrach doczesnych cywilizacji. Wnikając w rzecz głębiej, przekonaliby się, że stanowisko ich jest negacją wszelkiej kultury. Bo prowadzi do obalenia samych jej podstaw moralnych, jakiemi są porządek społeczny, własność, rodzina, pracowitość, oszczędność, wstrzemięźliwość, uczciwość itd. Stąd wynika również, że racjonalnego rozwiązania problemu cywilizacji należy szukać, jedynie opierając się na zasadach zdrowego rozsądku i Objawienia, które uznają istnienie dobra najwyższego i możliwość jego osiągnięcia w życiu pozagrobowem.

Ale największy cios tym wszystkim teorjom zadaje rzeczywistość. Ta każdego z nas namacalnie przekonywa, że żadne dobro cywilizacji, nawet najwyższej, nie może zapewnić nam szczęścia doskonałego na ziemi. O tem przekonywa nas również zdrowy rozsądek, oceniający objaktywnie naturę dóbr doczesnych cywilizacji.

Żeby się przekonać, że żadne dobro cywilizacji nie może zapewnić ludziom szczęścia doskonałego, rozpatrzmy tutaj wartość ich pokolei.

Nie mogą tego dokazać dobra cywilizacji materjalnej, jak bogactwo i komfort, lepsze pożywienie, lepsza odzież, lepsze mieszkanie, lepsze środki komunikacji, lepsze zdrowie, dłuższe życie itd. Coprawda dobra te są przez ludzi najbardziej poszukiwane. A to dlatego, iż to, co jest zmysłowe, jest nam bardziej dostępne, niż to, co jest duchowe. Nasze bowiem poznanie poczyna się od poznania zmysłowego i na niem opiera się nawet nasze poznanie duchowe. Ale dlatego właśnie, że dobra te są zmysłowe, nie mogą one zapewnić nam nawet szczęścia doczesnego, odpowiadającego naszej rozumnej, a więc napoły duchowej naturze. Nie są bowiem dobrem ostatecznem, którego pożądamy, lecz są tylko środkami do osiągnięcia innych, wyższych dóbr i niekoniecznie dobra najwyższego, którem jest Bóg. Jeżeli zaś nie mogą zapewnić nawet szczęścia doczesnego, to w jaki sposób mogłyby zapewnić nam szczęście doskonałe, nieograniczone, trwające wiecznie? Ciało ludzkie, jako pierwiastek materjalny, a więc ograniczony, ma coprawda potrzeby ograniczone, ale dusza ludzka, jako pierwiastek duchowy, ma w sobie coś z nieskończoności, dąży do dobra nieograniczonego i nie może zadowolić się dobrami zmysłowemi. Pozatem człowiek, jak zresztą wszystkie inne stworzenia, winien szukać dóbr, odpowiadających swej naturze, jeżeli chce osiągnąć odpowiadające swej naturze zadowolenie. Ponieważ zaś człowiek jest złożony z duszy i ciała, ponieważ pierwiastek duchowy jest wyższy i szlachetniejszy, niż pierwiastek cielesny, i dąży do dobra nieskończonego, które jest natury duchowej, więc dobrobyt cielesny, wynikający z posiadania dóbr zmysłowych, z natury swej ograniczonych, nie może dać człowiekowi szczęścia doskonałego, odpowiadającego jego naturze napoły duchowej.

Następnie, dobra zmysłowe są z natury bardzo niestałe. Dostatek bowiem, komfort, wygody, zdrowie i samo życie można, jak wszelkie inne dobra ziemskie każdej chwili utracić. A już sama obawa utraty tych dóbr musi nam zepsuć zadowolenie, wynikające z posiadania tych dóbr. Cogorsza, dobra zmysłowe nietylko nie zapewniają nam szczęścia doskonałego, lecz mogą nawet stanąć na przeszkodzie do jego osiągnięcia, jeżeli będziemy ich nadużywać. Dostatek bowiem, komfort, wygody, zdrowie i długie życie mogą

nam służyć nietylko do osiągnięcia wyższych dóbr, lecz również do uprawiania nierządu, pijaństwa, obżarstwa i całej plejady innych występków, zostających zazwyczaj pod wysokiem protektoratem Wenery i Bachusa. Na błędnej tedy drodze są ci filozofowie, którzy chcą zapewnić społeczeństwu szczęście doskonałe za pomocą dobrobytu cielesnego, t. j. tego, co może zadowolić tylko bezrozumne zwierzęta, nie posiadające duszy, a stąd i wyobrażenia o szczęściu wogóle, tembardziej zaś o szczęściu doskonałem.

Wreszcie, nietylko dobra zmysłowe, lecz i działalność, skierowana bezpośrednio do ich osiągnięcia, czyli praca fizyczna, nie może zapewnić nam szczęścia doskonałego. Najprzód dlatego, że w tej działalności znajdują zastosowanie przeważnie siły cielesne i władze zmysłowe. A więc wchodzi tu w grę mniej szlachetna strona naszego jestestwa, gdy, przeciwnie, do szczęścia prawdziwego potrzebne jest przedewszystkiem działanie pierwiastka najszlachetniejszego, mianowicie rozumu. Powtóre, dlatego, że ta działalność jest połączona ze zmęczeniem, a nawet z rozmaitemi cierpieniami i chorobami, gdy jest zbyt intensywną. Wreszcie, jak wszystko, co jest zmysłowe, działalność ta jest nietrwała, zmienna i ograniczona i kończy się z życiem człowieka.

Doskonałego szczęścia tu na ziemi nie mogą również zapewnić dobra cywilizacji społecznej, jako to: doskonała forma rządu, doskonałe prawodawstwo i sądownictwo, doskonała administracja, zaszczyty, sława, władza, panowanie nad innemi osobami lub narodami itd.

Co się tyczy doskonałości formy rządzenia, doskonałości prawodawstwa, sądownictwa i administracji, jak również samej działalności społecznej; to nie mogą one dać ludziom szczęścia doskonałego dlatego, że nie są celem same w sobie, lecz jedynie środkiem do osiągnięcia innych dóbr, czy to cielesnych, czy to duchowych, jako to bezpieczeństwa publicznego, wiedzy, cnoty itd. Pozatem, działalność społeczna nie wszyskim jest dostępna. Zaszczyty znowu i sława nie mogą nam dać szczęścia dlatego, iż szczęście prawdziwe zależy na naszem własnem działaniu. Natomiast zaszczyty i sława, z których korzystamy, zależą od działania osób innych [2]). Nadto podniecając naszą pychę, prowadzą one nieraz do upadku moralnego.

---

[2]) *S. Thomas Aqu.* Sum. c. gent., lib. II c. XXVIII et XXIX.

Tak samo nie mogą zapewnić nam szczęścia doskonałego ani władza, którą posiadamy nad innemi osobami, ani też panowanie nad innemi narodami. Najprzód dlatego, że nie wszystkim są dostępne, powtóre, że celem władzy i panowania jest dobro cudze a nie nasze własne, które jedynie może dać nam szczęście, potrzecie, że mogą być użyte nietylko do dobrego, lecz i do złego. Schlebiają bowiem pysze i powodują zbytnią ufność we własne siły. Szczęście zaś doskonałe, przeciwnie, wyklucza wszelkie zło, wszelką próżność i pychę. Co się tyczy w szczególności panowania nad innemi narodami, to było ono zawsze i będzie prawdopodobnie również w przyszłości środkiem służącym jedynie do schlebiania pysze narodowej i żądzy zbogacenia się cudzym kosztem, a więc wcale nie do zabezpieczenia panującym szczęścia prawdziwego. Przytem panowanie to zdobywa się najczęściej w sposób niesprawiedliwy, mianowicie za pomocą gwałtu lub podstępu, a więc w sposób, urągający wszelkiej etyce. Przypomnijmy również, że narody, posiadające takie panowanie nad innemi, dopuszczają się często niesłychanych nadużyć względem narodów podbitych. Prześladują ich wiarę i język, wyzyskują ekonomicznie, deprawują moralnie i fizycznie, popopierając łapownictwo i pijaństwo, oraz tolerując rozpustę i bandytyzm. A to ściąga przekleństwo uciemiężonych na ciemiężycieli. Naogół, można powiedzieć, że rzadko który z narodów zwycięskich używa swej władzy na dobro narodów zwyciężonych. Sława zaś, którą się cieszy, jest rzadko zasłużoną i odnosi się raczej do zdobyczy z dziedzinie nauki, literatury i sztuki, przemysłu lub handlu, niż do sposobu panowania nad narodami podbitemi.

Dodajmy, wreszcie, że dobra cywilizacji społecznej i dlatego jeszcze nie mogą zapewnić szczęścia doskonałego, iż są tak samo jak dobra cywilizacji materjalnej ograniczone, nietrwałe i zmienne.

Nie większą wartość w tym względzie posiadają również dobra cywilizacji intelektualnej, jako to wiedza naukowa, rozkosz estetyczna, twórczość naukowa, literacka, artystyczna i techniczna. Coprawda, nie da się zaprzeczyć, że ze wszystkich rozkoszy ziemskich, te rozkosze, które nam dają wyliczone powyżej dobra, należą do najszlachetniejszych. Podmiotem bowiem ich jest nasza najszlachetniejsza władza — rozum. Ale są to rozkosze również ograniczone, nietrwałe, jak wszystkie inne rozkosze ziemskie, i dlatego szczęścia doskonałego nam dać nie mogą. Jesteśmy np. dumni ze swych odkryć i zdobyczy naukowych. Ale czem są one w porów-

naniu z tym nieskończonym światem tajemnic, których jeszcze nie zbadaliśmy i z których wiele tutaj na ziemi prawdopodobnie nigdy nie zbadamy. A ta nieznajomość zatruwa wszystkim miłośnikom prawdy rozkosz intelektualną, płynącą z poznania prawdy, jak fałszywe tony zatruwają rozkosz płynącą ze słuchania jakiejś wspaniałej symfonji.

Następnie, poznanie właściwej natury przedmiotów najbardziej odpowiadających naszej rozumnej naturze, mianowicie duszy ludzkiej i duchów jest nam zupełnie niedostępne, ponieważ nasze poznanie duchowe nie może uwolnić się od wyobrażeń zmysłowych. To też i ta luka w naszem poznaniu zmniejsza w znacznym stopniu zadowolenie, płynące z poznania prawdy lub piękna. Z drugiej strony przedmiotem naszego poznania nie jest prawda ograniczona, nie są te lub inne prawdy, lecz prawda nieograniczona. Takiej zaś prawdy tu na ziemi znaleźć nie możemy. Niektóre znowu nauki, dające nam wiedzę, nie mają na celu zaspokojenia naszego pożądania prawdy, lecz praktyczne zastosowanie i dlatego nie mogą również dać nam doskonałego szczęścia. To ostatnie bowiem polega na posiadaniu jakiegoś dobra ostatecznego, w którem wola mogłaby spocząć, a nie takiego, które jedynie jest środkiem do osiągnięcia innych, wyższych dóbr. Dobrem zaś tego ostatniego rodzaju jest właśnie wiedza praktyczna.

Nie inaczej jest również z rozkoszą estetyczną nawet najszlachetniejszą. Szczycimy się wspaniałą literaturą i piękną sztuką, które uszczęśliwiają nam niejedną chwilę w życiu. Ale czyż zdołały one choć w małej tylko cząstce wyzyskać i przedstawić nam te nieskończone skarby piękna, które zawiera przyroda, natura ludzka i natura Boga? Czyż dzieła literackie i artystyczne nie są często zaprawione jadem błędu, zgorszenia i brzydoty, które psują nam rozkosz estetyczną, jak błędy naukowe psują delektację rozumu rozumującego?

A rozkosze twórczości, czyż nie są zatruwane koniecznością zastosowania zbyt wyczerpującego wysiłku zmysłowego? Czyż nie towarzyszą im zmęczenie fizyczne, choroby, niepowodzenie u publiczności, ubóstwo materjalne i rozmaite inne dolegliwości i przykrości? Wreszcie, wartość uszczęśliwiającą twórczości obniża i ta okoliczność, że twórczość może być rozmyślnie lub, z braku odpowiedniego przygotowania, nieświadomie przyczyną błędów wszelkiego rodzaju i zgorszenia. A to musi ze strony społeczności wy-

wołać protesty i złorzeczenia, autorom zaś przyczynić sporo przykrości oraz zgryzot sumienia z powodu szkody, którą ich działalność przynosi bliźniemu. To wszystko zaś, rzecz oczywista, musi autorom zatruć szczęście, płynące z działania twórczego.

Szczęścia doskonałego nie mogą sprowadzić na ziemię również dobra cywilizacji religijno-moralnej. Nie może tego dokazać ani dążenie do Boga przez akty cnót moralnych, ani też głębsze poznanie i miłość Boga, które nam umożliwia zwłaszcza życie kontemplacyjne.

Nie mogą nam dać szczęścia doskonałego akty nawet najwyższych cnót moralnych. Chociaż bowiem zapewniają nam spokój sumienia, będący nieodzownym warunkiem wszelkiej szczęśliwości tu na ziemi, są jednak połączone z walką nieustanną z namiętnościami, która zatruwa nam życie. Następnie, cnotliwość nie jest sama w sobie celem, lecz tylko środkiem do osiągnięcia dobra najwyższego. Stąd jako dobro nie ostateczne, nie może zapewnić nam szczęśliwości doskonałej, która może polegać jedynie na posiadaniu jakiegoś dobra ostatecznego, mogącego zadowolić wszystkie nasze pragnienia. Dalej, jak już stwierdziliśmy, szczęście prawdziwe człowiek mógłby osiągnąć jedynie w działaniu swojej najszlachetniejszej władzy poznawczej — rozumu, działaniu skierowanemu bezpośrednio ku przedmiotowi najdoskonalszemu. Otóż w praktykowaniu cnoty rozum odgrywa coprawda ważną rolę jako kierownik naszego postępowania. Ale jego przedmiotem bezpośrednim w aktach cnót przeważnie nie jest dobro najwyższe — Bóg, lecz czyn zgodny z prawem moralnem, mający na celu osiągnięcie wyższego dobra. Wreszcie, szczęśliwość, wynikającą z praktykowania cnoty, możemy łatwo utracić, ulegając złym popędom lub też utrapieniom, pochodzącym zzewnątrz. Dotakich należą choroby, śmierć drogich osób, intrygi nieprzyjaciół itd.

Szczęścia doskonałego nie możemy również znaleźć tu na ziemi nawet w najdoskonalszej znajomości i miłości Boga, które umożliwia nam zwłaszcza życie kontemplacyjne, oddane całkowicie modlitwie i rozważaniu doskonałości boskich. Najprzód dlatego, że znajomość i kontemplacja Boga tu na ziemi nie są bezpośrednią wizją Jego istoty, lecz poznaniem pośredniem, które się opiera na poznaniu Jego doskonałości, odbitych w stworzeniach. Zapewne, i w takiem pośredniem poznaniu rozum nasz znajduje

wysokie zadowolenie. Albowiem doskonałości stworzeń są w pewnej mierze odbiciem bezwzględnej doskonałości duchowej Stwórcy podług formuły scholastycznej: *omne agens agit simile sibi.* Ale ponieważ doskonałości stworzeń są jedynie słabem odbiciem doskonałości boskich, więc też i poznanie Boga, oparte na poznaniu doskonałości stworzeń, jest bardzo niedoskonałe i z tego powodu naszego rozumu w sposób doskonały zadowolić nie może.

Niedoskonałość tego poznania jeszcze bardziej się uwydatni, jeżeli weźmiemy pod uwagę naturę naszego poznania. Otóż, będąc z powodu swej cielesno-duchowej natury przykuci do materji, a stąd w aktach poznania zależni od wyobrażeń zmysłowych, nie możemy poznać ani duszy własnej, ani duchów czystych w sposób odpowiadający ich naturze. Bóg zaś jest duchem czystym i tylko w sposób duchowy może być poznany takim, jakim jest.

Doskonałej znajomości Boga tu na ziemi nie może dać nam również i wiara, chociażby najdoskonalsza. Aczkolwiek bowiem poucza nas o niektórych tajemnicach, dotyczących Jego natury, nie tłumaczy jednak ich w sposób, mogący zadowolić nasze pożądanie prawdy bezwzględnej.

Nie zapomnijmy też, że głębsze poznanie natury Boga nie wszystkim jest dostępne: w części z powodu braku odpowiedniego uzdolnienia przyrodzonego, w części z powodu braku powołania do życia kontemplacyjnego, w części znowu z powodu braku środków materjalnych, potrzebnych do odbycia potrzebnych studjów naukowych, lub też dla innych przyczyn. Szczęścia zaś doskonałego pragniemy wszyscy i wszystkim winno ono być dostępne.

Ponieważ, jak stwierdziliśmy, znajomość Boga jest tutaj na ziemi bardzo niedoskonała i nie zadowalnia rozumu, więc też i wola ludzka, która idzie za poznaniem, nie może spocząć w takiem poznaniu. A więc niedoskonałe poznanie Boga tutaj na ziemi nie może uszczęśliwić człowieka ze strony woli, której trwałe rozkoszowanie się w osiągniętym przedmiocie jest nieodzownym warunkiem doskonałej szczęśliwości.

Słowem, najdoskonalsze nawet życie kontemplacyjne nie daje nam szczęścia doskonałego. A co gorsza, szczęśliwość tę możemy łatwo utracić przez życie grzeszne, lub roztargnione, przez zapomnienie, choroby, smutek, różne nieszczęścia lub takie zajęcia, które przeszkadzają kontemplacji. Niemasz chyba człowieka, któ-

ryby mógł powiedzieć o sobie, że nie odwrócił nigdy, nawet w sposób nieznaczny, myśli i serca od Boga.

Biorąc teraz pod uwagę dobro cudze, zaznaczamy, że wytknięcie go jako jedynego celu dla naszej działalności cywilizacyjnej sprzeciwia się najistotniejszym tendencjom naszej ludzkiej natury. Natura ta bowiem dąży w pierwszym rzędzie do własnej doskonałości, w drugim zaś tylko rzędzie szuka dobra innych ludzi. Co wiecej, filozofowie, przedstawiający nam dobro cudze jako cel naszej cywilizacyjnej działalności, nie posiadają skutecznego bodźca do zmuszenia ludzi, by ci ostatni do tego celu dążyli. Nie mają zaś dlatego, że nie wierzą w życie pozagrobowe, a stąd i w nagrodę wieczną za pracę podjętą dla dobra innych ludzi. Nie można wymagać, żeby ktokolwiek poświęcał się rzeczywiście dla dobra bliźnich, jeżeli mu się obiecuje jako nagrodę... nicość! Ontologja, psychologja i etyka pouczają nas, że nicość nie może być przedmiotem woli i bodźcem do czynu, lecz tylko dobro, powiększające naszą doskonałość. Zresztą, i dobro cudze jest dobrem skończonem, nietrwałem, zmiennem i już z tego tytułu nie mogłoby w nas zaspokoić pragnienia szczęścia doskonałego. Nie mogłoby nawet wówczas, gdyby utożsamiało się zawsze z naszem własnem szczęściem, a czego obserwacja bynajmniej nie potwierdza.

Co się tyczy w szczególności dowodzenia Nietzschego, że szerokie masy, przez los upośledzone, winny być zadowolone z tego, iż wysiłki ich uszczęśliwiają nieliczną garstkę „nadludzi", — istniejących zresztą wyłącznie w chorej wyobraźni Nietzschego, a nie w świecie rzeczywistym — jest nieludzkim żartem. Takiego bowiem wymagania, aby jedne warstwy miały się poświęcać lub być poświęcane wyłącznie dla jednej uprzywilejowanej nielicznej warstwy, niczem usprawiedliwić nie można, poprzeć zaś chyba tylko pięścią! Człowiek bowiem jest stworzony w pierwszym rzędzie dla Boga i dla siebie samego, a nie dlatego, żeby był wyłącznie narzędziem dla uszczęśliwiania innych ludzi z własną szkodą. Konsekwentne stosowanie teorji Nietzschego musiałoby doprowadzić do zabijania starców, kalek, dzieci ułomnych, ludzi chorych umysłowo, ponieważ nie mogą oni przyczynić się do szczęścia rzekomych „nadludzi". Coprawda, niektórzy uczeni, jak np. Haeckel, nie ulękli się i tej konsekwencji. Ale to dowodzi jedynie, że powierzchowna cywilizacja intelektualna nie stanowi je-

szcze o rzeczywistej wartości człowieka i że pod maską uczonego może ukrywać się najzwyczajniejszy barbarzyńca, kwalifikujący się na obywatela puszcz afrykańskich lub do Papuazji. To jednak nie przeszkadza takim pseudouczonym uchodzić za wielkich uczonych w oczach ludzi nieuświadomionych, roniących łzy nad ciemnotą średniowieczną katolików, którzy, jak wiadomo, tego rodzaju „humanitarnych" środków nie uznawali i nie uznają.

Pod adresem znowu pozytywistów i tych wszystkich, którzy mniemają, że szczęścia doskonałego należy szukać w pracy dla dobra ogółu, trzeba skierować zapytanie, jak może osiągnąć ogół pożądaną szczęśliwość, jeżeli jej nie mogą osiągnąć jednostki? Ogół przecież składa się z jednostek. Dlaczego wszyscy winni raczej starać się o szczęście ogółu, niż o swoje własne? Boć chyba nie dlatego, że w cudzych sprawach jesteśmy bardziej kompetentni, niż w swoich własnych?!

Ewolucjonistów, wreszcie, jak Spencer, i poczęści solidarystów, jak Bourgeois i Bouglé, spytajmy, na jakiej podstawie łudzą nas nadzieją, że w dalekiej przyszłości cywilizacja osiągnie to, co dzisiaj jest bezwzględnie niemożliwe, mianowicie szczęście doskonałe społeczności ludzkiej? Najdawniejsze pomniki literatury powszechnej przekonywają nas, że żadna cywilizacja nie osiągnęła szczęścia doskonałego ludzi tutaj na ziemi. Ani papirusy egipskie, ani tabliczki z pismem klinowem Asyrji i Babilonji, ani Homer, ani Ramayana, ani Mahabharata nic o takiem szczęściu nie wiedzą. To samo potwierdzili później św. Augustyn i św. Tomasz z Akwinu, Dante i Racine i Corneille, Shakespeare i Milton, Lamartine i Byron. O szczęściu doskonałem nie wie i teraźniejszość. Z przeszłości zaś i teraźniejszości możemy wnioskować o przyszłości. Bo jeżeli coś zawsze i wszędzie się powtarza, to jestto dowodem, że leży to w samej naturze rzeczy. Myśleć, że kiedyś będzie inaczej, byłoby to samo, co oczekiwać, że się odmieni natura rzeczy. Do takiej zaś konkluzji nic nas nie upoważnia. Przeciwnie, doświadczenie wszystkich pokoleń i wieków poświadcza, że natury ani swojej, ani przyrody ludzie odmienić nie mogą, jak nie mogli jej stworzyć.

Z tego, cośmy tutaj powiedzieli, wynika, że żadne dobro cywilizacji nie może zapewnić nam szczęścia doskonałego tutaj na ziemi, dlatego, iż wszystkie dobra doczesne są ograniczone, nietrwałe, zmienne. Stąd zaś, że człowiek nie może znaleźć szczęścia

doskonałego w żadnem dobru doczesnem, możemy wyciągnąć wniosek, iż takiego szczęścia człowiek nie mógłby posiąść i wówczas, gdyby posiadł jednocześnie wszystkie nawet dobra kultury. Albowiem i wówczas dobra te byłyby ilościowo i jakościowo skończone, zmienne i nietrwałe. Skończoność, zmienność i nietrwałość, dodane do skończoności, zmienności i nietrwałości mogą dać również tylko skończoność, zmienność i nietrwałość. Tak mówi prosta logika.

Powyższy wniosek znajduje potwierdzenie w historji. Życiorysy ludzi, którzy uchodzili za najszczęśliwszych na świecie, pokazują nam, że i ci ludzie nie zaznali szczęścia doskonałego na ziemi. Najsławniejszy z nich, król Salomon, który użył wszystkich rozkoszy wyrafinowanej kultury, zarówno duchowych jak i cielesnych, przyszedł do przeświadczenia, że wszystko jest marnością i udręczeniem myśli. Poeta niemiecki, Goethe, któremu towarzyszyło prawie całe życie powodzenie, i sława, i zaszczyty, i dostatek, powiedział o sobie w 75-tym roku życia, że gdyby policzyć wszystkie szczęśliwe chwile jego żywota, to nie uzbierałoby się tego nawet czterech tygodni, reszta zaś była tylko cierpieniem i trudem [3]). Jak na taki długi okres, kilka tygodni szczęścia, to chyba nie dużo!

Jeżeli zaś tak się rzecz ma z ludźmi najszczęśliwszymi, to co mniemać o szczęśliwcach *minorum gentium*, których kapryśna fortuna nie tak szczodrze, jak tamtych, w dobra cywilizacji wyposażyła? Co tedy sądzić o szczęściu doskonałem tych, co cierpią niedostatek, znoszą choroby, ból, smutek, trapieni są przez wyrzuty sumienia, zawiść, intrygi nieprzyjaciół?

Słowem, ze względu na to wszystko możemy zakonkludować, że żadna cywilizacja, nawet najdoskonalsza, nie może zapewnić nam szczęścia doskonałego tutaj na ziemi. Ci, którzy szukają takiego szczęścia w dobrach cywilizacji, nie liczą się ani z rzeczywistą wartością dóbr ziemskich, ani też z rzeczywistemi potrzebami natury ludzkiej. Ponieważ jednak, jak powiada przysłowie, *mundus vult decipi*, więc też byli, są i będą prawdopodobnie zawsze ludzie, którzy, nie bacząc na głos rozsądku i fakty doświadczenia, nie omieszkają szukać szczęścia doskonałego tutaj na zie-

---

[3]) *J. P. Eckermann:* Gesprâche mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens 1823—1832, t. I, str. 83 (wyd. Reclam'a).

mi. Dla wielu bogactwo, sława, władza, zaszczyty, wiedza i inne dobra będą zawsze początkiem i końcem ich działalności cywilizacyjnej. Jak widzieliśmy, takiego sposobu postępowania nauka katolicka dla wyłożonych powodów aprobować nie może.

Z drugiej jednak strony, powtarzamy, niezdolność dóbr cywilizacji do zapewnienia nam szczęścia doskonałego tu na ziemi, nie może być powodem do ich odrzucenia i zastąpienia ich „dobrami barbarzyństwa", z których korzystają Patagończycy, Zulusi lub Murzyni i które zalecał Rousseau oraz inni chwalcy szczęśliwości pierwotnej. Pomimo swoją niedoskonałość, dobra cywilizacji są rzeczywistemi dobrami i przewyższają o całe niebo rozkosze barbarzyństwa. Zapewniając nam bezwzględnie wyższy sposób bytowania, niż stan barbarzyństwa, zasługują na to, by stanowiły przedmiot naszej woli i cel naszej działalności. Zasługują na to tem więcej, że w porządku nadprzyrodzonym, w którym obecnie się obracamy, mogą one stanowić skuteczny środek nietylko do osiągnięcia szczęścia doczesnego, lecz i wiecznego, a co jest daleko ważniejsze.

CZĘŚĆ DRUGA.

IDEAŁY I TYPY CYWILIZACJI

Prawa realne stanowią te ramy, w których cywilizacja musiała lub musi się rozwijać, pomimo wszelkie możliwe dygresje i modyfikacje, jakie wola ludzka w tym względzie wnieść może. Tworzą one ten realny fundament, na którym dopiero może być wzniesiony wolą i rozumem ludzkim gmach cywilizacji. Fundament ten jednak jest tak szeroki, że umożliwia cywilizacjom dążenie do najrozmaitszych ideałów, a społeczeństwom budowę najrozmaitszych typów kultury, od najprymitywniejszych do najbardziej doskonałych.

Znając warunki, wśród których cywilizacja rozwijać się musi, możemy teraz przejść do omawiania tych właśnie ideałów, które ludzie, pod wływem czynników ontologicznych, antropologicznych, kosmologicznych i teologicznych, starają się w swej działalności cywilizacyjnej zrealizować. Następnie postaramy się wykazać, jakie z tego powodu wytwarzają się dziejowe typy kultury, zarówno indywidualne jak i zbiorowe, i damy charakterystykę dwuch najważniejszych form cywilizacji: katolickiej i antykatolickiej. Wreszcie, pozostanie nam do wyświetlenia, w jakim kierunku i jakiemi drogami, w ramach praw realnych, posuwa się pochód cywilizacji — od początków jej powstania aż do do jej zupełnego zaniku.

ROZDZIAŁ I.

IDEAŁY CYWILIZACJI

Przyglądając się uważnie życiu poszczególnych członków każdego cywilizowanego społeczeństwa, z łatwością stwierdzimy, że jednostki dążące świadomie do pewnych celów, starają się zrealizować jakiś ideał, czyli osiągnąć pewien doskonalszy sposób bytowania, który uważają za cel godny swoich wysiłków i zabie-

gów [1]). Jeden pragnie upodobnić życie swoje do życia Chrystusa, a więc wspiąć się na możliwie wysoki poziom doskonałości moralnej, poświęcając się bądź życiu kontemplacyjnemu w zakonie, bądź życiu czynnemu w stanie kapłańskim lub świeckim. Inny znowu, nie lekceważąc doskonałości moralnej, poświęca szczególną uwagę nauce, jako to filozofji, historji lub naukom przyrodniczym, chcąc możliwie głęboko wniknąć w tajniki istnienia. Uśmiecha mu się ideał możliwie głębokiego uczonego: filozofa, socjologa, astronoma, matematyka, historyka, fizyka lub chemika, antropologa lub etnologa. Tamten znów chciałby być uczonym inżynierem, agronomem, przemysłowcem, kupcem lub cenionym i biegłym w swoim fachu rzemieślnikiem. Inny znów, dzierżąc w swych dłoniach władzę, chciałby zrealizować ideał mądrego króla lub prezydenta, wytrawnego polityka albo finansisty lub conajmniej wzorowego urzędnika. Jednostki obdarzone umysłem lotnym i wyobraźnią twórczą, pragną urzeczywistnić ideał poety, malarza, rzeźbiarza lub budowniczego. Chcą nieśmiertelne kreacje swego talentu lub geonjuszu, wyczarowane z głębin swej jaźni, uprzystępnić bliźnim w pięknych poematach, opowieściach, obrazach, rzeźbach, świątyniach lub pałacach. Aktor, muzyk lub śpiewak myśli o tem, jak wywołać na scenie świat lepszy, wolny od pospolitości, trosk i bólów tego życia, a będący jakby odgłosem szczęśliwości, zrealizowanej w sferach nadziemskich. Bo te piękne słowa, ruchy, gesty, te od złota kapiące i barwne szaty aktorów na scenie, czyż nie przenoszą nas jakby w świat inny, doskonal-

---

[1]) *B. Prus* Najogólniejsze ideały życiowe, 1905; *Houston Stewart Chamberlain* Politische Ideale, 1916; *F. Raleigh* Elementarne zasady polityki, 1907 — przekład z angielskiego; *F. W. Blackmar and J. L. Gillin* Outlines of Sociology, 1923; *Paul Gaultier* L'Idéal moderne, 1908; *H. Struve* Wstęp krytyczny do filozofji, 1898; *Okakura (Kakuzo)* Les Idéaux de l'Orient. Le Reveil du Japon, 1917; *F. Roosevelt* L'Idéal americain, 1904; *F. Zach:* Modernes od. katholisches Kulturideal? 1925; *St. Brzozowski* Idee. Wstęp do filozofji dojrzałości dziejowej, 1910. *Aug. Cieszkowski* Prolegomena do historjozfji 1908 — przekład polski z wyd. niemieckiego z r. 1838; Ojcze nasz, 4 t. 1848 i wyd. późniejsze; *B. Suchodolski* Ideały kultury a prądy społeczne. Wypisy z dzieł myślicieli polskich 19-go i 20-go wieku, 1933; Kultura i osobowość (dalszy ciąg dzieła poprzedniego — przygotowany do druku); *J. M. Hoene-Wroński* Développement progressif et but final de l'humanité 1861; *A. Gemelli O. F. M.* Idee e battaglie per la coltura italiana; *R. Linhardt* Unsere Ideale, 1930.

szy, odmienny od tego szarego, pospolitego, w którym się codziennie obracamy? A wielogłosowe dźwięki orkiestry, a płynące jakby z najgłębszych głębin szlachetnego uczucia trele śpiewaka lub grzmiące burzą i piorunami dźwięki fortepjanowej sonaty wielkiego artysty, czyż nie wywołują w nas mimowoli myśli, że są to echa muzyki i śpiewu, dochodzące nas ze sfer nadziemskich, prawdziwie idealnych, gdzie rozlega się nieustannie pieśń chwały niezliczonych rzesz szczęśliwych na cześć Twórcy wszechświata: *Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus Sabaoth.*

Ale i w życiu szarem i pospolitem, które jest udziałem większości ludzi tutaj na ziemi, znajdzie się sporo jednostek, których dni nie opromienia coprawda aureola wysokiego stanowiska, talentu, genjuszu i sławy, które jednak pragną również w tym ciasnym kole, w którem się obracają, urzeczywistnić ideał przystosowany do niewysokiego poziomu sił własnych i tego skromnego posterunku , na którym je los postawił. Oto stary wiarus, pokryty bliznami od ran, odniesionych nie w jednej bitwie, ponosi cierpliwie trudy i niewygody życia żołnierskiego. Wiedziony bowiem miłością ojczyzny, pragnie urzeczywistnić ideał żołnierza oddanego duszą i ciałem rzeczypospolitej, gotowego na jej wezwanie stanąć każdej chwili do boju i w potrzebie złożyć głowę na polu chwały. Tu znów wdowa-wyrobnica, obarczona licznem potomstwem, spełnia z poświęceniem i cierpliwością chrześcijańską najniższe, najbardziej upokarzające obowiązki, by wychować i utrzymać przy życiu swe liczne potomstwo. Tam znów robotnik, idąc za przykładem Boskiego Cieśli, pracuje w pocie czoła, myśląc jakby dołożyć swoją skromną cegiełkę do dobra ogółu i chwały ojczyzny. A ideały ojca, matki, zakonnicy-pielęgniarki, czyż nie są równie mało znane, ale czyż przeto są mniej szczytne? Matka pochylona nad łożem chorego dziecka, czuwająca przy niem dnie, noce, tygodnie, miesiące, może nawet lata, zakonnica, opatrująca rany chorym, pielęgnująca ubogie sieroty, zastępująca im ojca i matkę, czyż nie przypominają idealnej postaci Mistrza z Nazaretu, który przeszedł świat, pocieszając strapionych, lecząc rany i dolegliwości cierpiących,. tuląc do swego serca dziatki?

Słowem, w łonie każdego cywilizowanego społeczeństwa, w każdym stanie, na każdem uczciwem stanowisku, od najwyższego do najniższego, znajdą się jednostki, które dążyły i dążyć będą do zrealizowania wyznaczonego przez siebie ideału, bez względu

na wszelkie przeszkody, przykrości i pokusy, mogące stanąć na drodze do jego osiągnięcia.

Otóż, to samo, co o jednostkach, da się również powiedzieć o mniejszych ugrupowaniach społecznych, jak rodzina, związki stanowe i zawodowe, spółki i towarzystwa oświatowe i ekonomiczne, a nawet partje polityczne, o ile je ożywia miłość prawdziwego dobra społecznego i ojczyzny. I one bowiem mogą i powinny dążyć do osiągnięcia pewnych idealnych celów, jak np. niesienie pomocy moralnej, materjalnej lub oświatowej potrzebującym. I w rzeczy samej, dzięki ich działalności, nie w jednem państwie zakwitły cnoty moralne, oświata ludowa, rzemiosło, handel i sztuka.

Z pośród ideałów, będących przedmiotem ugrupowań społecznych, zasługują w pierwszym rzędzie na uwagę ideały, których urzeczywistnienie może postawić sobie za zadanie rodzina. Ideałami jej mogą być przedewszystkiem chrześcijańskie wychowanie i wykształcenie dzieci, pielęgnowanie przekazanej przez ojców tradycji rycerskości, umiejętnego uprawiania jakiegoś rzemiosła, jakiejś szlachetnej sztuki, uczciwe prowadzenie jakiegoś przemysłowego lub kupieckiego przedsiębiorstwa, przedewszystkiem zaś pielęgnowanie tradycyjnie przekazywanych cnót, jak pobożność, sprawiedliwość, wstrzemięźliwość, oszczędność, miłosierdzie względem ubogich i wydziedziczonych. Takie ideały rodziny chrześcijańskie uprawiały nietylko w zaraniu chrześcijaństwa, lecz i w wiekach średnich, a po części i dzisiaj, pomimo straszny zalew niewiary i zepsucia obyczajów.

To samo da się powtórzyć o zrzeszeniach stanowych i zawodowych.

Tak stan kapłański oraz stan zakonny zawsze w wyższym lub mniejszym stopniu pielęgnowały i pielęgnują ideał doskonałego apostoła i ucznia Chrystusowego, niosąc światło Ewangelji i kultury w najdalsze zakątki świata, od równika aż po wieczne śniegi i lody krain podbiegunowych, i nieraz oddając życie za wiarę i owieczki swoje.

Stan znowu żołnierski, o ile jest prawdziwie ożywiony duchem chrześcijańskim poświęcenia dla ojczyzny, pielęgnuje ideał prawdziwej rycerskości, stając, gdy zajdzie potrzeba, w obronie kraju. Ale, miłując ojczyznę swą, nie zapomina również, że i nieprzyjaciel jest człowiekiem i że prawdziwe męstwo nie powinno zamieniać się w barbarzyński mord starców, kobiet i dzieci, w niszcze-

nie bezbronnych miast, w tępienie wszelkich śladów kultury na terytorjum nieprzyjacielskiem, jak to czynili Niemcy i Moskale w czasie wielkiej wojny, prześcigając pod względem okrucieństwa i żądzy niszczenia wszystkich Hunnów i Wandalów.

Takoż i stan ziemiański, o ile jest odpowiednio zorganizowany i przejęty duchem prawdziwej wiary, dąży nietylko do obrony własnych materjalnych interesów, lecz również do urzeczywistnienia ideału pobożności i wzajemnego poświęcenia wśród swoich członków. Ideałem jego może być również szerzenie oświaty i poczucia obywatelskiego wśród mniej zamożnej braci ziemiańskiej, jak również dopomożenie jej do zorganizowania się celem lepszej eksploatacji roli i korzystniejszego zbytu produktów rolnych, żeby w ten sposób uwolnić ją od wyzysku ze strony niesumiennych handlarzy i pośredników. To też i dzisiaj jeszcze powstają coraz to liczniejsze organizacje rolnicze, mające na celu podniesienie moralne, intelektualne i materjalne drobniejszych ziemian, czyli tak zwanego dzisiaj stanu włościańskiego.

W ostatnich czasach wszelkie zawody, organizujące się za przykładem zawodów średniowiecznych w różne korporacje, syndykaty i stowarzyszenia, stawiają sobie również pewne ideały, związane z zawodem swych członków, do urzeczywistnienia. Zawody: nauczycielski, adwokacki literacki, lekarski, artystyczny i wiele innych zrzeszają się coraz bardziej, by uzyskać w ten sposób lepszą obronę własnych interesów, lepsze wyszkolenie zawodowe swych członków, jak również, by podnieść ich stronę moralną. Te same cele stanowią przedmiot wysiłków korporacyj rzemieślniczych i zrzeszeń robotników. Trzeba jednak zaznaczyć, że wśród tych ostatnich strona moralna, zwłaszcza poczucie sprawiedliwości względem innych warstw, jest w wielkiem zazwyczaj zaniedbaniu. A to wobec opanowania umysłów przez materjalistyczne teorje socjalizmu. W równej mierze zrzeszenia, syndykaty i trusty bankierów, przemysłowców i wielkich kupców są dodziśdnia po większej części dalekie od pielęgnowania ideałów chrześcijańskiej cnoty. Natomiast egoistyczny kult doczesności szerzy się tam coraz bardziej, żądza zysku zaś nienasycona doprowadziła do nadmiernego ześrodkowania w ręku tej warstwy olbrzymich bogactw i olbrzymiej władzy ze szkodą innych warstw społecznych. To też dewiza: *mniej materjalizmu a więcej szlachetnego, chrześcijańskiego idealizmu,* winna być hasłem zarówno robotników, jak i kapitalistów

Wreszcie, osiągnięcie pewnego zbiorowego ideału może być również celem całej społeczności politycznej, całego państwa, a przynajmniej większości jego obywateli, pozostających pod kierownictwem Kościoła i władzy państwowej. Poszczególne bowiem jednostki lub ugrupowania, mogą dla pewnych powodów nie brać udziały w jego realizacji. W sprawie zaś urzeczywistnienia ideału społecznego wielką rolę odgrywają często jednostki wyjątkowo uzdolnione i wpływowe, w szczególności te, które zajmują wyższe stanowiska.

Różnorodne i nierównomierne przyrodzone wyposażenie narodów pod względem duchowym i fizycznym, które częściowo są wynikiem wpływu czynników nadprzyrodzonych, oraz warunków geograficznych, geologicznych i klimatycznych, sprawia, że i różne narody dążą do różnych celów, czyli starają się urzeczywistnić odmienne ideały. Do takich ideałów należy ideał potęgi materjalnej, ideał potęgi politycznej, ideał sprawiedliwości i ładu społecznego, ideał prawdy i piękna, ideał dobra religijno-moralnego itd. Należy jednak wziąć również pod uwagę, że te główne zbiorowe cele, do których narody w pierwszym rzędzie dążą w swej cywilizacyjnej działalności, te ideały, które one starają się urzeczywistnić, nie posiadają bezwzględnej trwałości, lecz mogą ulegać pod wpływem najrozmaitszych czynników, wewnętrznych i zewnętrznych, zmianom mniej lub więcej radykalnym, jak to poświadcza historja kultury. Jedna i ta sama społeczność może tak samo jak i jednostka, lub nawet korporacja, w rozmaitych epokach dążyć do rozmaitych ideałów. Możemy to najłatwiej stwierdzić na państwach chrześcijańskich. Na początku ery chrześcijańskiej, gdy toczyła się tytaniczna walka o panowanie nad duszami pomiędzy chrześcijaństwem a pogaństwem, ideałem najbardziej ożywiającym ducha tworzących się narodów chrześcijańskich, była doskonałość wiary i moralności. Ideał ten przyświecał masom jako jasna pochodnia wśród mroku zabobonów religijnych i deprawacji moralnej pogaństwa. Gdy pogaństwo zostało zwyciężone, narody chrześcijańskie, nie lekceważąc bynajmniej wiary i moralności, zwróciły uwagę na organizację społeczną, na konieczność ograniczenia despotycznej władzy monarchów przez rozszerzenie samorządu prowincyj, gmin, korporacyj i cechów, przez przyznanie pewnych przywilejów stanowi duchownemu, rycerskiemu i mieszczańskiemu, oraz przez przyznanie im prawa współudziału w rządach. Gdy zaś bardziej udoskonalona organizacja społeczna umożliwiła

rozkwit materjalny, wówczas społeczeństwa chrześciajńskie zwróciły również uwagę na rozwój rzemiosła i handlu, doprowadzając je do wysokiej doskonałości. Nagromadzenie zaś wielkich bogactw umożliwiło narodom chrześcijańskim pielęgnowanie ideałów piękna i prawdy. A nastąpiło to nie dopiero w epoce tak zwanego Odrodzenia, jak to wielu mylnie sobie przedstawia, lecz już poczynając od XI wieku, jak o tem świadczą pomniki nauki, literatury i sztuki. Epoka renesansu nie wyskoczyła ze średniowiecza, jak *deus ex machina,* lecz była jego spadkobierczynią i pomnożyła jedynie odziedziczone po niem skarby, dodając do nich, niestety, oprócz dzieł istotnie wartościowych, niemało tandety i deprawując bardzo często chrześcijańskiego ducha, który ożywiał twórczość, obyczaje i zwyczaje odziedziczone po średniowieczu. To też ideał uniwersalnej chrześcijańskiej kultury, rozwijający się równomiernie, intensywnie i harmonijnie u zenitu średniowiecza, z nastaniem renesansu uległ stopniowej redukcji, z początku przez osłabienie wiary i moralności w życiu prywatnem, a później publicznem, i wreszcie przez wyrugowanie religji i etyki chrześcijańskiej z nauki, literatury i sztuki. Ideał wolności i równości politycznej, który proklamowała rewolucja francuska nie bez szkodliwej przesady w w. XVIII i który doprowadził do wyzwolenia i równouprawnienia mieszczan i chłopów, oraz do polepszenia doli robotników, nie jest wynalazkiem tego wieku, lecz częściową realizacją ideału chrześcijańskiego, echem dalekiem średniowiecza.

ROZDZIAŁ II.

TYPY CYWILIZACJI

Według tego, jaki ideał przeważa w tendencjach danej cywilizacji, można zakwalifikować ją do tej lub innej kategorji typów cywilizacyjnych. Mamy więc cywilizacje typu religijno-moralnego, intelektualnego, ekonomicznego lub politycznego, z których dwie ostatnie posiadają charakter mniej lub więcej imperjalistyczny, t. j. skłonne są do rozszerzenia swego panowania na inne państwa i narody. Jednakże, pomimo przeważający zbiorowy ideał, w państwie cywilizowanem nie mogą być inne strony kultury zupełnie zaniedbane. Albowiem, w razie przeciwnym, cały gmach cywilizacji musiałby w prędkim czasie runąć. A to ze

względu na wzajemną zależność wszystkich stron natury ludzkiej, a więc i dziedzin kultury. W szczególności zupełne wykluczenie pierwiastka religijno-moralnego z łona wymienionych powyżej typów cywilizacyjnych drugiej, trzeciej i czwartej kategorji należy uważać za szczególnie niebezpieczne zboczenie ze względu na szczególną zależność innych stron kultury od religji i moralności.

Bądźcobądź zawsze istniały i dzisiaj jeszcze istnieją cywilizacje o typie jednostronnym, rozwijające się z większą lub mniejszą szkodą dla tych lub innych pierwiastków kultury.

Osobny typ cywilizacyjny stanowią Fenicjanie, Anglicy i Amerykanie ze wzlędu na wspólną im dążność do nadmiernego rozwoju przemysłu i handlu, czyli potęgi materjalnej. Osobny typ stanowili w swoim czasie Persowie, Asyryjczycy, Babilończycy i Rzymianie, którzy pragnęli urzeczywistnić ideał potęgi politycznej. Osobny typ stanowią Grecy starożytni, Włosi, Francuzi i Hiszpanie, u których dominuje ideał dobra moralnego w połączeniu z ideałem piękna i prawdy, z tą jednak różnicą, że u narodów chrześcijańskich ideał dobra jest bardziej zaakcentowany.

Naogół znajdujemy silniejszą tendencję do tworzenia osobnych typów cywilizacyjnych w starożytności pogańskiej, niż w erze chrześcijańskiej, ponieważ różniczkowaniu narodów i kultur sprzyja bardziej pogaństwo, niż chrześcijaństwo. Pogaństwo odosobnia narody, wpajając im egoistyczny nacjonalizm i sprzyjając jednostronnym dążnościom. Natomiast chrześcijaństwo, ucząc braterstwa wszystkich ludzi, zbliża ku sobie narody i drogą wynikającej stąd wzajemnej endosmozy ideowej i obyczajowej zaciera w znacznej mierze różnice w dążnościach pojedyńczych narodów. U narodów chrześcijańskich znajdujemy również bardziej równomierny rozwój składowych pierwiastków cywilizacji. W starożytności Izraelici urzeczywistnili w pewnym stopniu ideał moralny, Grecy ideał cywilizacji intelektualnej, Rzymianie ideał polityczny, Fenicjanie ideał potęgi materjalnej. Ale syntezę cywilizacji religijno-moralnej, intelektualnej i materjalnej urzeczywistniły dopiero narody chrześcijańskie. Chrześcijaństwo, podnosząc wysoko stronę moralną narodów, jednocześnie pobudza je do bardziej intensywnej działalności we wszystkich innych kierunkach. Sprzyja ono tym wszystkim cnotom, które są podstawą intensywnej działalności na wszystkich polach. Zwłaszcza w wiekach średnich, gdy chrześcijaństwo nie było jeszcze szarpane przez różne herezje, ateizm

i sceptycyzm, jak w czasach późniejszych, a stąd wywierało potężny wpływ na narody europejskie, można było stwierdzić harmonijny rozwój wszystkich stron cywilizacji, który świadczy o wszechstronnym wpływie i niespożytych zasobach cywilizacyjnych nauki Chrystusa.

Atoli i w erze chrześcijańskiej odnajdujemy pewne typy cywilizacyjne, zależnie od tego, jakie chrześcijaństwo wyznawały lub wyznają pewne grupy narodów: czy chrześcijaństwo prawdziwe, głoszone przez Kościół katolicki, czy tylko jego surogat w postaci protestantyzmu lub jakiegokolwiekbądź schizmatyckiego *credo*.

U narodów, które stały lub stoją konsekwentnie na gruncie chrześcijaństwa prawdziwego, widzimy zazwyczaj na pierwszym planie pielęgnowanie ideałów religijno-moralnych, do którego dołącza się, jako naturalny wynik wyższości moralnej, intensywny rozwój intelektualny i materjalny. Wzrost nauki, literatury, sztuki i dobrobytu materjalnego stanowi tutaj jakby doczesną nagrodę za wysiłki podjęte koło własnego umoralnienia, wedle słów ewangelicznych: *Szukajcie najprzód Królestwa Bożego i sprawiedliwości jego, a wszystko inne będzie wam dodane.* To samo stwierdza nauka. Religja chrześcijańska, która zda się nie mieć innego celu poza naszem szczęściem w życiu przyszłem, zapewnia nam jeszcze szczęście na tej ziemi [1]) — powiada np. w swoim traktacie *Esprit des lois* Karol Montesquieu, a więc pisarz bynajmniej nie odznaczający się szczególnemi sympatjami do chrześcijaństwa.

Naodwrót u narodów, stojących na gruncie spaczonego chrześcijaństwa, widzimy działalność skierowaną przedewszystkiem ku pomnożeniu dóbr materjalnych, ku rozwinięciu nauki, literatury i sztuki, z pominięciem lub pozostawieniem na drugim planie dóbr moralnych. Charakterystyczną cechą tej cywilizacji jest laicyzm, kult doczesności, kult dóbr przemijających. Cywilizacja bowiem tych narodów ma na względzie przedewszystkiem szczęście doczesne członków społeczeństwa, szczęście zaś wieczne ignoruje lub pozostawia na drugim planie.

Łatwo to zrozumieć.

Cywilizacja jest czynem ludzkim, a „czyny w praktyce", powiada papież Pius X w encyklice o stowarzyszeniu Sillon, „odbi-

---

[1]) Esprit des lois, l. XXIV ch. 3.

jają charakter przekonań religijnych, podobnie jak członki ciała aż do ostatnich kończyn otrzymują swą formę od pierwiastka życia, który ożywia ciało". Jaki charakter przekonań religijnych, jakie tendencje moralne, takie oczywiście będą naogół i czyny. Taka też będzie i cywilizacja, uważana jako pewnego rodzaju stan duchowy i cielesny społeczeństwa politycznego, będący bądź wynikiem szeregu czynów ludzkich, bądź działalnością ludzką w jej najszlachetniejszych przejawach.

A ponieważ błąd nawet częściowy nie może dać pozytywnych wyników, to też nic dziwnego, że znajdująca się pod wpływem spaczonego, zbytnio ku doczesności skierowanego chrześcijaństwa, kultura obniża poziom nawet tego szczęścia doczesnego, za którem tak się ugania.

Z tego, cośmy o typach cywilizacyjnych tutaj powiedzieli, wynika, że typem najdoskonalszym cywilizacji jest cywilizacja katolicka. W łonie bowiem tej cywilizacji pulsuje lub zdolne jest rozwinąć się potężne życie religijne w połączeniu z intensywnym postępem intelektualnym i materjalnym, zastosowanym do potrzeb religijnych. Cywilizacja ta, jako najbardziej uwzględniająca wszystkie rozumne potrzeby ludzkie, posiada największą żywotność i trwałość.

Natomiast wszelkie inne typy cywilizacji są typami jednostronnemi, anormalnemi, ponieważ nie uwzględniają w należyty sposób wszystkich rozumnych potrzeb natury ludzkiej, a w szczególności potrzeb religijno-moralnych, które są najważniejsze. Skutkiem tego nie posiadają one tej trwałości , tej żywotności, jaką posiada cywilizacja katolicka, zmierzająca do wszechstronnego rozwoju natury ludzkiej.

* * *

Po nakreśleniu w ogólnych zarysach ideałów i głównych typów cywilizacji, należałoby teraz przejść do bardziej szczegółowej charakterystyki znanych historycznie typów kultury, które pozostawiły głębszy ślad w dziejach ludzkości i wywarły mniej lub więcej głęboki wpływ na ukształtowanie współczesnej nam cywilizacji. Nie sposób jednak w ramach dzieła, poświęconego w pierwszym rzędzie metafizycznemu ujęciu kultury, zapuszczać się w takie szczegóły, bo taka dygresja wkraczałaby raczej w dziedzinę historji kultury, niż filozofji cywilizacji. Nie możemy jednak po-

minąć tutaj dwuch typów cywilizacji, których wpływ przetrwał do dnia dzisiejszego, i w których atmosferze my sami żyjemy i obracamy się, bądź świadomie, bądź nieświadomie. Jeden z tych typów to cywilizacja katolicka, drugi zaś to cywilizacja antykatolicka, na której ukształtowanie złożyły się pierwiastki pogańskie, heretyckie, schizmatyckie i w niemałej mierze fałszywa filozofja, czy to materjalistyczna, czy to idealistyczna. Konieczność zestawienia w jedną całość cech charakterystycznych każdej z tych cywilizacyj nasuwa się tembardziej, że w toku naszych uwag o prawach realnych kultury niejednokrotnie potrącaliśmy o tę lub inną ich cechę. Podana tu charakterystyka dwuch kultur będzie więc pożytecznem syntetycznem przypomnieniem i uzupełnieniem uwag podanych poprzednio w rozproszeniu.

ROZDZIAŁ III.

CYWILIZACJA KATOLICKA

Prawdziwą cywilizacją jest ta, która czyni ludzi mędrszymi, lepszymi i szczęśliwszymi. Najlepszą cywilizacją jest ta, która czyni ludzi najmędrszymi, najlepszymi i najszczęśliwszymi. Otóż nawet cywilizacja pogańska, o ile szła za głosem rozumu ludzkiego, czyniła również narody lepszemi, mędrszemi i szczęśliwszemi. Ale nawet najwyższa cywilizacja pogańska, jaką była cywilizacja grecko-rzymska, nosiła zbyt wyraźne piętno słabości rozumu ludzkiego i zepsucia woli ludzkiej, ponieważ nie posiadała w Objawieniu boskiem nieomylnego przewodnika. A stąd nie mogła przynieść ludzkości prawdziwego szczęścia tutaj na ziemi, ani też pomagać ludziom do osiągnięcia szczęścia wiecznego. W jej łonie kojarzyła się często najgłębsza spekulacja filozoficzna z gminnemi zabobonami, wysoka cnota z najobrzydliwszemi występkami, rozkosze i bogactwo z najpotworniejszą nędzą, stan względnego zadowolenia z beznadziejną rozpaczą.

Stan rzeczy zmienił się radykalnie, gdy w łonie ludzkości zakwitła cywilizacja katolicka [1]).

---

[1]) *Ludwik Veuillot* Jezus Chrystus zapowiadany, żyjący widzialnie w świecie i żyjący w dziejach, z dołączonem przez E. Cartier'a studjum o sztuce chrześcijańskiej. Dzieło ozdobione 16 chromolitografjami, 7 mie-

Na czele tej cywilizacji kroczy Chrystus, który, będąc Bogiem, przyjął na siebie naturę ludzką i stał się ideałem człowieka doskonałego, bo nieskażonego żadnym grzechem, posiadającego doskonałą znajomość rzeczy boskich i ludzkich. Jako żywe upostaciowanie najwyższej mądrości i najwyższej cnoty jest On wzorem, mistrzem i życiodajnem słońcem cywilizacji katolickiej. Ta stara się naśladować Go, idąc za wskazówkami Kościoła, który jest stróżem nauki Chrystusowej.

Mając za wzór Chrystusa a za przewodnika ustanowiony przez Niego Kościół, cywilizacja ta przybliżyła się najbardziej do ideału cywilizacji prawdziwej. Po mrokach, które otaczały cywilizację pogańską, ród ludzki, zakosztowawszy prawdy chrześcijańskiej, poczuł się jak nieśmiertelny Dante w czasie swej zaziemskiej wędrówki, gdy wyszedł z wód Eunoe:

Tak odrodzony, jak rośliny nowe,
Okryte szatą zielonego maju,
Czysty i gotów wylecieć na gwiazdy
Czyściec XXXIII, 143—145.

---

dziorytami, fototypami i litografjami, oraz 180 drzeworytami podług pomników sztuki od katakumb aż do dni naszych. Przekład polski ks. Michała Nowodworskiego, 1877; *H. Joly* Histoire de la civilisation; *Ch. St. Devas* L'Eglise et le progrés du monde, przekład z angielskiego, 1909; *H. Pesch S. J.* Die soziale Befähigung der Kirche, 1911; *Dr. G. Ratzinger* Die Volkswirtschaft in ihren sittlichen Grundlagen, 1895; *Dr. G. Grupp* System u. Geschichte der Kultur, 2 t. 1891—1892; Kulturgeschichte des Mittelalters 6 t. 1921—1925; *Dr. J. Nikel* Allgemeine Kulturgeschichte, 1907; *M. Guizot* Histoire de la civilisation en Europe, 1904; *Dr. F. Hettinger* Apologie des Christentums 5 t., *Dr. A. M. Weiss* Apologie des Christentums, 5 t.; *Goyau-Peraté-Fabre* La Papauté et la civilisation. L'Histoire et les arts b. r.; *G.-C. Rutten O. P.* La Doctrine sociale de l'Église, 1933; *Léon Grégoire* Le Pape, les catholiques et la question sociale, 1907; *F. R. Vicomte de Chateaubriand* Génie du christianisme 2t .; *R. P. H.-D. Lacordaire* Conférences de Notre-Dame de Paris, 5 t. 1835—1854; *Dr. H. Rost* Die Kulturkraft des Katholizismus, 1930; *F. Zach* Modernes der katholisches Kulturideal? 1925; *Th. Hecker* Christentum u. Kultur; *G. Kurth* L'Église aux tournants de l'histoire (również po polsku); Les Origines de la civilisation moderne, 2 t. 1903; *M. J. Laforêt* Cywilizacja europejska w stosunku do chrystjanizmu, przekład z franc., 1866; *Le Card. Pecci (Léon XIII)* L'Église et la civilisation, 1878; *Lecoy de la Marche* Le XIII siècle, 1895; *R. v. Nostitz-Rieneck S. J.* Das Problem der Kultur, 1888; *H. Ramière* L'Église et la civilisation moderne; *Brin et Laveille* Les Bienfaits de la civilisation chrétienne, 2 t; *W. S. Lilly* Christianity und Modern Civilisation; *J. Mausbach* Die Kirche u. die moderne

Po przyjściu Chrystusa, gdy ród ludzki przejął się jego nauką, zaświtała era wysokiej cnoty, prawdziwej wiedzy, wielkiego dobrobytu i nieznanego dotychczas szczęścia, zaświtała era prawdziwej cywilizacji — cywilizacji katolickiej.

Z pewnem zakłopotaniem przystępujemy do opisania tej cywilizacji, na której wytworzenie złożyły się mądrość, cnoty, męczeństwo i krew jej Założyciela i tylu setek tysięcy męczenników, czystość tylu dziewic i ciche poświęcenie tylu matron chrześcijańskich, rozum i energja tylu królów i mężów stanu, niestrudzona praca tylu papieży i biskupów, nieśmiertelny genjusz tylu chrześcijańskich uczonych, poetów i artystów. Albowiem, gdybyśmy nawet posiadali miłość św. Pawła, potęgę wyobraźni Dantego, przenikliwość umysłu św. Tomasza z Akwinu i wymowę Bossueta, tobyśmy jeszcze nie zdołali opisać godnie wszystkich piękności i cudów tej cywilizacji.

To, co powiemy, będzie więc tylko cieniem cienia tego, co powiedzieć należy..

Kultur, 1923; *Abel Fabre* Manuel d'art chrétien, 1928; Pages d'art chrétien; *Dr. Adolf Fäh* Geschichte der bildenden Künste, mit 36 Taf. u. 940 Abbildungen im Texte, 785 str. in 4°, 1903 (Herder); *Kard. J. Hergenroether* Historja powszechna Kościoła katolickiego, 19 t.; *J. Burckhadrt* Kultura Odrodzenia we Włoszech, przekł. polski, 2 t., 1905; *Jedno Stulecie.* Ruch wszechświatowy w ciągu XIX wieku. Dzieło napisane przez najcelniejszych autorów francuskich, przekład polski, 2t 1900; *M. M. Gorce O. P.* Essor de la pensée au moyen âge. Albert le Grand. Thomas d'Aquin, 1933; *Dr. F. Hettinger* Die Göttliche Komoedie des Dante Alighieri nach ihrem wesentlichen Inhalt und Charakter dargestellt. Ein Beitrag zu deren Würdigung u. Verständniss, 1889; *E. Porębowicz* Dante, 1922; *J. Klaczko* Dante, i inne szkice literackie, 1921; Wieczory florenckie, 1903; Rome et la Renaissance. Jules II, 1902 (również po polsku); *Roma sacra,* 152 reproductions phototypiques en couleurs avec une introduction du P. Pierre Sinthern S. J. 1925; *L. v. Pastor* Geschichte der Paepste, seit dem Ausgang des Mittelalters, 16 t.; *E. Montier* La Culture catholique, 1914; *Ks. E. Stateczny:* Św. Franciszek z Asyżu; *J. Jörgensen* St. François d'Assise(również po polsku); Ste Cathérine de Sienne, 1924; Vie de *Sainte Therèse* écrite par elle-même, trad. par le P. Marcel Bouix S. J, 1910; *L. Bertrand* Sainte Thérèse d'Avila, 1928; Saint Augustin, 1920; *H. Hamon* Vie de Saint François de Sales, 1911; *E. Beissel S. J.* Fra Angelico de Fiesole, sa vie et ses travaux, 1898; *G. Schnuerer:* Kirche u. Kultur im Mittelalter, 3 tomy. *Ks. bp. Bougaud* Św. Wincenty à Poulo, przekład pol. ks. St. Koniecznego Z. M, 1912; *Ks. J. Badeni T. J.* Życie św. Ignacego Loyoli, 1923.

Gdy błyskawicznej myśli rzutem obejmujemy wszystkie etapy cywilizacji katolickiej, gdy widzimy tę mnogość cnót, to morze poświęcenia, miłości i świętości, te skarby nauki, literatury i sztuki, to bogactwo, ten królewski przepych materjalnej i duchowej kultury, które wydała ta cywilizacja, to pomimowoli przychodzi nam na pamięć wspaniałość niebiańskiego Jeruzalem, którą opisał autor Apokalipsy następującemi słowy:

„I zaniósł mię (anioł) w duchu na górę wielką i wysoką i okazał mi miasto święte Jeruzalem, zstępujące z nieba od Boga, mające jasność Bożą: a światłość jego podobna kamieniowi kosztownemu, jako kamieniowi jaspisowemu, jako kryształ..... A było budowanie murów jego z kamienia jaspisowego: a samo miasto złoto czyste, podobne szkłu czystemu. A fundamenty muru miasta ozdobione wszelkim kamieniem drogim. Pierwszy fundament jaspis: wtóry szafir: trzeci chalcedon: czwarty szmaragd: piąty sardonyks: szósty sardiusz: siódmy chryzolit: ósmy berillus: dziewiąty topazyus: dziesiąty chryzopras: jedenasty jacynt: dwunasty ametyst. A dwanaście bram są dwanaście pereł, każda zosobna: a każda brama była z jednej perły: a ulice miasta złoto czyste, jako szkło przezroczyste [2]).

Istotnie, cywilizacja katolicka nie jest pierwszą lepszą cywilizacją, jedną z wielu, lecz jest prawdziwą cywilizacją, pełnią cywilizacji. Nosi ona na sobie odblask niebieskiego Jeruzalem z jego skarbami duchowemi, jak dusza ludzka opromieniona łaską Bożą już tu na ziemi nosi na sobie podobieństwo dusz szczęśliwycyh, mieszkających w chwale i szczęściu na łonie Abrahama.

Prawda tych słów wyniknie z rozważania niezwykłych zalet i wyników tej cywilizacji.

Pierwszą wysoką zaletą tej cywilizacji, to *podporządkowanie w jej łonie interesów doczesnych interesom wiecznym.* Nauka, literatura i sztuka, oraz życie polityczne, społeczne i ekonomiczne jest tu przystosowane do potrzeb moralnych społeczeństwa, gdy w łonie innych cywilizacyj znajdują się z niemi często w jawnej opozycji. Skutkiem tego niema tu tego rozdwojenia, tej dysharmonji, które obserwujemy wśród innych cywilizacyj. Panuje tu doskonała jedność i harmonja, bo to, co jest niższe podlega temu, co jest wyższe, i musi do jego wymagań się przystosować. Istnie-

---

[2]) Objawienie św. Jana XXI 10, 11, 18—21.

je więc jedność celu, jedność tendencji i jedność akcji. Wszystko stanowi doskonałą całość, aczkolwiek pierwiastki są rozmaite. Podporządkowanie interesów doczesnych interesom moralnym dosięga na łonie cywilizacji często szczytów heroizmu, a stąd spotykamy tu zjawisko nieznane gdzieindziej: świętość obyczajów.

Drugą specyficzną zaletą cywilizacji katolickiej jest jej *wszechstronność*. Cywilizację Żydów, Egipcjan, Fenicjan, Greków, Rzymian, oraz innych narodów pogańskiej starożytności, cechowała pewna jednostronność. Każdy bowiem z tych narodów odznaczał się w tej lub innej dziedzinie cywilizacji, pozostawiając inne dziedziny mniej lub więcej odłogiem. Tak Żydzi odznaczyli się przez swoją cywilizację religijno-moralną, Fenicjanie uprawiali przedewszystkiem kulturę materjalną, Grecy zaś osiągnęli wysoką doskonałość intelektualną. Rzymianie znowu wydoskonalili stronę społeczną cywilizacji moralnej. Natomiast cywilizacja katolicka dążyła wedle możności do wszechstronnego rozwoju społeczności, do jej uniwersalnego udoskonalenia wedle słów Chrystusa: *Bądźcie doskonałymi, jako i Ojciec wasz niebieski doskonały jest.* Starała się, o ile na to zezwalały okoliczności polityczne, społeczne i ekonomiczne, harmonijnie rozwijać zarówno stronę duchową jak i cielesną natury ludzkiej, podporządkowując rozwój cielesny rozwojowi duchowemu, w szczególności zaś moralnemu.

Trzecią specyficzną własnością cywilizacji katolickiej jest jej *powszechność*. Cywilizacja Żydów, Greków, Rzymian, Egipcjan, Fenicjan i innych narodów starożytności nie wychodziła poza granice ich państwa, czyli posiadała czysto lokalny i narodowy charakter. Taki bowiem charakter posiadały i wszystkie religje starożytności. Natomiast cywilizacja katolicka, dzięki powszechności nauki Chrystusowej, nie zasklepiła się w granicach jednego państwa, lecz powoli się rozszerzyła na wiele narodów i państw. Przytem w każdem państwie nie ograniczyła się do jednej tylko warstwy społecznej z wykluczeniem innych, jak to było i jest u pogan, lecz z wyżyn społecznych przenikła do nizin. Dzisiaj w łonie narodów chrześcijańskich, nawet niekatolickich, niemasz takiej warstwy społecznej, któraby w mniejszym lub większym stopniu nie korzystała z dobrodziejstw cywilizacji. Położenia nawet najbardziej upośledzonych warstw społecznych u narodów chrześcijańskich nie da się porównać z upośledzonem położeniem niewolnika pogańskiego. Swoje względnie znośne położenie dzisiejszy

proletarjusz zawdzięcza nauce Chrystusowej o sprawiedliwości i miłości bliźniego, o równości wszystkich wobec Boga.

Wreszcie nieodłączną cechą cywilizacji katolickiej jest jej *żywotność*. Wszelkie cywilizacje, nawet najświetniejsze, które istniały przed cywilizacją katolicką, zwyrodniały lub upadły i po większej części już nigdy z tego upadku się nie dźwignęły.

Zupełnie inaczej rzecz się ma z cywilizacją katolicką.

Będąc przywiązaną do istnienia Kościoła i korzystając poniekąd wespół z nim z obietnicy Chrystusowej, iż *bramy piekielne nie przemogą go*, cywilizacja ta istnieje już prawie dwa tysiące lat. Jeżeli skutkiem słabości natury ludzkiej zachwieje się w jednem kraju, w jednej epoce, to przychodzi do rozkwitu w innym kraju, w innej epoce. Z Grecji i Włoch przechodzi do Hiszpanji i Francji, przesuwa się do Anglji, Niemiec i Polski. Gdy odstępstwo Lutra, Kalwina i Henryka VIII oderwało od Kościoła wszystkie prawie germańskie narody, — cywilizacja katolicka przesuwa się do Kanady i Ameryki Południowej, wynagradzając sobie straty poniesione w Europie. I dzisiaj jeszcze, chociaż szturmują do niej wszystkie moce piekielne, chociaż w jej łonie szerzy się niewiara, to jednak stawia ona mężny opór rozkładowym siłom, skupia się, organizuje się i walczy nieustannie. Czem większe zaś prześladowanie znosi, tem większa jest nadzieja, iż przyjdzie znowu rozkwit. Wrogowie przepowiadali jej już nieraz zgubę, wyrywali z pod jej opiekuńczych skrzydeł nawet całe narody, ale nigdy nie potrafili jej zniszczyć. Zresztą, nawet narody oderwane od cywilizacji katolickiej, żyją jeszcze dodziśdnia jej tradycjami, jej duchem, jej nagromadzonemi skarbami. Jej ideały starają się urzeczywistnić dzisiaj nawet narody pogańskie, jak np. Japończycy.

Lecz wartość cywilizacji katolickiej jeszcze bardziej się uwydatni, jeżeli przypomnimy sobie te wszystkie konkretne owoce, które ona przyniosła ludzkości i które stanowią jej treść.

Przedewszystkiem cywilizacja katolicka może poszczycić się nadzwyczajnemi wynikami w dziedzinie moralności, dzięki radykalnemu przeobrażeniu, którego dokonała nowa Ewangelja w życiu narodów niegdyś pogańskich. Cywilizacja katolicka wydała ludzi, świecących taką cnotą, jakiej pogaństwo nigdy nie znało, ludzi, którzy wznieśli się na wyżyny poświęcenia i ofiary, na wyżyny miłości Boga i bliźniego. Wydała ludzi, których potomność

czci dla ich zwycięskich walk ze złem moralnem, z kłamstwem, z własnemi i cudzemi namiętnościami. Ludzie ci, to nie bohaterowie lub mędrcy pogańscy, żądni przygód, pochwał i sławy, lecz częstokroć cisi, nieznani pracownicy. Są to oracze niwy Pańskiej, nie dbający o zaszczyty i poklask kapryśnego i bezmyślnego tłumu, znoszący pogardę i wydani na pośmiewisko, a jednak nieskończenie przewyższający bohaterów i mędrców pogańskich ogromem cnoty, królewskiego panowania nad sobą — panowania najtrudniejszego ze wszystkich. Cywilizacja katolicka zajaśniała cnotami, które były w pogardzie u pogan, jak dobrowolne ubóstwo, czystość, pokora, posłuszeństwo, poddanie się woli Bożej. Pogaństwo nie rozumiało szczęścia bez bogactw, bez folgowania przynajmniej umiarkowanego swoim namiętnościom, bez przechwalania się swojemi zaletami duchowemi i cielesnemi, bez despotycznego rozkazywania i panowania. Natomiast cywilizacja katolicka, znajdująca się pod wpływem religji katolickiej, wzniosła się do wyższej szczęśliwości, opartej na zupełnem panowaniu ducha nad ciałem, wyższego pierwiastka nad niższym.

Cywilizacja katolicka wydała ludzi, którzy, stając w obronie wyznawanej prawdy religijnej, szli na najstraszniejsze męczarnie i ginęli nie dziesiątkami, nie setkami, lecz wielu tysiącami. Zakwitła miłością, nieznaną dotąd w świecie pogańskim, bo miłością wydziedziczonych tego świata. Pogaństwo i bezbożność mają tylko uznanie dla tego, co zdrowe, silne, piękne, bogate, głośne lub wpływowe. Ale gardzą tem, co jest chore, niedołężne, brzydkie, ubogie, nieznane i pogardzane. Natomiast tem wszystkiem zaopiekowała się cywilizacja katolicka, by wszyscy mogli wziąć udział w jej dobrach, a przynajmniej w tych, które są niezbędne do normalnego moralnego rozwoju człowieka. Niesie pociechę duchową i pomoc materjalną ubogim, nędzarzom, sierotom, kalekom, chorym, wreszcie, barbarzyńskim ludom Afryki, Azji, Ameryki i Australji, nieznającym ani prawdziwej religji, ani prawdziwej cywilizacji.

Następnie, rozkwit cywilizacji katolickiej zaznaczył się jeszcze innemi ważnemi przeobrażeniami natury moralnej. Do takich należy podział władzy na duchowną i świecką, który sprowadził wyzwolenie sumień z pod tyranji władzy państwowej. Religja katolicka, zgodnie z prawem przyrodzonem, postawiła jako zasadę, że władza świecka nie ma prawa kierować sumieniami, że jej wła-

ściwem zadaniem jest piecza koło dobra doczesnego ludzi, a nie wiecznego. Kierownictwo sumieniami Kościół katolicki uznaje za swoje wyłączne prawo. Albowiem, popierwsze, ma do tego specjalną misję od Boga, powtóre zaś, wykonywa to kierownictwo nie przy pomocy środków fizycznych, jak władza świecka, lecz przy pomocy środków moralnych. Kościół bowiem chce, aby każdy wierzył z przekonania, a nie z musu. Jeżeli w niektórych wypadkach przedstawiciele Kościoła popełnili błędy lub nadużycia, występując czasem zbyt ostro przeciwko heretykom, to wina tego leży w słabości ludzkiej, a nie w nauce chrześcijańskiej. Ta twierdziła zawsze, że winniśmy mieć dla wiary nie ślepe posłuszeństwo niewolników, lecz posłuszeństwo, wypływające z wolnej woli i przekonania, wedle słów św. Pawła: *rationabile sit obsequium vestrum.*

Heretycy, jak Luter, albo sceptycy, jak Voltaire i Diderot, jak Huxley i Haeckel i wielu innych, przekręcając fakty historyczne, starają się przedstawić Kościół jako gwałciciela sumień, a swoją własną antychrześcijańską działalność upozorować walką za wolność sumienia. Historja państw heretyckich, schizmatyckich lub znajdujących się pod wpływem niewiary wykazała, jaką to wolność sumienia dają one ludzkości. Nie kto inny, jeno protestanci są twórcami barbarzyńskiej zasady *cujus regio ejus religio,* według której poddani winni byli wyznawać religję księcia panującego. Zasada ta została w sposób barbarzyński przeprowadzona przez protestantów w Niemczech. Oto znów odszczepieńcza Anglja przez długie wieki prześladowała katolicką Irlandję, obróciwszy ludność jej w parjasów i nędzarzy, pozbawionych nawet możności znośnej egzystencji we własnej ojczyźnie, bo pozbawionych własności ziemskiej. Z biegiem czasu ten kwitnący kraj, niegdyś liczący 8 miljonów ludności, wyludnił się skutkiem prześladowań do tego stopnia, iż liczył później zaledwie 3 miljony mieszkańców. Reszta wyemigrowała do krajów zamorskich. W Szwecji, Norwegji i Danji protestantyzm został wprowadzony mieczem, a do niedawna jeszcze żaden katolik nie miał tam wstępu. W schizmatyckiej Rosji katolicka religja ulegała prześladowaniom, jak za czasów Nerona i Dioklecjana w Rzymie, prawosławni zaś, podwładni cara, nie mieli prawa zmienić swej religji pod groźbą drakońskich kar. A w dzisiejszej Francji, gdzie rząd jest ateistyczny, jeszcze przed kilku laty cóż widzieliśmy? Oto najzaciętszą walkę przeciwko wolności sumienia, narzucanie spo-

łeczeństwu szkoły bez Boga i religji, prześladowanie zakonów katolickich, wyrugowanie religji z życia publicznego, niszczenie nieocenionych zabytków sztuki religijnej itd.A mahometańska Turcja? Ta zawsze była najsroższym gwałcicielem sumień i prześladowcą innych wyznań, w szczególności zaś chrześcijaństwa.

Nie herezja tedy, ani niewiara, lecz Kościół katolicki, nie cywilizacja pogańska lub antykatolicka, lecz cywilizacja katolicka zapewniła ludom prawdziwą wolność sumienia, wolność jego od przymusy fizycznego ze strony władzy świeckiej i wyzwolenie z tyranji błędu.

Do aktywów cywilizacji katolickiej należy również zabezpieczenie życia i wolności jednostek. Tam, gdzie zostało wprowadzone ustawodawstwo chrześcijańskie, dzieciobójstwo i niewolnictwo zostały surowo wzbronione. Co się tyczy niewolnictwa w szczególności, to jest ono dodziśdnia przez Kościół zwalczane tam, gdzie władza świecka nie jest dość silna, by je mogła wytępić. Wystarczy wspomnieć tu o działalności owocnej kardynała Lavigerie w tym kierunku, jak również o odnośnych zasługach misjonarzy katolickich, zwłaszcza w Afryce. Wiemy również, że Kościół katolicki wydawał i wydaje ogromne sumy na wykupienie tych ofiar, które się dostały do niewoli.

Jedynie na łonie cywilizacji katolickiej znalazła również i kobieta godne jej powołania stanowisko. Z istoty pogardzanej i poniewieranej przez pogaństwo, stała się towarzyszką mężczyzny, równą mu pod względem godności przeznaczenia, uległą mu nie z musu, lecz na podstawie Boskiego przykazania. Z rozwojem cywilizacji katolickiej rozszerzyła się sfera działania kobiety. Kobieta stała się opiekunką dzieci i chorych, nauczycielką młodzieży i rozwinęła w tym kierunku owocną działalność, zwłaszcza żyjąc w stanie zakonnym. Cywilizacja katolicka podniosła również godność kobiety jako małżonki przez ścisłe przestrzeganie jedności i nierozerwalności małżeństwa, przez wywyższenie go do godności sakramentu.

Z pojawieniem się cywilizacji katolickiej zakwitła również na świecie prawdziwa wolność polityczna, nieznana za czasów pogaństwa, a dzisiaj poniewierana przez ateistyczne rządy niektórych państw. Kościół bowiem, który kroczył na czele tej cywilizacji, zawsze był najwierniejszą podporą umiarkowanych wolności oby-

watelskich, jak to stwierdza Leon XIII [3]). Ucząc, że wszelka władza od Boga pochodzi, że w Jego imieniu i według Jego woli win na być sprowawana, Kościół ujął w szranki despotyzm władców, położył tamę uciemiężaniu jednej warstwy narodu przez inne. Tak samo pouczając, że wszyscy ludzie są dziećmi jednego Boga, Stwórcy wszystkiego, i że do Niego, jako do ostatecznego celu, wrócić powinni, Kościół zbliżył ku sobie wszystkie warstwy społeczeństwa. Skłonił wyższe warstwy do przyznania niższym pewnych praw, których one przedtem nie posiadały. Dopiero na łonie cywilizacji katolickiej stan średni, stan włościański i stan robotniczy zdobyły prawo udziału w rządzeniu państwem przez swoich przedstawicieli i stanowieniu o jego losach. Tutaj również władza państwowa przyniosła obywatelom wolność wyboru zajęcia i miejsca zamieszkania, wolność wychowywania swych dzieci itd. Z upadkiem wpływu katolickiej cywilizacji upadają również i te wolności, jak to widzieliśmy w Anglji, Francji i Niemczech, zwłaszcza w sprawach szkolnictwa.

Wreszcie, dopiero na łonie cywilizacji katolickiej mógł się rozwinąć samorząd lokalny — *selfgovernment*, który uczynił średniowieczne państwa i państewka tak potężnemi i kwitnącemi. Nauka bowiem Chrystusowa, wyzwalając ludzi z niewoli grzechu, przez to samo uzdolniła obywateli państwa do ujęcia w swe ręce części władzy, którą sprawował za czasów pogańskich rząd centralny. Na łonie cywilizacji katolickiej zakwitła samorządna działalność różnych organizacji lokalnych, stanowych i zawodowych, jako to okręgów, prowincyj, gmin, korporacyj, bractw i cechów.

W ten sposób został ukrócony rzymski centralizm, a rola centralnej władzy państwowej sprowadzona do jej właściwych rozmiarów. Albowiem rola tej władzy winna ograniczyć się do obrony praw, oraz popierania interesów obywateli tam, gdzie inicjatywa prywatna czy to jednostek, czy to mniejszych organizacyj prywatnych i publicznych nie wystarcza, lub w sposób odpowiadający interesom ogółu działać nie może, jak np. gdy chodzi o wymierzanie sprawiedliwości. Jak ściśle zaś losy wolności politycznej są związane z losami katolicyzmu, wynika stąd, że z odrodzeniem pogaństwa w czasach nowożytnych odrodził się również rzymski centralizm z pogwałceniem autonomji organizacyj lokalnych, sta-

---

[3]) Encykl. o chrześcijańskim ustroju państw *Immortale Dei* z d. 1 listopada 1885 r.

nowych i zawodowych, a nawet doprowadził do rozwiązania tych organizacyj, jak to się stało za czasów wielkiej rewolucji francuskiej odnośnie do cechów i korporacyj. Jak kiedyś, tak i w czasach obecnych, Kościół jest zmuszony stawać w obronie praw jednostki i organizacyj obywatelskich wobec przemocy władzy centralnej i sprzymierzonego z nią kapitału.

Wreszcie, dopiero z nastaniem ery cywilizacji katolickiej została wyrównana przepaść ekonomiczna pomiędzy warstwami pracującemi, a warstwami zamożniejszemi. Klasy pracujące, zwłaszcza zaś klasa rzemieślnicza i rolnicza, a nawet warstwa najbardziej upośledzona, mianowicie wyrobników, polepszyły znacznie swój byt materjalny i korzystają z wielu dobrodziejstw kultury materjalnej, niedostępnych im za czasów pogaństwa.

Sprzyjając rozwojowi wolności politycznych i dobrobytu materjalnego z uwzględnieniem czasu, miejsca, poziomu moralnego i umysłowego mas, cywilizacja katolicka nie tolerowała nigdy i tolerować nie będzie ani bezwzględnej wolności, ani absolutnej równości czy to majątkowej, czy to politycznej. Pierwszej — ze względu na zepsucie natury ludzkiej. Drugiej — ze względu na nierównomierne wyposażenie ludzi z natury pod względem fizycznym i duchowym, i wypływającą stąd niezdolność do ponoszenia jednakowych obowiązków. Co się tyczy wolności, to państwa katolickie przytrzymywały się zdania, które Garcia Moreno streścił w następujących słowach: „Wolność dla wszystkich i dla wszystkiego, z wyjątkiem dla zła i złych". Co się tyczy równości, to sama słuszność wymaga, że kto chce korzystać z jednakowych praw, winien ponosić jednakowe obowiązki. Doświadczenie zaś pokazuje, że wszyscy ludzie nie mogą spełniać jednakowych obowiązków z powodu niejednakowego uzdolnienia. Zdaniem filozofji katolickiej, samo istnienie i normalne funkcjonowanie społeczego organizmu suponuje nierówność praw i obowiązków, jak również nierówność majątkową. „Odpowiada to porządkowi ustanowionemu przez Boga", powiada Leon XIII, „żeby w społeczności ludzkiej byli książęta i poddani, chlebodawcy i proletarjusze, bogaci i ubodzy, uczeni i niewykształceni, szlachetni i plebejusze, którzy, połączeni wszyscy węzłami miłości, powinni pomagać sobie wzajemnie w osiągnięciu ostatecznego celu w niebie, a na ziemi dobrobytu materjalnego i moralnego" [4]). W uwzględnieniu tej naturalnej i dla

[4]) Encykl. Quod apostolici muneris z d. 28 grud. 1878 r.

funkcjonowania organizmu społecznego koniecznej nierówności leży radykalna różnica między cywilizacją katolicką, a współczesną cywilizacją niekatolicką. Ta ostatnia nie liczy się z wrodzoną członkom społeczeństwa nierównością i dąży do zniwelowania różnic, a nawet, jak socjalizm, do ich zupełnego zniesienia pod względem umysłowym i materjalnym. Taki jednak sposób postępowania zamiast sprowadzić dobrobyt i pokój prawdziwy, prowadzi do nienawiści klasowej, anarchji, rewolucji i walki ubogich z bogatymi.

Jeżeli przejdziemy teraz do rozpatrywania strony intelektualnej w niebotycznym gmachu cywilizacji katolickiej, to i ta strona przedstawi się równie okazale jak strona moralna. Z rozkwitem tej cywilizacji zakwitła po raz pierwszy prawdziwa oświata teologiczna, t. j. naukowa znajomość prawd wiary i moralności. Taka oświata w znaczeniu, w jakiem ją dziś pojmujemy, nie była znana nawet starożytnym Żydom, chociaż byli oni wyznawcami prawdziwej wiary. Natomiast wśród pogan taka oświata była niemożliwa, ponieważ pogaństwo było w znacznej części stekiem sprzeczności i błędów, a stąd nie posiadało prawie żadnych podstaw rozumowych. Wyjątek stanowi teologja, i to bardzo wadliwa, niektórych filozofów pogańkich, którzy doszli do poznania prawdziwego Boga. Oświata teologiczna dosięgła swego apogeum w epoce średniowiecznej, dzięki scholastyce, której mistrzem był św. Tomasz z Akwinu. Pod względem bowiem głębokości, metody i siły argumentów żaden systemat religijny ze scholastyką mierzyć się nie może.

Z rozkwitem cywilizacji katolickiej zakwitła również najpotężniejsza ze wszystkich filozofij — filozofja katolicka. Posługując się światłem Objawienia, filozofowie katoliccy odrzucili z filozofji pogańskiej to, co było w niej błędem, prawdy zaś w niej zawarte pogłębili, rozwinęli i przedstawili systematycznie, tak, iż dzięki ich zabiegom filozofja przedstawia się dziś jako wspaniały gmach najwyższych prawd przyrodzonych, logicznie zbudowanych i prawie we wszystkich szczegółach wykończonych. Żaden system filozoficzny nie może mierzyć się z filozofją katolicką pod względem prawdy, głębokości, metody, oraz przekonywającej siły argumentów.

Cywilizacja katolicka może pochwalić się również nadzwyczajnym rozkwitem nauk specjalnych, zarówno logicznych i moralnych jak matematycznych i przyrodniczych. W dziedzinie każdej z tych

nauk katolicy dokonali wielkich postępów. W niektórych dziedzinach położyli wprost nieocenione usługi, jak w dziedzinie nauk historycznych, filozofji historji, archeologji, pedagogiki, astronomji, biologji itd. Takie imiona, jak św. Augustyn, Bossuet, Fénélon, Kopernik, Secchi, Pasteur, Henryk Fabre, Rossi, J. Chrz. Weiss, Janssen, Pastor, mówią same za siebie.

Cywilizacji katolickiej zawdzięczamy również przybytki wiedzy najwyższej, t. j. uniwersytety. W czasach dzisiejszych, niestety, są one często rozsadnikami błędów i obskurantyzmu, ale za czasów rozkwitu cywilizacji katolickiej prowadziły wszystkie do prawdy pod wodzą teologji i filozofji katolickiej. Dawały one młodzieży jednolity światopogląd, a społeczeństwu prawdziwych uczonych, miłujących prawdę dla prawdy samej. Ilość młodzieży, szukającej wiedzy, dosięgała w niektórych uniwersytetach niespotykanych kiedyindziej cyfr. W Paryżu, w słynnej Sorbonie, liczba studentów dochodziła do 20.000. Napływała tam młodzież ze wszystkich krajów. Wykładali tam najsławniejsi mistrze, jak np. św. Tomasz z Akwinu. Wielką sławę zdobyły również inne uniwersytety, jak np. w Bolonji, w Padwie, w Salamance, w Kolonji i w Krakowie. Wiele wszechnic, założonych w wiekach średnich, przetrwało aż do dnia dzisiejszego.

Niemniej wspaniałemi wynikami cywilizacja katolicka może pochwalić się w dziedzinie literatury i sztuki.

Jeżeli chodzi o literaturę, to nie kto inny, jeno uczeni katoliccy, po większej części zakonnicy, przekazali nam skarby literatury greckiej i rzymskiej i wskazali na ukryte tam skarby poezji. Zapożyczając wspaniałych form od starożytności pogańskiej, poeci katoliccy wyzwolili twórczość od kultu zmysłowości i wlili w nią nowego ducha, ducha katolickiego, ducha prawdy, dobra i prawdziwego piękna. Twórczość katolicka w dziedzinie poezji wspięła się na nieznane dotychczas wyżyny, dzięki chrześcijańskim ideałom, które poczęła opiewać. Niektóre dzieła, jak *Boska Komedja* Dantego, jak *Sonety* i *Kancony* Petrarki, jak *Jerozolima Wyzwolona* Tassa i *Dramaty* Racine'a, zwłaszcza zaś pierwsza, są dodziśdnia niedoścignionym wzorem twórczości.

Toż samo w dziedzinie sztuki. Artyści katoliccy przekazali nam estetykę i technikę greckich i rzymskich artystów, wlewając w nie nową, nadprzyrodzoną treść, przez co podnieśli sztukę na nieskończenie wyższy szczebel doskonałości niż ten, na którym się

ona znajdowała w starożytności pogańskiej. Wyzwolili ją z tych kajdan zmysłowości, w które ją zakuł poganizm, i poddali ją wszechwładnym przepisom moralności, jak tego wymaga wiara i zdrowy rozsądek. Katoliccy artyści rzucili w szczególności zasłonę na stronę bardziej zmysłową człowieka, t. j. na jego nagie ciało, by tem lepiej uwydatnić duszę, t. j. stronę szlachetniejszą, odbijającą się w obliczu ludzkiem. A jeżeli czasem zdejmowali tę zasłonę, to nie dlatego, żeby przykuć do niej uwagę widza, lecz dlatego, żeby poprzez formy cielesne dać możność przeświecania wznosłym ideałom lub uczuciom. Panowanie ducha nad ciałem uwydatniło się zwłaszcza w dziełach średniowiecza, w rzeźbiarstwie i malarstwie kościelnem.

Pseudohistorycy chcą nas przekonać, że właściwa era rozkwitu literatury i sztuki nastała dopiero ze wskrzeszeniem pogańskich poglądów w epoce Odrodzenia, że dopiero w tej epoce zrozumiano należycie wartość i piękno dzieł starożytności pogańskiej, oraz zdołano je z powodzeniem naśladować. Takie jednak mniemanie nie odpowiada rzeczywistości. Prawdziwi znawcy literatury i sztuki starożytnej stwierdzają, że w dziełach z epoki przedodrodzeniowej, zwłaszcza w dziedzinie poezji i rzeźbiarstwa, jest często więcej zrozumienia estetyki i techniki klasyków starożytnych, niż w dziełach mistrzów Odrodzenia. Pozatem, nie należy zapominać, że to, co w Odrodzeniu jest najświetniejszego, najdoskonalszego, poczęło się nie z ducha pogańskiego, lecz katolickiego. Mamy tu na myśli Rafaela, Correggia, Bramanta, Michała Anioła i tylu innych luminarzy tej epoki.

Ten blask, tę świetność, które roztacza dokoła siebie epoka Odrodzenia, zawdzięcza ona również poparciu papieży, jak Mikołaj V, Juljusz II i Leon X, a nie osobom lub instytucjom niekatolickim. Oni to powagą swą, zachętą i środkami materjalnemi popierali w humanizmie to, co zasługiwało na pochwałę i poparcie. Nie gdzieindziej, lecz przedewszystkiem w Watykanie, w bazylice św. Piotra, oraz w innych kościołach rzymskich, znajdujemy zgromadzone niezrównane skarby najświetniejszej sztuki, jaką kiedykolwiek wydał świat. Tam przy wtórze niebiańskich śpiewów Palestriny [5]) podziwiamy tytaniczne twory Michała-Anioła i nad-

---

[5]) *R. Raugel* Palestrina, 1930.

ziemskie kreacje Rafaela, których jakby wokalną transpozycją są dzieła nieśmiertelne twórcy *Mszy papieża Marcelego.*

Wreszcie, i strona materjalna cywilizacji katolickiej dosięgła takiego rozkwitu, jakiego poprzednie wieki nie widziały. Nauka Chrystusowa, znosząc niewolnictwo a podnosząc godność pracy i znaczenie warstw pracujących, dała potężny impuls do intensywnej pracy ekonomicznej we wszystkich kierunkach. Wolny bowiem pracownik, pracujący często dla siebie samego, pracował chętniej i umiejętniej, niż niewolnik, pracujący tylko dla swego pana, a za wszystko otrzymujący tylko marne utrzymanie i pogardę. Dopiero na łonie cywilizacji katolickiej zjawia się kwitnący stan średni, składający się z kupców i rzemieślników, którzy uprawiają swoje rzemiosło na własną rękę. Rozwija się wszelkiego rodzaju handel i przemysł. W republikach włoskich i we Francji kwitnie przemysł artystyczny: tkactwo luksusowe, ceramika, złotnictwo. Powstają ośrodki cywilizacji mieszczańskiej, jak np. we Florencji, Genui, Wenecji, Medjolanie [6]), albo w Hamburgu, Bremie, Frankfurcie nad Menem, gdzie stan średni bierze udział w życiu politycznem i umysłowem warstw arystokratycznych i dochodzi do wielkich bogactw drogą handlu i przemysłu.

Słowem, dopiero na łonie cywilizacji katolickiej wyrósł szeroki dobrobyt materjalny niższych warstw społecznych. A dobrobyt ten umożliwił im również udział w wielu dobrach umysłowych, zupełnie niedostępnych im za czasów pogaństwa.

Jak ściśle zaś dobrobyt materjalny jest związany z ideą katolicką, poświadcza fakt, że i dzisiaj jeszcze na czele cywilizacji materjalnej kroczą kraje katolickie, jak Francja, Italja, Belgja i południowe katolickie Niemcy, chociaż nurtuje je niewiara lub socjalizm.

Stwierdziliśmy, że cywilizacja katolicka sprowadziła wszechstronne i harmonijne udoskonalenie społeczności ludzkiej, że to udoskonalenie przewyższało w znacznej mierze poziom cywilizacji pogańskiej, i że w udoskonaleniu tem brały i biorą udział w sprawiedliwej mierze wszystkie warstwy społeczeństwa. Ale uwagi nasze o zdobyczach cywilizacji katolickiej byłyby niekompletne, gdybyśmy nie wskazali na kwiat tej cywilizacji — na jej najwybitniejszych przedstawicieli, którzy wspielę się na wyżyny doskona-

---

[6]) Le Card Pecci (Léon XIII) L'Église et la civilisation, 1878, str. 25.

łości, niedostępnej „ptakom małego lotu". Jakkolwiek bowiem liczba ludzi doskonałych, których wydała cywilizacja katolicka, jest jak liczba gwiazd na firmamencie, to jednak nie wszyscy posiedli jednakową doskonałość, tak samo, jak gwiazdy nie są jednakowej wielkości i jasności. Wszystkie stopnie doskonałości są tutaj reprezentowane. Ale niektóre jednostki świecą, jak gwiazdy pierwszej wielkości, ogniem szczególniej jasnym. Ale nie blasku zewnętrznego, jak gwiazdy, lecz cnót i mądrości, nieznanych zupełnie za czasów cywilizacji pogańskiej, tak, iż mogą służyć jako dowód prawdziwości wiary chrześciajńskiej i jako drogowskaz w naszej wędrówce życia, w naszem postępowaniu lub w naszej twórczości.

Jak pouczającą i podziwu godną jest np. postać św. Augustyna, dźwigającego się heroicznym wysiłkiem woli z błota upadku moralnego na wyżyny doskonałości, znającego najskrytsze i najsubtelniejsze poruszenie duszy ludzkiej! Któż nie zapałał czcią i uwielbieniem dla tego świętego, wnikającego w tajniki życia boskiego i w plany Opatrzności, ogarniającego orlim wzrokiem przeszłość i przyszłość ludzkości, a jak serafin, gorejącego ogniem miłości bożej?

Albo kto wzniósł się na takie wyżyny kontemplacji i ekstazy religijnej, jak św. Bernard, twórca nieśmiertelnych *Kazań o Pieśni nad Pieśniami?*

Lub co bardziej wspaniałego, jak postać św. Tomasza z Akwinu, posiadającego taką przenikliwość umysłu i taką znajomość rzeczy boskich i ludzkich, iż dzieła jego stanowią do dnia dzisiejszego najwspanialszą syntezę wiedzy teologicznej i filozoficznej i jej niewyczerpaną skarbnicę?

Niech wskażą nam historycy króla bardziej prawego, bardziej miłującego swój lud, bardziej czułego na jego bóle i dolegliwości, niż św. Ludwik, król Francji!

Co bardziej pociągającego, niż anielska słodycz św. Franciszka z Asyżu, która nietylko ludzi, lecz i zwierzęta podbija, która wprawia w zachwyt nawet sceptyków?

Kto potrafił tak, jak św. Ignacy Loyola, założyciel zakonu OO. Jezuitów i twórca *Ćwiczeń duchownych,* spożytkować znajomość serca ludzkiego dla moralnego odrodzenia i udoskonalenia ludzi?

Któraż z niewiast zasłynęła taką mądrością i świętością zarazem, jak św. Teresa z Avila, mistrzyni mistyki, która wiedzą swą

współzawodniczy z Doktorami Kościoła i już tu na ziemi dostąpiła szczęścia oglądania oblicza Boga?

Kto potrafił z większą słodyczą przedstawić naukę życia cnotliwego i pobożnego, niż autor książki *O naśladowaniu Chrystusa* lub św. Franciszek Salezy, autor *Filotei — czyli drogi do życia pobożnego?*

Albo znowu kto czarował umysły i serca słowem bardziej natchnionem i porywającem, niż „orzeł z Meaux", potężny retor kościelny, biskup Bossuet? A Lacordaire, a złotousty Skarga, czyż nie rywalizują również z biskupem z Hippony w posługiwaniu się słowem natchnionem?

Co bardziej sugestyjnego, jak ciche, bezprzykładne poświęcenie św. Wincentega à Paulo, pełniącego bezinteresownie dla dobra bliźnich swoich najniższe posługi, wyciągającego dla nich rękę po jałmużnę?

Jeżeli zaś chcemy przekonać się o niedoścignionym polocie twórczej wyobraźni, karmionej ideałami chrześcijańskimi, to przywołajmy sobie na pamięć niezrównane kreacje Giotta, Fra Angelica, Benozza Gozzoli, odtwarzające w sposób niepojęty doskonałość świętych, lub ich szczęśliwość i ekstatyczne zachwyty!

Stańmy przed *Madonną sykstyńską* lub *Dysputą* Rafaela, które unoszą nas w słoneczny kraj piękna nadziemskiego, kraj niezamąconego pokoju i szczęścia, gdzie nie dochodzą ani burze, ani jęki ziemskiego padołu!

Wczytajmy się w *Boską Komedję* Dantego, w której niezrównany genjusz tego poety porywa się odtworzyć w postaciach żywych, realnych, świat zaziemski i daje w szacie poetyckiej jedyną w swoim rodzaju syntezę wierzeń, cierpień i dążeń duszy chrześcijańskiej, gdzie z niezrównanem mistrzostwem są przedstawione zarówno niziny moralnego upadku człowieka, jak chrześcijańska rezygnacja i szczyty wizji mistycznej Boga.

Albo, niedaleko szukając, starajmy się zasmakować w pieniach Sarbiewskiego, łączących szlachetne natchnienie poetyckie z doskonałością formy łacińskiej, którą tak świetnie przyswoił sobie ten *poeta laureatus*, iż skutecznie współzawodniczy z nieśmiertelnym piewcą z Wenuzji [7]).

---

[7]) *M. C. Sarbiewski* Poemata omnia, Staraviesiae, 1892.

Działalność, a często i życie tych wielkich postaci przeszłości katolickiej, — powtarzamy, — to żywy dowód prawdziwości i żywotności nauki katolickiej, jej wyższości nad wszelkiemi innemi systematami religijnemi i filozoficznemi. Są one również dowodem wyższości cywilizacji katolickiej nad wszelkiemi innemi cywilizacjami, bo nigdzie takich postaci więcej nie spotykamy, a przynajmniej w tak doskonałej, skończonej formie.

Niewiara w swej fanatycznej zaciekłości obrzucała zawsze chrześcijaństwo błotem pogardy, utożsamiając je z obskurantyzmem i barbarzyństwem. W rzeczy samej zaś, czyż to nie najgorszy obskurantyzm nienawidzieć i odrzucać to, co natchnęło genjusz św. Tomasza z Akwinu, Dantego, Fra Angelica, Bramanta, Michała Anioła, Palladia, Tycjana, Rafaela, Palestriny i tylu innych wielkich ludzi, co zrodziło seraficzną miłość św. Franciszka z Asyżu i bezprzykładne poświęcenie św. Wincentego a Paulo, co powołało do życia wspaniałe tumy gotyckie lub popchnęło Kolumba do szukania nowych światów!

Zaprawdę, jeżeli kto, to właśnie chrześcijaństwo ma prawo nazwać siebie światłem duchowem i moralnem ludzkości, ponieważ zdołało ono pchnąć i umysł i wolę i wyobraźnię ludzką na takie wyżyny, o jakich przedtem nikomu się nie śniło. Najwspanialszą apologją chrześcijaństwa jest cywilizacja katolicka, ze wszystkiemi cudami świętości, mądrości i dobrobytu, ze swojemi skarbami cnót moralnych, nauki, literatury i sztuki.

Ponieważ cywilizacja katolicka dała ludzkości wiele dóbr duchowych i cielesnych, w pogaństwie nieznanych, więc stąd wynika również, że inny musi być również jej stosunek do szczęścia ludzkiego, zarówno wiecznego jak i doczesnego.

Cywilizacja katolicka, dzięki podporządkowaniu dóbr doczesnych interesom wiecznym, przybliża ludzi bardziej do szczęścia wiecznego, niż jakakolwiekbądź inna cywilizacja, która takiego podporządkowania nie uznaje. Praktykowanie bowiem cnoty, od której zależy szczęście wieczne, na tem właśnie polega, żeby postępować rozumnie, żeby to, co jest mniej ważne, podporządkować temu, co jest bardziej ważne, żeby dobrom intelektualnym oddawać pierwszeństwo przed dobrami materjalnemi, a dobra moralne cenić nadewszystko.

Cywilizacja katolicka, zaspokajając w sposób rozumny wszystkie potrzeby duszy i ciała, przyczyniła się również do spotęgowania szczęścia doczesnego.

Spotęgowała szczęśliwość, wynikającą z życia kontemplacyjnego, gdyż umożliwiła człowiekowi wniknięcie w prawdziwą naturę Boga, człowieka i świata, wyświetliła stosunek człowieka do Boga, do świata i do bliźnich, podobnych mu z natury. Dzięki pomocom przyrodzonym i nadprzyrodzonym, które człowiek znajduje na łonie tej cywilizacji, może on wznieść się nietylko na szczyty kontemplacji przyrodzonej, lecz i nadprzyrodzonej. Może już tu na ziemi mieć przedsmak wizji mistycznej Boga, gdy poganin, nawet najbardziej cywilizowany, musiał lub musi kontentować się kontemplacją prawd przyrodzonych i to bardzo wadliwą z powodu błędów, w które pogaństwo, nie mające przewodnika w Objawieniu, wpadło.

Na łonie cywilizacji katolickiej wzmogła się również szczęśliwość wynikająca z życia czynnego. Wiara bowiem katolicka, oświecając umysł i wzmacniając wolę drogą łaski nadprzyrodzonej, ułatwiła człowiekowi praktykowanie cnoty. Przez to zaś przywróciła ten spokój sumienia, tę pogodę ducha, które są potrzebne do zapewnienia człowiekowi szczęścia doczesnego, a których pogaństwo dać nie mogło. Albowiem nie znało ono ani całości prawd moralnych, ani pomocy nadprzyrodzonych. Na łonie cywilizacji katolickiej ustał dopiero ten straszliwy rozbrat pomiędzy słowem a czynem, pomiędzy wiarą a życiem, — który zatruwał i zatruwa życie i szczęście poganom.

Słowem, z jakiejbyśmy strony rozpatrywali cywilizację katolicką, zawsze przedstawia się nam ta cywilizacja jako coś nieskończenie doskonalszego, niż cywilizacja pogańska i wszelkie inne cywilizacje. A przyczyn tego zjawiska należy szukać w ożywczym źródle nauki i wiary chrześcijańskiej, które do tego stopnia spotęgowały działanie sił ludzkich, iż przekroczyło ono swój zakres przyrodzony i wspięło się na wyżyny doskonałości nadprzyrodzonej. Prawda, że cywilizację tę nurtują dzisiaj prądy wrogie idei katolickiej, ale częściowo jaśnieje ona i dzisiaj jeszcze takiem światłem, jakiem jaśniała w wiekach średnich, gdy kwitło w całej pełni życie katolickie.

Z drugiej strony, katolicy, widząc taki blask, taką doskonałość cywilizacji katolickiej, jakiemi żadna inna cywilizacja poszczycić się nie może, powinni być dumni, że są przedstawicielami tej idei, na której gruncie ta cywilizacja wyrosła. Ze wszystkich nazw nazwa „katolik“ winna być im najbardziej zaszczytną.

I równocześnie, jak nierozumnem musi wydać się postępowanie tych, co w swojej małoduszności, mianowicie z obawy przed drwinami ze strony wrogów krzyża, wypierają się tej wiary i czynią tchórzowskie koncesje na rzecz niewiary. Szata liberalizmu, którą katolicy w ten sposób przywdziewają, przypomina szatę arlekina, uszytą ze szmat o rozmaitych i skłóconych ze sobą barwach, szatę równie śmieszną jak poniżającą. Boć przecie śmiesznem jest i poniżającem wyznawanie dwuch sprzecznych światopoglądów, z których jeden neguje to, co drugi twierdzi. Zaiste! trzeba nie znać wartości swego katolickiego stanowiska, nie znać skarbów przeszłości katolickiej, żeby w ten sposób ukrywać swój sztandar katolicki, a nawet go zdradzać dla przypodobania się wrogom. Hasłem katolika winno być: *Catholicus sum: catholici nihil a me alienum puto.*

ROZDZIAŁ IV.

CYWILIZACJA ANTYKATOLICKA

Mniejwięcej od połowy XV stulecia poczęła w Europie, zwłaszcza wśród narodów germańskich, rozwijać się nowa cywilizacja, będąca pod wielu względami przeciwieństwem cywilizacji katolickiej. Przytem, podmiotem jej są nietylko ludy, odpadłe od Kościoła katolickiego, jak np. Anglicy, Prusacy, Holendrzy, Duńczycy, Szwedzi, Norwegczycy lub Moskale, lecz w części również narody katolickie, jak Francuzi, Włosi, Hiszpanie lub Polacy. Albowiem i w łonie tych ostatnich narodów istnieją całe warstwy ludności zakażone jadem herezji lub niewiary. Warstwy te wiodą nieubłaganą walkę przeciwko wszystkiemu, co katolickie, a że wysiłki ich nie są bezowocne, wskazują np stosunki we Francji i Hiszpanji, gdzie ster rządów znajduje się w ręku ludzi bezbożnych i wrogich Kościołowi katolickiemu. Cywilizację, która przenika te narody lub warstwy, możemy nazwać antykatolicką, gdyż wyrosła ona z ducha przeciwnego zasadom wiary i moralności katolickiej [1]). Gdy bowiem podstawą cywilizacji katolickiej jest nauka

---

[1]) Charakterystykę tej cywilizacji podali w swoich apologjach chrześcijaństwa Hettinger, Schanz i Weiss. Najbardziej dosadną jej analizę dał o. A. M. Weiss w 2-gim tomie swojej apologji pod tytułem: *Humanitaet u. Humanismus. Philosophie u. Kulturgeschichte des Boesen.*

Chrystusa taka, jaką otrzymaliśmy za pośrednictwem Kościoła katolickiego, cywilizacja antykatolicka funduje się w znacznej części na wierzeniach religijnych, sprzecznych z nauką Chrystusową, a nawet na sceptycyzmie i ateizmie, które są całkowitą negacją tej nauki. Innemi słowy, cywilizacja antykatolicka opiera się nie na afirmacji, lecz na negacji prawdy Chrystusowej, negacji bądź częściowej, bądź całkowitej. Ponieważ zaś religja jest duszą każdej cywilizacji, czyli tem, co nadaje jej właściwą treść i właściwy charakter, więc cywilizacja antykatolicka jest w tem, co stanowi jej cechę specyficzną, zupełną negacją cywilizacji katolickiej. Cywilizacja antykatolicka więc, o ile jest antykatolicką, nie jest prawdziwą cywilizacją, lecz pseudocywilizacją. Wyrażenie cywilizacja „antykatolicka“ oznaczałoby, ściśle mówiąc, to samo, co „jasna ciemność“, — bo to co jest przeciwne prawdzie, dobru lub pięknu nie może nosić nazwy przysługującej tym zjawiskom. Jeżeli zaś pomimo to mówimy o cywilizacji „antykatolickiej“, to czynimy to nasamprzód dlatego, że cywilizacja ta występuje w wielu wypadkach pod maską prawdziwej cywilizacji. Błędne teorje religijne i naukowe występują tu pod maską głębokiej uczoności, a nawet głębokiego przekonania. Błoto moralne ubiera się w pozory zewnętrznej przyzwoitości i dystynkcji, eleganckich manier i dobrego tonu. Albo przywdziewa szatę artystyczną, by łatwiej omamić umysły płytkie i dać im pozory prawdziwej rozkoszy estetycznej, gdy w rzeczywistości daje tylko rozkosz zakazaną.

Możliwość takiego podszywania się pod pozory prawdziwej cywilizacji wynika stąd, że język, wyobrażenia, pojęcia, formy, ruchy, linje, barwy i tony, czyli to wszystko, przez co cywilizacja się uzmysłowia i dochodzi do naszej świadomości, są tylko środkiem do wyrażania wzniosłych lub poziomych myśli, uczuć i czynów. Są one takiemi samemi narzędziami jak i wszelkie inne narzędzia, których można użyć zarówno do złego, jak i do dobrego. Można o nich wszystkich powiedzieć to, co św. Augustyn powiedział o wyrazach, że są one kosztownemi naczyniami, które mogą być napełnione złem lub dobrem winem. Bezbożność posługuje się niemi do zdeprawowania człowieka, prawdziwa zaś wiara do jego udoskonalenia. Zewnętrzne tedy formy cywilizacji katolickiej i antykatolickiej mogą być czasem jednakowe, ale wartość tych cywilizacyj jest różna, jak różna jest wartość dwuch pozornie jednakowych pokarmów, z których jeden jest zatruty, a drugi nie. Ale to zewnętrzne podobieństwo nie powinno nas wprowadzać w błąd, co do

istotnej wartości cywilizacji antykatolickiej. Jej świetne zewnętrzne formy nie powinny pozwolić nam stawiać ją narówni z cywilizacją katolicką.

Drugi powód, który zniewala nas do stosowania nazwy „cywilizacja antykatolicka“, to dający się stwierdzić fakt, że objęte tą nazwą zjawiska nigdzie w swej czystej formie nie występują. Narody bowiem, które je reprezentują, oderwały się ongiś od Kościoła katolickiego i stąd zachowały do dnia dzisiejszego wiele dobrych tradycyj cywilizacji katolickiej. I one to dają narodom tym żywotność, której nie posiadały w tym samym stopniu narody pogańskie, oraz ich cywilizacja.

Następnie, nie należy zapomnieć, że w każdej cywilizacji, a więc i w cywilizacji antykatolickiej, jest sporo stron moralnie obojętnych, które nie wkraczają w dziedzinę religji i mogą być uprawiane z mniejszem lub większem powodzeniem przez ludzi wyznających fałszywe zasady religijne i moralne. Heretyk, sceptyk, ateusz mogą przyczynić się do odkryć w dziedzinie nauk przyrodniczych, uprawiać z powodzeniem niektóre gałęzie ekonomiki, a nawet sztuki, o ile one nie wkraczają w dziedzinę moralności itd. Nawet człowiek moralnie zwyrodniały może przyczynić się w pewnych granicach do postępu intelektualnego i materjalnego. Chociaż bowiem źle pokierowana namiętność zaślepia nieraz rozum i spacza wolę, nie zawsze jednak znosi w zupełności ich należyte zastosowanie. A więc i z tego tytułu możemy posługiwać się nazwą „cywilizacja antykatolicka“.

Do tego upoważnia, wreszcie, i ta okoliczność, że nie wszyscy przedstawiciele cywilizacji antykatolickiej umieją być konsekwentnymi, że niektórzy z nich z umysłu lub pomimowoli skłaniają się w stronę prawdy katolickiej, a stąd tworzą rzeczy pod pewnemi względami pożyteczne. Mamy tego przykład na uczonym niemieckim F. W. Foersterze, który, nie będąc katolikiem, broni jednak często zasad katolickich, zwłaszcza w dziedzinie wychowania.

Ale ta niekonsekwencja cywilizacji antykatolickiej i te dobre pierwiastki, które ona zawiera, nietylko nie zmniejszają jej szkodliwości, lecz są jej przekleństwem. Albowiem gdyby zło i błąd nie występowały w towarzystwie dobra, prawdy i piękna, to nigdyby nie uzyskały tego poklasku wśród ludzi, jakiego zazwyczaj jesteśmy świadkami. Nigdyby nie mogły czynić takiego spustoszenia w umysłach i sercach, jakie stwierdza historja. Błąd bowiem,

przedstawiony ze wszystkiemi swojemi logicznemi konsekwencjami, bez domieszki prawdy, i zło moralne, prezentujące się w całej swej ohydzie, bez domieszki dobra, działają tak odrażająco, że mogłyby pociągnąć tylko umysły zupełnie spaczone i wolę zupełnie zwyrodniałą.

Żeby jednak zapoznać się dokładniej z naturą cywilizacji antykatolickiej, powyższe ogólne uwagi nie wystarczają. Potrzeba jeszcze przedstawić wyniki tej cywilizacji w dziedzinie religijnej, moralnej, umysłowej i materjalnej i porównać je z wynikami cywilizacji katolickiej.

Ale, niestety, jakież czeka nas tu rozczarowanie! jakie rażące kontrasty tu się nasuwają!

Duch nasz odczuwa prawdziwą rozkosz, gdy chadza po rajskich rozłogach cywilizacji katolickiej. Przestaje bowiem ze świętymi, jaśniejącymi cnotą, żelazną wolą i anielską słodyczą zarazem, zachwyca się bohaterstwem męczenników. Podziwia wspaniałe dzieła mędrców chrześcijańskich, odkrywające nam tajemnice bytu. Na skrzydłach poezji chrześcijańskiej unosi się aż, hen, w krainę piękna nadziemskiego. Napawa się majestatem świątyń chrześcijańskich, których wysmukłe wieżyce strzelają ku niebu, jak myśl wzniosła i szlachetna, albo których złote kopuły goreją ogniem w promieniach słonecznych na tle lazurów nieba, jako symbol odwiecznej miłości. Podziwia bogatą szatę wewnętrzną świątyń, na której wytworzenie złożyły się wiara i genjusz największych artystów. Zachwyca się srebrnemi dzwiękami dzwonów, głoszącemi chwałę Bożą z białych włoskich *campanile*, które wdzięczą się ku niebu jak rozmodlona postać anioła. W poezji i sztuce rozkoszuje się scenami życia ludzkiego, pełnemi wdzięku, prostoty, harmonji, piękna, pokoju ducha i wesela. Nawet gdy widzi zło moralne, nie rozpacza, bo za niem idzie kojąca skrucha i pokuta. Tam nawet ból fizyczny nie wywołuje przekleństw, a głęboki smutek nie zna wrzasków rozpaczy, lecz łączy się z chrześcijańską rezygnacją.

Zupełnie inny nastrój ogarnia nas, gdy przed oczami naszej duszy przesuwają się obrazy cywilizacji antykatolickiej.

Gdy wspomnimy o zwyrodnieniu moralnem, które sprowadziła ta cywilizacja, o morzu łez i krwi, które ona wylała, gdy policzymy pomordowanych kapłanów i zburzone świątynie i zniszczone dzieła sztuki w imię tej cywilizacji, gdy uprzytomnimy sobie to

morze błędu, które ona rozlewa, gdy przywołamy na pamięć te zalecane przez nią zakazane rozkosze, które deprawują ducha, — to mając smutny obowiązek przedstawienia w tem miejscu wyników tej cywilizacji, pomimowoli wołamy z poetą:

O jakże ciężko wysłowić te knieje,
Te puszcz pustynnych zaciernione dzicze,
Kiedy przypomnę dusza mi truchleje!
Piekło I, 3—6.

Albowiem, jeżeli pod pewnemi względami cywilizacja antykatolicka doprowadziła do pozytywnych wyników w niektórych drugorzędnych dziedzinach, to znowu w innych, i to pierwszorzędnych, poczyniła ogromne spustoszenia.

Dotyczy to w pierwszym rzędzie strony moralnej społeczeństw niekatolickich. Opierając się na błędnych wierzeniach, cywilizacja antykatolicka sprowadziła upadek prawdziwej pobożności. Pobożność została zredukowana do suchej formalistyki, albo zupełnie wygnana z życia tam, gdzie herezja przerodziła się w indyferentyzm i sceptycyzm religijny lub nawet w niewiarę. Ponieważ zaś człowiek jest z natury *animal religiosum*, więc w niektórych wypadkach niewiara przekształciła się w kult szatana, połączony z magją, spirytyzmem, teozofją, antropozofją i tym podobnemi zboczeniami religijno-moralnemi. Na miejsce wiary Chrystusowej zjawia się znowu ohydne pogaństwo.

Pozbawiona ożywczych soków prawdziwej religji, moralność zarówno indywidualna jak i społeczna upada. Nauka bowiem antykatolicka nie uznaje wolności woli, lecz działanie ludzi uzależnia od przyczyn koniecznych, bądź zewnętrznych, bądź wewnętrznych. Przez to zaś puszcza wodze namiętnościom i folguje najgorszym instynktom. Zresztą, wszystkie herezje i doktryny bezbożne zawdzięczają swoje powodzenie tylko dzięki tej okoliczności, że schlebiają w mniejszym lub większym stopniu złym namiętnościom, zdejmując z nich więzy, nałożone przez zdrowy rozsądek i prawo boże. Tak mahometanizm rozpowszechnił się dlatego, że puścił wodze popędom płciowym, lub takim namiętnościom, jak nienawiść do chrześcijan, pycha itd.

Cywilizacja katolicka starała się zawsze wynieść człowieka ponad jego zwierzęcą, zmysłową naturę, uduchowić go, udoskonalić, by go upodobnić Bogu, który jest najczystszym duchem i najdoskonalszą istotą. Natomiast cywilizacja antykatolicka wytęża

wszystkie swe siły, aby zatrzeć różnicę pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem, i domaga się uwzględnienia tak zwanych *praw ciała*, innemi słowy puszczenia wodzów namiętnościom. Pierwsza wskazywała zawsze ideały wyższe, duchowe, nieśmiertelne i nadprzyrodzone, jako cel do osiągnięcia, by powstrzymać społeczeństwo od pogrążenia się w zmysłowści i materjalizmie, od zbytniego uganiania się za dobrami doczesnemi. Natomiast druga zwracała często uwagę społeczeństwa na rzeczy ziemskie, materjalne, na rozkoszy zmysłowe, które, jak wiadomo, są wyłącznym przedmiotem pożądania w świecie zwierzęcym.

Cywilizacja katolicka starała się zawsze utrzymać świętość, nierozerwalność i monogamiczny charakter małżeństwa, by lepiej osiągnąć cel tej społeczności i położyć tamę wyuzdaniu pod względem płciowym. Natomiast cywilizacja antykatolicka uznaje rozwody lub propaguje często wolną miłość, t. j. uważa za ideał stosunki, które panują w świecie zwierzęcym. A nawet usprawiedliwia lub wprost zaleca praktyki, nieznane nawet w świecie zwierzęcym, jak np. umiarkowaną rozpustę, grecką miłość lub maltuzjanizm, które przyczyniają się do upadku moralnego, zwyrodnienia fizycznego i wyludnienia kraju. Gdy cywilizacja katolicka otacza opieką życie ludzkie, jako skarb otrzymany od Boga i którem Bóg tylko może się rozporządzać, — cywilizacja antykatolicka usprawiedliwia i zaleca jedną z najbardziej barbarzyńskich i zwierzęcych praktyk, mianowicie pojedynek, gdzie ludzie, jak dzikie zwierzęta, występują do walki dla zemsty. A nawet usprawiedliwia samobójstwo, które jest równie grzesznem zamachem na prawa Boskie. Patrjarcha wolnej myśli, Rousseau, usprawiedliwiał nawet porzucanie dzieci. Gdy cywilizacja katolicka broni prawa własności dla utrzymania ładu społecznego i podniesienia dobrobytu materjalnego, — cywilizacja antykatolicka ogranicza zbytnio lub znosi zupełnie to prawo, stawiając i w tym wypadku ludzi na jednym poziomie ze zwierzętami, które również nie znają własności. Skutkiem tego na przedstawicielach cywilizacji antykatolickiej, którzy pogardzili dobrami cywilizacji katolickiej, sprawdzają się słowa Pisma świętego: *Homo cum in honore esset, non intelellexit: comparatus est jumentis et similis factus illis.*

Ale i na tem nie koniec.

W dziedzinie społecznej uwydatniają się również kontrasty, wystawiające w niekorzystnem świetle cywilizację antykatolicką. Gdy

np. cywilizacja katolicka otacza władzę aureolą pochodzenia boskiego i przez to nadaje jej ogromną powagę, cywilizacja antykatolicka traktuje władzę jako pochodzącą od ludu i przez to podkopuje jej autorytet. Jeżeli bowiem lud jest twórcą i źródłem władzy, to może ją również wedle upodobania odebrać lub jej nie słuchać. Cywilizacja katolicka traktuje społeczeństwo jako wynik rozumnej społecznej natury człowieka, a więc jako coś koniecznego i pochodzącego od Boga, i przez to stawia tamę rozluźnieniu lub obaleniu porządku społecznego. Natomiast cywilizacja antykatolicka traktuje społeczność ludzką jako wynik wolnej umowy, który może być za wspólną zgodą unieważniony. A przez to sprzyja buntom, rewolucji, anarchji, walce wszystkich przeciwko wszystkim, jak tego mieliśmy przykład ostatniemi czasy w Rosji, Austrji, Niemczech i na Węgrzech. Gdy w łonie cywilizacji katolickiej ze względu na zepsutą naturę ludzką zło nie ma bezwzględnej wolności, by nie mogło, nadużywając jej, szkodzić społeczeństwu, — cywilizacja antykatolicka obstaje za bezwzględną wolnością myślenia, wyznania, nauczania i drukowania. A przez to daje ludziom przewrotnym nieograniczoną możność deprawowania społeczności ludzkiej. Cywilizacja katolicka zakres praw politycznych starała się zawsze przystosować do stopnia rozwoju umysłowego i moralnego odnośnych warstw społecznych, by uniknąć udziału ludzi nie powołanych w rządzie. Cywilizacja antykatolicka natomiast dąży do bezwzględnego równouprawnienia wszystkich warstw społecznych, bez względu na ich stan moralny i umysłowy. Przez to zaś zamiast dać ludowi prawdziwą wolność, wydaje go na pastwę despotyzmu ciemnych mas, względnie niesumiennych agitatorów i działaczy politycznych, którzy temi masami w celach agitacyjnych kierują. Przykład tego mamy we Francji, klasycznym kraju rzekomego równouprawnienia, gdzie w zasadzie wszyscy mają równe przywileje i z równej korzystają wolności, ale gdzie pomimo to panowała doniedawna najokropniejsza opresja sumień i centralizm, wywołujące protesty nawet ze strony bezwyznaniowców, jak Maurycy Barrès, Karol Maurras i nawrócony przed śmiercią Emil Faguet († 1916).

Smutnie pod wielu względami przedstawia się również strona intelektualna cywilizacji antykatolickiej, w szczególności jej strona naukowa. Nasamprzód bowiem rozum, to najszlachetniejsze narzędzie poznania ludzkiego, nietylko nie znajduje obrony ze strony przedstawicieli tej cywilizacji, lecz przeciwnie jest przedmiotem

ustawicznych napaści. Te mają na celu obniżenie jego powagi lub poprostu odmówienie mu wszelkiej zdolności poznania prawdy. Luter czy Melanchton, Kant czy Hegel, Renan czy Taine, Wundt czy Bergson, wszyscy gardzą rozumem, chociaż to nie przeszkadza im nazywać siebie obrońcami rozumu przeciwko zamachom ze strony Kościoła. Podkopanie zaś powagi rozumu nietylko zbliża człowieka z bezrozumnem zwierzęciem, bo wyzwala go z nałożonych mu przez rozum więzów moralnych, lecz burzy całą wartość wiedzy, zdobytej za pośrednictwem rozumu. Cóż bowiem są warte wszystkie systemy naukowe, jeżeli rozum, który je stworzył, nie może poznać prawdy? Taki negatywny stosunek cywilizacji antykatolickiej do rozumu nie przeszkadza jednak jej przedstawicielom oddawać się nauce i budować całe systemy naukowe. Systemy te nie mogą zazwyczaj utrzymać się przed sądem zdrowego rozsądku. Rozpływają się pod działaniem ożywczych promieni prawdy, jak pałace z lodu pod działaniem ciepłych promieni słonecznych. Lecz te systemy nie dlatego są błędne, że rozum nasz nie może poznać prawdy, lecz dlatego, że twórcy tych systemów pogardzili światłem i przewodnictwem wiary i filozofji katolickiej, a zaufali wyłącznie własnemu dowcipowi.

Czyż mamy wyliczać tutaj wszystkie systemy religijne, polityczne, społeczne, estetyczne, które wydała cywilizacja antykatolicka? Dość wspomnieć tu o takich, jak mahometanizm, luteranizm, anglikanizm, machjawelizm, socjalizm, komunizm, których zatrute owoce narody dodziśdnia spożywają i które zdeprawowały wiele umysłów i serc i znieprawiły stosunki religijne, polityczne, społeczne i ekonomiczne we wszystkich prawie państwach chrześcijańskich.

Coprawda, cywilizacja antykatolicka przechwala się licznemi zakładami naukowemi, swoją gigantyczną produkcją naukową, swojemi bogatemi bibljotekami, swoją rozgałęzioną pracą i wszechstronną działalnością. Ale jeżeli uprzytomnimy sobie, że pod temi świetnemi pozorami kryje się często nieuctwo, że wszystko to służy w znacznej mierze poniżeniu duchowej strony człowieka, zmaterjalizowaniu jego aspiracyj, schlebianiu jego złym instynktom, słowem upodleniu jego całej natury, — to cały ten blask, całe to bogactwo form zewnętrznych traci dla nas wszelką wartość. Żałujemy, że tyle trudu, tyle wysiłków, tyle talentu zatracono na to tylko, by przynieść szkodę ludzkości. Rozpacz ogarnia, gdy widzi-

mv. jak z katedr profesorskich, ze stronnic dzieł naukowych, ze szpalt dziennikarskich, zło rozlewa się szerokiem korytem po ziemi, niosąc śmierć duchową i upodlenie fizyczne. Nigdy może ludzkość nie była w niebezpieczniejszej sytuacji, niż w czasach obecnych, gdy fałszywa oświata objęła wszystkie warstwy społeczne od najwyższych do najniższych i podnieca złe instynkty szerokich mas. Być może, że wkrótce pod wpływem takiej oświaty cały świat zapłonie ogniem rewolucji religijnej, politycznej, społecznej i ekonomicznej.

To samo, z małemi zmianami, da się powiedzieć o literaturze i sztuce, wyrosłej na gruncie cywilizacji antykatolickiej. I one mogą poszczycić się nadzwyczajną produkcją, nadzwyczajnem bogactwem i okazałością form i rodzajów. Ale cóż przyjdzie z tego ludzkości, jeżeli pod tem wszystkiem kryje się często zgnilizna moralna, zgorszenie i zepsucie? Dotyczy to zwłaszcza literatury, której natura nadaje się bardziej, niż natura sztuki, do zaszczepiania w sposób nieznaczny zła i dobra. Albowiem sztuka zbyt łudząco naśladuje rzeczywistość, i skutkiem tego zbyt silnie obrażałaby zmysł moralny człowieka, gdyby zechciała przedstawiać zło w całej jego nagości. Żeby sparaliżować szkodliwe działanie tej literatury, — jak zresztą i literatury naukowej, — Kościół umieszcza, coprawda, szkodliwe dzieła na indeksie książek zakazanych. Ale kto słucha dzisiaj indeksu? Powtóre, dzisiaj produkcja literatury złej jest tak olbrzymia, że Kościół nie jest w możności nawet tysiącznej jej części napiętnować, co pozwala złu szerzyć się dalej prawie bez przeszkód.

Następnie, na łonie cywilizacji antykatolickiej, literatura i sztuka nietylko uległy deprawacji, lecz były i są nawet ofiarami prześladowania, jeżeli przedmiotem ich jest prawda lub dobro moralne. Tak np. purytanie ,doszedłszy w Anglji do władzy, wymogli na rządzie, aby zabronił przedstawień teatralnych w kraju. Protestanci usunęli ze świątyń malarstwo i rzeźbiarstwo religijne, t. j. te rodzaje sztuki, które dają najwyższą, najszlachetniejszą rozkosz estetyczną i w których się odznaczył genjusz Giotta, Fra Angelica, Rafaela, Flandrina, Velasquez'a, Murilla, Lesueura i wielu innych znakomitych artystów. Kalwin i jego uczniowie gardzili w ogólności literaturą i sztuką. Schizma wschodnia wyrzuciła ze świątyń muzykę religijną instrumentalną, która dała nam nieśmiertelne dzieła Beethovena, Mozarta, Gounoda i innych.

A któż policzy te nieobliczalne szkody, które sztuka poniosła skutkiem barbarzyństwa schizmatyków, heretyków i sceptyków? Dość wspomnieć tutaj o arcydziełach malarstwa, rzeźbiarstwa i architektury w barbarzyński sposób zniszczonych przez obrazoburców w Bizancjum, przez protestantów we Flandrji i Niemczech, przez hugenotów, rewolucjonistów i masonów we Francji.

Błędne pojęcia o Bogu, o naturze człowieka, o jego stosunku do Boga i stworzeń, o jego ostatecznem przeznaczeniu, którym hołduje cywilizacja antykatolicka, wpływa również bardzo ujemnie na stronę ekonomiczną tej cywilizacji. Kładąc nacisk na życie doczesne, cywilizacja antykatolicka nadzwyczaj spotęgowała produkcję dóbr ekonomicznych, zaniedbuje natomiast inne szlachetniejsze potrzeby człowieka. Ale cóż nam przybędzie z tej produkcji, z tych wygód, które daje cywilizacja antykatolicka, jeżeli zamiast pomagać nam do uszlachetnienia naszej natury, do ułatwienia nam osiągnięcia celu ostatecznego, przykuwają one nasze umysły i serca do ziemi, do przelotnych rozkoszy tego świata? Wszak doczesność nie zastąpi i nie zadowoli naszych pragnień wiecznej szczęśliwości. Są to *incommensurabilia*. Zresztą, trzeba wiedzieć, że ten rozwój ekonomiczny został osiągnięty nietylko kosztem zaniedbania interesów duchowych społeczności ludzkiej, lecz po części również kosztem upadku materjalnego warstw pracujących. W łonie bowiem cywilizacji antykatolickiej regulatorem życia ekonomicznego nie jest sprawiedliwość i miłość, lecz egoizm. A powodowanie się egoizmem prowadzi do walki klasowej i do wyzysku słabszych przez silniejszych i sprytniejszych. Wiek XIX, który, pomimo swój romantyzm, rozpoczął się pod znakiem niewiary, odziedziczonej po wieku XVIII, był widownią najwstrętniejszej walki ekonomicznej pomiędzy kapitałem a pracą i w wielu wypadkach dawał przykład bezczelnego wyzysku ekonomicznego jednych warstw przez inne. Dzisiaj mówi się w obozie antykatolickim dużo o solidarności, o potrzebie wzajemnej pomocy. Ale ponieważ podstawą tej solidarności ma być również egoizm, więc niema nadziei, aby stosunki ekonomiczne mogły się polepszyć.

Słowem, rozpatrywana z tej lub owej strony cywilizacja antykatolicka, o ile jest antykatolicką, przedstawia się jako coś ujemnego i zgubnego.

Chociaż cywilizacja antykatolicka sięga swojemi korzeniami aż do czasów pogaństwa, to jednak właściwych jej początków

trzeba szukać w epoce Odrodzenia. Jej twórcami są humaniści, którzy wskrzesili poglądy i obyczaje pogańskie, i przez to spowodowali masowe odstępstwo od wiary Chrystusowej. Umiarkowany kult, który żywiło średniowiecze dla starożytnej filozofji, literatury i sztuki, jak również dla starożytnego prawa, przeistoczył się w epoce Odrodzenia w bezkrytyczne bałwochwalstwo. Wyśmiewano filozofję, literaturę i sztukę chrześcijańską, szydzono z prawa średniowiecznego, jako zbyt barbarzyńskiego, natomiast śpiewano dytyramby na cześć Platona, Pirrona, Epikura. Zachwycano się nietylko Wergiljuszem i Horacjuszem, lecz również Juwenalem, Tibuljuszem, Propercjuszem i Owidjuszem. Podziwiano Partenon i rzeźby greckie. Wynoszono pod niebiosa pandekta rzymskie i *Corpus juris civilis*, jako rzeczy niedoścignione, niezrównane, które należało wyłącznie podziwiać i naśladować, ale nie krytykować. Nie wszyscy, oczywiście, podzielali takie bałwochwalstwo dla pogańskiej cywilizacji. Atoli nie da się zaprzeczyć, że większość humanistów była po jego stronie. Tylko stosunkowo nieliczne jednostki potrafiły się wyemancypować z pod tego bałwochwalstwa i utrzymać się w ramach słusznego podziwu dla tego, co w tej cywilizacji jest rzeczywiście dobrem i naśladowania godnem.

Wskrzeszając pogańskie poglądy i obyczaje, humanizm przygotował podatny grunt dla wszelkiego rodzaju herezyj, błędnych teoryj naukowych, dla szkodliwej literatury i sztuki, które stanowią treść cywilizacji antykatolickiej. Na gruncie humanizmu wyrósł protestantyzm, rozgałęziony po całym świecie i rozpadający się na niezliczone sekty. Na przygotowanej przez niego glebie wyrosła angielska, francuska i niemiecka bezbożna filozofja XVII, XVIII i XIX wieku. W humanizmie należy szukać początków współczesnych błędnych teoryj religijnych, społecznych, ekonomicznych i estetycznych, jak racjonalizm, modernizm, liberalizm, solidaryzm, socjalizm, futuryzm itd.

Od epoki Odrodzenia rozpoczęło się, wreszcie, nietylko spoganienie, lecz i zeświecczenie, czyli *laicyzacja* społeczeństwa. Teologja i filozofja katolicka przestały być przewodnikami w życiu prywatnem, w nauce, literaturze i sztuce. Skutkiem tego polityka wzięła rozbrat z etyką. Tak samo życie ekonomiczne. Jedno i drugie powodowały się wyłącznie interesem państwowym lub prywatnym, bez względu na rodzaj środków.

W humanizmie należy szukać początków niekorzystnego ustroju państw europejskich, z jego centralizmem, ograniczeniem samorządu lokalnego, z jego kapitalizmem, pauperyzmem i rewolucjami, które wstrząsają perjodycznie, jak wulkan, podstawami społeczeństw. Wpływy humanizmu sprawiły, wreszcie, że literatura i sztuka wzięły rozbrat z dobrem i prawdą. Od poety lub artysty żądano jedynie, aby układał piękne rymy, dobierał harmonijnie barwy, tworzył piękne kształty. Ale już nie pytano czy sam temat jest moralnie dobry lub nie, czy oddziaływa dodatnio lub ujemnie na moralność ludzi.

Słowem, kolebką cywilizacji antykatolickiej jest pogański humanizm. Najgłówniejszemi zaś etapami w jej rozwoju są: odstępstwo Lutra w XV wieku, sceptycyzm i racjonalizm XVII i XVIII wieku, uwieńczony rewolucją francuską, wreszcie, współczesna niewiara i rozkład z ich walką klasową, rewolucją społeczną i kryzysami.

Ale któż są ci twórcy najświetniejszej pozornie, ale w rzeczywistości najniebezpieczniejszej cywilizacji, — cywilizacji antykatolickiej? Nazwijmy ich po imieniu.

Oto smutnej sławy humaniści, jak Aretino, Valla, Erazm z Rotterdamu, Ulryk von Hutten, nie mówiąc o mniej znanych. Żywili oni tak bałwochwalczy kult dla cywilizacji pogańskiej, iż przenosili ją nad cywilizację chrześcijańską, a pogańskich filozofów stawiali wyżej, niż Chrystusa. By zaś zohydzić chrześcijaństwo, nie żałowali złośliwych insynuacyj, gryzącej satyry, ironji, oszczerstwa itd. Jaką zaś wartość posiada działalność tych pisarzy, świadczy ich własne życie pełne rozdźwięku, podeptania prawa moralnego. Jeden z nich, mianowicie Aretino, jak wiadomo, zakończył życie, ucztując w gronie podobnych mu sceptyków [2]).

Oto Luter, twórca herezji protestanckiej, były mnich, który złamał śluby zakonne, żarłok i pijak, grubijański w mowie i obejściu, bezwzględny i gwałtowny w postępowaniu ze swoimi wrogami.

Oto Machjawel, twórca nowoczesnej bezbożnej polityki, który wygłosił zasadę, że cel uświęca środki, czyli że dla osiągnięcia dobra można posługiwać się niegodziwemi metodami.

---

[2]) W tymże duchu działali we Francji Rabelais i Montaigne.

Oto Boccaccio, twórca *Decameronu*, gdzie pod błyskotliwą i ujmującą formą ukrywa się bezwstyd, niebezpieczny dla zdrowia moralnego czytelników, którzy w tego rodzaju dziełach szukają estetycznej rozkoszy.

Oto Rubens, który daje gorszący przykład, jak można w malarstwie drwić z przyzwoitości i dobrego smaku. Nie wszyscy naśladowcy Rubensa poszli bez zastrzeżeń w jego ślady, ale wielu z nich odziedziczyło po nim ducha zmysłowości, który przenika również i współczesne malarstwo.

Oto Giordano Bruno, prototyp wszystkich późniejszych racjonalistów, równie bezczelny jak zręczny agitator, który, będąc zerem, udaje bohatera i ginie na stosie za wyznawane przezeń przewrotne zasady.

Oto Rousseau, twórca książki *Le contrat social*, zawierającej wszystkie przewrotne współczesne idee, okrada swego pana i prowadzi życie niemoralne, a pisze dzieła, jak należy wychowywać młodzież i zreformować społeczeństwo ludzkie, aby na ziemi mogły zakwitnąć prawdziwy postęp i dobrobyt.

Oto Voltaire, przywódca racjonalistów francuskich, który postawił sobie za zadanie wyrugować z życia ludzkiego wszelkie ślady wiary i moralności chrześcijańskiej i w tym celu z iście piekielną przewrotnością posługuje się satyrą, ironją, kłamstwem, oszczerstwem i obłudą. Dodajmy, że patrjarcha nowoczesnych wolnodumców prowadził życie równie niemoralne jak Rousseau lub Aretino.

Oto Kant, protoplasta wszystkich współczesnych sceptyków, który dla zburzenia cywilizacji katolickiej uczynił więcej, niż wszyscy bezbożni filozofowie razem wzięci. Przykrywając się maską głębokiej uczoności, przeprowadza on krytykę rozumu ludzkiego do tego stopnia rozkładową, że sprowadza jego zdolność poznawczą do zera i przez to burzy wszelkie podstawy wiedzy przyrodzonej i nadprzyrodzonej.

Oto Bismarck, naśladowca teorji Machjawela na polu polityki praktycznej, żelazny kanclerz o twarzy i sercu buldoga, gwałciciel prawa jednostek, rodziny i narodów, twórca militaryzmu, który wprowadził Niemcy na drogę polityki zaborczej i był głównym sprawcą ostatniej wielkiej wojny światowej.

Oto Byron i Goethe, potentaci literatury, która pod maską piękna nie mało przyczyniła się do propagandy *Weltschmerzu*, sceptycyzmu i niewiary.

Oto, znowu, Nietzsche, wyznawca zasady średniowiecznych muzułmańskich skrytobójców: „Nic nie jest prawdą, wszystko jest dozwolone", który sceptycyzm podniósł do wysokości uniwersalnego dogmatu, a gwałt i zbrodnię uznał za najwyższą normę postępowania, — ten Nietzsche, pod którego niewątpliwym wpływem naród poetów i filozofów przeistoczył się we „wspaniałą, na zdobycz i zwycięstwo czyhającą bestję, która dokonywa strasznych mordów, pożóg, zgwałceń, tortur swawolnie z zupełną równowagą ducha, jak gdyby to były figle studenckie, silna bowiem, zupełna natura nie bierze na serjo swych zbrodni" [3]). W takiej bowiem postaci pisarz ten wyobraża sobie swego „nadczłowieka", którego ideał Niemcy postarali się praktycznie urzeczywistnić już w czasie wojny światowej.

Oto, wreszcie, Marx, twórca doktryny, która chce w morzu krwi utopić wszelkie ślady kultury chrześcijańskiej, zaintronizować powszechny ateizm i w imię urojonego powszechnego dobrobytu materjalnego nałożyć całej ludzkości takie kajdany niewoli, jakich dzieje jeszcze nie widziały.

Niektórzy z wyliczonych powyżej przedstawicieli cywilizacji antykatolickiej, jak np. Luter, Rousseau, Voltaire i Marx zadali ludzkości tak głębokie rany, że nieprędko, a może nigdy, nie potrafi ona z nich się wyleczyć. Oni to są głównymi sprawcami krwawych wojen, rewolucyj i gwałtów, które obróciły kwitnące kraje w perzynę. Oni to są główną przyczyną upadku obyczajności prywatnej i społecznej, sprawcami alkoholizmu i pauperyzmu, i tym podobnych ujemnych zjawisk. Albowiem ostatecznym wynikiem ich działalności nie jest dobro, lecz rozkład i śmierć tam nawet, gdzie ich zamiary nie sięgały.

Po zapoznaniu się z charakterem i najwybitniejszymi przedstawicielami cywilizacji antykatolickiej, możemy teraz z łatwością określić jej stosunek do szczęścia.

Jeżeli idzie o szczęście wieczne, to cywilizacja antykatolicka albo wskazuje złą drogę do jego osiągnięcia, albo też ignoruje je zupełnie. Jej właściwą dziedziną jest życie doczesne człowieka. Koło niego koncentrują się wszystkie jej aspiracje. Urządzić życie jak najwygodniej, jest jej jedynem zadaniem. Ale, niestety, nawet tego jedynego celu cywilizacja ta dopiąć nie może, gdyż

---

[3]) *H. Struve:* Anarchizm ducha, 1901, str. 54 i 57.

żyje błędem i złem, które nie mogą ułatwić osiągnięcie szczęścia nietylko wiecznego, lecz i doczesnego. Praktycznym wynikiem cywilizacji antykatolickiej nie może oczywiście być szczęście, wynikające z życia kontemplacyjnego. Albowiem, odwracając myśl i serce ludzkie od rzeczy boskich i nadprzyrodzonych, pozbawia człowieka najszlachetniejszego przedmiotu kontemplacji. A tem samem pozbawia go i rozkoszy z niej wynikającej. Jedyną dostępną tu kontemplacją jest kontemplacja prawdy przyrodzonej, lecz i ta jest często zatruta jadem pesymizmu i sceptycyzmu, gdyż widzieliśmy, że na łonie tej cywilizacji powaga rozumu jest podkopana. To ma ten skutek, że człowiek nie jest pewny, czy nawet przyrodzony przedmiot jego kontemplacji nie jest halucynacją, fikcją naszego umysłu lub naszej wyobraźni.

Cywilizacja antykatolicka nie może również zapewnić szczęścia wynikającego z życia praktycznego. Pozbawiając bowiem człowieka światła prawdziwej wiary, nie daje mu możności należytego praktykowania cnoty. Przez to samo zaś pozbawia go spokoju sumienia, równowagi i pogody ducha, które są nieodzownym warunkiem szczęścia. Rozkosze cielesne i wygody, które daje ta cywilizacja, nie są w stanie same jedne dać człowiekowi szczęścia. A to tem mniej, że korzystanie z nich nie jest należycie uregulowane z powodu spaczenia lub całkowitego odrzucenia etyki chrześcijańskiej. Przytem nadmiar ich sprowadza przesyt.

Że cywilizacja antykatolicka nie może zapewnić ludziom nawet szczęścia doczesnego, wynika stąd, iż pesymizm, *Weltschmerz* lub *spleen* są chorobami, społeczeństw niekatolickich. Świadczy o tem literatura, pełna zgrzytów i jęków niezadowolenia, a nawet rozpaczy. Świadczy o tem liczba samobójstw, wzrastająca w sposób zastraszający. Pełno tu Wertherów i Childe-Haroldów, a, cogorsza, najwięcej bezczelnych Don Juanów.

Będąc zjawiskiem z wielu względów negatywnem, cywilizacja antykatolicka nie może posiadać ani tej doskonałości, ani tej jedności, ani tej powszechności, ani tej trwałości, co cywilizacja katolicka. Nie może posiadać tej doskonałości, gdyż stawia na drugim planie lub ignoruje zupełnie doskonałość moralną społeczeństwa, kładzie zaś nacisk na jego doskonałość intelektualną i cielesną, które posiadają drugorzędne znaczenie. Nie może posiadać tej jedności, gdyż, nie korzystając w sposób należyty ze światła wiary, sprzyja zbytnio zróżniczkowaniu zdań i postępowania, żyje sprzecznościa-

mi, które działają rozkładowo. Nie może posiadać tej powszechności, gdyż, opierając się na lokalnych wierzeniach religijnych i filozoficznych, posiada lokalny charakter. Inną jest cywilizacja protestancka Prus, inną jest cywilizacja anglikańska Wielkiej Brytanji, inną jest cywilizacja prawosławnej Rosji i inną mahometańskiej Turcji itd. Wreszcie, cywilizacja antykatolicka nie może posiadać trwałości, gdyż świetne pozory rozwoju intelektualnego i materjalnego, któremi błyszczy, prędko ustępują przed zwyrodnieniem moralnem, które ją toczy już od samej kolebki. Gdy zaś zgnilizna moralna poczyna w przyśpieszonym tempie toczyć jakąś społeczność, to zupełny rozkład cywilizacji intelektualnej i moralnej jest kwestją bardzo krótkiego czasu. Atoli możność odrodzenia narodów, stojących na gruncie cywilizacji antykatolickiej, nie jest wywkluczona, jeżeli, zrzucając więzy herezji i niewiary, zechcą one wrócić na łono Kościoła katolickiego. Zdaje się, że już wiek XX pokaże, czy narody heretyckie lub toczone niewiarą są w stanie odrodzić się, czy też będą posuwać się nadal po tej samej pochyłości, po której posuwały się do chwili wybuchu wielkiej wojny w roku 1914-ym.

Z tego, cośmy powiedzieli, wynika, że cywilizacja antykatolicka jest z istoty swej, t. j. z tego, co jest w niej *specyficzne*, negacją prawdziwej cywilizacji, czyli pseudocywilizacją, że jest negacją prawdy, dobra i piękna, że jest obskurantyzmem i zamaskowanem barbarzyństwem. Herezja bowiem i niewiara, o ile są konsekwentne, nie mogą ze swego łona wydać nic pozytywnego, lecz mogą tylko burzyć to, co jest zachowania godne.

Wobec tego, jak śmiesznemi muszą wydać się pretensje przedstawicieli cywilizacji antykatolickiej, którzy przypisują sobie wyłączne prawo do wiedzy, cnoty i postępu materjalnego, a swoich przeciwników obwiniają o szerzenie obskurantyzmu, o ślepy fanatyzm i tym podobne wady lub występki. Jaka jest wartość tej wiedzy, tej cnoty i tego postępu, widzieliśmy poprzednio. Tutaj zaś, na zakończenie, spytajmy swoich przeciwników:

W swem fanatycznem zaślepieniu wywyższacie waszą cywilizację ponad cywilizację katolicką. Wskażcie tedy nam jakiegokolwiekbądź z waszych królów, którzyby, zstępując z wyżyn tronu, z narażeniem własnego życia pielęgnowali tak, jak św. Ludwik, król Francji, chorych, dotkniętych morową zarazą, albo którzyby rządzili mądrzej, niż on! Pokażcie nam waszych bogaczy, którzy-

by tak, jak św. Franciszek z Asyżu, wyrzekłszy się dóbr ziemskich, sami pędzili życie w ubóstwie i upokorzeniu dla miłości bliźniego! Pokażcie nam waszych bohaterów, którzyby tak, jak św. Augustyn, potrafili przezwyciężyć swą zmysłową naturę i wspiąć się na szczyty najwyższej cnoty! Pokażcie nam waszych pionierów cywilizacji, którzyby, wyrzekłszy się na zawsze swej ojczyzny, swych rodziców, krewnych, przyjaciół, szli tak, jak nasi zakonnicy, dobrowolnie na krańce świata, by nieść światło Ewangelji i cywilizacji i ginąć nieraz z okrutnej ręki barbarzyńców!

Gdybyście znowu chcieli powołać się na rozkwit swojej nauki, literatury i sztuki, to musielibyśmy przypomnieć wam, że te kwitnące grody i miasta, które widzicie w Europie zachodniej, pełne wspaniałych uniwersytetów, akademij, panteonów, galeryj, muzeów i bibljotek, i któremi tak się chlubicie, są w znacznej części owocem działalności Kościoła katolickiego, jego duchowieństwa świeckiego i zakonnego, jego misjonarzy.

Pozatem, wskażcie nam system religijny lub filozoficzny, któryby odznaczał się treścią wyższą, wznioślejszą, wspanialszą, niż chrystjanizm! Pokażcie nam waszych uczonych, którzyby tak, jak św. Augustyn, Boecjusz, Piotr Lombarczyk, św. Anzelm, św. Albert Wielki, św. Bonawentura, zwłaszcza zaś św. Tomasz z Akwinu, wniknęli głęboko w tajniki bytu, posiadali taką znajomość rzeczy boskich i ludzkich! Pokażcie nam waszych poetów i artystów, którzyby tak, jak Dante lub Fra Angelico i Benozzo Gozzoli potrafili przedstawić nam człowieka uduchowionego, oderwanego od zwierzęcości, któryby wzniósł się ponad to ziemskie, doczesne życie i spoczął w posiadniu najwyższego szczęścia — w wizji najwyższej prawdy, najwyższego dobra i piękna! Powiedzcie nam, dlaczego nie jedziecie oglądać cudów sztuki do Londynu, Berlina, Nowego Yorku, Petersburga lub Konstantynopola, lecz podążacie do Rzymu, Florencji, Wenecji, Paryża, Wiednia, Madrytu, Kolonji, Monachjum, będących środowiskami katolickiej cywilizacji. Zresztą i te zabytki sztuki, któremi się chlubią galerje i muzea Londynu, Berlina, Petersburga lub Nowego Yorku, są po większej części dziełem rąk artystów katolickich, a nie waszych. Sztuka katolicka po dziś dzień zostaje przedmiotem podziwu, a nawet naśladownictwa, jak to widzimy np. u współczesnych nam prerafaelitów, naśladujących tak zwane *quattrocento* itd.

Powołujecie się, wreszcie, na swój olbrzymi postęp materjalny, na swój przemysł i handel, na swoje wynalazki i ulepszenia. Ale nie zapomnijcie, że postęp ten jest rezultatem tych cnót, które zaszczepił wam katolicyzm, że nigdybyście nie doszli do takiego postępu, gdybyście nie korzystali z piętnastowiekowej pracy katolików, którzy założyli podwaliny pod ten postęp. Zresztą, i myśmy widzieli epokę niebywałego rozkwitu materjalnego, kiedy jeszcze nie było ani protestantyzmu, ani anglikanizmu, ani kalwinizmu, ani ateizmu. Jestto epoka średniowieczna, kiedy to wszystkie ludy Europy zachodniej wyznawały jedną wiarę katolicką i żyły ożywione jednym duchem katolickim.

Tak czy owak, cywilizacja antykatolicka nie może iść w paragon z cywilizacją katolicką. Zresztą, — powtarzamy tu znowu to, co powiedzieliśmy na początku, — wszystko, co jest dobrego w cywilizacji antykatolickiej, należy wpisać na rachunek albo wspólnej wszystkim ludziom rozumnej natury ludzkiej, albo na rachunek wpływów katolickich, którym dodziśdnia narody oderwane od pnia katolickiego ulegają. Reszta zaś, czyli to wszystko, co jest wynikiem wpływów herezji lub niewiary, nie posiada żadnej wartości. Nietylko nie przyczynia się do udoskonalenia indywidualnego i społecznego ludzi, lecz, przeciwnie, tamuje je i niweczy. Jest poprostu rakiem, toczącym cywilizację i gotującym jej niechybną zagładę, jeżeli nie będzie zawczasu wycięty.

CZĘŚĆ TRZECIA.

POCHÓD CYWILIZACJI

Przedstawiliśmy tutaj w obszernym zarysie te wszystkie czynniki i warunki przyrodzone i nadprzyrodzone, w których zharmonizowanem współdziałaniu wytwarzają się liczne i skomplikowane zjawiska, zgrupowane pod nazwą cywilizacji albo kultury. Widzieliśmy, że zjawiska te nie mogą powstawać i rozwijać się niezależnie od praw, które rządzą naturą bytu w ogólności, jak również naturą człowieka i przyrody w szczególności. Stwierdziliśmy, wreszcie, że w powstaniu, rozwoju, zachowaniu i kierownictwie cywilizacją bierze udział, jako najwyższa jej przyczyna, źródło, wzór i cel ostateczny, sam Twórca człowieka i przyrody, i że w łonie tej cywilizacji bez Jego wiedzy, woli i pomocy absolutnie nic dziać się nie może.

Ponieważ przedstawiane tu prawa realne kultury determinują pochód cywilizacji [1]) z względną koniecznością, lubo nie w znacze-

---

[1]) *A. J. Todd* Theories of Social Progress, 1918, str. 83—148; *G. Le Bon* Lois Psychologiques de l'évolution des peuples, 1919; *Ks. dr. Szydelski* Historja religji a religja objawiona, 1916; Studja nad początkami religji, 1916; *T. K. Oesterreich* Das Weltbild der Gegenwart, 1920; *Le Progrès*, Annales de l'Institut International de Sociologie, t. XIV, 1913; *L. Krzywicki* Ustroje społeczno-gospodarcze w okresie dzikości i barbarzyństwa, 1914; *Andrew Lang* The Making of Religion, 1909; *T. W. Blacmar-and J. L. Gillin* Outlines of Sociology; *P. W. Schmidt* Origine et évolution de la religion. Les théories et les faits, trad, de l'allemand par A. Lemonnyer O. P., 1931; *F. Zach* Modernes oder katholisches Kulturideal? 1925, zawiera zarys historyczny kultury; *D. Peyrony* Éléments de préhistoire, 1923; *Baron Deschamps* Le Génie des religions, 1923; *Wilhelm Wundt* Voelkerpsychologie 10 t. 1900—1920; Elemente der Voelkerpsychologie. Grundlinien einer psychologischen Entwickelungsgeschichte der Menschheit, 1912; *R. v. Nostitz — Rieneck* Das Problem der Cultur, 1888; *J. Guibert* Początki, przekład z franc. W. K. 1913; *F. Graebner* Das Weltbild der Primitiven, 1924; Ethnologie, rozprawa znajdująca się w zbiorowem wydawnictwie Kultur der Gegenwart, w tomie zatytułowanem *Anthropologie*, 1923, str. 435—587; *J. de Morgan* L'Humanité préhistorique, 1921; *A. Carnoy* Les Indo-européens. Préhistoire des langues, des

niu przyrodniczem, albowiem z pod działania ich człowiek do pewnego stopnia wyłamać się może, więc teraz nasuwa się automatycznie problem, czy pochód ten nie dałby się ująć w jakiś szemat, mający walor dla wszystkich czasów i wieków. A problem ten narzuca się zarówno co do pochodu cywilizacji poszczególnych narodów, jak i co do kultury całej ludzkości. Otóż ten problem dałby się z łatwością rozwiązać, gdyby wszystkie czynniki i warunki cywilizacji oddziaływały we wszystkich czasach, miejscach, indywiduach, narodach i mniejszych ugrupowaniach społecznych w jednakowy sposób. W rzeczywistości jednak tak nie jest. To też zależnie od czasu i miesca, od właściwości indywidualnych, społecznych i etnicznych natury ludzkiej, zależnie od warunków przyrodzonych i od stosunku samego Twórcy do tego lub innego narodu, droga cywilizacji przedstawia się w rozmaity sposób. Jedne narody posuwają się na tej drodze szybciej, inne wolniej, jedne pielęgnują takie, inne znów inne ideały. Jedne okazują na wływy dodatnie lub ujemne własnej natury lub przyrody i sąsiednich narodów większą odporność, inne znów mniejszą. Skutkiem tego cywilizacja ich jest taką lub inną, bardziej lub mniej trwałą, posuwa

---

moeurs et des croyances de l'Europe, 1921. *Dr. W. Schmidt S. V. D.* Die Stellung der Pygmäenvölker in der Entwickelungsgeschichte des Menschen, 1910; *A. Lorton* Notions de sociologie. Préface de Mgr. Lavallée, 1923; *Dr. W. Koppers S. V. D.* Die Anfänge des menschlichen Gemeinschaftslebens im Spiegel der neuren Voelkerkunde, 1921; *H. Obermaier F. Birkner, W. Schmidt u. W. Koppers* Der Mensch aller Zeiten. Natur u. Kultur der Voelker der Erde, 4 t. 1924 i in.; *Dr. Capitan* La Préhistoire, 1931; *G. Grupp* System u. Geschichte der Kultur, 2 t., 1892; Kulturgeschichte des Mittelalters, 6 t.; *J. Nikel* Allgemeine Kulturgeschichte; *H. S. Chamberlain* Die Grundlagen des XIX Jahrhunderts, 2 t. 1932; *G. W. Knight* Christian Renaissance. With Interpretations of Dante, Shakespeare and Goethe, 1933; *R. P. Trilles* Les Pygmées de la forêt équatoriale, 1932; Montesquieu Grandeur et décadence des romains, 1734; *Bossuet* Discours sur l'histoire universelle, 1681; *M. Kowalewskij* Sociołogja, 1910 [2], 2 t.; *G. Kurth* Les Origines de la civilisation moderne„ 2 t. 1903; *F. Ozanam:* Oeuvres 11 t. 1873, niezbędne do studjów o średniowieczu; *Dr. W. Pilat* Socjologja sztuki, 1907; *J. K. Kochanowski* Postęp ludzkości, 1917; *Erazm Majewski* Nauka o cywilizacji, 4 t., 1912—1923; *Th. Mommsen* Das Weltreich der Caesaren, 1933, przydatne do studjów nad kulturą rzymian; *H. Taine* Les Origines de la France contemporaine 11 t., wiele wydań; *Fustel de Coulanges* La Cité antique. Étude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome, 1864 i wiele późn. wydań.

się w tę lub inną stronę. To mo ten skutek, że o naszkicowaniu jakiegoś ogólnego szematu dla pochodu cywilizacji zarówno poszczególnych narodów, jak i całej ludzkości, myśleć nie można. Nie można o tem myśleć tem bardziej, że w rozwoju cywilizacji bierze udział jako jeden z najgłówniejszych czynników, wolna i rozumna wola ludzka, w swem działaniu, nawet masowem, często nieprzewidzialna, a w działaniu wybitnych jednostek, jak np. Aleksander Wielki lub Napoleon, mogąca odwrócić bieg historji i kultury.

To też chcąc nakreślić linje pochodu cywilizacji w ramach, zakreślonych jej przez prawa realne, musimy zrzec się układania skrystalizowanych, t. j. ściśle określonych szematów dla tego pochodu. Albowiem musiałyby być one z natury rzeczy aprioryczne, czyli mniej lub więcej dowolne. A więc winniśmy poprzestać w tym względzie na uwagach mniej lub więcej ogólnikowych, posługując się wskazówkami, które nam podają nauki, dotyczące kultury. Te zaś, jak wiadomo, niejedną wykazują lukę. Podany poniżej pogląd na pochód cywilizacji, będzie więc z konieczności posiadał charakter mniej lub więcej syntetyczny.

Właściwie, kwestja pochodu cywilizacji winna byłaby być traktowana wyłącznie w etnologji i w historji cywilizacji, a nie również i w filozofji cywilizacji. Pochód bowiem cywilizacji daje się stwierdzić, przynajmniej w przybliżeniu, bądź w drodze historycznej, bądź na podstawie badań paleontologicznych, archeologicznych i filologicznych. Z pomocą przychodzi nam również Objawienie, mianowicie zawarte w niem dane o stanie pierwszych ludzi. Ale ponieważ znaleźli się uczeni, którzy dane zawarte w Piśmie św. odrzucają, dane zaś naukowe starają się nakręcić do swoich subjektywnych teoryj filozoficznych i przyrodniczych o cywilizacji, opartych na błędnej koncepcji natury i rozwoju człowieka, więc ta okoliczność zmusza nas do omówienia tego problemu w dziele, poświęconem filozofji cywilizacji. Tej bowiem zadaniem jest nietylko wyświetlenie podstawowych zagadnień kultury w świetle filozofji i teologji, w oparciu o dane odnośnych nauk specjalnych, lecz również sprawdzenie wiarogodności teoryj, które poruszają zasadnicze problemy, wkraczające w dziedzinę teorji cywilizacji.

Postaramy się więc odpowiedzieć tutaj na niektóre zarzuty nauki niekatolickiej, dotyczące rozwoju kultury, posługując się ana-

lizą filozoficzną natury samego człowieka i danemi, zawartemi w Objawieniu, jak również odwołując się do prehistorji oraz historji i faktów obserwacji nad życiem znanych nam ludów, stojących na niskim stopniu uspołecznienia.

W podanych poniżej uwagach przedstawimy nasamprzód początki cywilizacji, następnie postaramy się stwierdzić, jak się przedstawia w ogólnych zarysach jej rozwój, dalej omówimy jej upadek i, wreszcie, wypowiemy to, co da się powiedzieć w ramach nauki i Objawienia o końcu całej cywilizacji.

Nim jednak przystąpimy do przedstawienia pochodu cywilizacji, musimy tu określić bliżej, na czem polegają przedstawione powyżej rozbieżności w poglądach na proces rozwoju kultury. Otóż należy zaznaczyć, że istnieją dwie metody, któremi współcześni uczeni się posługują do jego stwierdzenia: mianowicie *metoda ewolucjonistyczna* i *metoda historyczna*.

Przedstawiciele pierwszej metody zapatrują się na pochód kultury mniejwięcej tak samo, jak na rozwój organizmów. Pochód ten odbywa się, zdaniem ich, według deterministycznych praw przyrody, kierujących zjawiskami kultury, tak samo, jak i wszelkiemi innemi zjawiskami, spotykanemi w świecie widzialnym. Przejście więc od niższych form kultury do wyższych odbywa się samorzutnie, tak samo, jak z nasienia wyrasta roślina, z rośliny kwiat, z kwiatu zaś owoc. Ludziom się wydaje, że oni to są własnowolnemi sprężynami postępu cywilizacji, że ją tworzą tak jak chcą, nadają jej te lub inne formy. W rzeczywistości jestto iluzja, jak iluzją są miraże jezior i rzek, które widzą wędrowcy, trapieni pragnieniem, w bezwodnej pustyni. W mniemaniu ewolucjonistów kultura rozwija się z pierwiastków nic właściwie z nią nie mających wspólnego, bo z martwej materji i rządzących nią sił fizycznych i chemicznych, by stopniowo i deterministycznie dosięgnąć najwyższych szczytów i by również stopniowo i deterministycznie obumrzeć.

Inaczej natomiast zapatrują się na pochód kultury przedstawiciele metody historycznej, jak oo. Pinard de la Boullaye i Henryk Pesch T. J., oo. Schmidt i Koppers S. V. D., biskup A. Le Roy i inni. Nie negują oni, że prawa natury wywierają wpływ na pochód kultury, ale zaprzeczają stanowczo, żeby pochód ten odbywał się wyłącznie pod znakiem determinizmu, ponieważ w rozwoju kultury

bierze udział wolna wola człowieka, w pewnym zakresie z więzów determinizmu wyzwolona. Stąd wynika, że kultura nie może rozwijać się, przyjmując pewne formy, w sposób równie deterministyczny, jak np. organizm zwierzęcy, i że po osiągnięciu zenitu nie koniecznie musi upaść tak nisko, żeby już nie mogła zmartwychwstać. Ponieważ w tłumaczeniu pochodu cywilizacji przedstawiciele metody historycznej opierają się nie na mniej lub więcej dowolnych hipotezach jak to czynią zwolennicy metody ewolucjonistycznej, lecz przedewszystkiem na faktach historycznie stwierdzalnych, to też słusznie można zaliczyć ich do szkoły historycznej. Przedstawiając w dalszych uwagach pochód cywilizacji i my też postaramy się oprzeć na danych naukowych, unikając apriorycznych i subjektywnych wywodów.

Na zakończenie zaznaczmy, że, badając metodą historyczną rozmieszczenie kultur na świecie, następnie podobieństwa i różnice poszczególnych kompleksów kultury, t. j. zespołów kultur pokrewnych, ich genezę, kontakt wzajemny i kolejne nawarstwienia, wreszcie, drogi, jakiemi kultura przesuwała się od jednych narodów ku innym, względnie z jednych krajów do innych, może z czasem uda się odnaleźć pierwotny ośrodek, z którego poczęła ona promieniować, i ustalić następnie drogi historyczne jej pochodu. Ostatniego jednak słowa nauka w tym względzie jeszcze nie wypowiedziała, albowiem i ściślejsze badania w sprawie pochodu kultury dopiero niedawno jeszcze zostały rozpoczęte.

Nie brak jednak już teraz uczonych, którzy wyprzedzając wyniki badań decydujących, wskazują na pewne kraje, jako będące pierwszem siedliskiem kultury. Jedni wskazują na Mezopotamję, w której poczyniono niedawno ważne archeologiczne odkrycia, między innemi w ziemi Ur, ojczyźnie Abrahama. Inni znowu, jak prof. G. Elliot Smith [2]), sądzą, że za taki kraj należy uważać Egipt, do którego się odnoszą najstarsze dotychczas odkryte pomniki kultury.

---

[2]) *Prof. G. Elliot Smith.* In the Beginning. The Origin of Civilisation, 1932. Prof. Smith nakreślił 2 mapki pochodu kultury z Afryki do Azji, Europy i Oceanji oraz przez Azję i Oceanję do Ameryki. Pierwsza mapka przedstawia stan tego pochodu przed r. 2500 przed Nar. Chr., druga zaś stan jego koło wieku X po Nar. Chr.

ROZDZIAŁ I.

POCZĄTKI CYWILIZACJI

O początkach cywilizacji napisano już całe tomy. Jestto jedna z tych kwestyj, które najbardziej pobudzają ciekawość ludzką ze względu na związane z nią moralne konsekwencje. Gdy bowiem jednym zagadnienie to, objektywnie potraktowane, służy do umocnienia swych chrześcijańskich przekonań religijnych, to innym to samo zagadnienie, potraktowane przez nich apriorycznie i subjektywnie, służy jedynie do wyzbycia się wiary chrześcijańskiej i usprawiedliwienia ateistycznego światopoglądu. Omówienia zaś tego zagadnienia nie możemy tutaj pominąć, ponieważ jego rozwiązanie może nam dać pewne pożyteczne wskazówki co do losu istniejących obecnie cywilizacyj pierwotnych i potrzeby nadania im takiego lub innego kierunku [1]).

Przypatrzmy się nasamprzód, jak rozwiązuje zagadnienie początków cywilizacji nauka sprzeczna z nauką chrześcijańską, — nauka, reprezentowana dzisiaj prawie bez wyjątku przez uczonych, stojących na gruncie skrajnego ewolucjonizmu.

Nauka ewolucjonistyczna, reprezentowana w pierwszym rzędzie przez amerykańskiego uczonego Lewis Henry Morgana (1818—1881), angielskiego uczonego Herberta Spencera (1820—1903) i niemieckiego uczonego Jana Bachofena (1815—1882), opierając się na teorji Darwina o zwierzęcem pochodzeniu człowieka, chce rzucić światło na początki cywilizacji, szukając analogji między społeczeństwem ludzkiem a zwierzęcem. Twierdzi, że pojawienie się pierwszych oznak cywilizacji odbyło się bardzo powoli i nieznacznie, w miarę tego, jak człowiek wyzbywał się cech zwierząt niższych od siebie i przyoblekał postać człowieka, historycznie znanego, z całą jego cywilizacją. Proces przejścia z niższego sposobu bytowania do wyższego odbył się pod wpływem czynników naturalnych. Według jednych uczonych, decydującemi czynnikami

---

[1]) Mamy tu w szczególności na myśli konieczność zaszczepienia im najprzód prawdziwej kultury religijno-moralnej a potem dopiero kultury materjalnej. Metoda bowiem odwrotna prowadzi zazwyczaj do ostatecznego zwyrodnienia lub wytępienia odnośnych plemion. Żeby korzystać bez szkody dla rozwoju fizycznego i duchowego z dóbr materjalnych, trzeba kierować się przedewszystkiem prawdziwemi zasadami moralności w życiu.

były czynniki wewnętrzne, mianowicie potrzeby wrodzone, ujawniające się stopniowo. Podług innych znowu przyczyną doskonalenia się były czynniki zewnętrzne, mianowicie walka o byt, zmuszająca do wysiłku, do ulepszenia własnych organów i do zastosowania narzędzi zewnętrznych, następnie, dobór naturalny i dziedziczność, zapewniające życie i rozwój tylko jednostkom więcej uzdolnionym, wreszcie, wpływ środowiska, czyli otaczającego świata zewnętrznego, który ma sprawiać, że poszczególne istoty mają różne uzdolnienia i różne potrzeby. Podług socjalistów, jak Marx, Engels i Bebel, którzy w sprawie rozwoju kultury stoją bez wyjątku również na gruncie ewolucjonizmu, czynnikiem decydującym w tym rozwoju mają być wyłącznie czynniki ekonomiczne, wzlędnie materjalne. Jestto tak zwana teorja materjalizmu historycznego, równie symplistyczna jak chimeryczna, bo chce takie skomplikowane zjawisko, jakiem jest cywilizacja, wytłumaczyć za pomocą jednej prostej przyczyny, pod wielu względami niewspółmiernej ze swemi skutkami. Pragnie bowiem zjawiska intelektualne i moralne wytłumaczyć wyłącznie za pomocą przyczyn materjalnych.

Przechodząc podług teorji ewolucjonistycznej wszystkie fazy rozwoju, od pierwotnej mgławicy poprzez monerę i małpę do stanu obecnego, człowiek, lub raczej społeczność ludzka, w pewnej fazie swego rozwoju tylko nieznacznie się różniła od najwyżej rozwiniętych społeczności zwierzęcych. W tem stadjum ludzie żyli życiem stadowem, walcząc często pomiędzy sobą, jak zwierzęta, o zdobycz i pokarm. Schronieniem ich były jaskinie lub konary drzew leśnych. Nie znali oni jeszcze ani mowy, ani praw, ani rodziny, nie mieli ani pojęć religijnych, ani moralnych, nie wiedzieli, co to własność prywatna lub uprawa roli. Nie znali ognia ani też jakichkolwiekbądź narzędzi. Atoli, z biegiem czasu, pod wpływem wyliczonych powyżej czynników, sposób istnienia i działania ludzi wykazywał coraz to doskonalsze formy. Ludzie poczęli się posługiwać mową z początku bardzo pierwotną, podobną do głosów zwierzęcych, lecz potem coraz doskonalszą. Zdaniem ewolucjonistów, następna faza musiała być bardzo podobna do stanu dzisiejszych ludów barbarzyńskich. Wyzbywając się cech zwierzęcych, ludzkość stawała się coraz doskonalszą. Stopniowo, pojawiły się rodzina, własność, religja, moralność i organizacja państwowa. Zjawiły się powoli rozmaite narzędzia, rolnictwo, przemysł i handel, nauka, literatura i sztuka. Wreszcie, po wielu wiekach i wysiłkach ludzkość stanę-

ła na szczytach współczesnej cywilizacji, oglądając dzisiaj z dumą i z politowaniem zarazem potomków swoich zacofanych przodków w ogrodach, akwarjach, albo też w stanie wolnym w morzach, rzekach, lasach i górach.

Jaki sąd należy wydać o całej powyższej teorji?

Otóż zaznaczamy, że nie mamy, oczywiście, zamiaru zbijania tutaj *in extenso* ewolucjonistycznej teorji o pochodzeniu człowieka z niższych od niego zwierząt. Nie wchodzi to bowiem w zakres filozofji cywilizacji, lecz filozofji właściwej i nauk przyrodniczych. Stwierdzimy tu jedynie, że przeciwko takiemu pochodzenu świadczą zarówno fakty obserwacji, jak i sam zdrowy rozsądek, zarówno metafizyka, jak i nauki przyrodnicze, nie mówiąc już o Objawieniu, które o takiem pochodzeniu nic nie wie. A co najważniejsza, niemożliwość takiego pochodzenia została stwierdzona przez zupełną nieobecność form pośrednich pomiędzy człowiekiem a małpą, która uważana jest za najbliższego protoplastę człowieka, albo conajmniej za jego bliską kuzynkę. Przeciwko takiej ewolucji świadczy również obecność w człowieku pierwiastka duchowego, wolnego i rozumnego, którego żadne zwierzę nawet początków nie posiada. To dowodzi, że zwierzę jest pozbawione zdolności do postępu i nie może być protoplastą czy kuzynem człowieka, który stworzył cywilizację.

Jeżeli zaś człowiek nie pochodzi od zwierząt, niższych od niego, to należy również uznać, że cywilizacja człowieka rozpoczęła się nie z chwilą jego stopniowego przeistaczania z formy zwierzęcej w formę ludzką, lecz bezpośrednio po jego pojawieniu się na ziemi w tej postaci, w jakiej go przekazała nam paleontologja, archeologja, prehistorja, historja kultury i Objawienie. To też i stan pierwotny kultury człowieka nie jest stanem podobnym do życia zwierząt bezrozumnych, jak to przypuszczają ewolucjoniści. Obdarzony z natury innemi, pod niektóremi względami wyższemi, niż zwierzę, właściwościami fizycznemi, oraz wolną i rozumną duszą, człowiek zaraz w początkach swego istnienia tutaj na ziemi, wykazał w porównaniu ze zwierzętami zasadnicze różnice w sposobie życia. Jednocześnie z nim zjawiły się wszystkie podstawy i pierwiastki cywilizacji, a więc mowa, rodzina, własność, religja, organizacja społeczna, początki rzemiosła, handlu, nauki, literatury i sztuki, aczkolwiek pod niektóremi względami w zarysach bardzo pierwotnych. Geologja, paleontologja, archeologja porównawcza,

prehistorja i historja stwierdzają jednogłośnie, że narzędzia, schroniska, rzeźby, napisy i tym podobne przedmioty odkryte na powierzchni ziemi, lub w pokładach geologicznych odnoszą się wszystkie do epoki ludzkiej. Natomiast w epokach, poprzedzających pojawienie się człowieka, nie odkryto nigdzie najmniejszego śladu cywilizacji, lubo już wówczas żyły na ziemi różne zwierzęta, nie wyłączając małp, które ewolucjoniści uważają za swoich protoplastów.

Cowięcej, początki cywilizacji nietylko pojawiły się, lecz musiały zjawić się jednocześnie z człowiekiem. Człowiek bowiem posiada taką naturę, że jeżeli wyższy stan doskonałości cielesnej i duchowej nie jest dlań bezwzględną koniecznością, to pewne minimum takiej doskonałości jest dla jego egzystencji i działalności tu na ziemi koniecznie potrzebne. Brak takiej doskonałości równałby się unicestwieniu samego człowieka. Żeby zabezpieczyć swoje własne życie i prawa, oraz życie i prawa swojego potomstwa, człowiek z konieczności musi wykonywać pewne czynności, zdobyć pewne dobra i posiadać pewne urządzenia. Do jego rozwoju cielesnego, moralnego i umysłowego, nawet najbardziej prymitywnego, potrzebna jest *rodzina*. Do zabezpieczenia jego własnego życia, oraz życia jego rodziny, potrzebne mu jest prawo wyłącznego rozporządzania pewnemi materjalnemi przedmiotami, jak odzież, pokarm i różne narzędzia, czyli *prawo własności indywidualnej*. Do zabezpieczenia swoich praw, swego mienia i życia, oraz praw, mienia i życia swojej rodziny od napaści i pogwałcenia ze strony wrogow wewnętrznych i zewnętrznych, potrzebna mu jest *pewna organizacja państwowa* z władzą rozkazywania i karania. Celem wypełnienia swoich obowiązków względem Boga, siebie i bliźnich, — obowiązków, wskazanych mu już przez samą jego rozumną naturę, człowiek musi zdobyć się na *religję i kult religijny*. By się zabezpieczyć od chłodu, zwłaszcza w strefach zimniejszych, człowiek musi sporządzić sobie *odzież*. A ponieważ natura odmówiła mu jej w stanie gotowym, więc musi ją sporządzać sobie z różnych materjałów, które znajduje w przyrodzie w stanie surowym i niezdatnym do bezpośredniego użytku. Skutkiem małej odporności swojego organizmu na zmiany pogody, człowiek zmuszony jest również przygotować sobie odpowiednie *schronisko*. Nie mogąc zaś obejść się bez *pokarmu*, potrzebnego do zachowania życia, człowiek musi polować na różne zwierzęta lub je hodować, musi szukać rosną-

cych w stanie dzikim owoców lub uprawiać na przygotowanej odpowiednio roli pewne rośliny, jak pszenicę, żyto, jęczmień, ryż itd. To też początkową formą gospodarstwa, jak stwierdza etnologja, było polowanie na zwierzęta i zbieranie dziko rosnących pożytecznych roślin, potem zaś pasterstwo i uprawa roli.

By zabezpieczyć się od szkodliwego wpływu zimna i przygotować sobie odpowiednio do swoich potrzeb pokarm, człowiek musi posługiwać się *ogniem*. Celem sporządzenia sobie odzieży, zbudowania schroniska, skrzesania ognia, zdobycia i przygotowania pokarmu, człowiek musi stworzyć sobie odpowiednie narzędzia, jak noże, topory, dłuta, skrobacze, świdry, siekacze, igły, piły, krzesiwo, garnki, sieci, łuki, strzały, włócznie itd. Wiele bowiem czynności człowiek nie mógłby wykonać, gdyby chciał posługiwać się wyłącznie nogami, rękami i zębami, jak to czynią zwierzęta, niższe od niego. Tak samo, nie będąc z natury uzbrojony dostateczną siłą fizyczną dla odparcia napaści ze strony wrogów lub dzikich zwierząt, człowiek zmuszony jest obmyślić sobie odpowiednie *narzędzia, służące do obrony*. To też rzemiosło, tak samo zresztą jak i handel, były i są zjawiskami normalnemi nawet u najbardziej pierwotnych szczepów. Świadczą one, że jak dzisiaj, tak i w czasach przedhistorycznych działalnością człowieka kierowała celowość i planowość, które są właściwe istotom, obdarzonym rozumem i wolną wolą i stąd różniącym się zasadniczo od innych zwierząt.

Jako istota z natury społeczna, potrzebująca często rady, pomocy i towarzystwa innych ludzi, człowiek już z natury posiada *władzę mówienia* i nią też nawet na najniższym stopniu uspołecznienia się posługuje. Będąc z natury obdarzony umysłem, który pragnie poznać prawdę, człowiek, nawet najbardziej prymitywny, stara się poznać naturę człowieka, przyrody i Boga. Podając zaś swoje odnośne spostrzeżenia lub poglądy innym ludziom za pośrednictwem mowy, zakłada już od początku swego istnienia podwaliny pod wszelkie *nauki*. A ponieważ posiada z natury duszę czułą również na piękno, więc stara się swoje uniesienia artystyczne i wrażenia estetyczne wyrazić w mowie, w pięknych opowieściach, w pieśni, w muzyce, w tańcu, w rzeźbie i malarstwie, oraz w ozdabianiu swego ciała artystycznie wykonanemi przedmiotami, i zakłada w ten sposób podwaliny pod rozwój *literatury i sztuki*.

To też rzeczą jest zupełnie naturalną, że powyższy pogląd na początki cywilizacji, związanej z samą naturą człowieka, znajduje potwierdzenie zarówno w wykopaliskach, jak i we wszystkich naukach, które mają pośrednią lub bezpośrednią styczność z tem zagadnieniem. Tak wykopaliska, sięgające *najdawniejszych epok przedhistorycznych,* stwierdzają, że człowiek pierwotny umiał wytwarzać sobie różne narzędzia, najpierw z kości i rogu, z kamienia nieociosanego, później zaś z ociosanego. Niewątpliwie tworzył też sobie różne narzędzia z drzewa, jako materjału, dającego się najłatwiej obrabiać. Już wcześnie były mu znane takie narzędzia, jak włócznie, ościenie, sztylety, piły, igły itd. Niektóre z nich są przyozdobione rzeźbą, wyobrażającą zwierzęta lub rośliny. Narzędzia takie znajdujemy w pokładach, odnoszących się do epoki *paleolitycznej.* Jeszcze większą doskonałość widzimy w narzędziach odnoszących się do epoki *neolitycznej.* Oprócz wzmiankowanych powyżej przedmiotów, natrafiamy tu grobowce, budowle zwykłe i osadzone na palach, wyroby z gliny, kości słoniowej i złota, które, łącznie z miedzią, jest najstarszym metalem, obrabianym przez człowieka. W najdawniejszej epoce *historycznej,* którą reprezentują pierwotne dzieje Egiptu, Asyrji i Chaldei, znajdujemy już przemysł, wytwarzający przedmioty z miedzi, bronzu i żelaza.

Tak samo nauki, mające styczność z zagadnieniem początków kultury, upoważniają do wniosku, że, choć pierwotnym stanem ludzkości nie mógł być coprawda stan wysokiej cywilizacji, to jednak stan ów nie był niższym od stanu zupełnego barbarzyństwa, czyli najbardziej prymitywnej kultury niektórych dzisiejszych dzikich, posługujących się najbardziej prymitywnemi narzędziami. Wszystkie podstawy i elementy kultury, jak rodzina monogamiczna, własność prywatna, władza naczelna, mowa, ogień i różne narzędzia były ludzkości znane. Niektóre z nich, jak np. odzież, mogą z czasem wyjść z użycia; atoli brak jednego elementu nie może być dowodem zupełnego barbarzyństwa danego plemienia wobec istnienia innych elementów, świadczących o pewnej kulturze tegoż plemienia. Takich zaś elementów nigdzie nie brak, nie brak nawet u najprymitywniejszych szczepów.

Co się tyczy w szczególności strony religijno-moralnej pierwszego okresu prakultury, to uczeni, zarówno katoliccy jak i niekatoliccy, jak np. biskup A. Le Roy, o. Pinard de la Boullaye T. J., oo. Wilhelm Schmidt i Wilhelm Koppers S. V. D., Andrew Lang

i inni, stwierdzają, że ani moralność ludzi pierwotnych nie wzorowała się na stosunkach panujących w świecie zwierzęcym, lecz była opartą na praktykowaniu wysokich względnie cnót, ani też religja nie była stekiem baśni mitologicznych, guseł, zabobonów, kultu przodków i najprymitywniejszego fetyszyzmu, jak twierdzą ewolucjoniści, lecz, przeciwnie, opierała się na monoteizmie. Potwierdza to religja i moralność dzisiejszych najbardziej pierwotnych ludów, jak np. Pigmejczyków i zbliżonych do nich szczepów, które, podług obserwacji etnologów, tradycje monoteistyczne i etyczne praojców rodu ludzkiego w czystszej względnie formie, niż inne ludy, zachowały. Wiara w jedno najwyższe bóstwo, małżeństwo monogamiczne i trwałe, poszanowanie kobiety, miłość rodziców do dzieci i naodwrót, pielęgnowanie ludzi chorych, ułomnych i starych, unikanie dzieciobójstwa, oraz występków przeciwko naturze, świadczą o wysokich religijno-moralnych walorach tych szczepów.

Monoteistyczny charakter religji pierwotnej stwierdzają nietylko współcześni uczeni, lecz i starożytni, jak Felix, Laktancjusz, Tertuljan i inni. Świadectwo zaś starożytnych nie jest wcale do pogardzenia, ponieważ żyli oni bliżej, niż my, owych czasów pierwotnych i przeto mogli być pod pewnemi względami lepiej, niż nowocześni uczeni, poinformowani o istotnym stanie rzeczy.

Strona intelektualna pierwotnej kultury stała tak samo, jak i jej strona ekonomiczna, w porównaniu ze stroną religijno-moralną, znacznie niżej. Ale jedna i druga wystarczały do zapewnienia początkującej ludzkości minimum dobrobytu, potrzebnego do szczęścia.

Że pierwsi ludzie nie mogli być pozbawieni wszelkich oznak kultury, dowodzi również obserwacja nad stanem wszystkich ludów współczesnych: niema dzisiaj narodu lub plemienia, któreby nie znało mowy ludzkiej, nie miało pewnej sumy pojęć religijno-moralnych i pewnej organizacji społecznej, nie znało rodziny i własności prywatnej, nie znało ognia, różnych narzędzi, ozdób, podań, pieśni, tańców lub nie posiadało jakiejś prymitywnej wiedzy naukowej.

Coprawda, od czasu do czasu ten lub ów ewolucjonista ogłasza, że w tej lub innej dżungli azjatyckiej, australijskiej, afrykańskiej lub amerykańskiej natrafiono na ludzi, którzy żyją życiem stadowem, nie znają ognia i własności, na podobieństwo małp łażą po drzewach i jako broni używają kamieni i drągów. Lecz takie

opowiadania okazywały się po sprawdzeniu zawsze kaczką ewolucjonistyczną, obliczoną na łatwowierność naiwnych delfinów. Zdaje się jednak, że w obecnej chwili uczeni stracili już wszelką nadzieję odnalezienia tego rodzaju istot i muszą uznać jako fakt stwierdzony, że gdziekolwiek pojawili się ludzie, tam równocześnie pojawiły się również wskazane powyżej podstawy i pierwiastki cywilizacji. Te wszystkie podstawy i pierwiastki nie są jeszcze wysoką cywilizacją, lecz w każdym razie są tem ziarnkiem, z którego później rozwija się potężne drzewo kultury.

Że pierwotnym stanem ludzi nie był stan zwierzęcości, potwierdza również Pismo św. Cowięcej, poucza ono nas, że pod względem fizycznym, umysłowym i moralnym pierwsi ludzie stali bez porównania wyżej, niż późniejsze pokolenia, szczycące się nawet wysoką cywilizacją, i że dopiero po upadku pierwszych rodziców część ich potomstwa przyswoiła sobie sposób życia i obyczaje ludzi niecywilizowanych. Realność pierwotnego doskonalszego sposobu bytowania ludzkości potwierdzają dawne podania narodów o *wieku złotym*. Lecz, jak wynika z Pisma św. i z owych podań, ten złoty wiek minął bezpowrotnie. Wysoka doskonałość, którą pierwsi ludzie posiadali, została przez nich stracona z własnej winy. Straciwszy tę doskonałość, ludzie jednak nie stracili zdolności do doskonalenia się, do powetowania sobie choć w części tej pierwotnej doskonałości drogą wysiłku i walki. Łącznie z tą zdolnością do dalszego doskonalenia się, ludzie pierwotni wynieśli z raju i te wszystkie podstawy i pierwiastki, z których później rozwinęło się współczesne olbrzymie drzewo cywilizacji. Niestety jednak, z pozostałych po upadku darów, nie wszystkie narody skorzystały w jednakowym stopniu. Jedna część ludzkości wzniosła się pod względem społecznym, intelektualnym i ekonomicznym wyżej, upadła natomiast pod względem religijno-moralnym, wpadając w politeizm. Druga zaś, nie wnosząc się pod względem intelektualnym i ekonomicznym, cofnęła się również pod wzlędem religijno-moralnym, wpadając również w bałwochwalstwo. Pierwszą grupę reprezentują pogańskie cywilizowane narody, drugą zaś — ludy barbarzyńskie, zarówno ery pogańskiej jak i chrześcijańskiej, nie znające nauki objawionej. W starożytności tylko Żydzi pozostali na względnie wysokim poziomie religijno-moralnym, ustępując jednak pod względem ekonomji, nauki, literatury i sztuki cywilizowanym narodom pogańskim.

ROZDZIAŁ II.

ROZWÓJ CYWILIZACJI

Naszem zadaniem będzie teraz przedstawić syntetycznie rozwój cywilizacji. W naszych uogólnieniach poszukamy oparcia w danych, nastręczonych nam przez nauki, które traktują wprost lub ubocznie o zagadnieniach kultury, jak etnologja, antropogeografja lub historja kultury. Tą drogą zaś chcemy uniknąć błędów szkoły ewolucjonistycznej, która za pomocą swojej teorji pozornie filozoficznej i rzekomo na obserwacji opartej, ale w gruncie rzeczy sprzecznej z rzeczywistością, pragnie wytłumaczyć proces rozwoju kultury. Ten bowiem jest w swych przyczynach i w swych objawach wielce skomplikowany i skutkiem tego nie daje się wtłoczyć w ramy takiej symplistycznej teorji, jak ewolucjonizm. Albowiem, jak początki cywilzacji, tak i dalszy jej rozwój, ewolucjoniści przedstawiają sobie dosyć prostolinijnie i dla każdej strony kultury wytworzyli etapy, które ona rzekomo przejść musi. W dziedzinie kultury materjalnej takiemi etapami mają być myśliwstwo, pasterstwo, rolnictwo, gdy w rzeczywistości te gałęzie gospodarstwa mogły również rozwijać się jednocześnie. W dziedzinie kultury religijnej, za takie etapy uważa się dojście do monoteizmu przez wiarę w gusła, duchy i politeizm, gdy w rzeczywistości pochód rozpoczął się od monoteizmu, itd. Wreszcie, według ewolucjonistycznego prawa rozwoju, po osiągnięciu swego zenitu każda cywilizacja jest skazana na stopniowy upadek i zagładę, jak organizmy zwierzęce, do których społeczność ludzka się upodobnia.

Żeby dać przybliżone pojęcie o rzeczywistym procesie rozwoju cywilizacji, zwróćmy tu nasaprzód uwagę na pewne analogje, jakie proces ten posiada z procesem udoskonalenia poszczególnych ludzi, nie zapominając jednak, że ten drugi proces jest ograniczony krótkim względnie wiekiem człowieka, gdy proces cywilizacji poszczególnych narodów i całej ludzkości może trwać tysiące lat.

Że między udoskonaleniem człowieka, a procesem rozwoju cywilizacji narodów, musi istnieć pewne podobieństwo, wynika stąd, iż społeczność polityczna, która jest podmiotem cywilizacji, składa się z ludzi. Zarówno w procesie udoskonalenia jednostki, jak i w procesie udoskonalenia społeczności politycznej, działa jedna i ta sama natura ludzka ze swojemi władzami, własnościami i skłonnościami i w tych samych warunkach kosmicznych.

Otóż tak udoskonalenie jednostki, jak i udoskonalenie społeczności politycznej, polega nasamprzód na wcieleniu w życie ideałów prawdy, dobra i piękna i na walce z błędem, złem i brzydotą. Obserwując przeciętnego człowieka, widzimy, że rozwija się on zarówno pod względem fizycznym jak i duchowym stopniowo, najprzód cieleśnie, potem umysłowo i moralnie. Taki sam stopniowy rozwój widzimy w łonie społeczności politycznej. Poświęcając się w pierwszych fazach swego udoskonalenia przeważnie sprawie zabezpieczenia życia i mienia obywateli, jako najbardziej naglącej, i nie ignorując swoich obowiązków religijnych i moralnych, społeczność polityczna zwraca później baczną uwagę na swoje udoskonalenie społeczne, oraz intelektualne, a więc na postęp organizacji społecznej, na rozwój nauki, literatury i sztuki. Przytem, udoskonalenie zarówno jednostki, jak i społeczności politycznej, odbywa się nie prostolinijnie, nie bez wielu błędów i niedociągnięć, które w procesie doskonalenia się należy usuwać lub poprawiać [1]). Zarówno jednostka, jak i społeczność polityczna, mogą, idąc za wskazówkami rozumu i Objawienia, wspinać się na coraz wyższy szczebel doskonałości, albo też ulegając szkodliwym wpływom środowiska lub podszeptom własnych złych namiętności, cofać się z zajętego stanowiska. Wreszcie, mogą upaść zupełnie cieleśnie i duchowo, albo, w najlepszym razie, wegetować przez dłuższy czas na tym samym poziomie prymitywnej lub wyższej nawet doskonałości. W pewnych wypadkach nie wykluczona jest możliwość tak dla jednostek, jak i dla narodów, opamiętania się po upadku i powrotu do poprzedniej doskonałości, dzięki zmienionym warunkom społecznym lub politycznym.

Istotnie, historja poświadcza, że wiele ludów pozostawało przez długie wieki na poziomie barbarzyństwa. Inne znowu, jak np. Chińczycy, wspiąwszy się na pewien stopień cywilizacji, pozo-

---

[1]) *S. Thomas Aqu.* Sum. theol. I, IIae qu. 97, a. 1: Humanae rationi naturale esse videtur, ut gradatim ab imperfecto ad perfectum perveniat; unde videmus in scientiis speculativis, quod qui primo philosophati sunt, quaedam imperfecta tradiderunt, quae postmodo per posteriores sunt tradita magis perfecte, ita etiam in operabilibus; nam primi, qui intenderunt invenire aliquid utile communitati hominum, non valentes omnia ex seipsis considerare, instituerunt quaedam imperfecta in multis deficientia, quae posteriores mutaverunt instituentes aliqua, quae in paucioribus deficere possunt a communi utilitate.

stawały w tym samym stanie przez setki lat. Niektóre narody, osiągnąwszy względnie wysoki stopień cywilizacji, upadły zupełnie i więcej już nie powstały, jak Chaldejczycy, Egipcjanie, Rzymianie, Aztekowie, Mayowie i Inkasowie [2]). Inne, wreszcie, jak np. Grecy, Serbowie i Bułgarzy, po długich wiekach zastoju, zmartwychwstały i znowu biorą udział w działalności cywilizacyjnej. Tendencję zaś naogół postępową, lubo z pewnemi wahaniami, wykazuje pochód cywilizacji narodów katolickich, jak Włochy, Francja, Hiszpanja lub Belgja.

Nakoniec, pewne analogje pomiędzy procesem doskonalenia się jednostki, a procesem doskonalenia się społeczności politycznej, zachodzą co do ich wyników w zależności od wzajemnego ustosunkowania się elementów udoskonalenia, jak to już zaznaczyliśmy na innem miejscu. Obserwacja stwierdza, że im bardziej wszechstronnie i harmonijnie dana jednostka jest rozwinięta pod względem moralnym, intelektualnym i fizycznym, tem wyższą i trwalszą jest jej doskonałość. To samo da się powiedzieć o cywilizacji społeczności politycznej. Im bardziej wszechstronie dana społeczność się rozwija, im większa panuje harmonja pomiędzy różnorodnemi pierwiastkami jej kultury, im lepsze jest podporządkowanie niższych pierwiastków wyższym, tem wyższą i trwalszą jest kultura tej społeczności. Jak w jednostce nadmierny rozwój czy to strony religijno-moralnej, czy fizycznej, odbywa się kosztem innych stron i ze szkodą całości, tak i w łonie społeczeństwa nadmierny rozwoj czy to strony religijno-moralnej i umysłowej, czy materjalnej, odbywa się kosztem innych stron kultury i ze szkodą jej całości. Hiperkultura tej lub innej strony cywilizacji i jej skutki wzorują się więc na hiperkulturze tej lub innej strony natury ludzkiej w jednostce i na skutkach tej hiperkultury.

Poznawszy analogje zachodzące między procesem doskonalenia się, czyli rozwojem cywilizacji społeczności politycznej — musimy teraz wejść w bliższą styczność z samym procesem rozwoju kultury, tak jak on się przedstawia w świetle danych, nagromadzonych przez rozmaite nauki, które postawiły sobie częściowo lub całkowicie za zadanie wyświetlenie problemu cywilizacji.

---

[2]) W ostatnich czasach odkryte zostały w Afryce południowej ruiny po budowlach, które świadczą, że i tam istniała kiedyś wyższa kultura.

Głębsze zastanowienie prowadzi do wniosku, że impulsu do intensywniejszej cywilizacyjnej działalności, wychodzącej poza ramy pierwotnej kultury, czyli barbarzyństwa, trzeba szukać w rozmaitych przyczynach: antropologicznych, kosmologicznych i teologicznych.

Rzecz oczywista, że ważną rolę odgrywają tutaj czynniki duchowe, a więc dojrzałość inteligencji i woli, przejawiająca się przedewszystkiem u wybitnych jednostek. Ta uzdolnia je do przezwyciężenia tradycji i rutyny i do szukania innych, lepszych warunków bytowania. A ponieważ takie jednostki posiadają wpływ na ogół, więc też i ogół ten pociągają za sobą . Dojrzałość inteligencji i woli przejawia się w dążności do lepszego zaspokojenia swoich potrzeb materjalnych, religijno-moralnych, społecznych, intelektualnych i estetycznych.

Następnie, jak to już stwierdziliśmy na innem miejscu, impuls do rozpoczęcia bardziej intensywnej kulturalnej działalności mogą dać korzystne warunki terytorjalne i klimatyczne. Do takich należą: żyzność gleby, obecność spławnych rzek lub morza, zachęcających do żeglugi i handlu, łagodna względnie aura, umożliwiająca pracę na wolnem powietrzu, obfitość promieni słonecznych, sprzyjających wegetacji, itp. czynniki.

Wreszcie, i szczególna interwencja samego Stwórcy może ten lub inny naród pchnąć w kierunku doskonalszego bytowania, co historycznie daje się stwierdzić np. odnośnie do Żydów Starego Zakonu. Albowiem, dzięki szczególnej pomocy boskiej, naród ten utrzymał się na wysokim względnie poziomie kultury religijno-moralnej. Wyznawał bowiem prawdziwą monoteistyczną religję w najczystszej formie, gdy inne narody tonęły po większej części w bałwochwalstwie. Skutkiem tego zaś i pod względem moralnym stanął wyżej, niż inne narody, ponieważ wartość moralności zależy w znacznej mierze od wartości religji.

Do drugorzędnych przyczyn przezwyciężenia inercji barbarzyństwa trzeba zaliczyć szczęśliwe przypadkowe wynalazki, zniewalające do głębszego zastanowienia się nad przyrodą i do wyzyskania jej sił, następnie, zetknięcie się z ościennemi narodami cywilizowanemi, wreszcie, zmianę politycznych warunków bytowania, jak to się np. wydarzyło w Gallji i Hiszpanji po zawojowaniu ich przez naród rzymski.

Przytem, w procesie rozwoju kultury nie zawsze grają przodującą rolę motywy idealne, zwłaszcza w pierwszem stadjum rozwo-

ju. Nie potrzeba ludziom przypisywać zbyt wzniosłych lub zbyt szlachetnych pobudek w sposobie działania. Często zamiast motywów idealnych, grają u nich daleko ważniejszą rolę pobudki ekonomiczne, zwłaszcza, że w pierwszym rzędzie potrzeby materjalne, jako bardziej naglące, muszą być zaspokojone. Znamy w historji wypadki, gdzie te a nie inne motywy były powodem rozwoju cywilizacji, tak np. u Fenicjan. Ale, jak to zaznaczyliśmy gdzieindziej, wyższą cywilizację osiągnęły tylko te narody, które rozpoczęły pochód cywilizacji pod znakiem wyższej doskonałości religijno-moralnej.

Przyglądając się rozwojowi rozmaitych stron cywilizacji, przekonamy się, że jedne z nich posiadją tendencję do ciągłych zmian i ciągłego ulepszania się, jak np. w dziedzinie techniki. Inne natomiast wykazują dążność do stabilizacji albo do cofania się, jak np. w dziedzinie religji i moralności.

Do przyczyn, które przeszkadzają nieustannym zmianom w łonie cywilizacji trzeba, według Vierkandta [3]), zaliczyć nasamprzód przyczyny natury społecznej i formalnej. Wiadomo np., że obawa krytyki zmusza ludzi do przytrzymywania się jednakowych tradycyj, poglądów, ubiorów, zwyczajów towarzyskich itp. Obserwacja stwierdza również, że człowiek raz nabytych przyzwyczajeń niełatwo się wyzbywa, że w większości wypadków jest konserwatystą, że kocha swoją religję, swój język, swoje obyczaje i że trzeba nieraz wysiłku wielu pokoleń, by dana społeczność mogła zmienić swoje tradycje i poglądy. Zdolność do inicjatywy, do pożądania i tworzenia rzeczy nowych, posiadają stosunkowo nieliczne jednostki. A gdy chcą przeprowadzić nowe idee w praktyce, natrafiają często na zacięty opór, a nawet na prześladowanie, jak to wiemy np. z historji chrześcijaństwa i jego walk z pogaństwem. Ale bywa również, że te właśnie jednostki potrafią zainteresować ogół dla swoich idej i przy pomocy mas wcielić je w życie.

Oprócz przyczyn społecznych i formalnych, stają ciągłym zmianom w łonie cywilizacji na przeszkodzie również przyczyny rzeczowe. Wiemy, że wiele dóbr cywilzacji nie traci z upływem czasu swojej wartości. Dotyczy to zarówno dóbr materjalnych jak i duchowych. Pewne np. ulepszenia techniczne, poczynione

---

[3]) *A. Vierkandt* Gesellschaftslehre. Hauptprobleme der philosophischen Soziologie, 1928, passim.

w starożytności i wiekach średnich w dziedzinie rolnictwa, przemysłu i handlu, zachowały podziśdzień swoją wartość. To samo dotyczy religji i etyki katolickiej, pewnych teoryj filozoficznych, estetycznych, społecznych, ekonomicznych, przyrodniczych itd.

* * *

Przejście poszczególnych narodów od niższych do wyższych form bytowania odbyło się trzema drogami.

Pierwotne myśliwstwo i rybołówstwo, uprawiane przy pomocy bardzo niedoskonałych środków, przetworzyło się u niektórych szczepów w doskonalsze, posługujące się staremi, ale ulepszonemi, albo nowemi, doskonalszemi narzędziami. Rozbudzona zaś w ten sposób przemyślność człowieka wkroczyła na drogę coraz to wszechstronniejszej wynalazczości, kładąc podwaliny pod rozwój rzemiosła, przemysłu, sztuki i handlu i zmuszając człowieka do prowadzenia życia osiadłego, które jest warunkiem wyższej kultury.

W innych wypadkach pierwotne myśliwstwo przeistoczyło się w uprawianą na wielką skalę hodowlę zwierząt. Polując bowiem na zwierztęa, człowiek poznał ich naturę, sposób życia, oraz wieloraki pożytek, który one przynoszą, i sam począł je hodować dla własnej większej korzyści, posługując się w tym względzie poczynionemi nad ich rozwojem spostrzeżeniami.

Wreszcie, pierwotne zbieranie pożytecznych roślin i owoców dało człowiekowi możność bliższego poznania ich własności odżywczych i leczniczych, ich warunków rozwoju, i wskazało na możliwość ich sztucznej i ulepszonej hodowli ku własnemu większemu pożytkowi. W ten sposób powstało rolnictwo i rozwinął się związany z niem przemysł garncarski, koszykarski, tkacki i inne. Tutaj też natrafiamy początki myślenia filozoficznego.

Powyższe pierwotne formy kultury, ze względu na swą mniejszą lub większą jednostronność, nie dałyby może pokaźniejszych wyników, gdyby się nie łączyły, uzupełniając się wzajemnie. Etnologja stwierdza, że najwydatniejszy rezultat wykazało połączenie tych wszystkich form w jedną, pod egidą narodów pasterskich, trudniących się hodowlą zwierząt. Wówczas dopiero mogła zakwitnąć wszechstronna i wysoka kultura. Ludy bowiem pasterskie, jako z natury bardziej energiczne, bardziej przedsiębiorcze i bardziej zasobne w dobra materjalne, potrafiły połączyć rozstrzelone gminy wiejskie i miejskie w wielkie, potężne państwa, mogące się

obronić od wrogów zewnętrznych i przez to oddawać się spokojnie pracy twórczej. Dopiero w takich państwach został umożliwiony szeroki podział pracy i jej daleko idące połączenie, celem jej lepszego i bardziej wszechstronnego zużytkowania dla zadań kulturalnych. Dopiero wówczas powstały rozmaite i bardziej rozgałęzione stany i zawody, pełniące najrozmaitsze funkcje w organizmie państwowym. Rozwój ten jednak odbył się, niestety, kosztem moralnej strony kultury. Pierwotny bowiem monoteizm, monogamja i czystość obyczajów zostały zastąpione przez politeizm, poligamję i upadek obyczajów. Dopiero chrześcijaństwo zdołało te spustoszenia naprawić.

W procesie rozwoju cywilizacja nicodrazu, oczywiście, wchodzi na szczyty doskonałości, lecz rozwija się powoli, posuwając się stopniowo coraz wyżej. W jednem państwie intensyfikacja handlu, w innem udoskonalenie rzemiosła i przemysłu, w trzeciem znowu rozwój rolnictwa posunęły cywilizację na wyższy szczebel doskonałości.

Z biegiem czasu, pod wpływem cnót indywidualnych i społecznych, ulepsza się organizacja społeczna łącznie z prawodawstwem, władzą sądową i wykonawczą, rozwijają się powoli różne dziedziny gospodarstwa, jak technika rolnicza, przemysłowa i handlowa, zwiększa się zasób wiedzy, powstają jej sysytematycznie ujęte gałęzie, jak astronomja, geometrja, fizyka, medycyna, gramatyka, historja itd. Tak samo stopniowo rozwijają się literatura i sztuka, wzbogacając się coraz to nowemi dziełami, oraz rodzajami i metodami tworzenia.

O wiele mniej podlegają prawu stopniowego rozwoju religja i moralność. Religje pogańskie, będące skażeniem religji prawdziwej, jak również wszelkie inne fałszywe religje, powstałe na gruncie judaizmu i chrześcijaństwa, zamiast postępu, wykazują zazwyczaj stopniowy rozkład. A co się tyczy dogmatów i nakazów moralnych religji objawionej, to, jako dzieło boskie, nie podlegają one ani rozkładowi, ani rozwojowi, lecz tylko szerszemu wyjaśnieniu. Ale religijność i moralność narodów chrześcijańskich może to wznosić się, to upadać, a nawet zakończyć się zupełnem zerwaniem z prawdziwą religją i moralnością.

Lubo wysoki stopień kultury wymaga harmonijnego rozwoju wszystkich jej stron — to jednak w początkowem jej stadjum, nie jest konieczne, aby wszystkie dziedziny rozwijały się równolegle.

Tak rozwój handlu może wyprzedzić rozwój rolnictwa i przemysłu. Albowiem handel może być prowadzony nietylko produktami krajowemi, lecz i zagranicznemi. Taki handel uprawiali w swoim czasie Fenicjanie, Kartagińczycy, a po części i Grecy. I ten to handel dał powód do ulepszenia i rozwoju innych stron kultury materjalnej w tych krajach.

Z drugiej znowu strony, rozwój jednej dziedziny cywilizacji nie koniecznie pociąga za sobą intensywny rozwój innych jej dziedzin. Wzmiankowani właśnie Fenicjanie i Kartagińczycy rozwinęli u siebie wysoko kulturę materjalną, lecz nie pozostawili znaczniejszych śladów ani w dziedzinie religijno-moralnej, ani intelektualnej, jeżeli pominiemy tutaj przypisywane Fenicjanom wynalezienie alfabetu, które utrwaliło ich sławę w dziejach cywilizacji więcej, niż ich zdobycze w dziedzinie handlu i przemysłu.

Dalej, dzieje pouczają nas, że naogół cywilizacja intelektualna tam tylko mogła się rozwijać, gdzie społeczeństwo, a przynajmniej pewien jego odłam, miały zabezpieczony pewien dobrobyt materjalny i gdzie przeto wszystkie głowy i ręce nie były zmuszone pracować dla zdobycia chleba powszedniego. Cywilizacja intelektualna zjawia się na końcu jako uwieńczenie i nagroda poczynionych na ziemskim padole wysiłków, przyczyniając się do uidealizowania życia. Albowiem ona to daje człowiekowi prawdziwą i odpowiadającą jego rozumnej naturze rozkosz, w której mogą spocząć przynajmniej na chwilę, chociaż nie całkowicie, jego rozum i wola, spragnione szczęścia doskonałego. Natomiast wszystkie inne dobra cywilizacji, jak już stwierdziliśmy w innem miejscu, są tylko *środkiem* do osiągnięcia celów ziemskich lub nadziemskich i woli tej i tego rozumu tutaj na ziemi w tym stopniu, co tamte zadowolić nie mogą.

Aczkolwiek do rozwoju cywilizacji, w początkowem jej stadjum, nie jest wymagane, aby wszystkie jej dziedziny rozwijały się jednakowo intensywnie, to jednak żadna z tych dziedzin nie może stać zupełnie odłogiem, jeżeli inne mają się rozwijać. Do udoskonalenia urządzeń politycznych i społecznych i do podtrzymania porządku społecznego, potrzebna jest wiara w Boga i pobożność, sprawiedliwość, męstwo, pochopność do poświęceń itd., a więc pewien stopień cywilizacji religijnej i moralnej. Podtrzymanie intensywniejszej działalności intelektualnej i ekonomicznej wymaga bardziej gorliwego praktykowania pewnych cnót moralnych, jak praco-

witość, oszczędność, poczucie obowiązku, a więc również pewnej dozy cywilizacji moralnej. Do rozwoju rolnictwa, handlu i przemysłu, czyli kultury materjalnej, potrzeba pewnych zasobów wiedzy, a więc pewnej cywilizacji intelektualnej. Z drugiej strony i cywilizacja intelektualna nie może obejść się bez pewnej kultury materjalnej. Musi bowiem posługiwać się pewnemi narzędziami, które dostarcza jej technika. Rzeźbiarz nie może obejść się bez dłóta, malarz bez farb, budowniczy bez cegły. Sztuka teatralna nie może obejść się bez gmachu teatralnego, dekoracyj i różnych innych akcesjorów, jakiemi są wspaniałe kostjumy, maski, kosmetyki itd. Cywilizacja religijno-moralna nie może obejść się bez cywilizacji intelektualnej i materjalnej. Albowiem cywilizacja intelektualna daje możność bliższego poznania natury Boga i jego stosunku do nas, a więc może pobudzić nas do większej miłości Boga. Daje ona również możność głębszego poznania natury cnoty i sposobów jej praktykowania. Natomiast cywilizacja materjalna dostarcza cywilizacji religijno-moralnej gmachów, książek, pism, obrazów, sztychów, dewocjonalij i, wreszcie, środków lokomocji [4]), które przyczyniają się w wysokim stopniu do rozszerzenia wiary i praktykowania wszelkiego rodzaju cnót w łonie społeczeństw.

Słowem, już w początkowem stadjum rozwoju cywilizacji wszystkie jej strony winny być w mniejszym lub większym stopniu uwzględniane, jeżeli cała kultura ma się posuwać naprzód, ponieważ postęp jednej dziedziny kultury zależy w mniejszym lub większym stopniu od postępu innych dziedzin. Ponieważ ta zależność najbardziej się uwydatnia na wyższych stopniach kultury, ze względu na jej coraz bardziej komplikujący się charakter, więc w tem stadjum normalny rozwój kultury wymaga intensywnego i harmonijnego współdziałania *wszystkich* jej stron.

Taką samą mniejwięcej współzależność zjawisk widzimy również w rozwoju poszczególnych dziedzin cywilizacji. Tak w łonie cywilizacji religijnej, postęp w pobożności zależy od postępu oświaty religijnej. W łonie cywilizacji moralnej widzimy np., że wzrost obyczajności, pracowitości i oszczędności zależy od praktykowania w mniejszym lub większym stopniu wstrzemięźliwości w jedzeniu i napojach, od unikania nieprzyzwoitych widowisk i tańców, od

---

[4]) W dzisiejszej epoce automobilizmu i aeronautyki, misjonarze posługują się w swoich podróżach misyjnych zarówno samochodami jak i samolotami.

wystrzegania się czytania pornograficznych powieści itd. W dziedzinie cywilizacji intelektualnej wzrost i doskonałość literatury i sztuki zależy od wartości i wpływu panującej filozofji, jej poglądów estetycznych, społecznych, antropologicznych i kosmologicznych. Tak samo w obrębie cywilizacji materjalnej wzrost rolnictwa i handlu zależy pod wielu względami od wzrostu przemysłu, od ulepszeń i wynalazków w dziedzinie techniki przemysłowej i od postępu w dziedzinie komunikacji. Albowiem przemysł dostarcza rolnikom i kupcom różnych pożytecznych narzędzi, jak młócarki i pługi motorowe, żniwiarki, kosiarki, siewniki i wszelkie inne ulepszone przedmioty, które przynoszą korzyść rolnikowi i mogą być równocześnie przedmiotem korzystnego handlu. Postęp zaś w dziedzinie komunikacji przyczynia się do rozwoju rolnictwa i handlu przez to, iż ułatwia zbyt produktów rolnych i wogóle wszelkich towarów, nawet w najdalszych zakątkach świata, i pozwala jednym narodom korzystać z dorobku innych państw. Dzięki rozwojowi dzisiejszych kolei żelaznych, dzięki rozbudowie i ulepszeniu środków żeglugi, dzięki postępowi aeronautyki i automobilizmu, dzisiaj niemasz prawie takiej, nawet najbardziej zapadłej miejscowości, gdzieby handel nie dotarł.

Tempo, w jakiem cywilizacja się rozwija u rozmaitych narodów, może być bardzo rozmaite. Odgrywają tu wielką rolę nietylko geograficzne i historycznie wytworzone warunki, lecz również uzdolnienie etniczne, temperament, stopień religijności i moralności, które u rozmaitych narodów są bardzo rozmaite. Tam, gdzie te wszystkie warunki są najkorzystniejsze, cywilizacja rozwija się w szybciejszem tempie, niż gdzieindziej. Wiemy z historji, że cywilizacja rozwijała się w prędszem tempie u Greków, niż u Rzymian, u Franków prędzej, niż u Germanów. Naród, który nie jest zmuszony sam stwarzać swojej cywilizacji, lecz może zapożyczyć się u innych narodów, mniej wymaga czasu do rozwoju swej kultury, niż ten, który sam musi uczyć się wszystkiego od początku, jak to było z Adamem i jego pierwszymi potomkami. Ale z drugiej strony i zapożyczanie się u innych narodów nie jest tak łatwe, jakby się zdawało. Widzimy bowiem, że niektóre narody, jak np. Rosjanie, chociaż sąsiadowały od wielu lat z narodami cywilizowanemi Zachodu, jednakże niczego porządnego się nie nauczyły, a przejęły od nich to, co było najgorsze: ich materjalizm, sceptycyzm, ateizm i różne niemoralne praktyki.

Życie i świat obecny są symbolem życia i świata przyszłego. To też i cywilizacja doczesna winna być odbiciem i naśladowaniem przyszłego stanu doskonałości, gdzie wszystkie pragnienia człowieka mają być całkowicie zaspokojone. A więc najdonioślejszym momentem w rozwoju cywilizacji jest okres jej najwyższego rozkwitu. Wtedy bowiem zostaje osiągnięte *intensywne, wszechstronne i harmonijne współdziałanie wszystkich stron natury ludzkiej w społeczeństwie, celem realizacji najwyższego ideału, którym jest doskonałość moralna, intelektualna i fizyczna możliwie największej liczby członków tegoż społeczeństwa.* Jestto okres najwspanialszej syntezy kultury, która daje ową słodycz istnienia — ową, jak nazywają Gallowie, *douceur de vivre,* będącej symbolem, chociaż bardzo nikłym, szczęśliwości życia przyszłego Okres ten może trwać dłużej lub krócej, zależnie od tego, jak długo społeczeństwo potrafi utrzymać w napięciu swe siły moralne i fizyczne i nie ulegnie pokusie przechylenia się w stronę jednego z objawów kultury ze szkodą innych. Bywa też, że niepomyślne stosunki międzynarodowe, zwłaszcza inwazja zachłannych, imperjalistycznie nastrojonych państw, kładzie kres tym orlim wzlotom kultury. Najczęściej jednak przyczyną stoczenia się z podniebnych wyżyn bywa naruszenie równowagi elementów cywilizacji, a więc albo zbytnie przechylenie się w stronę kultury intelektualnej, albo materjalnej, albo jednej i drugiej ze szkodą kultury religijno-moralnej. To też okresy wysokiej, sharmonizowanej względnie kultury zdarzają się w historji rzadko. Można je prawie że na palcach policzyć. Złoty wiek Peryklesa w historji greckiej, złoty okres cesarza Augusta w historji rzymskiej, potężny rozkwit kultury katolickiej w XIII i XIV wieku, częściowo era Odrodzenia i reformy katolickiej, t. j. epoka Leona X i Juljusza II, złoty wiek Ludwika XIV, era rozkwitu państewek i miast włoskich, jak Wenecja, Florencja, Medjolan, Genua, Siena, Ferrara, Bolonja, Pisa, Lucca, Neapol i inne — oto najświetniejsze momenty w historji europejskiej kultury. Wiemy też, że i państwa azjatyckie, jak Asyrja, Babilonja, Persja, Indje, Chiny i Japonja, afrykańskie, jak Egipt, i amerykańskie, jak państwa Azteków i Inkasów, miały swoje okresy wysokiej kultury. Wszystkie jednak prześcignęła średniowieczna cywilizacja katolicka, ponieważ na jej czele kroczyła prawdziwa religja i moralność, owiewając swem ciepłem wszystkie inne strony cywilizacji i czyniąc z niej prawdziwe dzieło sztuki boskiej.

ROZDZIAŁ III.

UPADEK CYWILIZACJI

Po zapoznaniu się z procesem rozwoju kultury winniśmy teraz przejść do rozpatrywania procesu jej upadku. Przytem, przez wyraz upadek będziemy rozumieli nie chwilowe obniżenie jej poziomu, które wydarza się niejednokrotnie i w samym procesie jej rozkwitu, lecz stopniowe obniżenie tego poziomu aż do zupełnego rozkładu cywilizacji, albo też jej gwałtowne unicestwienie, spowodowane czynnikami zewnętrznemi.

Jak wiele innych rzeczy na świecie, tak i kultura ludzka podlega nieraz rozkładowi i, wreszcie, zupełnemu zanikowi. I do cywilizacji, jako całości, dają się z pewnemi zastrzeżeniami zastosować słowa Seneki starszego: „Złośliwem i odwiecznem wszystkich rzeczy prawem jest to, że, wzniósłszy się na najwyższe szczyty, spadają znowu na najbardziej przepastne niziny prędzej, niż się wzbiły w górę“ [1]).

Upadek cywilizacji tego lub innego narodu bywa spowodowany, bądź przez przyczyny wewnętrzne, bądź przez przyczyny zewnętrzne, a co najczęściej bywa przez jedne i drugie łącznie.

Przyczyną zewnętrzną upadku kultury może być najście cywilizowanych, ale chciwych sławy i łupów, zdobywców. Takie najście spowodowało w swoim czasie upadek cywilizacji Azteków i Inkasów w Ameryce, podbitych przez Hiszpanję. Upadek cywilizacji może być również wynikiem najścia narodów barbarzyńskich, jak to było z cywilizacją północnej Afryki za czasów dogorywającego państwa rzymskiego, kiedy wtargnęli tam Wandalowie. W innych wypadkach, do upadku cywilizacji mogą się przyczynić niekorzystne wpływy zewnętrzne o charakterze moralnym. Powszechnie wiadomo, że do upadku cywilizacji rzymskiej przyczynił się rozkład moralny i hiperkultura materjalna Wschodu, a po części i zwyrodnienie Greków, u których Rzymianie w znacznym stopniu się zapożyczyli. Jak rdza zjada najlepszą stal, tak liberty-

---

[1]) *Annaeus Seneca* Controversiae, 1, praef.: Maligna perpetuaque in omnibus rebus lex est, ut ad summum perducta, rursus ad infimum, velocius quidem quam ascenderant, relabantur.

nizm i sceptycyzm grecki [2]), oraz zniewieściałość narodów wschodnich, po zawojowaniu Grecji i Wschodu przez Rzymian, przeżarły moralną tężyznę Rzymu, zdeprawowały jego życie polityczne i zatruły jego życie intelektualne, sprowadzając stopniowy i, wreszcie, ostateczny upadek państwa.

Co się tyczy przyczyn wewnętrznych cywilizacji, to pierwszą z nich bywa zazwyczaj zbyt wybujały dobrobyt materjalny, który sprzyja uganianiu się za rozkoszami zmysłowemi. Te zaś prowadzą do zaniedbywania obowiązków religijnych, ponieważ zaś moralność jest ściśle związana z religją, więc prowadzą również do poniewierania obowiązków moralnych. A iż religja i moralność stanowią jakby formę działalności ludzkiej, nadając jej właściwy kierunek i prawdziwą wartość, więc po wyzbyciu się wiary i moralności, z organizmem społecznym staje się to, co się staje z ciałem po opuszczeniu go przez duszę. Podlega on zupełnemu rozkładowi. Gdy, pielęgnując ideały religijno-moralne, społeczeństwo wspina się na coraz wyższy stopień uduchowienia, to, gardząc temi ideałami lub poniewierając je, podlega coraz bardziej zmaterjalizowaniu i zezwierzęceniu. Religją jego staje się poziomy sensualizm i libertynizm.

Z upadkiem wiary upadają pracowitość, oszczędność, wstrzemięźliwość, sprawiedliwość, męstwo, zgoda i miłość bliźniego, poszanowanie ustaw, gotowość do poświęcenia swego życia i mienia w obronie religji i ojczyzny, i tym podobne cnoty indywidualne i społeczne, które są ostoją politycznego, intelektualnego i materjalnego rozwoju państwa. Natomiast poczynają panoszyć się lenistwo, rozrzutność, rozpusta, pijaństwo, zamiłowanie w uciechach stołu, tchórzostwo, poniewieranie przepisów kościelnych i państwowych, nieznaski wewnętrzne, chciwość, zawiść, przekupstwo i sprzedajność i tym podobne wady i występki. Źle zrozumiane dobro prywatne staje się jedynym celem zabiegów obywateli, dobro zaś publiczne schodzi do roli owego przysłowiowego sukna, targanego przez chciwe ręce we wszystkie strony, by zagarnąć sobie jak największą jego część. Horacjuszowskie *carpe diem,* albo Juvenala *panem et circenses* staje się jedyną filozofją i jedynem hasłem postępowania obywateli państwa upadającego. Nikt nie troszczy się

---

[2]) Zdanie *Graecia capta, saevum cepit victorem* daje się zastosować do Rzymu również w znaczeniu ujemnem, a nietylko dodatniem czyli zdobycia tego państwa przez naukę, literaturę i sztukę grecką.

o jutro, a tembardziej o przyszłość narodu, lecz każdy stara się wyciągnąć z chwili bieżącej w całej pełni to, co ona dać może. Żądza zakazanych rozkoszy zmysłowych prowadzi do upadku prawdziwej wiedzy według słów mędrca: *In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis* (Sap. I, 4). Nauka, zwłaszcza zaś filozofja, poczyna hołdować różnym błędnym teorjom, podkopującym wiarę i moralność, oraz prawdę i dobro w ogólności. Zamiast bronić prawdy, dobra i piękna, staje się adwokatem fałszu, zła i brzydoty, złych namiętności i popędów, stara się usprawiedliwić je za pomocą argumentów rzekomo naukowych, ale w gruncie rzeczy płytkich. Niemasz takiego błędu, któregoby nie podawano za prawdę. Niemasz takiej podłości moralnej, takiego występku, któregoby nie podawano za cnotę. Niemasz takiej brzydoty, którejby nie uznawano za środek zdolny do wywołania wrażeń estetycznych. Służąc takim celom, nauka powoli upada. Najwspanialszy wykwit umysłu ludzkiego — filozofja, idzie w pogardę, ponieważ, służąc złu i błędom, przetwarza się w sofistyczną logomachję, niezdolną zaspokoić wrodzonej człowiekowi żądzy poznania ostatecznych przyczyn wszechrzeczy. Względami społeczeństwa cieszą się wówczas tylko te nauki, które mogą przyczynić się do wzrostu zbytku, komfortu, wygód i do popierania zakazanych rozkoszy.

W ślady nauki idą literatura i sztuka. Zamiast przedstawiać dobro i prawdę w pociągającej szacie piękna, stają się sługami kłamstwa i brudu moralnego. Literatura w szczególności staje się rzecznikiem fałszywych teoryj politycznych, społecznych, moralnych i przyrodniczych. Wszelkiego rodzaju występki, jak cudzołóstwo, wolna miłość, sybarytyzm, mord, grabież, najwstrętniejszy egoizm występują w niej z okrasą artystyczną, skutkiem czego literatura ta staje się publiczną gorszycielką, zachęcającą do wszelkiego rodzaju występków. Natomiast literatura i sztuka, sławiące dobro i prawdę, idą w zupełną pogardę. Służąc złu, te dziedziny cywilizacji z czasem zatracają wszelki charakter piękna, wszelką miarę estetyczną, marnieją i rozkładają się.

Z drugiej znowu strony, lenistwo, rozrzutność, życie oddane rozkoszom, prowadzą do pogardy pracy ekonomicznej. Wieś, ten rezerwoar zdrowia fizycznego i moralnego, wyludnia się. Miasta bowiem, jako ośrodki, w których są zogniskowane wszelkiego rodzaju rozkosze, ściągają ku sobie ludność wiejską. Skutkiem tego

rolnictwo zamiast ulec intensyfikacji skutkiem przyrostu ludności, upada. Przeludnienie zaś miast jest przyczyną chronicznego bezrobocia i sprowadza nędzę ludności miejskiej, a łącznie z tem upadek rzemiosł, przemysłu i handlu. Nieodzownym satelitą upadku ekonomicznego jest wyzysk kobiet, dzieci i wogóle warstw ekonomicznie słabszych przez warstwy zamożne i bardziej wpływowe. A to znowu jest powodem nienawiści upośledzonych ku warstwom uprzywilejowanym i ciągłych między niemi zatargów.

Równocześnie z rozkładem religji, moralności, nauki, literatury i sztuki, rolnictwa, handlu i przemysłu rozpoczyna się rozluźnienie więzów społecznych. Walki ekonomiczne i polityczne są na porządku dziennym. Ich nieodzownymi towarzyszami są bunty, strejki i rewolucje, mordy polityczne, proskrypcje i tym podobne zjawiska. Rozprzężenie zaś społeczne daje zazwyczaj państwom ościennym sposobność do wmieszania się w sprawy państwa upadającego, do narzucenia mu swojej woli i, wreszcie, do zbrojnej interwencji, która się kończy zniszczeniem cywilizacji i upadkiem politycznym narodu. Najście zwycięskie państw ościennych jest jakby owem przysłowiowem *coup de grâce,* które odbiera naród i jego cywilizacja w chwili konania, by nie mogły napawać dłużej inne narody wstrętnym i gorszącym widokiem społecznego, moralnego, fizycznego i materjalnego rozkładu. Z upadkiem zaś politycznym, kończy się nieraz zupełnie możność dźwignięcia się z upadku kultury wobec zwykłej w takich wypadkach zachłanności zdobywców. Ci bowiem starają się zwyciężonych zgnębić moralnie, intelektualnie i ekonomicznie, by zapewnić sobie niepodzielne panowanie nad nimi.

Nieraz oznaki rozkładu pojawiają się w chwili, gdy dany naród zdaje się stać na najwyższym szczeblu rozkwitu kultury. Siła napięcia wielkich cnót, zapewniających postęp kultury, poczyna często słabnąć, gdy dosięgnie zenitu, na którym trudniej się utrzymać, niż na drodze do jego osiągnięcia. A to dlatego, że powodzenie oszołamia i czyni ludzi mniej odpornymi na podszepty zła.

Ale stąd nie wynika jeszcze, aby naród, znajdując się na fatalnej pochyłości, musiał koniecznie stoczyć się w przepaść. *Bóg,* jak powiada Pismo św., *uczynił narody uleczalnemi.* Człowiek, a więc i naród, jako ciało zbiorowe, składające się z ludzi, nie podlega w swem działaniu determinizmowi i może z raz obranej drogi, dobrej czy złej, cofnąć się. Nie można jego działalności przyrównać

do działania strzały, która wyrzucona w powietrze siłą cięciwy i osiągnąwszy pewną wysokość, musi koniecznie opaść na ziemię.

Z drugiej jednak strony, nie da się również zaprzeczyć, że o wiele trudniej jest wrócić do dawnej świetności, niż z niej się stoczyć. Upadek bowiem kultury, sprowadza zazwyczaj również upadek polityczny, z którego, żeby się podnieść, potrzeba nadludzkich wysiłków. Historja, w szczególności Grecji, poucza nas, jak niebezpiecznie jest wejść na pochyłość rozkładu kultury i jak trudno odzyskać to, co się straciło: wolność polityczną i dobra kultury.

W Hiszpanji, w której posiadłościach niegdyś nie zachodziło słońce i kwitła najwyższa kultura katolicka, gdy raz weszła na śliską drogę hołdowania doczesności, t. j. bogactwu i rozkoszom zmysłowym, — a stało się to po odkryciu złotodajnej Ameryki, — cofnęła również swoją kulturę wstecz, utraciła prawie wszystkie swoje kolonje i zeszła dzisiaj do znaczenia drugorzędnego państwa. Hiszpanja zachwiała się politycznie i kulturalnie nie dlatego, że była katolicką, lecz dlatego, że przestała w znacznym stopniu hołdować ideałom katolickim, że katolicyzm jej nie przenikał już głębin ducha narodu i wszystkich dziedzin życia, lecz pozostał po większej części formą bez treści, dotknął jedynie powierzchni życia lub tylko niektórych jego stron.

ROZDZIAŁ IV.

KONIEC CYWILIZACJI

Przy rozpatrywaniu pochodu cywilizacji nie możemy pominąć, wreszcie, jej ostatecznego losu.

O końcu ostatecznym kultury, w szczególności zaś o jego chwili, nie może pouczyć nas nauka, zdobyta za pomocą przyrodzonego światła rozumu. Losy bowiem cywilizacji są w ręku Boga, a jakiż umysł stworzony mógłby bez Jego pomocy wejrzeć w odwieczne postanowienia Jego świętej woli? Objawienie zaś poucza nas tylko pośrednio o losach ostatecznych kultury ludzkiej, mianowicie, pouczając nas o końcu świata.

Gdyby historja ludzkości zależała wyłącznie od praw przyrodzonych, to los ostateczny cywilizacji byłby ściśle związany z losami

świata, w szczególności zaś z losami ziemi, na której żyjemy i która daje nam środki do zaspokojenia naszych potrzeb cielesnych i duchowych. Gdy nie stanie ziemi i potrzebnych do rozwoju człowieka warunków planetarnych, nie stanie również i cywilizacji. Podług nauki bowiem, nastąpi czas, kiedy ziemia i wszystko, co na niej żyje, ulegnie zniszczeniu. Według praw mechaniki, istniejąca we wszechświecie energja aktualna musi z czasem przetworzyć się w energję potencjalną. Skutkiem tego słońce pocznie wydawać coraz mniej światła i ciepła. A to znowu pociągnie za sobą stopniowe zamieranie wszelkiego życia na ziemi. Gdy zaś słońce zgaśnie zupełnie, musi zgasnąć i wszelkie życie na ziemi, ponieważ zależy ono od światła i ciepła słonecznego [1]). Jednocześnie siła wzajemnego przyciągania ciał niebieskich musi zmniejszyć stopniowo ich rozpęd odśrodkowy. Skutkiem tego znowu, ciała niebieskie zbliżą się coraz bardziej ku sobie i poczną, wreszcie, padać jedne na drugie. Księżyc padnie na ziemię, ziemia zaś na słońce, a to znowu na jakieś inne ciało niebieskie itd. Wszystkie ciała niebieskie utworzą znowu, jak na początku świata, jedną chaotyczną masę, która, poruszając się przez jakiś czas przejdzie wreszcie w stan zupełnego spoczynku.

Atoli ostateczny koniec świata, a więc i koniec cywilizacji, nastąpi wcześniej, niż to przewiduje nauka. Według Objawienia bowiem, świat będzie zniszczony niespodzianie, a więc należy przypuszczać, że to nastąpi przed kataklizmem, wynikającym z naturalnego układu mechaniki wszechświata. Łącznie ze zniszczeniem przedwczesnem świata, nastąpi również przedwczesne zniszczenie kultury.

Podług Objawienia, koniec świata — a więc i cywilizacji — ma nastąpić dopiero po ogłoszeniu Ewangelji wszystkim narodom, a więc po rozszerzeniu Królestwa bożego na cały świat. Chwila

---

[1]) Ekonomista i socjolog francuski Gabrjel Tarde (1843—1904) w dziełku wydanem osobno po jego śmierci, pod tytułem *Fragment d'histoire future*, 1904, a które Niemcy nazwaliby muzykalnie *eine Kulturphantasie*, przedstawia nam, jak w XXV stuleciu naszej ery ludzkość po wygaśnięciu światła słonecznego, uniemożliwiającem dalsze zamieszkiwanie powierzchni ziemi, przenosi się do jej wnętrza i tam tworzy nową szczęśliwszą cywilizację, posługując się najbardziej udoskonalonemi wynalazkami techniki i sztuki. Swoją fantastyczną opowieść Tarde kończy uwagą: *Continons à croire fermément... qu'enfin, aux cieux comme sur la terre, le bonheur vit caché*, str. 137—138.

decydująca będzie poprzedzona wojnami, zamieszkami, oraz upadkiem kultury religijnej i moralnej. „Powstanie naród przeciwko narodowi, — powiada Chrystus, — a królestwo przeciw królestwu. Będą też miejscami wielkie trzęsienia ziemi, a miejscami zarazy i głód, będą straszne a wielkie znaki na niebie“ (Łk. 21, 10-11, Mk. 13, 13, Mt. 24, 7). „Brat wyda na śmierć brata, a ojciec dziecię; dzieci zaś powstaną przeciwko rodzicom i o śmierć ich przyprawią“ (Mt. 10, 21). „Wtedy to wielu ulegnie zgorszeniu i nawzajem siebie wydawać i nienawidzieć będą. Powstanie też wielu fałszywych proroków i wielu zwiodą; a z powodu rozwielmożnienia się nieprawości, miłość wielu oziębnie“ (Mt. c. 24, 10—12). „Natychmiast zaś po ucisku dni onych, będą znaki na słońcu i na księżycu i gwiazdach. Słońce się zaćmi, księżyc nie da blasku swego, a gwiazdy z nieba spadać będą, na ziemi zaś trwożna niepewność ludów i wahanie, wobec szumu morskiego i bałwanów — gdyż ludzie szaleć będą ze strachu i oczekiwania tego, co na cały świat przypadnie, albowiem nawet potęgi niebios chwiać się będą“ (Łk. 21, 25—26, Mk. 13, 24—25, Mt. 24, 29) [2]).

Temi, straszliwej grozy pełnemi, słowami sam Chrystus kreśli ostatnie chwile dziejów grzesznej ludzkości, a więc i ostateczny kres jej wysiłków koło własnego udoskonalenia, którego różnorodne objawy nauka obejmuje nazwą cywilizacji.

Kiedy nastąpi zniszczenie świata, Objawienie jednak dokładnie nie wskazuje. Nie możemy więc wiedzieć, kiedy będzie zniszczona i cywilizacja. Ale ta nieświadomość nie powinna nas trwożyć ani zniechęcać do pracy cywilizacyjnej, t. j. do pracy koło udoskonalenia własnego i społecznego. Albowiem pracujemy pod wodzą i z woli tego samego Budowniczego, który mądrością swą i potęgą cały wszechświat powołał do bytu i wszystko w nim do rozumnego celu przystosował. Nie powinniśmy wątpić, iż i ten gmach cywilizacji, który budujemy z Jego pomocą i pod Jego najwyższem kierownictwem, potrafi On zużytkować dla swojej chwały, oraz naszego szczęścia nietylko w tem, lecz i w przyszłem życiu. Bądźmy pewni, że nasz trud nie pójdzie na marne, że to, co w tej kulturze było dodatnie, odnajdziemy w wieczności, że nagrodę za nasze wysiłki otrzymamy w tej lub innej postaci, że zakończeniem i ukoro-

---

[2]) Powyższe cytaty ewangeliczne zaczerpnęliśmy z książki *O. Szczepańskiego T. J.*: Bóg-Człowiek w opisie Ewangelistów, Rzym, 1914.

nowaniem naszej pracy cywilizacyjnej będzie doskonałość duchowa i fizyczna wyższa, niż ta, którą tutaj na ziemi osiągnąć możemy.

Pracując, nie przywiązujmy się zbytnio do dóbr doczesnych cywilizacji. Nie szukajmy w nich tego, czego w nich niema, t. j. szczęścia doskonałego. Pomimo bowiem wszystkie cnoty indywidualne i społeczne, oraz najdoskonalszą organizację społeczną, pomimo najświetniejszy rozwój literatury i sztuki, pomimo wszelkie ulepszenia i wynalazki, pomimo cały rozwój handlu i przemysłu, — nie możemy zaznać tu na ziemi szczęścia prawdziwego, t. j. takiego, które mogłyby zaspokoić nas zupełnie. Albowiem ani życie cnotliwe, ani organizacja społeczna i ekonomiczna, chociażby najlepsza, nie zabezpieczy nas od pracy w pocie czoła, od trosk o chleb powszedni, od cierpień fizycznych i moralnych. Wiedza ludzka chociażby najrozleglejsza, nie potrafi zaspokoić naszego nienasyconego pożądania prawdy. Albowiem, im człowiek więcej umie, tem więcej nowych nierozwiązalnych zagadek staje przed nim. Tak samo nie potrafi zaspokoić człowieka piękno sztuki ziemskiej, chociażby najdoskonalsze. Najpiękniejsze dzieła literatury i sztuki przedstawiają się wobec naszych nieskończonych pragnień jako coś, co może być jeszcze doskonalszem, jeszcze piękniejszem, jeszcze wznioślejszem. Słowem, nawet najbardziej wyrafinowana cywilizacja, łącznie z przyrodą, nie może zaspokoić naszych pragnień, bo nosi piętno naszej własnej słabości, oraz znamię niedoskonałości otaczającego nas świata. Przedstawia się nam jakby jakiś niedokończony poemat, którego dalszy nieskończony ciąg winien być dośpiewany w innym lepszym świecie.

Gdy więc runie gmach cywilizacji doczesnej, ludzkość nie będzie miała powodu do rozpaczy. Za dużo w niej bólu, cierpień, jęków i łez, by jej upadek mógł wzbudzić nieukojony żal. Powodów do żalu będzie tem mniej, iż na jej gruzach, jak poucza nas wiara, powstanie nowa cywilizacja, której cywilizacja doczesna jest tylko nikłym symbolem. Będzie to cywilizcja niebieskiego Jeruzalem, cywilizacja nowego Syonu, nieskończenie doskonalsza od cywilizacji doczesnej. Ta dopiero zaspokoi nasze nieutulone pragnienie najwyższej prawdy, najwyższego dobra i piękna i przez to zapewni nam szczęście doskonałe, którego nie mogła zapewnić nawet najdoskonalsza cywilizacja ziemska. Dopiero na łonie nowej cywilizacji nastąpi owa upragniona chwila, której na imię wieczność

szczęśliwa, chwila, gdzie, podług zaziemskiego wędrowca, wtóruje wszelkiemu

....pragnieniu i woli
Miłość, co wprawia w ruch słońce i gwiazdy.

Raj XXXIII, 143—145.

CORRIGENDA.

Uwaga: w. oznacza wiersz; od g. = od góry; od d. = od dołu; z. = zamiast; w. b. = winno być.

Str. 17 w przypisku 1 od góry z. **traditions** w. b. **traditionis.** St. 23 w. 17 od g. z. **trwórczości** w. b. **twórczości.** Str. 26 w przyp. w. 1 od g. z. **la faculté** w. b. **les facultés.** Str. 57 w. 5 od d. z. **dla narodów, mówiących** w. b. **narodom mówiącym.** Str. 63 w przyp. w. 1 od d. dodać: **M. S. Gillet O. P. L'Éducation du caractère.** St. 88 w. 8 od d. z. **siłę** w. b. **siłą fizyczną.** Str. 102 w. 5 od g. z. **poddaną** w b. **poddana.** Str. 107 w. 7 od g. z. **dla cywilizacji** w. b. **cywilizacji.** Str. 116 w. 6 od g. z. **najważniejszem** w. b. **najważniejsze.** Str. 122 w. 10 od g. z. **zagraża** w. b. **zagrażać.** Str. 191 w nagłówku w. 10 od d. z. **zło i granice** w. b. **zło a granice.** Str. 229 w. 17 od d. z. **dobrach** w. b. **środkach.** Str. 231 w. 1 od g. z. **pseudoktryny** w. b. **pseudodoktryny.** Str. 240 w przyp. w. 2 od d. z. **le** w. b. **les.** Str. 250 w. 16 od d. z. **np.** w. b. **też.** Str. 251 w. 7 od g. z. **środków** w. b. **środków do życia.** Str. 266 w. 16 od g. z. **autorstwa** w. b. **autorstwo.** Str. 289 w. 5 od g. z. **wzrorach** w. b. **wzorach** — i w. 20 od g. z. **to** w. b. **toby.** Str. 291 w. 9 od g. z. **bezwględnością** w. b. **bezwzględnością.** Str. 292 w przyp. w. 2. od d. z. **modenrne** w. b. **moderne.** Str. 294 w. 32 od g. z. **Sworzywszy** w. b. **Stworzywszy.** Str. 295 w. 14 od d. z. **osiągnięcna** w. b. **osiągnięcia.** Str. 300 w. 1 od g. z. **ukrytycyh** w. b. **ukrytych.** Str. 322 w. 21 od g. i str. 329 w. 6 od g. oraz str. 398 w. 12 od d. z. **posiadniu** w. b. **posiadaniu.** Str. 331 w przyp. w. 2 od g. z. **scèele** w. b. **siècle.** Str. 342 w. 1 od d. z. **objaktywnie** w. b. **objektywnie.** Str. 355 w. 13 i 14 z. **tym ciasnym** w. b. **tem ciasnem.** Str. 364 w przyp. w. 10 od d. z. **der** w. b. **oder.** Str. 391 w. 6 od g. z. **we Francji** w. b. **we Francji i Hiszpanji.** Str. 400 w przyp. w 7 od g. z. **Blacmav-** w. b. **Blackmar.** Str. 404 w. 27 od g. z. **Jedni** w. b. **Jedni, jak np. Leon Frobenius (Kulturgeschichte Afrikas, 1933),.** Str. 407 w. 10 od g. z. **Stwierdzimy** w. b. **Stwierdźmy.** Str. 413 w. 14 od d. z. **upodobnia.** w. b. **upodobnia, gdy w samej rzeczy taka konieczność nie jest bezwzględna.**

LA PHILOSOPHIE DE LA CIVILISATION

LES LOIS RÉELLES DE LA CIVILISATION, SES IDÉAUX, SES FORMES TYPIQUES ET SA SYNTHÈSE HISTORIQUE

par HENRI ROMANOWSKI

C'est pour combler une lacune dans le domaine des sciences de la civilisation que paraît le livre suivant. Il contient une exposition systématique de la philosophie catholique de la civilisation dont la littérature scientifique chrétienne manquait jusqu'à présent. Il s'oppose aux théories nombreuses traitant du progrès sous un point de vue antichrétien et partant très souvent inexact. Son but principal est de présenter au lecteur déjà initié aux principes de philosophie chrétienne une solution des problèmes de la civilisation les plus importants à la lumière de la métaphysique naturelle et surnaturelle. Nous disons: de la métaphysique naturelle *et surnaturelle*, parceque dans cet ouvrage le mot *philosophie* est employé dans un sens plus large. Il désigne non seulement la science des causes dernières naturelles de la civilisation mais aussi celle de ses causes dernières surnaturelles. En effet, étant catholiques nous ne pouvons pas traiter le problème du progrès dont la solution relève aussi de la morale et de ses fondements métaphysiques, en dehors de l'ordre surnaturel auquel nous sommes attachés par des liens multiples et irréductibles.

Contrairement à d'autres sciences, comme par ex. la préhistoire, l'ethnologie, l'antropogéographie et la sociologie qui n'envisagent les phénomènes groupés sous la dénomination générale de *civilisation* que par quelque côté particulier — l'ouvrage que nous nous permettons de présenter ici à l'attention du public lettré, s'efforce de coordonner l'ensemble des phénomènes de civilisation au moyen d'une synthèse générale. Celle-ci veut non seulement faire connaître

les causes dernières de la grandeur et de la décadence des sociétés humaines, mais elle envisage aussi tous les éléments constitutifs de la civilisation dans leurs relations réciproques et dans leur interdépendance. Elle les considère comme constituant un tout dont les parties, malgré leur hétérogénéité, dépendent les unes des autres à l'instar des organes d'un organisme et convergent toutes vers le même but qui est le bien de l'homme vivant en société.

Le présent ouvrage se divise en trois parties. La première partie qui est aussi la plus importante est celle qui expose les lois réelles de la civilisation, émanant de la nature de l'être comme tel, de la nature de l'homme et du monde extérieur et de celle de Dieu. Ces lois se subdivisent en lois ontologiques, anthropologiques, cosmologiques et théologiques.

La partie de l'ouvrage, consacrée aux lois ontologiques, donne d'abord une définition de la civilisation. Il faut entendre par celle-ci un état de perfection morale, intellectuelle et physique de la société politique qui est conforme aux exigences de la nature raisonnable de l'homme et tout en étant l'indice d'une activité multiforme, intense et harmonique des facultés humaines, facilite aux membres de la société l'atteinte de leur fin qui est le bonheur temporel et éternel, celui-là subordonné à celui-ci. Puis l'auteur expose de quelle manière les notions transcendantales de l'être, à savoir: la vérité, la bonté, l'unité, de même que l'idée du beau, s'appliquent aux phénomènes de civilisation et de quelle façon elles peuvent contribuer a expliquer l'idée de la civilisation elle-même. Il montre aussi en quoi consiste l'essence de la civilisation, explique le caractère tantôt statique tantôt dynamique de ses formes et note ce qui est actuel et ce qui est potentiel dans la civilisation. Le chapitre se termine par une démonstration de la réalité du fait de causalité dans la marche du progrès. Les causes efficientes, exemplaires, et celle matérielle, formelle et finale sont tour à tour étudiées dans leurs rapports avec les phénomènes de civilisation. En effet, la civilisation, comme d'ailleurs toutes les autres choses du monde créé, subit la loi de causalité en dépit des enseignements contraires du positivisme évolutionniste et déterministe qui nie surtout la réalité de la cause première et la nécessité de la cause finale.

Les lois anthropologiques sont très largement traitées dans une longue série de chapitres parcequ'elles nous intéressent d'une manière toute spéciale, étant donné que c'est l'homme lui-même

qui est le sujet propre de la civilisation. C'est d'abord le rôle de la psychologie générale et individuelle dans la marche de la civilisation qui est étudié et discuté. La signification des facultés humaines et de leur corrélation, le rôle du langage, des habitudes, des inclinations et des besoins dans l'évolution du progrès moral, intellectuel et matériel sont tour à tour exposés et examinés. L'importance respective du talent, du génie, de la force de la volonté, de l'hérédité et de l'imitation est mise en évidence d'une façon toute particulière. Ensuite, on passe à l'exposition du rôle civilisateur de la psychologie des sexes et puis à celui de la psychologie sociale. On envisage d'abord la psychologie des masses dans ses rapports avec le problème de la civilisation, puis celle de la famille, des classes sociales, des associations professionnelles, des partis politiques, des sociétés religieuses, et des groupements ethniques, c'est-à-dire, des nations et des races. Enfin on établit l'importance des facteurs quantitatifs et qualitatifs de la population pour le progrès de la civilisation, et, en outre, on montre l'importance de la nature humaine en général comme source inépuisable de la culture intellectuelle.

Après l'étude detaillée de la nature humaine dans ses relations avec le progrès, on passe en revue minutieuse les notes anthropologiques de la civilisation, c'est-à-dire, les notes qui sont intimement liées à la nature humaine. La division et l'union du travail, l'influence mutuelle de l'individu et de la société, l'inégalité du partage des biens de la civilisation, le rôle néfaste du mal et la nécessité qui en résulte de limiter la liberté humaine au sein de la société même la plus civilisée, ensuite, la concurrence, les luttes religieuses, politiques, sociales, économiques, scientifiques, littéraires et artistiques, l'interdépendance de tous les éléments constitutifs de la civilisation, le caractère anthropologique du progrès de la civilisation et de ses limites, les notes ethniques du progrès, les relations mutuelles des peuples civilisés et, enfin, l'interpénétration de leurs civilisations sont successivement exposés et discutés.

Plusieurs chapitres de la première partie du livre, consacrés aux lois cosmologiques, démontrent l'influence de la nature sur le développement de la civilisation religieuse, morale, sociale, intellectuelle et matérielle. La nature est représentée comme support matériel et source de la civilisation. A la fin de la discussion sur les lois cosmologiques on a mis en évidence les limites de la civilisation impliquées dans le caractère de la nature elle-même.

Les lois théologiques de la civilisation largement developpées à la fin de la première partie du livre, donnent à celui-ci une empreinte toute spéciale qui le distingue de toutes les autres publications du même genre. L'auteur rappelle ici une vérité très souvent méconnue, à savoir, que parmi les causes de la civilisation l'homme et la nature n'en sont ni les seules ni même les principales causes, mais que le principal auteur et le premier moteur en est Dieu. Il s'ensuit que pour progresser dans la civilisation il faut absolument recourir à son concours toutpuissant. Dieu s'impose à la civilisation non seulement comme sa cause première, mais aussi comme sa fin suprême et comme sa cause exemplaire la plus parfaite. La personne de Jésus-Christ avec toutes ses perfections qui sont l'expression adéquate de l'idéal suprême, est représentée comme le modèle le plus digne à imiter par tous ceux qui veulent atteindre les sommets de la civilisation. Car l'Homme-Dieu possède au suprême degré non seulement toutes les qualités de Dieu mais aussi celles d'un homme parfait, c'est-à-dire, d'un homme vraiment civilisé.

Deux chapitres sont consacrés à l'étude des rapports des biens principaux de la civilisation avec le bonheur temporel et éternel des membres de la société humaine. Après avoir élucidé les bases de l'eudémonologie chrétienne l'auteur examine les fondements de l'eudémonologie antichrétienne à la lumière de la philosophie et de la théologie catholiques. La conclusion qui se dégage de l'étude sur la valeur eudémonologique des biens de la civilisation est celle-ci: comme le bonheur temporel doit être subordonné au bonheur éternel, l'usage de tous les biens secondaires de la civilisation, comme la richesse, les sciences, les arts etc., doit être soumis aux règles de la morale, c'est-à-dire, subordonné à la vertu.

Les idéaux et les formes-types de la civilisation sont étudiés dans la deuxième partie du livre. L'auteur envisage d'abord les idéaux que les individus, les groupements sociaux et l'État lui-même se proposent de réaliser dans leur activité civilisatrice, et énumère ensuite les notes caractéristiques des civilisations-types réalisés au cours de l'histoire. Deux chapitres sont consacrés à l'étude de deux courants opposés qui se manifestent au sein de la civilisation moderne, à savoir, le courant chrétien et le courant antichrétien. Ceux-ci sont largement exposés, confrontés et jugés d'après leur valeur respective.

Les problèmes des origines de la civilisation, de son développement, de son déclin et de son effondrement final sont traités

dans la trosième partie du livre. Les théories de l'école évolutionniste et celles de l'école historique, qui se rapportent à ces problèmes, sont exposées et appréciées selon leur valeur effective.

Le livre se termine par un aperçu eschatologique intitulé: la fin de la civilisation. Celle-ci est traitée selon les données de la science et de la révélation. Puisque la civilisation terrestre n'est qu'une faible image des splendeurs de la civilisation de la Jérusalem célcste qui nous attendent dans l'autre vie, l'auteur en conclut que nous n'aurons pas à regretter les biens de la civilisation terrestre après leur effondrement final qui aura lieu à la fin du monde.

* * *

Les motifs qui ont suggéré à l'auteur l'idée d'écrire un livre sur la philosophie de la civilisation, peuvent se réduire à un seul, à savoir, que la science de la civilisation qui n'est pas fondée sur la connaissance exacte de ses causes dernières, qui ignore par conséquent l'interdépendance intime des éléments constitutifs de la civilisation et méconnaît la nécessité de subordonner l'activité civilisatrice au but suprême de l'homme, — risque de présenter le problème de la civilisation sous un jour unilatéral et partant inexact. Pour avoir une idée exacte et complète du problème, il le faut considérer non seulement sous ses multiples aspects mais aussi tenir compte de la connexion des différentes parties de son objet. Mais ceci ne peut pas être obtenu sans l'aide de la métaphysique qui est la science générale des choses et les réduit à l'unité, en les considérant dans leurs causes dernières. C'est aussi par l'intermédiaire de la métaphysique que les aspects multiples d'un objet complexe peuvent être présentés à notre esprit sous une forme plus simple et partant plus compréhensible.

Si l'on nous demandait quel profit on peut actuellement tirer d'une philosophie de la civilisation tellement conçue, la réponse s'imposerait d'elle-même. Tout le monde convient que la crise actuelle doit être considérée non seulement comme une résultante de l'action conjointe des causes politiques, économiques et intellectuelles, mais qu'elle a aussi ses racines dans la laicisation de notre civilisation actuelle, dans l'élimination des éléments religieux et moraux de notre activité soi-disant civilisatrice. Cette manière d'agir a eu pour effet une recrudescence véhémente de la haine, de

l'égoisme et de bien d'autres vices paiens dans notre vie privée et publique, dans les relations intérieures et internationales. L'égoisme national et la haine racique en proclamant l'autarchie économique, ont détruit le commerce international, source du bien-être des nations. L'avidité du gain a causé une surproduction excessive des marchandises dans les pays riches et celle-ci a provoqué le chômage actuel ou une trentaine de millions d'hommes sont réduits à l'état de mendiant. Enfin, l'égoisme des riches a causé une inégalité excessive du partage des biens dans tous les pays civilisés. Pour remédier à tous ces maux il n'y a qu'un seul moyen, c'est de revenir aux principes d'une civilisation chrétienne, basée sur le respect et l'amour des biens spirituels, sur la subordination du bonheur temporel au bonheur éternel des membres de la société humaine selon les préceptes de l'Évangile. C'est par le retour intégral au christianisme qu'on peut encore sauver notre civilisation dont l'écroulement imminent est prophétisé même par les coryphées de la libre-pensée comme Oswald Spengler et les adeptes de sa doctrine défaitiste. C'est la nécessité de ce retour aux principes chrétiens que proclame aussi le présent ouvrage.

— — — — — — — — — — — — — — —

Ce volume sera suivi par deux autres dont l'un contiendra une exposition détaillée des bases et des éléments constitutifs de la civilisation et l'autre un traité de ses lois idéales. Les prolégomènes à l'ouvrage entier ont été publiés en 1923.

T R E Ś Ć

Przedmowa 5

Część pierwsza

PRAWA REALNE CYWILIZACJI 7

I Prawa ontologiczne cywilizacji 9

II Prawa antropologiczne cywilizacji 25

A. Natura ludzka a cywilizacja 26

Rozdział I Stosunek władz zmysłowych człowieka do cywilizacji 29

" " II Stosunek władz duchowych człowieka do cywilizacji 35

" " III Mowa a cywilizacja 48

" " IV Korelacja władz człowieka a cywilizacja 60

" " V Psychologja przywyczajeń i skłonności a cywilizacja. Znaczenie naśladownictwa i dziedziczności w procesie cywilizacji 63

" " VI Potrzeby ludzkie a cywilizacja 74

" " VII Psychologja jednostki i psychologja mas a cywilizacja. Rola genjuszu, talentu i potęgi woli w procesie cywilizacji 86

" " VIII Psychologja płci a cywilizacja 99

" " IX Psychologja rodziny a cywilizacja 105

" " X Psychologja stanowa i zawodowa a cywilizacja 111

" " XI Psychologja polityczna a cywilizacja 119

" " XII Psychologja społeczności religijnej a cywilizacja 129

" " XIII Psychologja etniczna a cywilizacja 135

" " XIV Człowiek jako źródło cywilizacji 149

" " XV Zaludnienie a cywilizacja. Zagadnienie eugeniki 151

B. Cechy antropologiczne cywilizacji 157

Rozdział XVI Podział pracy w procesie cywilizacji 158

" " XVII Połączenie pracy w procesie cywilizacji .. 165

" " XVIII Wpływ wzajemny jednostki i społeczeństwa w procesie cywilizacji 167

" " XIX Nierówność udziału w dobrach cywilizacji . 174

" " XX Zło a granice wolności w procesie cywilizacji 191

" " XXI Walka i współzawodnictwo w łonie cywilizacji 199

" " XXII Korelacja dziedzin cywilizacji 216

" " XXIII Charakter antropologiczny postępu cywilizacji ... 227
" " XXIV Granice antropologiczne postępu cywilizacji 231
" " XXV Cechy etniczne cywilizacji oraz wzajemny stosunek narodów cywilizowanych. Internacjonalizacja kultury ... 243

III Prawa kosmologiczne cywilizacji ... 258

Rozdział I Przyroda jako podłoże i źródło cywilizacji ... 259
" " II Wpływ przyrody na cywilizację religijno-moralną i społeczną ... 269
" " III Wpływ przyrody na cywilizację intelektualną i materjalną ... 276
" " IV Granice wpływu przyrody na cywilizację ... 287

IV Prawa teologiczne cywilizacji ... 291

Rozdział I Bóg pierwszą przyczyną sprawczą i źródłem cywilizacji ... 292
" " II Bóg-Człowiek najdoskonalszym wzorem cywilizacji ... 305
" " III Bóg najwyższym celem cywilizacji ... 313
" " IV Eudemonologja katolicka dóbr cywilizacji ... 320
" " V Eudemonologja niekatolicka dóbr cywilizacji w świetle krytyki ... 338

Część druga

IDEAŁY I TYPY CYWILIZACJI

Rozdział I Ideały cywilizacji ... 353
" " II Typy cywilizacji ... 359
" " III Cywilizacja katolicka ... 382
" " IV Cywilizacja antykatolicka ... 382

Część trzecia

POCHÓD CYWILIZACJI ... 400

Rozdział I Początki cywilizacji ... 405
" " II Rozwój cywilizacji ... 413
" " III Upadek cywilizacji ... 424
" " IV Koniec cywilizacji ... 428

PRÉFACE FRANÇAISE DU LIVRE ... 433

Biblioteka Wojsk. Akad. Polit. [illegible] Ks. P. Skargi

BIBLIOTEKA WAP
412561