R G B WH GR BL
Grey Scale #13
C M Y K
DANES-PICTA.COM
A 1 2 3 4 5 6 M 8 9 10 11 12 13 14 15 B 17 18 19
Colour Chart #13
Blue
Cyan
Green
Yellow
Red
Magenta
White
3/Color
Black
Inches
Centimetres
DANES-PICTA.COM

WSPÓŁCZESNY KRYZYS PAŃSTWOWOŚCI

ADOLF KLISZEWICZ

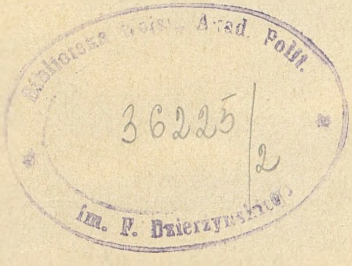
WSPÓŁCZESNY KRYZYS PAŃSTWOWOŚCI

Państwa, jako całość zbiorowa, giną tylko z powodu grzechów zbiorowych i mogą być ratowane tylko przez naprawę ustroju społecznego czyli przez zbliżenie go do wymogów porządku moralnego.

Włodzimierz Sołowjow.

NAKŁADEM »PRZEGLĄDU POWSZECHNEGO«
WYDAWNICTWO KSIĘŻY JEZUITÓW
KRAKÓW, KOPERNIKA 26.
1929.

NIEKTÓRE USTĘPY TEJ KSIĄŻKI UKAZAŁY SIĘ JAKO ARTYKUŁY W »PRZEGLĄDZIE POWSZECHNYM«.



DRUKARNIA „PRZEGLĄDU POWSZECHNEGO“ W KRAKOWIE.

Celem niniejszej pracy jest zbadanie i zanalizowanie zjawiska, które zaznacza się obecnie wyraźnie na terenie całego prawie świata współczesnego. Zjawiskiem tem jest groźny przełom, który przeżywa bezsprzecznie od czasu ukończenia wojny światowej prastara instytucja ludzkiego współżycia, jaką jest państwo.

Gdziekolwiek się zwrócimy, wszędzie słyszymy głuchy łoskot walących się murów jego, wszędzie stwierdzamy niepokój, trwogę, brak pewności jutra i strach przed nowemi kataklizmami dziejowemi. Państwo przestaje już być tą mocną i trwałą budowlą, jaką było napozór przed wojną światową, tą solidną organizacją, która zdawała się zabezpieczać trwale z jednej strony życie, mienie i wogóle wszelkie prawa jednostki, a z drugiej posiadała wyraźny autorytet, wyraźne imperjum.

Obecnie pada przedewszystkiem wszędzie autorytet samego państwa, państwo zatraca coraz więcej swe władztwo, i zjawisko to w pierwszym rzędzie daje podstawy do wniosku, że państwo współczesne wstępuje w okres jakiegoś groźnego przełomu, zaś w związku z tem staje przed nami zasadnicze zagadnienie, co spowodowuje ten przełom czyli kryzys, czy jest on wywołany tylko jakiemiś chwilowemi, przejściowemi przyczynami, które dadzą się usunąć w sposób szablonowy, mechaniczny, że się tak wyrażę, czy też kryzys ten pozostaje w związku z jakiemiś głębszemi przyczynami i defektami całego życia i całej cywilizacji współczesnej.

Większość polityków współczesnych, większość tak zwanych mężów stanu nie dopuszcza jednak naogół myśli, by państwowość współczesna świata zachodniego mogła przeżywać obecnie jakiś rzeczywisty, podstawowy kryzys, wywołany przyczynami natury moralnej, nie przypuszcza, że istniejący obecnie typ państwowości demokratycznej może już nie odpowiadać poziomowi moralnemu ludzkości współczesnej, jak ongi za Ju-

ljusza Cezara republikańska forma rządów nie odpowiadała również już istniejącym stosunkom w świecie, przedewszystkiem zaś moralnemu poziomowi ówczesnego społeczeństwa rzymskiego. Nie dopuszczają wreszcie czy też nie zdają sobie ci politycy należytej sprawy z tego, że ponad ich krętactwami i nadużyciami stoją nieubłagane prawa i siły historyczne, które mogą wreszcie położyć kres ich nieprawemu działaniu. Nie mogąc wyjść poza ciasny widnokrąg utartych szablonów i poglądów, szukają oni wszędzie przyczyn kryzysu współczesnego, nie szukają natomiast tam, gdzie tych przyczyn jedynie szukać należy. Moralne przyczyny upadku współczesnego wymykają się naogół z pod ich uwagi, nie istnieją właściwie dla nich, lub wydają się im tylko pobocznemi i drugorzędnemi.

Ale kto chce głębiej pojąć przyczyny obecnego kryzysu światowego wogóle, a państwowego w szczególności, musi wziąć za wytyczną swych badań myśl, wyrażoną przez wielkiego filozofa rosyjskiego Włodzimierza Sołowjowa w następujących słowach: „państwa jako całość zbiorowa, giną tylko z powodu grzechów zbiorowych i mogą być ratowane tylko przez naprawę ustroju społecznego czyli przez zbliżenie go do wymogów porządku moralnego". W słowach tych zawarta jest wiekuista prawda, i tylko stanąwszy na jej gruncie, będziemy mogli przystąpić do analizy postawionego przez nas zagadnienia z nadzieją, że uda się nam rzucić, chociaż w pewnym stopniu światło na mroki, które je otaczają obecnie.

Ale sceptycy, ale ci, co nie wierzą w nic, co nie podpada pod zmysły lub tak zwane badania naukowe, ludzie ci mogą tu odrazu wysunąć zarzut, że trzeba najpierw dowieść wogóle istnienia jakiegoś porządku moralnego w świecie, a potem dopiero doszukiwać się przyczyn kryzysu współczesnego w odchyleniu się ludzkości współczesnej od wymogów tego porządku. Nie jest zadaniem niniejszej pracy polemizować z takimi sceptykami i dowodzić im rzeczywistego istnienia porządku moralnego w świecie. Bo kto go nie widzi i nie odczuwa w całym historycznym procesie rozwoju ludzkości, kto nie dostrzega narodzenia i rozwijania się porządku moralnego we wszystkich religjach świata, poczynając od najniższych, a kończąc na ostatecznej, najwyższej i najdoskonalszej, jaką jest religja chrześcijańska, ten się nie da przekonać żadnemu dowodowi, i próż-

nem by było silić się o to nawet. Na szczęście znaczna część ludzkości współczesnej, mimo wszelkie pozory, wierzy jednak i czuje w głębi duszy, że porządek moralny świata nie jest tylko czczym frazesem, ale że jest nam objawiony i znany, i że zrealizowanie jego zależeć może obecnie tylko od nas samych.

Dla tych ludzi przeznaczoną jest niniejsza praca. Zadaniem jej jest wykazać, że państwo współczesne w swej obecnej demokratycznej formie upada na skutek niesłychanego odstępstwa ludzkości chrześcijańskiej od objawionego jej najwyższego porządku moralnego.

*Brak tu miejsca na przytaczanie dowodów i przykładów tego odstępstwa, istnienia którego nikt chyba zresztą na serjo zaprzeczać nie będzie, wobec bijącego w oczy ogromu zła i deprawacji, które trzymają w swej niewoli quasi chrześcijańską ludzkość współczesną od dłuższego już czasu, a dochodzą, zda się, do swego szczytu w czasach obecnych. Dla charakterystyki cywilizacji europejskiej i pochodnych od niej wystarczy tu chyba przytoczyć zdanie o niej wielkiego pisarza hinduskiego Rabindranatha Tagore, które streszcza w następujących słowach: „Cywilizację europejską czuć już trupem; jam faetet. Ona wyciska soki z narodów, które podpadają jej panowaniu, ona niszczy i wyplenia rasy, stojące na drodze jej zdobywczego pochodu. To cywilizacja kannibalów, która uciska słabych i bogaci się ich kosztem, rozsiewa wszędzie zawiść i nienawiść i tworzy pustkę dookoła siebie. To cywijizacja naukowa, a nie ludzka. Potęga jej rodzi się z tego, że koncentruje ona wszystkie wysiłki w jednym jedynym kierunku, w celu zbogacenia się. Pod maską patrjotyzmu zapiera się ona danych obietnic i zastawia wszędzie swe bezwstydne sieci, utkane z kłamstwa. Ona stawia olbrzymie i potworne bałwany w swych świątyniach wzniesionych bogu zysku, którego czci jedynie. My przepowiadamy bez najmniejszego wahania, że stan taki nie będzie trwał wiecznie“ *).*

Powyższe słowa wielkiego Hindusa charakteryzują w dosadny i prawdziwy sposób okrutny stosunek Europy do ras kolorowych i jej krańcowe, bezgraniczne wprost zmaterjalizowanie. Ze swej strony dodamy tylko, że charakterystykę jej życia

*) Z przemówienia w Uniwersytecie Tokijskim.

wewnętrznego stanowi nieuczciwość i brak wszelkich zasad w polityce, dziki egoizm i skąpstwo klas posiadających, powszechna żądza używania, rozwiązłość i rozluźnienie obyczajów, jednem słowem brutalny egoizm i chęć używania bez oglądania się na względy etyczne dominują w życiu cywilizowanej ludzkości współczesnej. Upadek Europy pod względem etycznym jest faktem niezaprzeczalnym, i tylko ludzie o bardzo powierzchownym umyśle widzieć mogą w monstrualnej rzeczywistości zjawisko przejściowe, wywołane wojną światową, a mające zniknąć, gdy życie wejdzie zpowrotem w normalne koryto.

Nie, to, co widzimy obecnie, nie jest zjawiskiem tylko przejściowem, ale posiada wszelkie cechy jakiegoś głębszego przełomu, cechy kryzysu cywilizacji współczesnej wogóle, wywołanego trwającemi już od dłuższego czasu podkopami pod same jej podstawy, to znaczy pod chrześcijaństwo. Obecnie jesteśmy bezsprzecznie świadkami stopniowego załamywania się do niedawna jeszcze tak świetnej cywilizacji rasy białej, i wówczas gdy na horyzoncie dziejów zaznacza się budzenie się ras kolorowych, gdy narody tych ras dążą do wyzwolenia się z pod supremacji rasy białej i do samodzielnego wystąpienia na arenę dziejów w charakterze równouprawnionych członków ludzkości, gdy historyczność zaczyna już obejmować całą kulę ziemską, Europa zaczyna schodzić stopniowo na drugi plan historji, zaczyna zatracać swe dawne cechy metropolji świata, stawać się już natomiast tylko zaściankiem, tylko jedną z jego prowincyj. Następuje zmierzch Europy, a na tem ponurem tle, jako jeden z głównych przejawów ogólnego kryzysu naszej cywilizacji wstaje groźne widmo rozstroju i rozkładu państwa, które napróżno już sili się godzić autorytet z wolnością na podstawie poszanowania praw osobowości ludzkiej, a staje przed widmem anarchji albo tyranji w tej lub innej formie.

Ten groźny kryzys państwa współczesnego stawiamy bez najmniejszego wahania w związku z moralnym rozkładem społeczeństw europejskich, czyli zasadniczym odstępstwem ich od objawionego ludziom porządku moralnego, celem zaś niniejszej pracy będzie możliwe skonkretyzowanie i wyświetlenie tego związku wraz z wypływającemi stąd wskazówkami na przyszłość.

ROZDZIAŁ I.

Państwo, jako twór irracjonalny, posiada uosobienie swej egzystencji i woli w autorytecie rządu. — Rozkład autorytetu jest wyrazem rozkładu państwa samego.

Przed przystąpieniem do rozważań nad tak zawiłą kwestją, jaką jest obecny kryzys państwowości w świecie, musimy przedewszystkiem postarać się ustalić, jakie są zasadnicze cechy państwa wogóle, jako organizacji współżycia pewnej części ludzkości, i na jakich podstawach opiera się normalnie byt jego.

Co do określenia samej istoty państwa, to istnieje wiele sposobów ujmowania zasadniczej treści życia państwowego. Między innemi najnowsze teorje ujmują państwo, jako organizację, mającą za swój cel i zadanie syntezę interesów duchowych i materjalnych narodu w jego historycznym rozwoju. Takie określenie państwa grzeszy jednak przedewszystkiem nadmierną teoretycznością i abstrakcyjnością. Bo z jednej strony nie obejmuje ono całokształtu wszystkich możliwych wypadków w praktyce, gdyż na arenie świata przewijają się dotychczas nie same tylko państwa o charakterze narodowym, z drugiej zaś strony jest w niem mowa o narodzie, jako abstrakcyjnej całości, podczas gdy dzieje wykazują nam nad miarę dobitnie, że we wszystkich dotychczasowych państwach historycznych narodem we właściwem znaczeniu były zawsze przeważnie klasy przodujące. Najlepszym przykładem w tym kierunku służyć może Rzym republikański, gdzie dziejowa misja narodu rzymskiego urzeczywistnioną była właściwie przez przodującą klasę patrycjuszów, po zrównaniu natomiast w prawach wszystkich obywateli Rzym przeobraża się w szybkiem tempie z państwa narodowego w państwo uniwersalne.

W określeniu państwa, jako organizacji, w ramach której dokonuje się synteza interesów narodu w jego historycznym rozwoju, nie znajduje wreszcie należytego uwzględnienia bezsprzeczny fakt historyczny, że państwo nie jest tylko wynikiem i wyrazem solidaryzmu, istniejącego w łonie pewnego skupienia etnicznego, jakby na to wskazywało wyraźnie słowo synteza, ale że jest ono również przejawem oraz czynnikiem władztwa i panowania jednych warstw narodu nad drugiemi warstwami tegoż narodu.

Przytoczyliśmy i poddaliśmy odrazu krytyce jedną z najnowszych definicyj państwa, by wykazać od początku niebezpieczeństwo wszelkich jednostronnych określeń, dawanych zjawisku w gruncie rzeczy tak złożonemu, jakiem jest życie i byt państwa. Wytknięte przez nas błędy są oczywistym wynikiem nieliczenia się z historycznemi faktami, a naginania definicji państwa do pewnej powziętej zgóry idei. W wypadku przytoczonej definicji odnajdujemy ideę taką w ujęciu każdego poszczególnego narodu, jako zupełnie odrębnej całości, posiadającej zupełnie samoistny i niezależny byt, który się rozwija samodzielnie i niezależnie od wyższej kategorji bytu, jaką stanowi ludzkość, i znachodzi swój zasadniczy wyraz w organizacji państwowej.

Błędną będzie również każda inna definicja państwa, która oprze się nie na realnych faktach i danych historycznych, lecz na dowolnych założeniach abstrakcyjnych. W definicji państwa należy przeto unikać wszelkich zgóry powziętych idej i założeń teoretycznych, a ograniczać się tylko właściwie do opisania składowych elementów i czynników życia państwowego tak, jak nam je stawia przed oczyma historja.

Z tego punktu widzenia za najprostsze i najlepiej odpowiadające istocie rzeczy określenie państwa należy uznać określenie go, jako związku przymusowo-solidarystycznego, jednoczącego i organizującego pewną grupę ludzi, przeważnie, lecz niekoniecznie, jednej narodowości, zwykle na pewnem określonem terytorjum, — wyjątek stanowią państwa koczownicze, — pod wspólną zwierzchnią władzą, czyli autorytetem rządzącym, niepodległym żadnemu innemu.

Genezy zaś tego związku dopatrywać należy przedewszystkiem w psychologicznej konieczności łączenia się ludzi między

sobą zarówno ze względów duchowych, jak i materjalnych, innemi słowy w konieczności istnienia organizacji dla celów współżycia. Bo jednostka sama przez się jest z jednej strony zupełnie bezsilną, by wznosić się samodzielnie z niższych form bytowania ku wyższym stopniom cywilizowanego życia, a z drugiej strony poza organizacją państwową nie jest ona niczem gwarantowaną przed najbrutalniejszemi zamachami na nią ze strony innych silniejszych jednostek. Organizacją taką, która umożliwia rozwój kultury przez zbiorową działalność ludzi, a która z drugiej strony zwalcza w mniejszym lub większym stopniu otwarte zło w stosunkach między ludźmi, organizacją taką od zarania dziejów staje się państwo. Organizacja ta, by istnieć, musi w ten lub inny sposób ujmować w karby poszczególną jednostkę ludzką, ograniczać jej wolność i samowolę, czyli państwo musi być zawsze oparte na większem lub mniejszem ograniczeniu jednostki ludzkiej.

To niezbędne dla życia państwowego ograniczenie jednostki zjawia się zwykle z dwóch stron, ze strony zewnętrznej, czyli ze strony przymusowego oddziaływania jednostek lub pewnych grup rządzących, oraz ze strony wewnętrznej, z poczucia solidaryzmu, który powstaje zwykle na podłożu etnicznem, posiada przeważnie cechy instynktu i daje podstawy władztwu zbiorowości nad jednostką. Dlatego też określamy państwo, jako związek przymusowo-solidarystyczny, przytem należy zaznaczyć, że władztwo samo przez się może poczęści być źródłem solidaryzmu, o ile służy ono zbliżaniu rządzonych do rządzących, jak to ma miejsce w ustroju, gdzie władza zwierzchnicza posiada cechy patrjarchalne.

Więc w myśl powyższego państwo, jako organizacja współżycia pewnego skupienia ludzkiego, opiera się w pierwszym rzędzie na przymusowem ograniczeniu jednostki, która ma swe źródło z jednej strony w solidaryzmie etnicznym, a z drugiej w żądzy wyzysku i panowania, będącej wyrazem władczych instynktów, tkwiących w człowieku. Nie bez słuszności przeto historja biblijna wywodzi pierwsze państwo od Kaina, jako uosobienia gwałtu i przemocy. Dlatego też treść i zadanie życia państwowego, tak jak się nam ono przedstawia od zarania dziejów, stanowi w pierwszym rzędzie zupełnie świadome dążenie jednostek i grup społecznych do panowania nad szer-

szemi warstwami narodu w celach władztwa i wyzysku przez narzuconą organizację, następnie mniej już wyraźne i świadome dążenie do koordynowania i regulowania współżycia na zasadach prawa, to znaczy ustalonego i obowiązującego wszystkich ograniczenia, wreszcie zupełnie już nieokreślone i nieuchwytne dążenie do działania nazewnątrz poza sferę swego bytu, działania, przejawiającego się przeważnie pod postacią podbojów i władztwa nad innemi narodami, a mającego, jako cel świadomy, rozszerzenie swego panowania i władztwa, a jako podświadomy organizację ludzi w szerszym zakresie.

Państwo nie przedstawia się przeto od zarania dziejów, jako związek, mający jedynie na celu organizację ludzi w swym obrębie i zwalczanie otwartego zewnętrznego zła, ale samo ono staje się też niejako złem, będąc wyrazem władztwa i ucisku jednych grup społecznych przez drugie, ucisku, który daje niejednokrotnie podstawy do budowy i wznoszenia gmachu cywilizacji na kościach i krwi ludzkiej. Państwo, jako związek, sankcjonujący gwałt popełniony nad jednostką z jednej strony, a z drugiej dążący do ujarzmienia obcych narodów, zjednoczonych w innych państwach, państwo narusza tem samem ogólną zasadę solidaryzmu rodzaju ludzkiego w dwóch kierunkach, w odniesieniu do jednostki w swym obrębie i w odniesieniu do obcych skupień etnicznych, i fakt ten wytwarza zawsze w jego łonie siły destrukcyjne, które spowodowują stopniowo jego rozkład i upadek. Z drugiej znów strony państwo, jako organizacja zbiorowości, ulegać może egoistycznym zamachom ze strony poszczególnych jednostek, które przeciwstawiają się interesom zbiorowości i gotowe są poświęcić je w imię własnych egoistycznych interesów, i na tem podłożu powstają również dla życia państwowego destrukcyjne siły innego rodzaju, podkopujące zdrowie i byt państwa. To też widzimy, jak w okresie przedchrześcijańskim na skutek wszystkich tych sił destrukcyjnych jedno państwo po drugiem znika z areny świata.

W myśl powyższych wywodów na byt i życie odrębnego państwa składają się dwa zasadnicze czynniki: przymus i solidaryzm, których wypadkowa stwarza organizację wewnętrzną i działalność nazewnątrz. W organizacji wewnętrznej przejawia się przedewszystkiem ten lub inny stosunek państwa do jednostki fizycznej, zaś w jego działalności nazewnątrz za-

znacza się podświadomy przeważnie stosunek do zagadnienia uniwersalizmu, to znaczy zagadnienia współżycia odrębnych narodów na kuli ziemskiej. Przymus zewnętrzny, jako jeden z podstawowych czynników życia państwowego, posiada zwykle sankcję w oczach rządzonych, opartą wyłącznie prawie na wierzeniach religijnych, rzadziej nie posiada jej i w tym wypadku odczuwany jest przez rządzonych jako zwyczajny gwałt fizyczny. Drugi zaś podstawowy czynnik życia państwowego, solidaryzm, jest wyłącznie prawie tworem więzi narodowej w najszerszem tego słowa znaczeniu, która w oparciu o religję nadaje również sankcję przymusowi narodu, jako jednostki zbiorowej, nad pojedynczą jednostką ludzką.

Organizacja współżycia, oparta na samym li tylko przymusie zewnętrznym, wytwarza państwo *par excellence*, państwo bez społeczeństwa, które jest rezultatem i wyrazem solidaryzmu jedynie. Przykładem takiego państwa służyć może w dostatecznym stopniu Rzym cesarski. Natomiast organizacja, mająca swe źródło jedynie w solidaryzmie wolnych jednostek, stanowiłaby społeczeństwo bez państwa, bo byłby tu wyeliminowany najgłówniejszy czynnik życia państwowego, to znaczy przymus, bez którego niema państwa. Bo pojęcie przymusu jest nieodłączne, jest zawarte *implicite* w samem pojęciu państwa, jako związku ograniczającego wolność jednostki, wówczas gdy solidaryzm można wyeliminować zupełnie z tego pojęcia i wyobrazić sobie teoretycznie państwo, oparte na samem gołem władztwie. Przymus jest więc nietylko podstawowym, ale i niezbędnym czynnikiem życia państwowego, solidaryzm zaś, jako drugi czynnik jego, odgrywa rolę przeważnie o tyle tylko, o ile wpływa na modyfikację form władztwa, na stosunek państwa do jednostki jako objektu władztwa.

Wszystkie istniejące dotychczas państwa opierały się zawsze na kombinacji tych dwóch czynników, to znaczy przymusu zewnętrznego i solidaryzmu, przyczem w świecie antycznego Zachodu solidaryzm narodowy, jako pewien rodzaj instynktu, dawał jednocześnie podstawy władztwu zbiorowości nad jednostką, i dopiero solidaryzm chrześcijański umożliwia tworzenie się więzi społecznej w prawdziwem, pozapaństwowem tego słowa znaczeniu, to znaczy stwarza w zasadzie możliwość istnienia społeczeństwa bez państwa, jako organizacji, opartej

w pierwszym rzędzie na przymusie. Oba więc podstawowe czynniki życia państwowego w okresie chrześcijańskim muszą pozostawać do siebie jakby w stosunku odwrotnie proporcjonalnym, to znaczy, gdy jeden wzrasta, drugi musi maleć, i odwrotnie. Odpowiednie przeto ustosunkowanie ich do siebie, ich równowaga, że się tak wyrażę, stanowi niezbędny warunek dla nadania psychologicznej sankcji przymusowi, na której jedynie opierać się może wszelka normalna forma państwowości. Istnienie takiej równowagi stanowi tem samem o trwałości państwa w danym momencie.

Zarówno wierzenia religijne, jak i więź narodowa, będące źródłem solidaryzmu i przymusu usankcjonowanego, posiadają charakter irracjonalny, nie rozumowy, a pobieżny nawet rzut oka na historję świata wykaże nam wyraźnie, że wszystkie prawie państwa od zarania dziejów opierają się na przymusie, usankcjonowanym religijnie, oraz na solidaryzmie religijno-etnicznym, i dopiero wielka rewolucja francuska i wyłoniona z niej demokracja siłą się oprzeć byt państwa na pierwiastku racjonalnym wyłącznie.

Jak praktyka życia wykazała, błędność dróg, zapoczątkowanych przez wiek XVIII, będzie to właściwą treścią niniejszej pracy, obecnie jednak możemy już zgóry zaznaczyć, że irracjonalizm podstaw życia państwowego uważać należy za naturalny wynik praw, które odnachodzimy wogóle u podstaw świata. Już bowiem w odniesieniu do jednostki fizycznej stwierdzamy przewagę w życiu pierwiastka irracjonalnego, tkwiącego w niej, nad pierwiastkiem rozumowym, który ją wyodrębnia od reszty świata. Już w niej bowiem wszystkie funkcje organizmu, stanowiące o jej bycie i życiu, są niezależne i niedosięgalne dla rozumu, a mają swój przebieg niezależnie od niego w płaszczyznie podświadomej. To prawo przewagi pierwiastka irracjonalnego, podświadomego nad rozumowym, świadomym, słusznie w odniesieniu do życia jednostki, rozszerza się następnie w świecie ludzkiego bytowania i odnachodzi swe bezwzględne zastosowanie również w odniesieniu do bytu związków ludzkich, jakiemi są małżeństwo, rodzina i wreszcie państwo. Bo praktyka oraz doświadczenie historji i życia wykazują nam ponad wszelką wątpliwość, że wszystkie te formy ludzkiego współżycia rozwijają się normalnie, nabierają siły życiowej i trwa-

łości tylko w oparciu o pierwiastek irracjonalny, nigdy zaś indywidualny, rozumowy, który raczej rozdziela, niż łączy jednostki ludzkie. W odniesieniu do państwa pierwiastek ten stanowią, jak już zaznaczyliśmy poprzednio, wierzenia religijne oraz więź narodowa, które wszędzie prawie, z wyjątkiem nielicznych wypadków zwyczajnego przymusu, tworzą normalne podstawy dla bytu i rozwoju poszczególnych państw.

Państwo, ten normalnie oparty na irracjonalnych podstawach związek, tworząc pewien odrębny, samodzielny byt, posiadać musi pewne zewnętrzne uosobienie swej egzystencji i woli. Takiem uosobieniem jest władza zwierzchnicza, czyli autorytet rządzący, który, jako taki, posiadać musi z jednej strony cechy siły, wywierającej ucisk i przymus w celach wyzysku i organizacji, a z drugiej tworzyć w zasadzie tę spójnię, która cementuje ostatecznie w jedną całość poszczególne jednostki i grupy, złączone zwykle już poza tem pewnemi węzłami zależności i solidaryzmu, oraz tę nieuchwytną duchową siłę, która, promieniując, że się tak wyrażę, na wszystkich rządzonych, koordynuje ich działalność ku wspólnym celom wewnątrz i nazewnątrz.

„Myliłby się", pisał ongiś Leroy-Beaulieu w swem dziele *l'Empire des Tsars*, ten, ktoby sądził, że państwo tak olbrzymie, jak Rosja, może być rządzone jedynie przez gwałt i siłę; nie gwałt, lecz autorytet cara jest podstawą bytu tego państwa". Tu dodamy od siebie, że czynnik ucisku odgrywał jednakże mimo wszystko dużą rolę w życiu państwa carów, lecz ucisk, wywierany przez carat, posiadał do czasu sankcję w oczach rządzonych, przeobrażał się przeto w pewnym stopniu w niezbędny czynnik organizacyjny, a nie był odczuwany jako prosty gwałt i przymus fizyczny. Powyższe zdanie Leroy-Beaulieu da się zastosować do każdego innego państwa z tą tylko różnicą, że w każdem państwie odmienne są podstawy autorytetu rządzącego. Bez autorytetu niema państwa, oto teza, którą musimy wystawić na początku niniejszej pracy.

Autorytet jest więc ostatecznie tym irracjonalnym podstawowym czynnikiem, który reprezentuje, i na którym trzyma się widomie istnienie państwa, jako w pewnym stopniu odrębnego bytu, od tego zaś, w czem leży źródło autorytetu, i na jakich zasadach się opiera, od tego zależy w pierwszym rzędzie

ten lub inny stopień wolności jednostki w danem państwie. Bo państwo, w myśl poprzednich wywodów, jest organizacją, która zawsze i wszędzie opartą jest na przymusie, a przeto ogranicza w mniejszym lub większym stopniu wolność jednostki i wtłacza ją w pewne określone ramy. Autorytet i wolność są od zarania dziejów dwoma czynnikami życia państwowego, które niejako zasadniczo przeciwstawiają się jeden drugiemu.

Połączenie trwałego autorytetu z najwyższym możliwym stopniem wolności jednostki uważaćby przeto należało za właściwy ideał państwa, który nigdy dotąd nie był jeszcze zrealizowany. W okresie przedchrześcijańskim wolność jednostki całkowicie prawie składana była w ofierze autorytetowi rządzącemu, autorytet ten opierał się zawsze na zniwelowaniu jednostki, czyto w obliczu władcy absolutnego, despoty, czyto narodu, jako jednostki zbiorowej, czy też wreszcie w obliczu państwa wszechpotężnego, uniwersalnego, jakiem był Rzym Cezarów. Autorytet państwa i wolność jednostki nie dopuszczały wówczas żadnej syntezy, bo autorytet ten był wyłącznie czynnikiem przymusowego ograniczenia jednostki w celach wyzysku i organizacji zbiorowości. Dopiero z nastaniem chrześcijaństwa, które nadało wartość jednostce ludzkiej samej przez się, dopiero wówczas element wolności zaczyna być branym pod uwagę w życiu państwowem, i w tym okresie dopiero zaczyna się zczasem przejawiać rozdźwięk między prerogatywami autorytetu, a prawami, czyli stopniem wolności jednostki, rozdźwięk, który doprowadza ostatecznie do rewolucji francuskiej i narodzin demokracji. We wszystkich jednak okresach historji świata da się stwierdzić poza tem niezaprzeczalny fakt, że kryzys tej formy ludzkiego współżycia, która nosi miano państwa, przejawia się zawsze i wszędzie w związku z kryzysem autorytetu, w związku z upadkiem znaczenia jego, jako czynnika ucisku i organizacji przez przymusowe ograniczenie.

Współistnienie tych dwóch zjawisk łatwo też może doprowadzić do błędnego wniosku, że wszelki kryzys państwa wogóle wywołany jest zawsze i wszędzie rozkładem i dezorganizacją autorytetu rządzącego, czyli że oba te zjawiska pozostają w bezpośrednio przyczynowej zależności jedno od drugiego. W przeciwieństwie do tego o wiele słuszniejszą wydaje się być inna teza, że rozkład i dezorganizację autorytetu uważać należy

właściwie za przejaw rozkładu samego państwa w istniejącej formie. Teza ta zaś byłaby tylko stwierdzeniem istnienia naturalnego, a koniecznego związku między bytem państwa, jako tworem przeważnie podświadomych irracjonalnych sił, a autorytetem rządzącym, który ten twór uosabia. Bo państwo, wmyśl naszej koncepcji, pozostaje w stanie równowagi tak długo, jak długo opiera się na wskazanych powyżej czynnikach irracjonalnych, jak długo czynniki te dają niezbędną sankcję autorytetowi. A gdy więź irracjonalna, łącząca ludzi z państwem, przerywa się lub psuje, państwo, jako organizacja oparta na tej więzi, wstępuje w okres kryzysu, który, rzecz jasna, musi znaleźć swój widomy przejaw, swe uwidocznienie w kryzysie autorytetu rządzącego, jako uosobienia egzystencji i woli zbiorowości, tworzącej państwo.

Zewnętrznych przyczyn, które konkretyzują niejako i uwidaczniają kryzys organizacji państwowej, przyczyn takich może być wiele, a więc w pierwszym rzędzie wadliwość struktury społecznej i gospodarczej, następnie niepowodzenia nazewnątrz, które, naruszając i osłabiając ustalone znaczenie autorytetu rządzącego, jako uznanego czynnika przymusu i organizacji, naruszają tem samem ustaloną równowagę między czynnikami przymusu i solidaryzmu, wreszcie nadmierne rozszerzenie granic państwa, któremu nie może sprostać istniejący autorytet rządzący. Wszystkie te zjawiska mogą poprzedzać kryzys państwa i tworzyć jakby widomą jego przyczynę, ale wewnętrznie kryzys ten jest właściwie tylko przejawem i rezultatem psucia się lub przerywania irracjonalnej więzi, która stanowiła podstawy bytu tego państwa, wytwarzając irracjonalną łączność między niem, a obywatelami jego.

Ucisk i wyzysk, sankcjonowane przez państwo, trwać mogą, naprzykład, bezkarnie przez bardzo długi okres czasu, trwać mogą tak długo, jak długo nie są odczuwane, jako takie, przez rządzonych, a ma to miejsce dopóty, dopóki nie zacznie słabnąć i rwać się irracjonalna więź, łącząca szerokie warstwy ludu z daną formą państwowości. Gdy to raz nastąpi, masy poczną odczuwać istniejący ucisk i wyzysk, poczną odczuwać niesprawiedliwości społeczne i państwowe, i wówczas państwo wstępuje nieuniknienie w okres kryzysu. Niesprawiedliwości te wywołują widomie kryzys państwa, lecz kryzys ten musi być

bezwzględnie poprzedzonym przez psucie się i rozluźnienie podstawowej więzi irracjonalnej.

Wystawiliśmy przed chwilą tezę, że kryzysu autorytetu rządzącego nie można uważać za przyczynę kryzysu państwa samego, dotyczy to jednak tylko normalnych typów państwowości, to jest takich, które oparte są na podstawach irracjonalnych; odnośnie zaś do rzadszego typu, to jest nieopartego na tych podstawach, nietylko można, ale należy nawet dopuścić, istnienie zależności stanu państwa od siły i znaczenia autorytetu rządzącego. Mamy tu na myśli państwo, pozbawione zwierzchniej władzy o charakterze irracjonalnym, a rządzone cezarystycznie, że się tak wyrażę, w nich bowiem autorytet rządzący pozbawiony jest wszelkiej wewnętrznej psychologicznej sankcji i pozostaje przeto w oczach ludu czynnikiem przymusu wyłącznie, nie organizacji, osłabienie więc jego z tego lub innego powodu wywołać może łatwo kryzys samej organizacji państwowej, jako tworu wyłącznie racjonalnych sił. W państwach narodowych natomiast, wogóle w państwach, opartych o podstawy irracjonalne i posiadających przeto autorytet rządzący, tkwiący swemi korzeniami w psychice ludu, w państwach takich autorytet ten posiada w oczach tegoż ocenę czynnika organizacji raczej, niż przymusu, bez względu nawet na swój możliwy despotyczny charakter, dlatego też kryzys autorytetu jest tam, jak już powiedzieliśmy, właściwie tylko przejawem i wyrazem kryzysu samej organizacji państwowej, wyrazem kryzysu współżycia, wywołanego pogwałceniem wewnątrz lub nazewnątrz porządku moralnego, dojrzałego w danym historycznym momencie.

Za klasyczny przykład państw ostatniego rodzaju służyć może Rzym republikański. Kryzys autorytetu rządzącego w tem państwie, który przejawia się pod postacią upadku wpływów i znaczenia przodującej klasy patrycjuszów oraz wytworzonej przez nią instytucji rządzącej, senatu, kryzys ten kroczy równolegle z kryzysem samego narodowego państwa rzymskiego, zmierzającego coraz to więcej do przeobrażenia się w państwo uniwersalne. Kryzys narodowego republikańskiego państwa rzymskiego wywołany był przeżyciem się antycznej, irracjonalnej więzi narodowej, antycznej idei izolowanego państwa narodowego, która miała ustąpić miejsca chrześcijańskiej idei ludz-

kości. Kryzys ten znajduje swój wyraz przedewszystkiem w wojnach domowych, które wstrząsają Rzymem w pierwszym wieku przed Chrystusem, by odnaleźć ostatecznie swe zakończenie w założeniu Cesarstwa, jako zrealizowaniu historycznej misji Rzymu.

Jeżeli zadamy sobie następnie pytanie o przyczynach upadku samego Cesarstwa rzymskiego, to będziemy musieli przyznać w dużej mierze słuszność tym historykom, którzy przyczyn tego upadku dopatrują się w osłabieniu centralnego autorytetu rządzącego, stającego się zczasem niezdolnym ze względów administracyjnych, a głównie finansowych zapewnić normalnych rządów olbrzymiemu imperjum rzymskiemu.

W naszych oczach dokonał się znów rozkład państwa Habsburgów, wywołany kryzysem autorytetu rządzącego na skutek przegranej wojny. Państwo to opierało się zawsze na jedynej więzi irracjonalnej, na zasadzie hierarchji nadzmysłowej, uznającej królów za pomazańców Bożych, państwu temu brakowało podstawowej więzi irracjonalnej, jaką w naszych czasach może być tylko więź narodowa. Wobec zaś zupełnego zachwiania w umysłowości współczesnej zasady pomazaństwa Bożego, państwo Habsburgów rządzone było w ostatniej dobie właściwie już cezarystycznie; gdy więc na skutek przegranej wojny został zachwiany autorytet rządzący w osobie cesarza, państwo to w szybkiem tempie stoczyło się w niebyt.

W Rosji natomiast upadek autorytetu cara, jako narodowej władzy rosyjskiej, kroczył równolegle z kryzysem samego narodowego państwa rosyjskiego, które po rewolucji przestaje być narodowem, a przeistacza się w związek o charakterze międzynarodowym, mający wyraźne dążenia do stania się ośrodkiem nowego uniwersalnego zjednoczenia ludzkości na zasadach antychrześcijańskich.

Z powyższego punktu widzenia staje się też zrozumiałem, dlaczego Francja po wielkiej rewolucji nie może przez czas dłuższy osiągnąć żadnej trwałej równowagi, a oscyluje wciąż od cezaryzmu do monarchji, od monarchji do republiki, od tej ostatniej znów do cezaryzmu i wreszcie ostatecznie do republiki. Fakt ten dowodzi tylko, że obalenie przez rewolucję narodowej władzy w osobie króla, będącej przez kilka wieków uznanym czynnikiem przymusu i organizacji, że obalenie to

nie było zjawiskiem naturalnem i nieuniknionem, lecz w znacznej mierze sztucznem, albowiem państwo francuskie po rewolucji nie przestaje być narodowem, chociaż czasowo pod wodzą Napoleona wkracza na tory uniwersalizmu. To ostatnie zjawisko uważać należy właśnie za przejaw czasowego kryzysu narodowego państwa francuskiego wskutek sztucznego zerwania związku pomiędzy państwem tem, jako tworem irracjonalnych sił, a autorytetem rządzącym, który ten twór uosabiał. Te irracjonalne siły znajdują swe wyładowanie w irracjonalnej również epopei Napoleońskiej. Po Restauracji Francja cofa się napowrót w koryto narodowe, siląc się jednocześnie przez cały wiek XIX wytworzyć nową formę autorytetu rządzącego, któraby była ponownie rzeczywistym owocem ducha narodowego i pozostawała przeto w stosunku genetycznym do narodowego państwa francuskiego.

W Niemczech współczesnych upadek władzy monarszej nastąpił raptownie na skutek przegranej wojny; nie był on właściwie wynikiem stopniowego rozkładu monarchizmu, jak w Rosji, należy więc, wmyśl poprzednich wywodów przypuszczać konsekwentnie, że naród niemiecki nie zatrzyma się długo przy narodowej republice demokratycznej, lecz będzie dążył do restytucji monarchji, a w razie niewykonalności tego przedsięwzięcia wyjdzie w ten lub inny sposób poza ramy państwa narodowego i wkroczy na tory uniwersalizmu. Ruch w tym kierunku przejawia się już z jednej strony w olbrzymim wzroście komunizmu, jako prądu uniwersalistycznego, a z drugiej strony w dziedzinie myśli niemieckiej.

Gdy się rozwiały sny o potędze, gdy runął narodowy autorytet rządzący, który te sny uosabiał, Niemcy zaczynają marzyć o odrodzeniu świata przez niemieckiego ducha, rozwija się u nich kult uniwersalizmu, dążenie do odnalezienia nowych ideałów uniwersalnych, któreby przerodziły i przetworzyły świat na nowych podstawach. Ideałów takich szuka się na Wschodzie, w syntezie idej Zachodu z ideami Wschodu, w uniwersalizmie jednem słowem, w którym Niemcom ma przypaść pierwsze miejsce. Tak więc Niemcy, pozbawione raptownie swego narodowego autorytetu rządzącego, wkraczają już obecnie myślą na tory uniwersalizmu, bo państwo narodowe, by móc istnieć trwale, musi posiadać autorytet, genetycznie z niem związany.

Jeżeli zastosujemy obecnie powyższe wywody do państw Europy wogóle, które są naogół wszystkie narodowe, to musimy konsekwentnie dojść do wniosku, że przejawiającego się powszechnie od czasu ukończenia wojny światowej kryzysu demokratycznego autorytetu rządzącego nie można uważać w żaden sposób za przyczynę, lecz właśnie tylko za przejaw kryzysu samej państwowości współczesnej w jej obecnej demokratycznej formie. Zaś co do przyczyn tego kryzysu, to, zgodnie z naszem podstawowem założeniem, możemy już zgóry powiedzieć, że jest on jedynie wynikiem i wyrazem nagromadzonych przestępstw Europy przeciw porządkowi moralnemu, które sprawiają, że państwo współczesne w swej obecnej formie nie posiada już niezbędnej równowagi między czynnikami przymusu i solidaryzmu, że nie może przeto być należytym czynnikiem organizacji, a zbliża się coraz więcej do dezorganizacji.

Obecna słabość i stopniowa dezorganizacja autorytetu rządzącego w demokratycznych państwach Europy są tylko wyrazem narastającej dezorganizacji i dysharmonji życia wewnętrzno-państwowego i międzynarodowego, które nie posiada już obecnie żadnego prawie zewnętrznego przymusowego ograniczenia, a coraz mniejszą zdolność do samoograniczenia wewnętrznego dobrowolnego, są wskaźnikiem, że państwo współczesne w swej obecnej formie przy istniejącym stanie moralnym świata nie stoi już w należytym stosunku ani do jednostki, ani do zagadnienia współżycia z innemi państwami.

Kryzys autorytetu w państwach Europy jest wyrazem kryzysu, jaki przeżywają same te państwa w swej obecnej formie, oto zasadnicza teza, którą kładziemy u podstaw niniejszej pracy. Związek przyczynowy, wmyśl naszej koncepcji, nie istnieje wogóle między temi dwoma zjawiskami, które należy uważać za równoległe, a właściwie jedno szczegółowsze za przejaw drugiego ogólniejszego; mimo to kryzys autorytetu stoi zawsze w tak bezpośrednim związku z kryzysem państwa samego, jako organizacyjnej formy zbiorowości, i tak mu nieodłącznie towarzyszy, iż należy uważać za wskazane prześledzić w krótkich zarysach stopniowy rozwój i upadek form autorytetu rządzącego w związku z rozwojem i zmianami, jakie dokonywały się w biegu historji w formach państwowości samej.

ROZDZIAŁ II.

Formy autorytetu rządzącego w państwie od najdawniejszych czasów aż do czasu wielkiej rewolucji francuskiej.

Tworzenie się państw antycznych ginie w pomroce dziejów, a historja stawia przed nami gotowe już wzory, najpierw Babilon, Egipt, Chiny, a następnie Asyrję, Medo-Persję, Grecję i wreszcie Rzym, który się staje jednocześnie uosobieniem państwowości świata antycznego.

W najpierwszych państwach antycznego Wschodu organizacja współżycia jest wyłącznie wynikiem i wyrazem władztwa jednostki nad zbiorowością. Zgodnie z tem autorytet rządzący koncentruje się tam wyłącznie w absolutnym monarsze, co stwarza z jednej strony typ absolutnych despocyj wschodnich w rodzaju Babilonji i Asyrji, a z drugiej typ państwa w pewnym stopniu patrjarchalnego, wzorem którego służyć mają Chiny, gdzie monarcha, syn Nieba, nie jest tylko despotą i władcą absolutnym, ale ojcem swego narodu jednocześnie. W wypadku tym autorytet rządzący, bez względu nawet na swój despotyczny charakter, nabiera w oczach narodu cech raczej czynnika solidaryzmu i organizacji na podstawach solidarystycznych, niżli czynnika ucisku i przymusu fizycznego. W prawdziwych despocjach wschodnich natomiast cały autorytet i władza koncentrują się w absolutnym monarsze, który nie stoi w żadnym patrjarchalnym stosunku do swego narodu, lecz jest tylko despotą i ciemiężcą dla własnych celów, organizatorem przez przymus jedynie, Molochem, który uciska i depce poszczególną jednostkę, w kornej postawie zginającą się przed nim, który niweczy jednocześnie lub zakuwa w kajdany niewoli obce podbite narody.

Państwa takie, jak Asyrja i Babilonja, były zaprzeczeniem wszelkiego prawie porządku moralnego, walą się przeto w gruzy

i znikają z powierzchni ziemi pod ciosami państwa, w którem istnieje już pewien porządek moralny, w którem monarcha nie jest już tylko potworem, pochłaniającym i pożerającym jednostki i narody, ale stoi do nich w stosunku bardziej ludzkim. Państwem tem była Medo-Persja, która jednak po okresie swych wielkich podbojów wkracza na tory poprzednich despocyj i musi znów ustąpić miejsca wyższemu pierwiastkowi, reprezentowanemu przez Zachód, uosobiony w Grecji.

Cechę państwowości antycznego wschodu stanowi więc organizacja i działanie nazewnątrz przez przymus i ucisk jedynie, pochłanianie jednostek i narodów przez państwo uosobione w despotycznym monarsze. Taką była zasadnicza treść tej wschodniej państwowości pogańskiej, ale pod wpływem tej ostatniej kształtuje się jednak i chrześcijańskie spadkobiercze państwo Wschodu, jakiem było Bizancjum, w którem pomimo oficjalnego chrześcijaństwa cesarz był właściwie również panem życia i śmierci swych poddanych, chociaż wmyśl idei chrześcijańskiej państwo winno składać się z wolnych jednostek ludzkich. Ale pojęcie osobowości ludzkiej w jej bezwzględnem znaczeniu obcem było światopoglądowi bizantyńskiemu, dlatego też nie mogło Bizancjum wcielać w życie wyższego porządku moralnego, reprezentowanego przez chrześcijaństwo, i dlatego też runęło w gruzy pod ciosami islamu, który nie reprezentował sobą wprawdzie żadnej wyższej idei, ale nie posiadał też tej wewnętrznej sprzeczności, jaka istniała między oficjalnem chrześcijaństwem Bizancjum, a jego strukturą państwową i społeczną, kopjowaną na wzorach wschodniego despotyzmu.

Spadkobierczynią Bizancjum stała się w pewnym stopniu Rosja carska, z upadkiem której została ostatecznie pogrzebaną idea władzy zwierzchniej, skoncentrowanej jedynie w despotycznej jednostce, monarsze, niwelującym dookoła siebie wszystkie inne jednostki w państwie. Zaznaczyć należy, wprawdzie, że oficjalni i nieoficjalni obrońcy tej idei w Rosji starali się, chociaż dość bezskutecznie, przez długi czas łączyć ją z ideą patrjarchalną, z ideą monarchy, jako ojca narodu. Idea ta tkwiła rzeczywiście do czasu w duszy ludu rosyjskiego i była podstawą uznanego autorytetu cara, jako władzy narodowej, nie cezarystycznej, ale przeciwieństwa i wady, tkwiące w samym systemie wschodniego monarchizmu, musiały stopniowo wy-

plenić tę ideę z duszy narodu i doprowadzić do ostatniej katastrofy bolszewickiej, w której się załamała sama narodowa państwowość rosyjska.

Na Zachodzie w starożytności, w przeciwieństwie do Wschodu, monarchizm nie posiadał nigdy głębszych korzeni i głębszego znaczenia, a państwa greckie i Rzym już w dość wczesnym okresie dziejów przechodzą od rządów monarchicznych do republikańskich. Udział w rządach bierze wprawdzie tylko klasa ludzi wolnych, lecz klasa ta stanowi wówczas naród we właściwem tego słowa znaczeniu, to też jesteśmy uprawnieni do twierdzenia, że w antycznym świecie zachodnim aż do czasów cezaryzmu rzymskiego, ośrodek autorytetu rządzącego koncentruje się nie w jednostce monarsze, lecz w narodzie samym. Ale naród ówczesny nie składa się jeszcze z wewnętrznie wolnych jednostek, mogących swem zgodnem działaniem wytwarzać wyższą formę współżycia ludzkiego w państwie, nie stanowi społeczeństwa w obecnem tego słowa znaczeniu. Bo jednostka nie ma wówczas jeszcze poczucia swej osobowości i swej wartości wewnętrznej, nie zna ona nic wyższego ponad państwo, a antropomorficzna religja ówczesna nie może ani podnosić, ani uduchawiać jej życia, może natomiast religja ta tylko wzmacniać podstawy państwa narodowego, które staje się najwyższą kategorją bytu dla swych obywateli i, jako takie, pochłania całkowicie odrębną jednostkę ludzką.

Mimo to musimy uznać, że antyczne państwo zachodnie stanowi wyższy stopień w rozwoju ludzkości, współżycie i organizacja bowiem nie są tu oparte tylko na ucisku i przymusie, jak w państwach Wschodu, ale są również wyrazem i wynikiem solidaryzmu etnicznego, wynikiem pewnego uzgodnienia ścierających się interesów, chociaż w stosunkowo ciasnej jeszcze grupie wolnych ludzi. Autorytet rządzący w państwie antycznego Zachodu jest przeważnie wytworem tego etnicznego solidaryzmu, który posiada niejako cechy instynktu, nie jest on przeto narzuconym narodowi z zewnątrz, jak to ma miejsce na Wschodzie. Słusznem jest to jednak tylko w odniesieniu do ludzi wolnych, bo dla niewolników państwo samo i władza zwierzchnia jego reprezentują sobą tylko ucisk i przymus, zupełnie tak samo, jak na Wschodzie. Zjawisko to jest naturalnym wynikiem faktu, że na Zachodzie jednostka ludzka, jako

taka, nie posiada również żadnej zasadniczej wartości, żadnych zasadniczych bezwzględnych praw, ale posiada pewne prawa tylko, jako członek pewnego narodu i tylko w stosunku do tegoż narodu.

Reasumując powyższe wywody o państwowości antycznej, stwierdzamy, że podstawową cechą jej na Wschodzie stanowi nadmierna przewaga czynnika ucisku, nad czynnikiem solidaryzmu, na Zachodzie natomiast ten ostatni czynnik, jako rodzaj instynktu jeszcze wprawdzie, odgrywa już jednak dużą rolę w łonie narodu samego, jako zbiorowiska wolnych ludzi, w stosunku do niewolników natomiast państwo pozostaje i tu wyrazem tylko władztwa i ucisku.

Pozostaje nam jeszcze dać odpowiedź na pytanie, na jakich podstawach opiera swój byt państwo antyczne, co stanowi główną więź jego? Państwa Wschodu takie, jak Babilonja i Asyrja, będąc wyrazem panowania i organizacji przez przymus jedynie, opierają swe fundamenty na wierzeniach religijnych, które są również krwawe i potworne, jak władztwo tych państw. Krwawe panowanie, oparte na krwawej religji, która je sankcjonuje w osobie despotycznych monarchów, oto najlepsza i najkrótsza definicja dla tych państw. Na Zachodzie natomiast byt państwa opiera się na narodzie, jako jednostce zbiorowej, stojącej pod ochroną i opieką pewnych bóstw antropomorficznych i złączonej przeto nietylko więzami etnicznemi, ale również wspólnemi wierzeniami religijnemi. Naród, jako jednostka zbiorowa, stojąca ponad poszczególną jednostką i całkowicie ją pochłaniająca, oto źródło autorytetu rządzącego na Zachodzie antycznym.

Więc zarówno państwa Wschodu, jak i antycznego Zachodu, opierają swój byt na pierwiastku irracjonalnym, nierozumowym: pierwsze na swych potwornych systemach religijnych, a drugie na więzi narodowej, wzmacnianej wszędzie wspólnemi wierzeniami religijnemi o charakterze antropomorficznym. Państwo antyczne jest przeto naogół tworem irracjonalnym i jako takie nie zakreśla sobie żadnych racjonalnych, ziemskich celów, stoi ono pod znakiem determinizmu, wszechwładnie panującego w antycznym okresie historji świata i jest wyrazem irracjonalnych sił i czynników, władających ludzkością ówczesną.

Wszystkie despocje wschodnie, będące organizacjami opartemi tylko na władztwie i ucisku, musiały się walić w gruzy wraz ze swemi potwornemi systemami religijnemi przy zetknięciu się z wyższemi formami państwowości, które zapoczątkowywały już pewien porządek moralny w życiu zbiorowem wogóle, a państwowem w szczególności, w których władza zwierzchnia, złączona ściślej z psychiką narodu, reprezentowała formy organizacji państwowej, nie opartej li tylko na władztwie i przymusie. Państwa antycznego Wschodu znikają zupełnie z areny świata, bo władztwo ich, oparte na bezwzględnej niwelacji narodów i jednostek, było zaprzeczeniem wszelkiego wogóle porządku moralnego.

Państwa Zachodu reprezentują sobą pierwiastek wyższy pod względem moralnym, posiadają autorytet rządzący, związany ściśle z duchem narodu i nie będący przeto li-tylko czynnikiem ucisku i przymusu, mimo to jednak historja wykazuje nam stopniowy rozkład również tych państw, najpierw narodowych państw greckich, a następnie rozkład samego zdobywczego narodowego państwa rzymskiego, które zatraca stopniowo swój charakter narodowy i swój narodowy autorytet rządzący i przeobraża się w państwo uniwersalne, w którem władztwo skoncentrowuje się ostatecznie w imperatorze, jako widomym symbolu jedności państwa.

Fakt ten znaleźć może swe dostateczne historjozoficzne wytłumaczenie w ten sposób tylko, gdy uznamy, że rozkład narodowego państwa antycznego i zjednoczenie świata pod panowaniem Rzymu były niezbędnym etapem, prowadzącym ku chrystjanizacji świata przez zjednoczenie jego przy jednoczesnem wykazaniu czczości pierwiastka ziemskiego, na którym oparła się ostatecznie ludzkość antyczna w okresie cezarów. Bo dla narodów Wschodu ich despotyczne państwo wydawało się złem koniecznem, jednym z uciążliwych, ale nieuniknionych warunków ziemskiego bytowania; świat zachodni natomiast ze swą antropomorficzną pogańską religją widział w państwie uosobienie prawdy i rozumu ludzkiego. Państwo było dla niego *ultima ratio,* najwyższą kategorją i głównym celem życia. I oto bieg historji świata antycznego doprowadza do zrealizowania państwa absolutnego, państwa uniwersalnego i wszechpotężnego.

będącego, jakby się zdawało, uosobieniem potęgi i rozumu ludzkiego.

Ten irracjonalny pierwiastek, zbliżony do ludzkiego, na którym się wspierało dawniej państwo narodowe, religja antropomorficzna grecko-rzymska rozkłada się ostatecznie wraz z narodowem państwem rzymskiem, więź narodowa znika ostatecznie w wirze walk klasowych i olbrzymi gmach imperjum rzymskiego opiera swój byt wyłącznie na pierwiastku racjonalnym, na prawie rozumowem i majestacie państwa, znajdującym swe widome uosobienie w każdorazowym cezarze na tronie. Imperjum rzymskie jest państwem *par excellence* ziemskiem, państwem, dla którego nie istnieje nic wyższego ponad nie, które jest celem dla samego siebie, i tu przejawia się odrazu cała bezgraniczna nędza tej formalnej wielkości, cała jej pustka, wyjawia się niemożliwość oparcia życia na samym pierwiastku racjonalnym, ziemskim.

W państwie rzymskiem stosunek do jednostki nie jest wprawdzie oparty li-tylko na gwałcie i przymusie, na chwilowym kaprysie tyrana na tronie, stosunek ten jest ujęty w ścisłe ramy prawa rozumowego, ale jednostka, jako taka, niezależnie od jej obywatelstwa rzymskiego, nie znaczy nic, jest prostem zerem, objektem bezdusznego władztwa państwowego, które ją niweluje i pochłania zupełnie. Zagadnienie współżycia międzynarodowego, czyli zagadnienie uniwersalizmu państwo rzymskie rozwiązało w sposób mechaniczny przez podbicie i wcielenie wszystkich ówczesnych narodów w ramy swej państwowości. Tak więc zupełna niwelacja jednostki, mechaniczny uniwersalizm wraz z kompletnym racjonalizmem i mechanizacją życia, oto treść formalnej wielkości imperjum rzymskiego. Ucisk i tyranja żelaznej Romy ciążą szczególnie w straszliwy sposób nad niewolnikami, których los staje się wprost potworny, bez porównania gorszy od losu niewolników z poprzedniego okresu historji Rzymu, gdy narodowe państwo rzymskie wspierało się jeszcze na podstawach irracjonalnych.

I oto wtedy, gdy bieg historji świata doprowadza do uniwersalizmu rzymskiego, opartego na pierwiastku ziemskim, t. j. na rozumie ludzkim wyłącznie, który w ostatecznym wyniku wytwarza najpotworniejsze formy władztwa państwowego, widzimy wówczas wcielenie Słowa przedwiecznego, które miało

dać ludzkości nowe podstawy życia, uznanie praw jednostki i nowy uniwersalizm, oparty na najwyższym, jedynie prawdziwym pierwiastku irracjonalnym, to jest na idei bogoczłowieczeństwa, czyli łączności dwóch pierwiastków: Boskiego i ludzkiego. I wówczas rozpoczyna się śmiertelna walka między racjonalistyczną, żelazną Romą, reprezentującą wyłącznie pierwiastek ziemski, a garstką chrześcijan, którzy irracjonalizm chrześcijański, szaleństwo krzyża, kładą u podstaw nowego życia. W walce tej ginie ostatecznie dawna Roma, cesarstwo rzymskie przyjmuje oficjalnie chrześcijaństwo, następnie, gdy podstawy Kościoła zostają dostatecznie wzmocnione, ginie sam cezaryzm zachodni, i autorytet, który rządził całym światem zachodnim, znika z areny dziejów.

Po upadku cesarstwa w całej Europie zachodniej wytwarza się stan chaosu, a jedyną rzeczywistą siłą organizacyjną staje się wówczas Kościół, który, w myśl przewodniej idei religji chrześcijańskiej, dąży do organizacji rodzących się państw narodowych nie na przymusie i ucisku, jak to miało miejsce w antycznym świecie, lecz na prawach Bożych, objawionych w chrześcijaństwie. Według ówczesnej ideologji Kościoła, element ziemski, na którym prawie wyłącznie opierała się państwowość antyczna, stawał się według ideologji Kościoła niewystarczającym dla nowej chrześcijańskiej ludzkości, której poza doczesnością przyświecały już wyższe transcendentalne cele. W myśl tego, państwo nie mogło już posiadać wartości samo w sobie i władać ludźmi z własnego prawa na wzór antyczny oraz pochłaniać zupełnie odrębną jednostkę ludzką, której chrześcijaństwo nadawało wartość bezwzględną, niezależną do form jej ziemskiego bytowania, mogło i musiało natomiast opierać swe zwierzchnie prawa na idei uniwersalnego posłannictwa Kościoła, jako instytucji Boskiej, powołanej do przeobrażenia ludzkości całej w społeczność Bożą, w której państwowość musiałaby zająć skromne miejsce, zgodne z niższym jej celem.

Antyczne państwo było celem dla samego siebie, jako uosobienie władztwa lub pewnej równowagi zwalczających się interesów, której wyrazem było prawo, obowiązujące wszystkich, państwo chrześcijańskie nie mogło natomiast być już wyłącznym celem dla samego siebie, lecz tylko narzędziem

organizacji ludzkości na podstawach chrześcijańskich, czyli przeobrażenia całego życia według zasad chrześcijańskich. Zgodnie z tem, państwo w okresie chrześcijańskim nie może posiadać tego dominującego znaczenia, jakie mu nadawał świat antyczny, ale staje się ono w zasadzie tylko siłą pomocniczą w charakterze miecza świeckiego, powołaną do organizacji współżycia i wywierania przymusu w granicach konieczności, miecza rzeczywistego na usługach miecza duchowego, czyli Kościoła, który ma być właściwym organizatorem współżycia ludzi na podstawach chrześcijańskich.

Państwo, według koncepcji średniowiecznej, przestaje być w zasadzie organizacją, opartą na przymusie, z elementów jego ma być zczasem wyeliminowany ucisk, jako wyraz supremacji jednych nad drugimi, oraz jako siła organizacyjna. W przeciwieństwie do świata antycznego, centrum ciężkości współżycia ludzi przenosi się w średniowieczu z państwa na społeczeństwo, którego organizacja ma się opierać na solidaryzmie chrześcijańskim, na dobrowolnej uległości ludzi nakazom Bożym, głoszonym przez Kościół. Ograniczenie jednostki, niezbędne dla organizacji współżycia, ma tu być wytworem nie zewnętrznego przymusu, wywieranego przez państwo, lecz wytworem dobrowolnego samoograniczenia na podstawie zasad chrześcijańskich.

Wobec powyższego, przewodnią ideą średniowiecznej koncepcji rządów państwowych staje się zasada, że rządy te nie są niczyjem prawem, lecz tylko funkcją, powierzaną jednostce przez Kościół, że nie istnieje wogóle żadne władztwo z własnego prawa, lecz tylko z tytułu przekazania prawa do władztwa przez Kościół, jako reprezentanta suwerenności Boga w świecie. Autorytet rządzący zyskuje swą sankcję od Kościoła pod warunkiem, że władztwo swe traktować będzie jako obowiązek i funkcję, nałożoną przez Boga w celu kierowania doczesnością ziemską według wskazówek Kościoła.

Tak się przedstawia idea autorytetu rządzącego państwem w klasycznym okresie średniowiecza. Jest to czysty teokratyzm chrześcijański, który opiera wszelką władzę ziemską na idei suwerenności Boga. Jednostka przeto, która sprawuje rządy, ma uznawać niezłomnie obowiązek swój rządzenia według praw Bożych, czyli dobrowolnego ograniczania siebie w interesie

ogółu narówni ze wszystkimi rządzonymi. Obowiązek samoograniczenia w odpowiedni dla każdego sposób, zarówno rządzących, jak i rządzonych, oto podstawa rządów państwem według koncepcji chrześcijańskiej. Jednostka rządząca zyskuje w tym wypadku dostojeństwo pomazaństwa Bożego i staje się tym sposobem ośrodkiem i źródłem hierarchji nadzmysłowej w całem państwie, która wiąże je poprzez Kościół z Bogiem samym. Z powyższego widzimy, że średniowiecze, uznając w zasadzie niższość władzy świeckiej wobec duchownej, w praktyce ugruntowuje jednak mocne podstawy dla bytu państwa przez wpojenie w umysły ludzkie zasady hierarchji nadzmysłowej, na której opiera się wszelki autorytet rządzący w państwie. Zasada ta nie traci swej płodności przez dłuższy okres czasu nawet po upadku ideologji średniowiecznej, która ją stworzyła.

Gdyby dalszy rozwój ludzkości kroczył według wytycznej linji Kościoła w średniowieczu stale ku utworzeniu chrześcijańskiej społeczności na ziemi, państwo zatracałoby coraz więcej charakter czynnika ucisku i organizacji przez przymus i dzisiaj nie stalibyśmy w obliczu kryzysu państwowości. Historja poszła jednak, jak wiadomo, innemi drogami. Uległość władzy świeckiej wobec autorytetu Kościoła i podporządkowanie się jej idei uniwersalnego chrześcijańskiego państwa trwa stosunkowo niedługo, i już poczynając od XI wieku świat chrześcijański staje się areną walk o wyodrębnienie i emancypację państwa z pod hierarchji systemu państwa Bożego. Władza świecka w osobie cesarzy niemieckich dąży już wówczas do tego, by państwo stało się ponownie na wzór antyczny czynnikiem ucisku i organizacji z własnego prawa, nie zaś kształtowało się zgodnie z zasadami i wytycznemi religji chrześcijańskiej. Władza ta pragnie przywrócić państwu znaczenie bezwzględne, niezależną wartość samą w sobie, jak to miało miejsce w antycznym świecie pogańskim. Taką jest zasadnicza treść ówczesnych dążeń władzy świeckiej i takiem jest zasadnicze podłoże walk cesarstwa z papiestwem bez względu na te lub inne etapy i formy tej walki, które mogą jej nadawać pozornie inne znaczenie i treść.

Władza świecka ponosi jednak początkowo porażkę w tej walce, a okres od XI do połowy XIII wieku staje się okresem klasycznym średniowiecza, w którem idea wyższości władzy

duchownej nad świecką oraz idea uniwersalnego zjednoczenia chrześcijańskiego święcą swój najwyższy triumf. W organizacji ówczesnej ludzkości największą rolę odgrywa czynnik społeczny, oparty na poczuciu solidaryzmu chrześcijańskiego, natomiast drugorzędną rolę odgrywa czynnik przymusu w postaci władzy państwowej. Poczynając jednak od drugiej już połowy XIII wieku słabnie stopniowo uniwersalny autorytet Kościoła, wzrasta natomiast znaczenie i powaga odrębnych monarchów. Reformacja wreszcie unicestwia ostatecznie ideę uniwersalnego chrześcijańskiego zjednoczenia ludzkości. Jedność religijna świata zostaje przez nią zniweczoną, znika w związku z tem z areny świata uniwersalizm chrześcijański, występują natomiast zupełnie wyodrębnione państwa, niezłączone właściwie żadną wyraźną spójnią, a przeciwstawiające się sobie wrogo na wzór antyczny. Jednocześnie rozwój dziejowy wysuwa na czoło państw absolutnych monarchów, skupiających zczasem w swych rękach całkowicie autorytet rządzący z wyjątkiem Anglji tylko, gdzie władza monarsza już za czasów Jana-bez-ziemi ograniczoną została przez możnowładców.

Ta silna władza monarsza, oparta o zasadę hierarchji nadzmysłowej, ugruntowanej poprzednio przez średniowiecze, staje się na gruncie chrześcijańskiego jeszcze światopoglądu szerokich mas ludowych z jednej strony czynnikiem ucisku, a z drugiej czynnikiem organizacji przez przymusowe ograniczenie, usuwając na drugi plan społeczne siły, będące głównym czynnikiem organizacyjnym w średniowieczu. Państwo jednak, jako organizacja przymusowo-solidarystyczna, oparte jest początkowo w czasach nowych na normalnych podstawach, na irracjonalnej więzi chrześcijańskiej, jako źródle solidaryzmu, oraz na usankcjonowanem pozornie przez religję władztwie. Królowie pozostają w oczach poddanych monarchami z łaski Bożej mimo sprzeniewierzenia się ich idei, która legła w średniowieczu u podstaw zasady hierarchji nadzmysłowej; państwa, kierowane przez nich, stają się jednak z biegiem czasu coraz mniej chrześcijańskiemi zarówno w swem życiu wewnętrznem, jak w swej działalności nazewnątrz. Społeczeństwo samo z wyjątkiem zepsutych klas wyższych jest wówczas jeszcze, wprawdzie, naogół chrześcijańskie, idee i zasady chrześcijańskie ważą jeszcze wiele w życiu prywatnem, ale państwo, jako przymusowo prawna

organizacja społeczeństwa, nie liczy się już właściwie zupełnie z zasadami chrześcijaństwa. W szczególności jednostka ludzka zostaje pozbawioną tej wartości, jaką nadało jej chrześcijaństwo, a państwo staje się w związku z tem coraz więcej wyrazem władztwa i panowania klas wyższych nad niższemi, wyrazem zewnętrznego przymusowego ograniczenia jednostki, jak to miało miejsce w antycznym świecie.

Następnie uniwersalizm chrześcijański, tak jak się on przejawił w idei uniwersalnego państwa Bożego na ziemi, znika ostatecznie z areny świata, a z chrześcijaństwa pozostaje w życiu państwowem właściwie sankcja dla autorytetu rządzącego, jako wyrazu władztwa państwowego. Sankcja ta pod postacią uznania monarchów za pomazańców Bożych sprawia, że narody rządzone widzą w nich wciąż organizatorów i kierowników życia państwowego z woli Bożej. W rzeczywistości jednak państwo przedrewolucyjne oparte jest na wyzysku i wyraźnym przymusie, sankcję dla niego czerpiąc z religji chrześcijańskiej wbrew jej duchowi, zaprzeczającemu wszelkiego przymusu w celach egoistycznych.

Państwo przedrewolucyjne było więc właściwie zaprzeczeniem porządku moralnego, objawionego w chrześcijaństwie, i dlatego też z końcem XVIII wieku wstępuje ono w okres krytyczny, zapoczątkowany przez wielką rewolucję francuską. Kryzys władzy monarszej, jako ówczesnego autorytetu rządzącego, jest wyrazem kryzysu, który przeżywa wówczas państwo na skutek długoletniego odchylenia się ustroju i życia państwowego od norm chrześcijańskiego porządku moralnego. Mimo to ostatecznego upadku władzy monarszej w Francji i ścięcia króla nie można uważać za zjawisko zupełnie naturalne i żywiołowe, było ono bowiem w dużej mierze przygotowane sztucznie przez prąd duchowy, dążący do oparcia całokształtu życia wogóle, a państwa w szczególności na podstawach li-tylko rozumowych z odrzuceniem wszelkiego pierwiastka irracjonalnego, a w pierwszym rzędzie chrześcijaństwa.

Rewolucja francuska, jak wykazał dalszy bieg dziejów, nie była właściwie kryzysem samego narodowego państwa francuskiego, ale stanowiła okres przełomowy, w którym z jednej strony ludzki pierwiastek racjonalny ujawnił swe dążenia do wyłamania się z pod władzy irracjonalizmu minionych epok,

a z drugiej strony na arenę historji wystąpiła nowa klasa, ten racjonalny pierwiastek uosabiająca, to jest burżuazja. Klasa ta nietylko jednak nie potrafiła wstrzymać ujawnionego przez rewolucję kryzysu form państwowości europejskiej, ale odwrotnie, jak wykazała następnie historja, kryzys ten w krótkim stosunkowo przeciągu czasu jednego wieku niesłychanie spotęgowała i pogłębiła, doprowadzając go do obecnego groźnego stanu, który przejawia się przedewszystkiem również w upadku autorytetu państwa, jako organizacji zbiorowości.

Cały wiek XIX przedstawia się nam przeto jako okres, w którym dojrzewa i rozwija się w przyspieszonem tempie ujawniony przez rewolucję francuską kryzys państwowości świata chrześcijańskiego; jest to okres rewolucyj, walk klasowych i narodowościowych oraz dalszego stopniowego upadku monarchizmu, wogóle okres stopniowego upadku wszelkich irracjonalnych autorytetów w życiu.

Reasumując wywody, zawarte w niniejszym rozdziale, dochodzimy do wniosku, że państwowość czasów chrześcijańskich po okresie średniowiecza, gdy państwo i jego funkcje ustępują na drugi plan w obliczu Kościoła, jako reprezentanta suwerenności Boga w świecie, że państwowość ta wkracza stopniowo wyraźnie na tory państwowości antycznej, zmodyfikowanej tylko poprzedniemi wiekami chrześcijaństwa. Bo państwo w czasach nowych, opierając się na podstawach irracjonalnych, staje się jednocześnie wyrazem władztwa jednych grup społecznych nad drugiemi, zaś jego autorytet rządzący w osobie króla, wbrew pozostawionemu mianu „z łaski Bożej", jest właściwie tylko wyrazem i czynnikiem władztwa z własnego prawa na wzór antyczny. A w związku z tem państwo przedrewolucyjne wstępuje w okres kryzysu, który osiąga swój wyraz przedewszystkiem w rewolucji francuskiej, a następnie w stopniowym rozkładzie wszelkich form autorytetu rządzącego z demokratycznym włącznie. Temu procesowi rozkładu przypatrzymy się w następnym rozdziale.

ROZDZIAŁ III.

Demokratyczny autorytet rządzący istnieć może tylko na gruncie solidaryzmu, który może mieć swe źródło tylko w irracjonalizmie chrześcijańskim. — Obecny kryzys tego autorytetu jest wyrazem kryzysu samej demokratycznej formy państwowości.

Wielka rewolucja francuska, występując w obronie pogwałconych przez ustrój państwowy i społeczny praw jednostki, musiała z natury rzeczy wystąpić najpierw przeciw hierarchicznej władzy monarszej, jako usankcjonowanemu czynnikowi ucisku i przymusowego ograniczenia jednostki. Obala ona też *de facto* monarchję, jako uosobienie autorytetu rządzącego w państwie, wysuwa natomiast na pierwsze miejsce zasadę ludowładztwa, czyli demokracji, opartą na idei suwerenności ludu.

Wmyśl tej zasady autorytet rządzący nie może już tkwić w monarsze, bo tkwi on w ludzie samym, podstawą więc wszelkiej hierarchji w państwie staje się wyłącznie wola ludu, przytem, dzięki ugruntowanej poprzednio przez chrześcijaństwo zasadzie bezwzględnej wartości jednostki ludzkiej, lud ten nie przedstawia się na wzór antyczny pod postacią jednostki zbiorowej, pochłaniającej i podporządkowującej sobie całkowicie odrębną jednostkę ludzką, lecz jako zbiorowisko jednostek autonomicznych i pełnowartościowych, które mają wytwarzać zbiorowo uzgodnioną wolę, jako podstawę autorytetu rządzącego w państwie.

Wmyśl tej koncepcji demokratycznej, czynnik ucisku i przymusu, jako wyraz panowania jednostek i jednych klas społecznych nad drugiemi, czynnik ten ma być wyeliminowany z życia państwowego, a organizacja współżycia ludzi w państwie oparta na dobrowolnem rozumowem samoograniczeniu jednostki dla dobra zbiorowości, a tem samem dobra własnego.

Podstawowym wyrazem tego samoograniczenia staje się uchwalona przez naród cały konstytucja, która zakreśla zasadniczo granice ścierającym się ambicjom i egoizmom indywidualnym. Według tego autorytet rządzący, wytworzony za pośrednictwem i zgodą każdej suwerennej jednostki ludzkiej, nie może być przez nikogo odczuwany jako czynnik ucisku i przymusu, lecz tylko jako czynnik organizacji dla dobra wszystkich.

Taką jest podstawowa idea współczesnych rządów demokratycznych, które się tem zasadniczo różnią od demokracyj antycznych; że u podstaw państwa stawiają jednostkę i jej prawa, nie zaś naród, jako jednostkę zbiorową, to też demokratyczny autorytet rządzący nietylko nie może być wyrazem i czynnikiem władztwa jednostek lub grup społecznych nad resztą narodu, ale nie może być również wyrazem władztwa zbiorowości nad poszczególną jednostką ludzką, która w ustroju demokratycznym zachowuje swoją bezwzględną wartość i znaczenie, jako pewien odrębny niezależny byt.

Wytworzenie autorytetu rządzącego przez zgodną wolę wszystkich obywateli państwa przez ich dobrowolne samoograniczenie dla celów współżycia, oto ideał rządów ludowładczych. Takie uzgodnienie woli wszystkich obywateli jest jednak w praktyce nie do pomyślenia, przeto praktyczną zasadą rządów demokratycznych staje się uznanie za podstawę autorytetu rządzącego w państwie uzgodnionej woli większości narodu, tak jak się ona przejawia przez reprezentantów tegoż w ciałach prawodawczych. Woli tej przeto ma się podporządkować dobrowolnie pozostała mniejszość narodu, dla której fakt ten będzie oznaczał w pewnym stopniu ograniczenie przymusowe. Praktyczną więc zasadą rządów demokratycznych stają się ostatecznie parlamentarne rządy większości, i tylko w płaszczyznie tej zasady i tylko na gruncie jej urzeczywistnienia w życiu możliwem się staje trwalsze istnienie demokracji, jako formy państwowości bez stałego zewnętrznego władztwa. Autorytet rządzący tak pojętej demokracji koncentruje się już właściwie nie w egzekutywie, jak to miało miejsce we wszystkich dawniejszych typach państwowości, gdy czynnik przymusu był główną podstawą rządów, lecz w ciałach prawodawczych, jako przedstawicielach rzekomej woli ludu, przed którą staje się w zasadzie odpowiedzialną egzekutywa za swe czynności.

Tak więc rewolucja francuska, będąc rodzicielką demokracji, podkopuje i osłabia jednocześnie istniejącą od wieków zasadę, na której opierał zwykle byt swój i prawa wszelki autorytet rządzący, mianowicie zasadę hierarchji, ugruntowanej w ten lub inny sposób na stosunku świata ziemskiego do nadzmysłowego. Rewolucja i wyłoniona z niej demokracja obalają powyższą zasadę, stawiając na jej miejsce inną, która samo istnienie i prawo autorytetu rządzącego opiera i uzależnia od uzgodnionej woli większości ludu. Wola ta według ówczesnej ideologji, ma wyeliminować wszelki ucisk z życia państwowego, albowiem wychodzi z założenia zasadniczej dobroci natury ludzkiej, która została rzekomo zdeprawowaną dopiero przez ucisk rządzących. Gdy prawa ludzi zostaną przez demokrację przywrócone, przywróconą zostanie też jego wartość moralna, a lud suwerenny po dojściu do władzy usunie swą zgodną wolą wszelkie niesprawiedliwości i ucisk państwowy, nie potrzebując jednocześnie, wobec swej naturalnej dobroci, opierać się i oglądać na zasady religji chrześcijańskiej.

Ta podstawowa zmiana w poglądach na źródło autorytetu rządzącego w państwie pozostaje jednocześnie w związku z dokonywującym się ostatecznie procesem zeświecczenia państw europejskich. Proces ten począł zaznaczać się wyraźnie od czasów reformacji, po rewolucji zaś stał się on już ostatecznym wyrazem zerwania w życiu państwowem z światopoglądem chrześcijańskim, który wiąże cały świat widomy, a wraz z nim państwo ze światem nadzmysłowym, postawienia natomiast przed ludzkością wogóle, a państwem w szczególności jedynie doczesnych, ziemskich celów. To też proces demokratyzacji państw współczesnych kroczy równolegle z procesem dechrystjanizacji świata, sama zaś demokracja, jako prąd polityczny XIX wieku, ustosunkowuje się naogół wrogo względem podstawowych dogmatów chrystjanizmu. W związku z tem demokratyzm europejski nabiera charakteru wyłącznie racjonalistycznego, a demokratyczny autorytet rzadzący usiłuje oprzeć się wyłącznie na pierwiastku rozumowym ludzkim z pominięciem wszystkiego, co stoi w jakim bądź związku z irracjonalizmem chrześcijańskim. Ten antychrześcijański kierunek demokracyj współczesnych znajduje swój ostateczny wyraz w haśle oddzielenia Ko-

ścioła od państwa, haśle *par excellence* demokratycznem XIX wieku.

Zważmy obecnie, jak ujemne skutki dla życia państwowego musiało pociągnąć za sobą odstępstwo demokracji od chrześcijaństwa. Wszak wystąpiła ona w obronie praw jednostki w jej życiu państwowem i społecznem, wystąpiła pod hasłem i z zamiarami równouprawnienia politycznego wszystkich obywateli państwa, w nadziei, że usunie w ten sposób ucisk z życia państwowego i rozszerzy dobrodziejstwo cywilizacji duchowej i materjalnej na wszystkie warstwy społeczeństwa. W tym celu dążyła ona do wyrwania autorytetu z rąk monarchów, którym zarzucono tolerowanie i podtrzymywanie niesprawiedliwości społecznych, wywieranie przymusu nie w celach organizacyjnych, lecz w interesie własnym i klas uprzywilejowanych. Więc praktyczne cele demokracji były w zasadzie szczytne i zgodne z praktycznemi wywodami religji chrześcijańskiej, nie doceniła ona jednak, a właściwie zupełnie nie zrozumiała tej oczywistej prawdy, że rządzić na zasadach ludowładztwa, opartego wyłącznie na pierwiastku racjonalnym, jest o wiele trudniej, niźli na zasadach uznanej hierarchji, dającej sankcję przymusowemu ograniczeniu jednostki. Bo dobrowolne jej samoograniczenie, niezbędne dla normalnego istnienia państwa demokratycznego, nie może być wytworem rozumu jedynie, wytworem racjonalnego ujęcia życia z pominięciem wszelkiego wyższego pierwiastka irracjonalnego. A demokracja, wbrew tej bezsprzecznej prawdzie, dążyła właśnie od początku do oparcia bytu swego na podstawach dobrowolnego, rozumowego samoograniczenia jednostki, dążąc jednocześnie do usunięcia z życia publicznego wpływów chrześcijaństwa, które jedynie dawało trwałe podstawy dla wszelkiej więzi społecznej i dobrowolnego samoograniczenia jednostki.

Pozbawione tych podstaw, państwo demokratyczne musi nieuniknienie popaść w błędne koło bez wyjścia, nie posiadając z jednej strony żadnego usankcjonowanego autorytetu, zdolnego nałożyć na jednostkę ograniczenie zewnętrzne, a nie będąc w stanie z drugiej strony wytworzyć autorytetu, jako wyrazu uzgodnienia woli poszczególnych obywateli państwa na gruncie dobrowolnego samoograniczenia. W wypadku tym brak solidaryzmu społecznego i niski poziom etyki, jako rezultat

dechrystjanizacji życia, stanowią o kryzysie państwa w jego demokratycznej formie, kryzys ten zaś, w myśl naszego założenia, musi się przejawić przedewszystkiem w kryzysie autorytetu rządzącego. Rzeczywistość współczesna potwierdza całkowicie to założenie, bo demokratyczny autorytet rządzący posiadać może cechy trwałości tylko pod warunkiem istnienia pewnego stopnia solidaryzmu społecznego oraz pewnego poziomu etycznego reprezentantów ludu w ciałach prawodawczych. Bez tego warunku nie może być uzgodnienia woli tych reprezentantów, *ergo* niemożliwem się staje istnienie trwałego autorytetu rządzącego.

Trwałe podstawy solidaryzmu społecznego oraz etyki indywidualnej stworzyć może tylko światopogląd chrześcijański, który w wieku XIX, wieku tworzenia się demokracji, zatraca swój dawny wpływ na umysły ulegające oddziaływaniu nowego światopoglądu ewolucyjno-materjalistycznego. Ten światopogląd rozluźnia wszelką więź społeczną, obniża następnie gwałtownie poziom etyki indywidualnej, wobec odrzucenia wartości transcendentalnej jednostki; to też uważać należy za fakt zupełnie naturalny, że wraz z postępem demokracji nietylko nie podnosi się poziom etyki osobistej i nie krzepnie więź społeczna, jakby to właściwie było niezbędnem dla płodnego stosowania tego systemu rządów, ale odwrotnie więź społeczna słabnie coraz bardziej, obniża się również coraz więcej poziom etyki osobistej, a wraz z nim obniża się zdolność jednostki do dobrowolnego wewnętrznego samoograniczenia, wzmagają się natomiast w jednostkach i klasach społecznych tendencje do brania z życia wszystkiego, co się da, bez oglądania się na interesy całości, oraz tendencje do usuwania z życia publicznego wszelkiego cienia nawet hierarchji w dawnem tego słowa znaczeniu, nie wyłączając hierarchji, opartej na zasadach wyższości moralnej i umysłowej. Bo światopogląd ewolucyjno-materjalistyczny doprowadza do egalitaryzmu na gruncie zupełnego obezjakościowania świata. Słowem, w miarę rozwoju ludowładztwa zaznacza się coraz mniej sił dośrodkowych, łączących ludzi między sobą, a coraz więcej sił odśrodkowych, rozsadzających stopniowo wszelkie formy ludzkiego współżycia z państwem włącznie.

Pierwszy etap kryzysu państwowości nowożytnej stanowi zachwianie przez rewolucję francuską podstaw państwa, opartego na usankcjonowanym irracjonalnie autorytecie władzy królewskiej, obecnie chwieje się już wyraźnie państwo, oparte na rozumowej zasadzie suwerenności ludu, przyczem przyczyna tego ostatniego zjawiska tkwi, w myśl poprzednich wywodów, w tych głębokich przeciwieństwach, jakie istnieją między koncepcją państwa, nieopartego na przymusie, lecz na autorytecie, wytworzonym uzgodnioną wolą większości narodu, a rzeczywistością życiową, gdzie ucisk ze strony klas posiadających, egoizm, korrupcja moralna i zupełne nieliczenie się z jednostką ludzką święcą swój rzeczywisty triumf i wytwarzają przez to wzrastającą dysharmonję między jednostkami i klasami społecznemi, niwecząc jednocześnie wszelką łączność i możliwość porozumienia się między ludźmi. Innemi słowy przyczyna kryzysu państwowości demokratycznej w najszerszem ujęciu tkwi w niedostosowalności tego typu państwowości do poziomu moralnego społeczeństw współczesnych.

Tak więc pierwsza odmiana typu państwowości świata chrześcijańskiego, to jest państwo, oparte na podstawach hierarchji nadzmysłowej, załamuje się w ogniu wielkiej rewolucji francuskiej na skutek sprzeniewierzenia się rządzących idei, która legła u podstaw jego. Druga zaś odmiana tego typu, to jest państwo, oparte na idei suwerenności ludu, załamuje się obecnie na skutek sprzeniewierzenia się zasadom chrześcijańskim ze strony samych już społeczeństw współczesnych, co znajduje swój wyraz w kryzysie demokratycznego autorytetu rządzącego, we wzrastającym upadku znaczenia jego, jako czynnika władzy i organizacji.

Zaznaczony przez nas kryzys demokratycznego autorytetu rządzącego w państwach Europy nie przejawia się jednak raptownie, lecz stopniowo w związku ze stopniowym również upadkiem hierarchicznych autorytetów z okresu przedrewolucyjnego. Bo skrajne idee ludowładztwa, głoszone przez rewolucję francuską, nie znajdują odrazu swego zrealizowania, a cały wiek XIX stanowi w zakresie życia państwowego właściwie okres kompromisów pomiędzy dawną zasadą władztwa królewskiego z łaski Bożej, a nową zasadą ludowładztwa, która odnajduje swe zrealizowanie w rządach reprezentacyjnych.

Ośrodek autorytetu rządzącego tkwi wówczas naogół w zespolonej władzy króla i reprezentantów narodu. Zaś reprezentacja ta oparta jest początkowo wszędzie na cenzusie wyborczym, który dopuszcza do udziału w rządach jedynie przedstawicieli inteligencji i klas posiadających, można więc powiedzieć, że w okresie tym przeważa jeszcze naogół dawniejsza zasada hierarchji, z tą jednak zasadniczą różnicą, że hierarchja ta nie opiera się już na podstawach irracjonalnych, i że źródłem jej nie jest już król wyłącznie, ale również pewne wyższe klasy i grupy społeczne.

Te nieliczne stosunkowo warstwy społeczeństwa mogły osiągnąć dość łatwo porozumienie między sobą i wytwarzać uzgodnioną i zdecydowaną wolę, niezbędną do rządzenia państwem, która wraz z dość silną jeszcze władzą królewską stawała się ośrodkiem autorytetu rządzącego w państwie. Istnienie takiego względnie silnego autorytetu uważać należy za wyraz względnego jeszcze zdrowia ówczesnej państwowości europejskiej, za dowód, że oba czynniki życia państwowego, przymus i solidaryzm, były jeszcze wówczas należycie ustosunkowane do siebie. Z biegiem czasu jednak pod naporem wzmagających się tendencyj ludowładczych, które wywołane były przeważnie narastającą walką pracy z kapitałem, parlamenty demokratyzują się coraz bardziej i tworzą się ostatecznie ze wszystkich warstw społecznych. Ten proces osiąga szczyt po wojnie światowej, która obala też wszystkie rzeczywiste trony, usuwając resztki dawnej zasady hierarchji nadzmysłowej. Naogół cały świat po wojnie należy uważać za republikański; jednostka w osobie monarchy przestaje już ostatecznie być źródłem autorytetu rządzącego w państwie, który w zasadzie koncentruje się obecnie w ciałach prawodawczych, obieranych na podstawie powszechnego i równego prawa wyborczego często z dodatkiem zasady proporcjonalności, gwoli rzekomego ostatecznego zrealizowania postulatów ludowładztwa.

Jak zaznaczyliśmy powyżej, ludowładztwo, wobec praktycznej niemożliwości uzgodnienia woli i interesów całego narodu, może się przejawiać jedynie pod postacią rządów zgodnej większości, czyli autorytet rządzący w państwach demokratycznych może i musi być skoncentrowany w reprezentantach tej większości, która się może tworzyć tylko na gruncie racjonalnego

uzgodnienia interesów warstw społeczeństwa, reprezentowanych przez tę większość. Istnienie zatem stałej większości parlamentarnej, której wola staje się w tym wypadku wyrazem pewnego przymusu w odniesieniu do mniejszości, stanowi *conditio sine qua non* możliwości normalnych rządów demokratycznych, a tem samem istnienia demokratycznej formy państwowości. Zrealizowanie zaś tego postulatu możliwem jest zasadniczo w dwóch wypadkach tylko: gdy społeczeństwo w danem państwie jest dostatecznie zharmonizowane, to jest nie podzielone na liczne przeciwstawiające się sobie grupy, albo też, gdy system wyborczy sprzyja sztucznie zmniejszaniu ilości wrogich sobie grup w ciałach reprezentacyjnych.

Żadnemu z dwóch powyższych warunków nie czynią zadość społeczeństwa współczesne, z jednej strony bowiem harmonja społeczna zanika coraz to bardziej na skutek katastrofalnego upadku etyki i narastania antagonizmów klasowych w związku z ogólnem zmaterjalizowaniem, z drugiej zaś strony ograniczenia prawa wyborczego były możliwe onegdaj przy istnieniu jeszcze władzy monarszej, to jest przy częściowem jeszcze uznaniu zasady irracjonalnej hierarchji w życiu państwowem, która mogła wówczas dawać sankcję tym ograniczeniom. Natomiast w naszych czasach przy ostatecznym upadku tej zasady żadna już siła nie może logicznie i konsekwentnie przeciwdziałać zrealizowaniu skrajnych postulatów ludowładztwa, uznających naród za arytmetyczną tylko sumę składających go jednostek.

Powszechne i równe prawo wyborcze zrównało wszystkich obywateli bez względu na ich walory duchowe, czem już samo przez się została obniżona wartość rządów demokratycznych, które zostały oparte w ten sposób na zasadzie ilości, na zasadzie przewagi liczby nad jakością. Dołączenie zaś do tego prawa zasady proporcjonalności, która miała rzekomo urzeczywistnić całkowicie postulaty ludowładztwa, usunąć ostatecznie z życia państwowego wszelki cień nawet przymusu pod postacią rządów większości, — dołączenie tej zasady rozproszkowało ciała ustawodawcze na tyle przeciwstawiających się sobie w mniejszym lub większym stopniu grup, ile istnieje w państwie partyj politycznych. W ten zaś sposób stało się niemożliwem wytwarzanie stałej większości parlamentarnej, a tem sa-

mem istnienie trwałego autorytetu rządzącego w państwie. Autorytet ten musiał przeto stawać się wytworem jedynie dorywczych, chwilowych kompromisów pomiędzy poszczególnemi partjami politycznemi, co już samo przez się osłabia jego bezwzględne znaczenie w oczach rządzonych, jeżeli zaś do tego dołączyć jeszcze ogólną korupcję, która przeżera również ciała reprezentacyjne, to stanie się zupełnie jasnem, że w warunkach takich parlamentaryzm nie może już być źródłem normalnego i trwałego autorytetu rządzącego. Dlatego też jesteśmy świadkami kryzysu tego autorytetu we wszystkich prawie demokratycznych państwach Europy.

Więc za zewnętrzną, widomą przyczynę rozkładu autorytetu rządzącego we współczesnem państwie demokratycznem uważać należy błędne dążenia do zrealizowania skrajnych zasad ludowładztwa, które przejawiają się w chimerycznych próbach budowy państwa na podstawach egalitarystycznych przy zupełnem wyeliminowaniu z życia państwowego czynnika przymusu w postaci woli większości oraz zupełnem usunięciu zasady hierarchji. Wewnętrznie natomiast rozkład autorytetu jest wyrazem kryzysu samej demokratycznej formy państwowości, która, oparta wyłącznie na podstawach racjonalistycznych i pozbawiona przeto zasadniczej więzi społecznej oraz podstaw etycznych, zmierza szybko do rozkładu i upadku.

Jeżeli zreasumujemy wywody nasze o ewolucji autorytetu rządzącego od najdawniejszych aż do naszych czasów, to stwierdzimy, że w obu okresach historji świata, przed i po Chrystusie, autorytet ten opiera się zwykle na wierzeniach religijnych, na stosunku świata widomego do nadzmysłowego oraz na więzi narodowej, wzmacnianej przez religję. W oparciu o ten pierwiastek autorytet rządzący reprezentuje państwo i jego wolę, wywiera przymus i organizuje, działa wewnątrz i nazewnątrz.

Wieki średnie były krótkim okresem w historji świata, gdy idea państwa ziemskiego zdawała się ustępywać na drugi plan przed ideą państwa Bożego, a idea Bogoczłowieczeństwa dominowała nad ideą człowieczeństwa, odosobnionego od Boga; to też zgodnie z przewodnią ideą tej epoki autorytet rządzący zatracał swą niezależną wartość, a nabierał cech tylko niezbędnej funkcji społecznej, która miała być wykonywaną zgodnie z zasadami religji chrześcijańskiej. Ale już w nowożytnym

okresie historji państwowość europejska nie różni się zasadniczo od antycznej. Ta ostatnia znalazła swe zakończenie w uniwersalnem państwie rzymskiem, w którem autorytet rządzący nie opierał się już właściwie na żadnym pierwiastku irracjonalnym, lecz wyłącznie na władczym majestacie Romy, który przygniatał i niwelował zupełnie poszczególne jednostki i narody. Państwowość nowożytna od czasu rewolucji francuskiej zaczyna również zrywać wszelki związek z pierwiastkiem irracjonalnym, przedewszystkiem związek z religją chrześcijańską, zerwany zresztą *de facto* już dawniej, a jednocześnie z tem odrzuca istniejącą od wieków koncepcję państwa, opartego na usankcjonowanym autorytecie, zamierzając uczynić autorytet wytworem zbiorowej woli narodu.

W dążeniach tych demokracja współczesna usuwa stopniowo wszelkie hierarchiczne autorytety z życia państwowego i zostaje tylko przy swym racjonalnym autorytecie, który może istnieć jedynie na gruncie rozumowego uzgodnienia interesów poszczególnych grup społecznych na terenie parlamentarnym w ten sposób, by w parlamencie mogła się tworzyć stała większość, jako ośrodek autorytetu rządzącego. Gdy zaś społeczeństwa rozproszkowują się, a rozbicie to dzięki systemowi proporcjonalnych wyborów przenosi się na teren parlamentarny, wówczas w związku z demoralizacją i dysharmonją obecnego życia staje się niemożliwem wytworzenie większości parlamentarnej, demokratyczny autorytet rządzący zatraca przeto swe wyraźne oblicze, staje się czemś nijakiem, niezdolnem spełniać swą zasadniczą funkcję ordynowania i organizowania życia państwowego. Państwo staje w tym wypadku przed koniecznością ponownego oparcia swego bytu na pierwiastku irracjonalnym, to jest na więzi chrześcijańsko-narodowej lub też zmiany swego typu przez oparcie się na wyraźnym przymusie, czyli zrzeczenie się dotychczasowego liberalnego stosunku do jednostki.

ROZDZIAŁ IV.

Parlamentaryzm, jako system wytwarzania autorytetu rządzącego, powstał na tle życia angielskiego, nie zaś jako wynik stopniowego rozwoju form państwowości wogóle.

Gdy wielka rewolucja francuska obalała średniowieczną zasadę hierarchji nadzmysłowej, jako podstawy autorytetu rządzącego w państwie, przywódcy jej budowali nowe plany i nowe nadzieje na dwóch filarach, które się stały następnie niejako fetyszami XIX wieku. Budowali mianowicie na demokracji, jako ogólnej formie życia państwowego i na parlamentaryzmie, jako systemie przeznaczonym do wytwarzania demokratycznego autorytetu rządzącego. Wierzono wówczas szczerze, że demokracja jest wogóle szczytem i ideałem ustroju państwowego, co zaś do zrealizowania systemu rządów demokratycznych w praktyce, to mniemano, że w parlamentaryzmie angielskim posiada się gotowy wzór tych rządów, który należy tylko dostosować do potrzeb rodzącej się demokracji kontynentalnej. Zdawało się wówczas, że wystarczy tylko nadać stopniowo prawa wyborcze wszystkim obywatelom państwa, by otrzymać w parlamencie instytucję z gruntu demokratyczną, zdolną stać się ośrodkiem uznanego przez wszystkich autorytetu rządzącego w państwie.

Jednakże w gruncie rzeczy ani geneza i historyczny rozwój parlamentaryzmu w samej Anglji, ani też doświadczenia historyczne nie mogły usprawiedliwiać nadziei, pokładanych w demokracji i demokratycznych rządach parlamentarnych, zaś nadzieje te były raczej tylko wyrazem wszechwładnie panującej w XIX wieku idei suwerenności ludu, która mogła odnaleźć swe częściowe zrealizowanie jedynie w demokratycznych rządach parlamentarnych.

Jak idee XVIII i XIX wieku przyczyniły się do spotęgowania współczesnego kryzysu państwowości, o tem będzie mowa dalej, tutaj przedstawimy przedewszystkiem w krótkich zarysach rozwój parlamentaryzmu angielskiego, by wykazać, że system ten, w swym najświetniejszym, heroicznym, że się tak wyrażę, okresie, opierał się najwyraźniej na rozszerzonej zasadzie hierarchji, nie może być przeto w żaden sposób uważany za etap w rozwoju rządów państwowych ku obecnej ultrademokratycznej formie.

Parlament angielski bierze, jak wiadomo, swój początek w Magnum Concilium, radzie doradczej z możnowładców przy boku królów z dynastji normandzkiej. W XIII wieku następuje zupełnie przypadkowy podział tego parlamentu na dwie izby; w jednej zasiadają baronowie i prałaci, a w drugiej rycerze i deputowani uprzywilejowanych miast i miasteczek. Pierwsza staje się zczasem dziedziczną izbą lordów, a druga izbą gmin, opartą na zasadzie obieralności.

Do połowy XV wieku prerogatywy parlamentu ograniczają się głównie do prawa uchwalania podatków oraz prawa petycyj, przemożnem więc zródłem autorytetu rządzącego w państwie angielskiem pozostaje więc wówczas jeszcze władza królewska, i dopiero za panowania Henryka VI w połowie XV wieku parlament przywłaszcza sobie funkcje prawodawcze, to jest przestaje się już zwracać z petycjami do korony o wydanie nowych praw (tak zwane *petition of rights*), lecz sam uchwala odnośne prawa, które poddaje następnie tylko zatwierdzeniu korony.

Po okresie despotyzmu Tudorów, gdy izby były naogół tylko powolnem narzędziem w ich rękach, następuje okres walki ze Stuartami o prawa parlamentu, kończącej się bezkrwawą rewolucją 1688 r., usuwającą Stuartów bezpowrotnie od tronu, a przenoszącą także bezpowrotnie środek ciężkości życia państwowego z władzy królewskiej na parlament. Nowy król, Wilhelm Orański, zmuszony był potwierdzić przedłożony mu *bill of rights*, który już wyraźnie ograniczał prawa korony na rzecz parlamentu i który stał się następnie podstawą nowoczesnych rządów parlamentarnych w Anglji.

W całym rozwoju parlamentaryzmu angielskiego uwypukla się przedewszystkiem fakt zgodności obu izb, dziedzicznej lordów i obieralnej gmin, w dążeniach do ograniczenia preroga-

tyw władzy królewskiej na rzecz parlamentu. To też, gdy we Francji korona w oparciu o mieszczaństwo złamała przewagę feudalnej arystokracji i stała się jedynym uznanym ośrodkiem autorytetu rządzącego w państwie, w Anglji, odwrotnie, arystokracja, koncentrująca w swych rękach całą prawie ziemię królestwa, złamała przy pomocy izby gmin przewagę korony i stała się *de facto* ośrodkiem autorytetu rządzącego aż do roku 1832, czasu pierwszej wielkiej reformy wyborczej.

W całym tym okresie władza koncentruje się faktycznie w rękach lordów, którzy dostarczają najwybitniejszych ministrów. Chociaż od XVII już wieku izba gmin zdobyła sobie zasadnicze prawa, zwłaszcza w zakresie uchwalania podatków, a gabinet nie mógł się obchodzić zupełnie bez jej poparcia i musiał posiadać w swem łonie jednego lub paru jej członków, jednakże w całym rządzie bezwzględnie rej wodzili lordowie. Fakt ten tłumaczy się z jednej strony tem, że byli oni właścicielami całej prawie ziemi, posiadali przeto duże wpływy lokalne i mogli w związku z tem rozporządzać znaczną liczbą miejsc w samej izbie gmin, wystawiając w wielu miejscach swych własnych kandydatów, a z drugiej strony tem, że sam rząd, stosując system przekupstwa, zdobywał sobie głosy i poparcie deputowanych za cenę pensyj i odznaczeń. Szczególnie potężnemi były wpływy rządu w tak zwanych zgniłych miasteczkach *(rotten boroughs)*, w których zgromadzenia wyborcze sprowadzały się często do kilku tylko osób, a prawo głosu pozostawało w rękach samych urzędników municypalnych. Ze wszystkich tych względów faktycznymi gospodarzami kraju, pomimo praw posiadanych przez izbę gmin, byli lordowie, którzy stanowili jednocześnie klasę najbardziej niezależną, wykształconą i patrjotyczną. Podstawą rządów był podział rządzącej oligarchji na dwie grupy: torysów i whigów, czyli konserwatystów i liberałów, z których to jedni, to drudzy dochodzili do władzy w oparciu o parlamentarną większość. Jeżeli do tego dołączyć prawo korony rozpuszczania izby gmin oraz prawo absolutnego *veto* izby lordów, to łatwo zrozumiemy, dlaczego parlamentaryzm angielski był dawniej tak silną formą rządów, ale jednocześnie z tem będziemy musieli uznać, że system ten nie miał nic wspólnego z rządami demokratycznemi w nowoczesnem pojęciu tego słowa, lecz był tylko mniej lub

więcej zamaskowaną formą oligarchicznych rządów potężnej arystokracji ziemskiej, których podstawą były specjalne warunki historyczne Anglji, a głównie podbój jej w XI wieku przez Normanów.

Wobec tych faktów jesteśmy najzupełniej uprawnieni do twierdzenia, że parlamentarne rządy w Anglji, tak jak się ukonstytuowały one po bezkrwawej rewolucji, były rządami *sui generis*, jedynemi w swoim rodzaju, przy pomocy których arystokracja angielska, w oparciu o władzę królewską i izbę gmin, rządziła *de facto* państwem przy milczącej zgodzie reszty narodu, uznającej chętnie przewagę swej arystokracji. W związku z tem musimy konsekwentnie dojść do wniosku, że za podstawę rządów parlamentarnych w Anglji uważać należy nie zasadę ludowładztwa, lecz właściwie rozszerzoną zasadę hierarchji, która czyniła ośrodkiem autorytetu rządzącego nie króla jedynie, jak na kontynencie, lecz w pierwszym rzędzie możnowładców, dla których korona i izba gmin stanowiły tylko punkty oparcia, wzmacniające ich rządy.

Po wielkiej reformie wyborczej w 1832 r. do izby gmin wchodzą przedstawiciele nowej klasy posiadającej, burżuazji, która dochodzi wówczas w Anglji do wielkich bogactw dzięki nowożytnemu rozwojowi handlu i wielkiego przemysłu. Izba gmin zdobywa wówczas przewagę nad izbą lordów o tyle, że premjer wraz z gabinetem wychodzą przeważnie z jej grona, co jest naturalnym wynikiem przewagi interesów handlu i przemysłu nad interesami rolnictwa, ale i w tym okresie parlamentaryzm angielski nie zasługuje zupełnie na miano demokratycznej formy rządów. Bo z jednej strony prerogatywy arystokratycznej izby lordów pozostają bez zmiany, a z drugiej strony, w skład samej izby gmin wchodzą na skutek wysokiego cenzusu wyborczego wyłącznie reprezentanci klas posiadających, które wraz z arystokracją ziemską, reprezentowaną w izbie lordów, rządzą państwem angielskiem. Więc rządy i w tym okresie są oparte również na zasadzie hierarchji, tylko rozszerzonej już na wszystkie klasy posiadające, są przytem również silne i konsekwentne, ponieważ parlament, składający się z przedstawicieli klas posiadających jedynie, pozostaje w dalszym ciągu rzeczywistą instytucją rządzącą, czyli raczej wyła-

niającą i kontrolującą rząd, nie zaś areną ścierania się interesów klasowych, jak to ma miejsce obecnie.

Izba gmin zaczyna demokratyzować się na dobre dopiero po reformach wyborczych 1867 i 1885 r., które nadają w zasadzie prawo wyborcze wszystkim pełnoletnim anglikom. W roku 1905 tworzy się Labour Party, a w roku 1911 lordowie tracą prawo absolutnego *veto*, poczem dopiero można z pewną słusznością twierdzić, że parlamentaryzm angielski stał się demokratyczną formą rządów, chociaż istnienie dziedzicznej władzy królewskiej oraz dziedzicznej izby wyższej, będących w posiadaniu dość znacznych jeszcze prerogatyw, osłabia w dużym stopniu demokratyczność rządów angielskich, według ogólnie przyjętych pojęć o ludowładztwie.

Z powyższego przedstawienia rzeczy wynika, że parlamentaryzm angielski nie opierał się nigdy na zasadzie suwerenności ludu, lecz połączony był ściśle i opierał się zawsze na zasadzie hierarchji i tradycji. Zasada ta nie zniknęła nawet obecnie jeszcze z życia państwowego Anglji; natomiast parlamentaryzm kontynentalny był właściwie wytworem walki ze starym porządkiem, był systemem rządów, powstałym na gruncie zwalczania zarówno wszelkiej hierarchji, jak i tradycji. Przeszczepienie parlamentaryzmu angielskiego na kontynent europejski uważać należy przeto za zjawisko sztuczne, wywołane koniecznością oparcia demokracyj kontynentalnych na systemie rządów reprezentacyjnych, których gotowy wzór upatrywano w parlamentarnych rządach angielskich.

Zaznaczyliśmy już poprzednio, że przywódcom demokracji, wyłaniającej się stopniowo po rewolucji francuskiej na arenę dziejów, zdawało się, że dla dostosowania angielskiego parlamentaryzmu do potrzeb rządów demokratycznych wystarczy tylko zmienić zczasem angielskie cenzusowe prawo wyborcze na prawo powszechne, by otrzymać w parlamentaryzmie idealny system rządów demokratycznych wogóle. Przypuszczenia te opierały się na zupełnie dowolnem i, jak widzimy obecnie, zupełnie błędnem mniemaniu, że ówczesny parlamentaryzm angielski nie był ściśle określoną i oryginalną formą rządów, właściwą tylko Anglji, lecz że był on wogóle tylko pewną przejściową formą ku parlamentaryzmowi demokratycznemu, który ma stanowić jego zakończenie i uwieńczenie, i który

należy uważać za idealną formę rządów demokratycznych zawsze i wszędzie bez względu na te lub inne tradycje historyczne oraz stan moralny danego społeczeństwa. Widzieliśmy jednak, że parlamentaryzm angielski przedstawia się właściwie jako oryginalna forma rządów, powstała na specjalnem tle życia angielskiego i oparta na zasadzie hierarchji, tylko odmiennej, niż na kontynencie, a przeto praktyczność i stosowalność tej formy rządów zawsze i wszędzie, z pominięciem zupełnem zasady hierarchji, musiałyby dla każdego objektywnego i bezstronnego badacza pozostawać pod wielkim znakiem zapytania, na które może dać odpowiedź tylko historja.

Obecnie historja daje już odpowiedź wyraźnie negatywną pod postacią kryzysu autorytetu rządzącego we współczesnych demokratycznych państwach Europy, stwierdzając w ten sposób niepraktyczność i niestosowalność ultrademokratycznego parlamentaryzmu dla naszych czasów. Nawet w ojczyźnie parlamentaryzmu, w Anglji, gdzie ten system rządów posiada na skutek swego genetycznego pochodzenia najmocniejsze podstawy w psychice narodu, nawet tam daje się odczuwać w znacznym stopniu osłabienie autorytetu rządzącego w związku z demokratyzacją parlamentu, a samo olbrzymie imperjum brytyjskie zda się wstępować obecnie w okres ostrego kryzysu, który w samej metropolji przejawia się pod postacią wzmagających się walk klasowych, a w stosunku do całego imperjum w dążeniach separatystycznych poszczególnych dominjów i kolonij.

Okres rządów lordów i burżuazji stworzył olbrzymią potęgę państwową Anglji, która w obecnym okresie demokratyzacji rządów i osłabienia autorytetu rządzącego zda się stopniowo chylić do upadku. Zjawisko to może pozornie dawać podstawy do mniemania, że właśnie to zaznaczające się osłabienie autorytetu rządzącego uważać należy za przyczynę przejawiającego się obecnie osłabienia państwa brytyjskiego. Jednakże, w myśl ustalonego poprzednio kryterjum, taki związek przyczynowy pomiędzy temi dwoma zjawiskami uznać można chyba tylko dla stosunku samej Anglji do kolonij kolorowych, przedewszystkiem zaś do Indyj. Bo dla nich rząd angielski jest bezwzględnie rządem cezarystycznym, a przeto osłabienie tego rządu może rzeczywiście osłabiać związek tej kolonji z metro-

polją, a w rezultacie wywołać zupełne nawet oderwanie się jej. Ale w odniesieniu do samej Anglji, jako państwa narodowego, obecne osłabienie autorytetu rządzącego uważać należy tylko za jeden z głównych przejawów kryzysu odrębnego państwa narodowego w jego teraźniejszej demokratycznej formie, które, jak już wskazywaliśmy poprzednio, napotyka coraz to większe trudności przy wykonywaniu dwóch swych zasadniczych funkcyj, koordynowania stosunków ludzkich w swym obrębie na dawnych podstawach oraz działalności nazewnątrz, wymagającej z jednej strony obrony, a z drugiej pewnego uzgodnienia swych odrębnych interesów z interesami innych państw i narodów.

Jak wiemy, posiadał autorytet rządzący jeszcze przez dłuższy okres wieków nowych mocne podstawy w zasadzie hierarchji nadzmysłowej, czyli zasadzie władztwa królewskiego z łaski Bożej, ugruntowanej poprzednio przez średniowiecze, a której pomocniczą była wytworzona historycznie hierarchja międzyklasowa, znakomicie ułatwiająca koordynowanie stosunków wewnętrznych. Zaś na arenie stosunków międzynarodowych czyli międzypaństwowych raczej, widzimy wówczas ścieranie się przeważnie interesów dynastycznych, nie narodowych, a jak wiadomo, przeciwieństwa dynastyczne nie mogą wywoływać tak ostrych konfliktów i nienawiści, jak przeciwieństwa narodowe, które uwypuklają się wyraźnie dopiero w najnowszych czasach.

Więc okres wieków nowych aż do czasów rewolucji francuskiej stanowił epokę nad miarę pomyślną dla władzy zwierzchniej w państwach europejskich, z jednej strony bowiem władza ta oparta jest na mocnych podstawach hierarchji nadzmysłowej, a z drugiej strony posiada stosunkowo łatwe zadanie do wykonania wewnątrz i nazewnątrz, czemu też sprzyja w dużym stopniu niezachwiany jeszcze naogół światopogląd chrześcijański szerokich mas ludności.

Po rewolucji francuskiej Europa staje się na gruncie przeciwieństw pomiędzy pracą i kapitałem areną walk klasowych w życiu wewnętrznopaństwowem, a narastających antagonizmów państwowych w życiu międzynarodowem. W ten sposób państwowość europejska odbiega coraz to więcej od ideałów średniowiecza, zbliża się natomiast do typu państwa pogańskiego

z tą jednak zasadniczą różnicą, że jednostka nie zrzeka się swych indywidualnych praw na rzecz państwa, jako jednostki zbiorowej, lecz odwrotnie dąży indywidualnie i w grupach społecznych do coraz to większego rozszerzenia tych praw. Jest to proces demokratyzacji Europy, który, jak już zaznaczyliśmy powyżej, kroczy jednocześnie z procesem jej dechrystjanizacji, która ze swej strony wywołuje wzrastającą demoralizację.

Oba te zjawiska, to znaczy demokratyzacja życia z jednej strony, a demoralizacja z drugiej, stanowią główną, a nieistniejącą dawniej zupełnie lub istniejącą w daleko słabszym stopniu przyczynę trudności koordynowania obecnie stosunków między ludźmi wewnątrz poszczególnych państw. Jeżeli zaś dodać do tego narastające trudności koordynowania stosunków międzynarodowych w związku ze wzmagającemi się antagonizmami na gruncie rzeczywistych, czy też urojonych przeciwieństw gospodarczych, to stanie się jasnem, że czasy najnowsze wymagałyby w większym, niż kiedy indziej stopniu silnego autorytetu rządzącego w państwie, który stałby ponad walką klas z jednej strony, a z drugiej potrafił bronić interesów państwa nazewnątrz. Dlatego też powtarzam, nie trudnem byłoby *a priori* już przewidzieć, że parlamentaryzm demokratyczny nie będzie w stanie na dłuższą metę tworzyć podstawy dla autorytetu rządzącego, zdolnego sprostać swym zasadniczym celom, gdyby ogół oświeconych ludzi XIX wieku nie był zaślepiony wiarą w stały i nieograniczony postęp ludzkości, który wyzwala ją również z pod praw rządzących życiem państwowem w dawnych okresach dziejów świata.

Dzieje te wykazują nam wyraźnie, że zarówno państwowość pogańska, jak i państwowość okresu chrześcijańskiego, mająca swe wytyczne poza chrześcijaństwem, że państwowość taka zawsze i wszędzie kierowaną była na dłuższą metę przez autorytet rządzący o charakterze arystokratycznym, skoncentrowany jużto w osobach królów, jużto w wybitnej, przodującej innym klasie społecznej, jużto wreszcie w oligarchji arystokratycznej czy też plutokratycznej, wyjątkowo zaś tylko i na krótką metę w przypadkowej władzy cezarystycznej. Wytłumaczenie zaś tego zjawiska odnajdziemy w tym fakcie, że autorytet rządzący w każdem poszczególnem państwie posiada dwa główne zadania do wykonania, jedno, polegające na przymuso-

wem przeważnie uzgodnieniu stosunków społecznych wewnątrz, opartych zwykle na zasadach, przeciwnych postulatom sprawiedliwości, a drugie na przeciwstawieniu państwa nazewnątrz, na tworzeniu pewnego typu dziejowego i braniu udziału w ogólnej historji świata. Wykonanie obu tych zadań wymaga wyraźnej i skrystalizowanej woli, która w oparciu o swój uznany autorytet, nie będzie się ubiegać o względy i zadowolenie wszystkich, lecz dzięki ustalonemu przez się pokojowi wewnętrznemu stwarza często najpomyślniejsze stosunkowo warunki dla życia i rozwoju wewnętrznego oraz potęgi państwa nazewnątrz. Autorytet taki, w myśl naszych poprzednich wywodów, jest wyrazem i dowodem istnienia więzi irracjonalnej, jako podstawy bytu danego państwa. O przykłady historyczne w tym kierunku nie trudno.

Potęga Rzymu została stworzoną i ugruntowaną przez przodującą klasę patrycjuszów, która tworzy wówczas ośrodek autorytetu i woli państwowej. Wraz zaś ze stopniowym upadkiem przewodnictwa tej klasy, opartego na zasadzie hierarchji klasowej, Rzym staje się areną nieustannych walk domowych, by ulec ostatecznie władzy cezarystycznej. W naszych czasach wielkomocarstwowa potęga Anglji tworzy się pod kierownictwem parlamentu w okresie, gdy instytucja ta posiadała wszelkie cechy ośrodka władzy oligarchicznej klasy lordów. Rządy tej oligarchji nacechowane były wprawdzie skrajną bezwzględnością i niesprawiedliwością społeczną, w każdym jednak razie uznać należy za fakt bezsprzeczny, że pod jej kierownictwem został zbudowany olbrzymi gmach imperjum brytyjskiego. Więcej jeszcze jaskrawym przykładem tworzenia potęgi państwowej przez władzę oligarchiczną służyć może państwo weneckie, którego wielkomocarstwowe stanowisko stworzone ongiś było tylko dzięki bezwzględnej oligarchji arystokratycznej, opartej jednak w danym wypadku nie na zasadzie hierarchji, lecz na przymusie fizycznym jedynie, i posiadającej przeto cechy oligarchji cezarystycznej w przeciwieństwie do angielskiej. Dlatego też państwo weneckie znika zupełnie z areny świata wraz ze swym cezarystycznym autorytetem rządzącym na podobieństwo państwa Habsburgów w naszych czasach. Potęga Francji i Prus natomiast ugruntowaną została przez hierarchiczną władzę królewską, a w większym jeszcze stopniu da się to powie-

dzieć o Rosji, która nietylko swą dawną potęgę, ale i całą swą kulturę prawie zawdzięcza wyłącznie absolutystycznej władzy swych carów, począwszy od Piotra Wielkiego.

Widzimy, że historja potwierdza w zupełności słuszność wystawionej poprzednio tezy odnośnie do charakteru, jaki powinien posiadać autorytet rządzący w państwie, nie kierującem się zasadami religji chrześcijańskiej w swem życiu wewnętrznem i zewnętrznem. W państwie takiem autorytet ten powinien posiadać cechy czynnika przymusu przeważnie w oparciu o odpowiednią irracjonalną sankcję, o ile ma on być tym czynnikiem na dłuższą metę. Jeżeli przeto większość ludzi w najnowszych czasach wierzyła święcie, że państwa współczesne będą mogły opierać swój byt na demokratycznym autorytecie rządzącym mimo wzrastającej szalenie dechrystjanizacji życia, to było to tylko skutkiem niezachwianej wiary w jakiś stały postęp ludzkości wogóle, a w szczególności wiary w to, że demokracja stanie się zaprzeczeniem dawnych form państwowości, opartych na władztwie, że ucisk i przymus znikną zupełnie w ustroju demokratycznym.

Nadzieje, pokładane w demokratycznym parlamentaryzmie, jako systemie wytwarzania autorytetu rządzącego w państwie, oparte były na złudzeniu, że parlamentaryzm angielski, na którym się wzorowano, nie był pewną oryginalną właściwą Anglji formą rządów, lecz przedstawiał sobą tylko stadjum przejściowe ku ogólnej najwyższej swej formie, jaką jest parlamentaryzm demokratyczny. Obecnie przystąpimy do rozważań nad pytaniem, czy wiara w ustrój demokratyczny, jako taki, nie uwarunkowany istnieniem pewnego moralnego poziomu w społeczeństwie, była naogół uzasadnioną i czy historja daje nam w przeszłości rzeczywiste przykłady demokracyj twórczych.

ROZDZIAŁ V.

Ogólne tło i przejawy kryzysu współczesnego narodowego państwa demokratycznego.

Zasadę demokracji stanowi, jak wiadomo, równość wszystkich obywateli pod względem wszelkich praw, zarówno cywilnych, jak i politycznych. Bezwzględne uznanie wartości każdej odrębnej jednostki ludzkiej musi leżeć u podstaw każdej prawdziwej demokracji, istnienie której nie da się pogodzić z istnieniem ucisku jednostek czy też narodów całych w tej lub innej formie. Dlatego też *a priori* można już powiedzieć, że demokratyzacja rodzaju ludzkiego w całości możliwą byłaby tylko na zasadach chrześcijańskich w myśl średniowiecznej idei *Civitatis Dei*, istnienie zaś odrębnych państw demokratycznych można sobie wyobrazić w zasadzie tylko przy zachowaniu dwóch warunków: nieistnienia dla jakich bądź względów wyraźnych walk klasowych w obrębie danego państwa oraz niehistoryczności jego, to jest przy zachowaniu warunków, wykluczających możliwość wszelkiego ucisku wewnątrz i nazewnątrz.

Jeżeli się zwrócimy do historji, to stwierdzimy, że ustrój demokratyczny w historycznych państwach świata antycznego istniał chyba tylko w jednych malutkich Atenach, nie był to jednak przedewszystkiem ustrój demokratyczny we współczesnem tego słowa znaczeniu, jako że nie było wówczas jeszcze nawet pojęcia o bezwzględnej wartości jednostki ludzkiej, a demokracja ateńska godziła się z istnieniem niewolnictwa. Prawa obywatelskie istniały wówczas tylko dla ludzi wolnych, demokrację ateńską uważać przeto należy właściwie za rządy uprzywilejowanej klasy, stanowiącej naród ateński we właściwem tego słowa znaczeniu. Następnie swe historyczne znaczenie zawdzięczają Ateny nie tyle kierownictwu swej demokracji,

ile swemu genjuszowi narodowemu, który uczynił je ośrodkiem intelektualnego życia Grecji, sama zaś demokracja ateńska wyrodziła się dość prędko w ochlokrację, która zwalczała namiętnie każdą wybitniejszą jednostkę ludzką i upadła wreszcie pod naporem monarchizmu macedońskiego.

W nowych czasach przed dobą obecną, jako na wzór demokracji, wskazują zwykle na Stany Zjednoczone Ameryki Północnej, lecz należy tu zaznaczyć, że państwo to, w przeciwieństwie do współczesnych demokracyj europejskich, utworzyło u siebie od początku silną egzekutywę przez skoncentrowanie całej władzy wykonawczej w rękach prezydenta, obieranego przez naród cały, a następnie na przykładzie Stanów Zjednoczonych właśnie stwierdzić można najlepiej słuszność wystawionej przed chwilą tezy, że demokracja może być twórczą siłą w życiu państwowem tylko pod warunkiem nieistnienia walk klasowych w obrębie danego państwa oraz niehistoryczności jego. Warunkom tym czyniły w zupełności zadość Stany Zjednoczone przez dłuższy okres swego istnienia, posiadanie bowiem wielkich obszarów wolnej ziemi wykluczało wszelką możliwość walk klasowych, odwrotnie nawet wszystko zdawało się tu pobudzać ludzi do łączenia się i zgodnego działania w celu wspólnej walki z naturą i dzikiemi szczepami. Nadto Stany Zjednoczone były do niedawna stosunkowo typem państwa niehistorycznego, zamkniętego w swem odosobnionem bytowaniu, co wydaje się być drugim podstawowym warunkiem płodnego stosowania zasad demokracji w życiu państwowem.

Obecnie natomiast jesteśmy świadkami, jak państwo to, pozostając *de nomine* demokratycznem, *de facto* zamienia się coraz więcej w oligarchję plutokratyczną. Zjawisko to stoi w pewnym związku ze stopniowem narastaniem antagonizmów klasowych, głównie zaś z wstąpieniem Stanów Zjednoczonych od czasu zwycięskiej wojny z Hiszpanją na arenę dziejów w charakterze aktywnej siły, co musi w konsekwencji usuwać demokrację na drugi plan, jako siłę niehistoryczną. Bo historję, której główną treścią był po wsze czasy ucisk przeważnie, może tworzyć tylko wyraźna skrystalizowana wola, a demokracja woli takiej z natury rzeczy posiadać nie może.

Jako drugi przykład państwa demokratycznego, istniejącego już od dość dawna, przytoczyć można chyba tylko jesz-

cze malutką Szwajcarję, która trwałość swego ustroju demokratycznego zawdzięcza również specjalnym warunkom historycznym i geograficznym, przedewszystkiem jednak niehistoryczności swej.

Widzimy z powyższego, że demokracja nie miała dotychczas wiele do mówienia i do działania na arenie świata, bo współżycie ludzi z wyjątkiem krótkiego okresu wieków średnich, gdy ludzkość stała pod znakiem uznania suwerenności Boga na ziemi, współżycie to było zawsze oparte na tych, lub innych formach władztwa, którego zaprzeczeniem jest w zasadzie demokracja. Obecnie natomiast od czasu ostatniej wojny światowej jesteśmy świadkami, jak wszystkie poprzednie i nowopowstałe państwa demokratyczne, z wyjątkiem Italji i Rosji, wkraczają na tory zupełnej demokratyzacji swego życia państwowego na podstawach ultrademokratycznego parlamentaryzmu. Musimy przeto postawić przedewszystkiem zasadnicze pytanie, czy stan Europy powojennej uważać można, w myśl ustalonego poprzednio kryterjum, za odpowiedni dla systemu rządów ultrademokratycznych. Na pytanie to wypadnie nietylko dać przeczącą odpowiedź, ale będziemy zmuszeni nieubłaganą logiką stwierdzić nawet, że trudno jest właściwie wyobrazić sobie warunki mniej odpowiednie dla systemu rządów demokratycznych, niźli te, które przedstawia Europa współczesna.

Już Europa przedwojenna podminowaną była przez narastające antagonizmy klasowe, lecz były one wówczas łagodzone w znacznym stopniu dzięki stale wzrastającym bogactwom narodów oraz dzięki udziałowi w rządach czynników ponadklasowych, uosobionych jużto w monarchach, jużto w parlamentach poczęści, które rekrutując się wówczas w znacznym stopniu z inteligencji liberalnej, daleko więcej, niż obecnie, reprezentowały interesy ogółu, interesy całości. Ta przedwojenna Europa przekazała Europie współczesnej nierozwiązaną kwestję społeczną, przytem w znacznie zaostrzonej formie dzięki ogólnemu zubożeniu, wywołanemu wojną i częściową utratą rynków zamorskich, oraz dzięki zupełnemu już zanikowi autorytetu ponadklasowego, któryby mógł być chociaż w pewnym stopniu regulatorem stosunków międzyklasowych. W związku z tem przed zubożałem demokratycznem państwem współczesnem, które przestaje już zupełnie uosabiać jakie bądź siły i cele ir-

racjonalne, a staje się tylko racjonalną organizacją produkcji, opartą o trzon biurokratyczny, przed państwem tem stają obecnie dwa zasadnicze zagadnienia i zadania jego życia wewnętrznego: odbudowa kapitałów, zniszczonych przez wojnę i wogóle zwiększenie sumarycznego dochodu społeczeństwa, oraz możliwie sprawiedliwy i zadowalający szerokie warstwy ludności podział tego dochodu. Oba te zadania kolidują obecnie wzajemnie, bo z jednej strony spadek sumarycznego dochodu musi nieuniknienie dyskredytować wartość i znaczenie sprawiedliwego jego podziału, a z drugiej strony dążenia klas pracujących do utrzymania i rozszerzenia za wszelką cenę zdobyczy socjalnych muszą również nieuniknienie spowodowywać dalsze obniżenie sumarycznego dochodu, co zda się stwarzać błędne koło bez wyjścia.

Samo zaistnienie powyższego dylematu uważać należy wogóle za nieubłagany wynik całokształtu stosunków życia współczesnego, w którem coraz to więcej zanika wszelki solidaryzm społeczny oraz wszelkie zaufanie między klasami na gruncie bezwzględnego wyzysku, objektem którego była ongiś klasa robotnicza, oraz na gruncie powstałych na tem podłożu antagonizmów i nienawiści klasowych. Antagonizmy państwowe i narodowościowe, które ze swej strony doprowadziły do ostatniej wojny światowej, antagonizmy te, niwecząc bogactwa poszczególnych narodów, musiały, rzecz jasna, omawiany dylemat niesłychanie zaostrzyć, i w tym punkcie przedewszystkiem kryzys państwa współczesnego styka się obecnie z zagadnieniem uniwersalizmu, które, jak upiór, staje ponownie przed ludzkością.

Wzmożenie produkcji oraz odnalezienie dróg do należytego podziału dochodu społecznego, rozwiązanie obu tych zagadnień wydaje się być kwestją bytu dla współczesnego państwa w jego obecnej demokratycznej formie, której zasadniczą cechę stanowi w sferze moralnej uznanie, chociażby teoretyczne, bezwzględnej wartości i praw każdej odrębnej jednostki ludzkiej, zaś w sferze materjalnej, gospodarczej, uznanie zasady wolności produkcji i konkurencji. Bo tylko pod tym warunkiem będzie mogło tlić jeszcze przez jakiś czas życie w kadłubie współczesnego racjonalistycznego społeczeństwa, opartym o istniejący i nie ulegający prawie zmianom biurokratyczny trzon państwa, zaspaka-

jący zasadnicze potrzeby współżycia. W przeciwnym razie życie będzie nieubłaganie pchało państwo współczesne albo ku socjalizacji środków wytwórczości, a w związku z tem ku niwelacji jednostki i zupełnemu rozkładowi społeczeństwa, jako wytworu i wyrazu pewnego solidaryzmu, albo też ku oligarchji klas posiadających, któraby również oznaczała upadek i rozkład społeczeństwa i musiałaby przeistoczyć się ostatecznie w najzwyklejszą tyranję.

W obu tych wypadkach mielibyśmy do czynienia przedewszystkiem z rozkładem współczesnej formy państwowości, która się opiera w zasadzie na istnieniu społeczeństwa, jako takiego, a której główną cechę stanowi istnienie władztwa ekonomicznego bez wyraźnego władztwa politycznego. Następnie musiałoby nastąpić przeobrażenie tej formy w inną, gdzie brak czynnika solidaryzmu, uosobionego w społeczeństwie, zostałby skompensowany przez nadmierne wzmocnienie podstawowego czynnika życia państwowego, to znaczy przymusu. Równowaga, której brakuje państwu współczesnemu, zostałaby tu restytuowaną mechanicznie przez zniwelowanie form życia zarówno materjalnego, jak i duchowego, do pewnego niższego poziomu, umożliwiającego i ułatwiającego wytworzenie takiej mechanicznej równowagi między ludźmi. W pierwszym wypadku przejawem tej niwelacji byłoby zniesienie klas i skoncentrowanie produkcji i podziału jej w rękach państwa, któreby się przeobraziło wówczas ostatecznie tylko w trzon biurokratyczny bez społeczeństwa, będący wyrazem jedynie czystego władztwa. W drugim wypadku niezbędna równowaga państwa osiągniętą byłaby przez połączenie władztwa ekonomicznego, będącego kamieniem obrazy dla klas nieposiadających, z władztwem politycznem, które nadałoby sankcję przymusową pierwszemu władztwu. W związku z tem zaznaczamy już obecnie, że wyłonienie się oligarchji nowych klas posiadających wydaje się nam bardzo możliwym i prawdopodobnym ostatecznym wynikiem załamania się w przyszłości państwowości obecnej i przejściowego triumfu kolektywizmu.

Istnieje, wprawdzie, pozornie jedna jeszcze możliwość reorganizacji państwa współczesnego i uniknięcia w związku z tem groźnych następstw, jakiemi zagraża światu rozkład współczesnej formy państwowości. Możliwość tę reprezentuje kierunek

myśli politycznej, dążący do ożywienia państwa i wytworzenia nowych form równowagi nie przez ogólną niwelację życia i gołe władztwo, lecz przez wlanie nowych sił do zamierającego kadłuba społecznego drogą sztucznego wzmocnienia pierwiastka irracjonalnego w postaci więzi narodowej. O kierunku tym będzie mowa dalej, tu zaznaczamy tylko, że nie przypisujemy mu większego znaczenia dla dalszego kształtowania się dziejów świata i losów państwa, które może być uratowanem i odnowionem tylko przez tchnienie w niego nowego ducha irracjonalizmu chrześcijańskiego, to jest uniwersalnego, nie ciasno narodowego. W obecnych warunkach państwo kroczyć będzie nieubłaganie tylko we wskazanych poprzednio kierunkach, to jest w tym lub innym kierunku niwelacji form życia, a proces ten może być czasowo wstrzymywany i łagodzony tylko przy zaistnieniu dwóch wskazanych powyżej warunków, to znaczy wzmożenia produkcji i pewnego zaspokojenia aspiracyj klas pracujących.

Oba te warunki, jak już wskazywaliśmy, kolidują wzajemnie, wytwarzając dylemat, który, jak miecz Demoklesa, wisi nad współczesnemi demokracjami europejskiemi, i teraz dopiero zaznacza się należyta ocena straty, jaką poniosła państwowość przez ostateczne usunięcie zasady hierarchji, jako jedynego możliwego regulatora, zdolnego hamować apetyty i zapędy klasowe, które nie znajdują już żadnego hamulca w zasadach etycznych. Aby być konsekwentnym w swych rozumowaniach, musimy jednak uznać, że upadek zasady hierarchji należy uważać nie za przyczynę, lecz tylko właściwie za jeden z głównych przejawów zaczynającego się rozkładu państwowości europejskiej, przeto nie we wznowieniu zasady hierarchji, które jest niemożliwem, należy szukać dróg do ratunku państwa w jego obecnej formie, ale odwrotnie uzdrowienie państwowości, które leży całkowicie w płaszczyźnie moralnej, mogłoby wskrzesić, o ile taki odwrotny proces jest wogóle możliwy, zamarłe obecnie w duszach ludzkich poczucie hierarchji.

Wybrnięcie z kryzysu gospodarczego, który przeżywa obecnie cały świat prawie, umożliwiłoby bezwątpienia utrzymanie demokratycznej formy państwa na dawnych podstawach jeszcze na pewien okres czasu, wobec złagodzenia w związku z tem istniejących przeciwieństw klasowych. Zadanie to, według

wszelkich odznak, przerasta jednak siły państw współczesnych, a przeto kryzys obecny, szczególnie w razie nowych konfliktów międzynarodowych, które są więcej niż możliwe, kryzys ten może stać się łatwo ostatecznym grobem demokracji współczesnej, która, obaliwszy zasadę hierarchji stanęła teraz sama nad otchłanią.

Jeżeli się zwrócimy teraz do państw, stojących poza obrębem demokracyj europejskich, to ujrzymy na pierwszym planie Stany Zjednoczone Ameryki Północnej, państwo, będące obecnie w pełni rozkwitu swych sił gospodarczych, a hołdujące zasadzie nieograniczonej swobody gospodarczej. Jest to *par excellence* idealny jeszcze typ państwa w teorji demokratycznego, nie zarażonego mikrobem socjalizmu, a stającego się coraz więcej państwem historycznem o znaczeniu światowem, w przeciwieństwie do ustępujących powoli na drugi plan państw Europy. Wyrazem tej wzrastającej historyczności Stanów Zjednoczonych, jest, jak już wskazywaliśmy poprzednio, proces stopniowej koncentracji faktycznych rządów w rękach oligarchji plutokratycznej, która zdradza coraz więcej wyraźną wolę i dążenie do ekonomicznego podboju świata w teorji na zasadach wolnej konkurencji, a w rzeczywistości na podstawach swej kolosalnej przewagi finansowej.

Następnie wzrok nasz padnie na Italję faszystowską, która podeptała zupełnie dotychczasowe zasady demokratyczne, by przez swój improwizowany cezaryzm usunąć walki klasowe, stojące na przeszkodzie ku wielkości państwa wogóle, a ku sanacji życia gospodarczego w szczególności i utorować w ten sposób drogę ku wielkomocarstwowej potędze państwa wewnątrz i nazewnątrz. Współczesny cezaryzm italski opiera się jednak na uznaniu istniejących kapitalistycznych form produkcji oraz istniejącego podziału na klasy społeczne, jest więc rządem *sui generis*, dążącym w zasadzie do zachowania dotychczasowej formy państwowości, o ile chodzi o organizację produkcji i podział na klasy, oznacza on jednak bezsprzecznie negację swobód osobistych w dotychczasowem demokratycznem znaczeniu tego słowa, i stanowi przeto zaprzeczenie nowożytnego państwa demokratycznego, wyraźny natomiast nawrót ku formom państwowości antycznej, gdzie państwo stało ponad jednostką i całkowicie ją pochłaniało.

Wreszcie widzimy Rosję sowiecką, która reprezentuje jednak zupełnie już nowy typ państwowości, nie uznający zasadniczych praw i swobód indywidualnych, a w zakresie gospodarczym podziału na klasy oraz wolności produkcji i konkurencji, oparty natomiast na zupełnej niwelacji jednostki zarówno w dziedzinie duchowej, jak i gospodarczej, i kompletnem podporządkowaniu jej Molochowi amoralnej jednostki zbiorowej, jaką staje się państwo, a właściwie ludzkość w ujęciu bolszewickiem. O niebezpieczeństwie, grożącem światu z tej strony w związku z uniwersalnemi dążeniami bolszewizmu, będzie mowa później, gdy zostanie poruszony problemat tej degradacji życia, która nosi miano bolszewizmu.

Z powyższego zestawienia państw historycznych, stojących obecnie poza obrębem demokracyj europejskich, widzimy, że jedne z nich albo nie przeżywają narazie wogóle widomego kryzysu dzięki wyjątkowym warunkom gospodarczym, jak Stany Zjednoczone Ameryki Północnej, — kryzys ten jednak tkwi też i u nich w potencjalnej formie, — albo też chwilowo przezwyciężyły swój kryzys przez częściową zmianę typu państwa, jak Italja, — rzecz inna, na jak długo, — lub wreszcie utworzyły, jak Rosja sowiecka, na grobie dawnej państwowości zupełnie odmienny typ państwa na zasadach zupełnej duchowej i materjalnej niwelacji.

Właściwy więc kryzys wisi obecnie głównie nad państwami demokratycznemi Europy zachodniej, a głównym przejawem jego jest wzrastająca wciąż trudność uzgodnienia interesów poszczególnych klas i warstw społecznych, trudność, wywołana z jednej strony usunięciem irracjonalnego czynnika przymusu, na którym opierała się poprzednio zawsze wszelka normalna forma państwowości, a z drugiej strony zupełnem odrzuceniem zasady solidaryzmu chrześcijańskiego w życiu społecznem, a postawieniem na jej miejscu zasady walki o byt, jako regulatora stosunków społecznych, co w rezultacie musiało doprowadzić nieuniknienie do stałego narastania przeciwieństw i antagonizmów klasowych, niweczących społeczeństwo, jako wytwór i wyraz solidarności ludzkiej.

Obecnie oddawna już jesteśmy świadkami stopniowego zaniku czynnika solidaryzmu w życiu państwowem, a w związku z tem również zaniku i rozkładu społeczeństwa; na czoło życia

państwowego musi przeto nieubłaganie wysuwać się gołe, niczem nieusankcjonowane władztwo, jako jedyny czynnik, mogący utrzymywać obecnie w spójni skupienia ludzkie dla celów organizacji współżycia. Takie jest zasadnicze podłoże i zasadnicza treść kryzysu współczesnego państwa demokratycznego.

Kryzys ten nie jest jednak spowodowany tylko zanikiem czynnika solidaryzmu w obrębie każdego poszczególnego państwa, lecz w dużym, być może nie mniejszym stopniu, wrogiem przeciwstawianiem się sobie na arenie świata odrębnych państw i narodów, wywołanem rozbiciem jedności chrześcijańskiej przez Reformację i odrzuceniem w związku z tem zasady chrześcijańskiej solidarności ogólnoludzkiej, której rzecznikiem było średniowiecze w swym klasycznym okresie.

Przed ostatnią wielką wojną utrwalił się był pewien system równowagi gospodarczej świata, opartej jednak na zasadzie konkurencji i przeciwieństw narodowościowych, ostatnie zaś czasy przed tą wojną stanowiły jakby kulminacyjny punkt w jego rozwoju. Wojna obaliła misterną konstrukcję tego systemu, wnosząc dezorganizację i chaos do życia gospodarczego świata, a w związku z tem władna ręka dziejów wysuwa ponownie na forum jego kwestję solidarności ogólnoludzkiej, jako *conditio sine qua non* jego gospodarczej odbudowy, a tem samem złagodzenia kryzysu, jaki przeżywa odrębne państwo współczesne.

Demokracje europejskie skłaniają się naogół ku idei solidarności ogólnoludzkiej, nie ze względu jednak na uznanie chrześcijańskiej zasady braterstwa wszystkich ludów, lecz przedewszystkiem ze względu na podstawowe teoretyczne założenia demokratyzmu, których się nie wypada wypierać, a głównie ze względu na swój lęk przed historycznością, która od zarania dziejów przejawia się przeważnie pod postacią ucisku wszelakiego rodzaju i walk narodowościowych. Ten lęk przed historycznością zmusza demokracje współczesne do szukania ratunku w Lidze Narodów, która miała rzekomo usunąć w przyszłości z areny świata możliwość nowych starć zbrojnych, jednakże w oparciu nie o chrześcijańską, lecz jakąś urojoną demokratyczną zgodę między ludźmi, mającą ni z tego ni z owego zapanować w świecie po najkrwawszej i najbardziej morderczej wojnie, jaką znają dzieje świata.

Że nadzieje, pokładane w Lidze Narodów, są prostem złudzeniem, tego nie zaprzeczy chyba nikt, kto posiada czucie rzeczywistości i nie daje się unosić bezpodstawnym mrzonkom, jest bowiem nad miarę jasnem, że obecna łączność państw w Lidze wynika tylko z czasowej dezorganizacji, zmęczenia powojennego, a głównie strachu przed nową wojną, nie zaś z jakichś zasadniczych zmian w stosunkach międzynarodowych. Że tak jest rzeczywiście, najlepiej świadczy ten fakt, iż państwa, stojące poza obrębem demokracyj europejskich, a nie ogarnięte lękiem przed historycznością, albo zupełnie nie uznają Ligi Narodów, jak Stany Zjednoczone Ameryki Północnej i Rosja sowiecka, lub też, jak Italja, dają niedwuznacznie do zrozumienia, że z Ligą liczyć się będą dopóty tylko, dopóki nie stanie ona wymownie wpoprzek ich imperjalistycznym dążeniom. Wszystkie wymienione państwa nietylko nie posiadają obecnie lęku przed historycznością, lecz odwrotnie, ogarnięte są każde na swój sposób dążeniem ku niej, nie mają przeto najmniejszego zamiaru poświęcać w imię nieokreślonej solidarności ogólnoludzkiej swych rzeczywistych czy też urojonych interesów, a bez udziału tych państw, szczególnie zaś bogatych i potężnych Stanów Zjednoczonych, nie może być nawet mowy o jakiejś rzeczywistej konsolidacji chociażby tylko chrześcijańskiej części ludzkości, konsolidacji, która byłaby w stanie osłabić ogólny gospodarczy kryzys świata, a tem samem wpłynąć na złagodzenie kryzysu państwa współczesnego.

O jakiej bądź prawdziwej solidarności ogólnoludzkiej nie może być przeto nawet mowy, bez względu na istnienie Ligi Narodów. Jednakże potrzeba takiej solidarności ze względów gospodarczych, chociażby w ciaśniejszych granicach odrębnych kontynentów, zaczyna stopniowo przenikać do umysłów ludzi, to też mamy już od niejakiego czasu na forum świata ideę związku panamerykańskiego, niedawno odbył się zjazd przedstawicieli wszystkich prawie państw Europy, na którym wysunięto myśl utworzenia Paneuropy, następnie mieliśmy manifest przemysłowców i finansistów, nawołujący do zniesienia granic celnych i ściślejszej współpracy narodów w celu gospodarczej odbudowy świata. Wszystkie te jednak próby i dążenia do częściowej chociażby konsolidacji rodzaju ludzkiego nie są w stanie wyjść poza sferę pobożnych czy też niepobożnych

życzeń, albowiem nietylko nie są one wyrazem szczerych dążeń do rzeczywistego braterstwa ludzi i nie opierają się na żadnych podstawach moralnych, lecz są przeważnie tylko zamaskowanem dążeniem międzynarodowej finansjery, będącej w sojuszu z masonerją, do supremacji nad światem, która byłaby znakomicie ułatwioną przez zniesienie granic państwowych, a tem samem narodowych. Nie powinniśmy jednak zapominać, że zniesienie tych granic stanowiłoby prawdziwy postęp w życiu ludzkości w tym wypadku tylko, gdyby nastąpiło ono drogą chrześcijańskiej konsolidacji, to jest przez triumf haseł uniwersalnego irracjonalizmu chrześcijańskiego. Natomiast przy teraźniejszym stanie moralnym świata zjawisko takie byłoby nad wyraz niepożądane i niebezpieczne, gdyż więź narodowa pozostaje obecnie jedynym właściwie i ostatnim czynnikiem irracjonalnym życia i stanowi w każdym razie pewien puklerz przeciw ostatecznej niwelacji ludzkości, przeciw przeistoczeniu jej w stado, do czego bolszewizm dąży otwarcie, zaś międzynarodowa masonerja w zamaskowanej formie.

Niema więc w gruncie rzeczy obecnie żadnych podstaw do rzeczywistej konsolidacji rodzaju ludzkiego, chociażby w granicach poszczególnych kontynentów, w Europie zaś daje się zauważyć tylko pewne złagodzenie nienawiści francusko-niemieckiej, natomiast wzmagający się obecnie imperjalizm niemiecki w kierunku Wschodu, a jeszcze w większym stopniu imperjalizm Italji faszystowskiej wytwarzają poważną przeszkodę na drodze ku jakiej takiej konsolidacji Europy zachodniej, nie można więc na tej podstawie budować żadnych nadziei na złagodzenie kryzysu demokracyj europejskich.

Jeżeli na podstawie powyższych rozważań postaramy się utworzyć w zarysie obraz polityczny współczesnego świata, to dojrzymy tu przedewszystkiem cztery potężne masy: Stany Zjednoczone Ameryki Północnej z ich wyraźną wolą i dążeniami do ekonomicznego podboju świata na zasadach wolnej konkurencji niby; Europę demokratyczną o zaznaczających się tendencjach ku socjalizacji i słabych jeszcze dążeniach do konsolidacji, w łonie której jedna Italja stanowi rażący kontrast, jako państwo, które zerwało zupełnie z zasadami demokracji; następnie Rosję sowiecką z jej *quasi*-komunistycznym ustrojem i zupełną negacją swobód indywidualnych, a zewnętrznie z wy-

raźnem dążeniem do obalenia dotychczasowego państwowego i społecznego ustroju w świecie drogą szerzenia wszędzie rewolucji socjalnej; wreszcie masę żółtolicą, dążącą do ostatecznego wyzwolenia się z pod supremacji rasy białej.

Ze swych rozważań usuwamy w zasadzie zupełnie państwa rasy żółtej, albowiem właściwym celem niniejszej pracy jest zbadanie przyczyn i przejawów kryzysu państwowości świata chrześcijańskiego, która powstała ongiś na podłożu kultury grecko-rzymskiej, rozwijała się pod wpływem chrześcijaństwa i pod koniec średnich wieków zerwała z ideą państwa chrześcijańskiego. Przy sposobności jednak nie możemy tu pominąć zupełnem milczeniem obecnego kryzysu prastarego państwa chińskiego, który się przejawia w związku z upadkiem dynastji mandżurskiej. Chiny do niedawna jeszcze rządzone były na zasadach hierarchicznych w stopniu, nieznanym prawie gdzie indziej, przytem zasada hierarchji sięgała tu najstarożytniejszych czasów, a opierała się na początkowych wierzeniach religijnych, uznających cesarza za syna Nieba.

Państwo chińskie w okresie swego wielowiekowego bytowania miewało często dynastje obce, nienarodowe, i czasy ich panowania historycy oraz filozofowie chińscy uważali zawsze za okres nieszczęść i cierpień narodowych, radosne i szczęśliwe natomiast były okresy, gdy władza przechodziła zpowrotem do dynastji narodowej, która ponownie łączyła swój lud z Niebem. Ostatnia dynastja była obcą, była dynastją zdobywców Chin, Mandżurów, i naród Chiński ulegał jej początkowo z przymusu fizycznego, dając jednak upust swej nienawiści w straszliwem, długoletniem powstaniu Tajpingów, ostatecznie jednak, wpojone wiekami w masy chińskie poszanowanie zasady hierarchji było tą samą siłą, która do ostatnich czasów utrzymywała całość państwa chińskiego.

Obecnie jednak, od roku 1911, datuje się ostateczny upadek tronu bogdychanów, i Chiny stają się *de nomine* republiką, *de facto* zaś terenem rządów poszczególnych generałów i gubernatorów, którzy rządzą już w oparciu nie o zasadę hierarchji, lecz o prosty przymus fizyczny.

Gdybyśmy zechcieli zastosować do państwowości chińskiej ustalone poprzednio kryterjum, według którego kryzys autorytetu rządzącego w państwie narodowem kroczy równolegle

z kryzysem danej formy państwa samego, to zmuszeni będziemy uznać, że obecny kryzys autorytetu w Chinach, państwie *par excellence* narodowem, uważać należy tylko za główny przejaw kryzysu dotychczasowej narodowej formy samego państwa chińskiego, które obecnie zatraca już swój charakter odosobniony i zamknięty, by wziąć, prawdopodobnie, w przyszłości na swój sposób udział w rozwijającej się obecnie na arenie już całej ziemskiej, a zapowiadającej się tragicznie historji świata.

Po tej krótkiej dywersji w kierunku Wschodu powracamy do właściwego tematu, to jest kryzysu państwowości świata chrześcijańskiego. Ustaliliśmy już poprzednio, że kryzys ten przeżywają właściwie tylko demokratyczne historyczne państwa Europy, dążące do utrzymania się na dotychczasowej platformie zasadniczego uznania praw i swobód indywidualnych oraz wolności produkcji, przy pewnych nieznacznych stosunkowo ustępstwach na rzecz socjalizacji. Bo Stany Zjednoczone Ameryki Północnej nie przeżywają jeszcze widomego kryzysu ustrojowego na skutek niezmiernie pomyślnej sytuacji gospodarczej, — sytuacja ta w ostatnich czasach zaczęła jednak bezsprzecznie pogarszać się; — Italja rozwiązała czyli właściwie zahamowała czasowo swój kryzys drogą dyktatury, opartej na antycznej idei bezwzględnej wartości narodu, przed którą znika wartościowość poszczególnej jednostki, — nie jest to chyba przypadkowem, że próba wskrzeszenia bogów państwowości antycznej podjęta została najpierw w dawnym ośrodku tej państwowości; — wreszcie Rosja Sowiecka jest już właściwie zaprzeczeniem wszelkich normalnych form państwowości, zarówno świata chrześcijańskiego, jak i antycznego, nie mogą być przeto stosowane do niej rozważania, dotyczące kryzysu normalnych form państwowości. Odwrotnie, obecny typ państwowości rosyjskiej należy analizować i rozpatrywać tylko pod kątem niebezpieczeństwa, jakie grozi z jego strony istniejącej demokratycznej formie państwowości europejskiej.

Reasumując wywody, zawarte w niniejszym rozdziale, stwierdzamy, że kryzys, który przeżywa współczesne państwo demokratyczne, jest przedewszystkiem wyrazem braku należytego ustosunkowania między czynnikami przymusu i solidaryzmu irracjonalnego. Oba te czynniki są jednako słabe w tem państwie, zaś solidaryzm racjonalny, który może się utrzymać

tylko na gruncie wzrostu ogólnego dobrobytu, najlepszym przykładem czego służyć może Ameryka współczesna, solidaryzm ten doznał olbrzymiego uszczerbku na skutek minionej wojny światowej i wywołanej przez nią pauperyzacji szerszych warstw ludności, istniejące zaś antagonizmy między poszczególnemi państwami i narodami uniemożliwiają w dalszym ciągu stabilizację gospodarczą świata, utrudniając przez to wzmocnienie racjonalnych więzów pomiędzy poszczególnemi grupami i klasami społecznemi. Na tym zaś gruncie zaostrzają się w dalszym ciągu antagonizmy klasowe w poszczególnych państwach, które utrudniają, często uniemożliwiają wprost wytwarzanie się demokratycznego autorytetu rządzącego, stawiając współczesne państwo demokratyczne przed widmem kryzysu ustrojowego.

Takie jest tło, i takie są przejawy kryzysu państwa współczesnego.

ROZDZIAŁ VI.

Zasadnicze typy państwowości i odpowiadające im formy autorytetu. — Demokracja należy w zasadzie do typu państwowości, opartego na uznaniu i poszanowaniu praw osobowości ludzkiej. — Typ ten nie posiada trwałego podziału na rządzących i rządzonych.

Po ustaleniu zasadniczych przyczyn i przejawów kryzysu państwa współczesnego, możemy przystąpić do rozważań nad środkami i drogami do usunięcia, a przynajmniej złagodzenia jego ostrza.

Ogólnie panująca pod tym względem opinja wychodzi z założenia, że kryzys państwowości współczesnej został wywołany kryzysem autorytetu rządzącego, i że rozwiązania zagadnienia należy przeto szukać w płaszczyźnie przebudowy dawnego lub też budowy nowego autorytetu rządzącego na innych zasadach. Nikt prawie nie stoi na stanowisku, że kryzys autorytetu w państwie narodowem jest tylko głównym przejawem rozkładu danej formy państwowości samej, nie zaś przyczyną jego, a że właściwej przyczyny można i należy szukać wyłącznie w płaszczyźnie moralnej. Dlatego też współczesna myśl polityczna skierowaną jest wyłącznie prawie ku tworzeniu rozmaitych koncepcyj przebudowy lub budowy nowego autorytetu rządzącego, któryby umożliwił współczesnemu choremu państwu ponowne wyjście na szeroki gościniec zdrowego historycznego bytowania.

Zajmujemy pod tym względem stanowisko odmienne, uważamy bowiem, że nie można dowolnie stwarzać nowych lub przebudowywać istniejących form autorytetu rządzącego w ten sposób, by mógł się on stać źródłem uzdrowienia danej formy państwowości, istnieje natomiast dla nas tylko zagadnienie, w jakim kierunku będą się rozwijać przeciwieństwa, tkwiące

w państwowości współczesnej, i jak w związku z tem będzie się kształtował nowy autorytet rządzący.

Uważamy tu za wskazane zastrzec się odrazu przed możliwym zarzutem fatalistycznego ujęcia dziejów i odrzucania wpływów jednostek na kształtowanie się ich. Nie stoimy wcale na stanowisku fatalizmu w historji i nie odrzucamy całkowicie znaczenia jednostki w dziejach świata, uważamy tylko, że nie należy przedewszystkiem przesadzać tego znaczenia, jak się to, niestety, zbyt pochopnie czyni w naszych czasach, często z wyraźnym uszczerbkiem dla rzeczywistych interesów państwa. Ustrój społeczny i państwowy bowiem musi być oparty na pewnych niezłomnych prawach moralnych, których naruszanie i gwałcenie musi nieubłaganie i nieuniknienie — i w tem jest fatalizm jedynie — prowadzić do rozkładu i upadku państw i społeczeństw, i żadna najgenjalniejsza nawet jednostka nie jest w stanie sprowadzić je z tej drogi upadku.

Juljusz Cezar mógł się stać założycielem jedynowładczych rządów w Rzymie, bo w tym kierunku kroczyły dzieje, ale gdyby był on nawet stokroć genjalniejszym, niż był w rzeczywistości, nie potrafiłby wznowić świetności dawnego republikańskiego Rzymu, albowiem cały ustrój życia i stan moralny ówczesnego społeczeństwa rzymskiego nie były już zupełnie dopasowane do republikanizmu. Nie przebudowa więc autorytetu rządzącego uratowała wówczas państwowość rzymską od upadku, lecz sama ta przebudowa była tylko wyrazem dokonywującej się przemiany narodowego państwa rzymskiego w państwo uniwersalne.

Tak też i obecnie reformatorzy państwowości współczesnej mogą wprawdzie ujmować pozornie w pewne karby i w pewne koryto istniejące już prądy społeczne i państwowe, nie potrafią jednak nadać tym prądom kierunku według swej woli, odwrotnie nawet mogą przyśpieszyć nieunikniony proces rozkładu i upadku obecnej formy państwowości, nieunikniony, bo wywołany przyczynami moralnej natury, których usunięcie może jedynie stworzyć nowe podstawy dla rzeczywistego uzdrowienia chorego państwa.

Obecnie zamierzamy przystąpić do rozważań i krytyki metod i środków, jakie współczesna myśl polityczna wyszukuje w celu uzdrowienia chorej państwowości współczesnej drogą

odpowiedniego przekształcenia autorytetu rządzącego, wpierw jednak uważamy za wskazane zbadać jeszcze bliżej i ustalić, jakie są możliwe w zasadzie ogólne typy państwowości, i do zrealizowania jakiego typu dążyła błędnemi drogami demokracja europejska.

Ustaliliśmy zaraz na początku niniejszej pracy, że na życie i działalność każdego państwa składać się muszą dwa podstawowe czynniki: przymus i solidaryzm, które dają podstawę organizacji wewnętrznej przez ograniczenie w ten lub inny sposób poszczególnej jednostki ludzkiej oraz podstawę do działalności państwa nazewnątrz. W organizacji wewnętrznej państwa musi przeto odzwierciedlać się w pierwszym rzędzie stosunek jego do jednostki, zaś w jego działalności nazewnątrz stosunek do zagadnienia uniwersalizmu, czyli do zagadnienia współżycia odrębnych narodów na kuli ziemskiej.

Ponieważ w zakresie tych stosunków, jak wogóle w zakresie stosunków moralnych, niemożliwe są żadne nadzwyczajne improwizacje na dłuższą metę, ani też żadne odkrycia i wynalazki na wzór naukowych i technicznych, przeto też historja stawia przed naszemi oczyma w rzeczywistości nieliczne tylko zasadnicze typy państwowości, a ścisłe rozumowanie potwierdza, że typów takich nie może być w rzeczy samej wiele. Bo dla typu państwa może być miarodajnym przedewszystkiem stosunek tegoż do jednostki, następnie stosunek do narodu, jako pewnej odrębnej kategorji bytu, i wreszcie stosunek do ludzkości, jako całości.

Stosunek państwa do jednostki charakteryzuje w pierwszym rzędzie stopień jej ograniczenia, czyli stopień wolności lub zniewolenia jednostki. W państwach, w których czynnik przymusu przeważa nadmiernie nad czynnikiem solidaryzmu, jednostka może być zniwelowaną, ucisk jej może wzrastać do nieskończoności, że się tak wyrażę, natomiast w państwach, w których irracjonalna więź solidaryzmu dominuje w życiu państwowem, prawa jednostki będą w mniejszym lub większym stopniu uznane, zależnie od tego, co jest właściwem źródłem solidaryzmu. Przy całkowitem uznaniu tych praw rola przymusu w życiu państwowem może być zredukowaną do bardzo szczupłych rozmiarów.

Państwo może uznawać następnie naród za związek wyłączny oraz za główną i najwyższą kategorję bytu, lub też nie uważać go za taki, a tylko za jedno z ogniw łańcucha ludzkości, może wreszcie odrzucić zupełnie kategorję narodu, jako bytu roztwarzającego się w uniwersalnem zjednoczeniu ludzkości.

Zaś według stosunku swego do zagadnienia uniwersalizmu państwo może uważać się w pierwszym rzędzie za związek wyłączny, odrzucając i negując zupełnie kategorję ludzkości oraz przeciwstawiając się wrogo innym państwom świata, jako wrogim sobie bytom, lub też może uważać się za jedno z ogniw w łańcuchu ludzkości i uznawać przeto zasadę uniwersalizmu na podstawie harmonijnej łączności z innemi państwami i narodami, może wreszcie dążyć do zrealizowania uniwersalizmu drogą mechanicznego zjednoczenia ludzkości w jedną całość.

Z kombinacji wszystkich przedstawionych powyżej stosunków dadzą się wyprowadzić zasadnicze typy państwowości, które spróbujemy ułożyć w ramy pewnego schematu.

Pierwszy zasadniczy typ będzie stanowiło państwo, w którem czynnik przymusu dominuje nad wszystkiem, w którem jednostka nie posiada wartości sama w sobie, nie posiada też przeto żadnych własnych praw, jako byt odrębny. Jednostka w takiem państwie może być albo zupełnem zerem, albo też posiadać pewną wartość tylko w odniesieniu do narodu, jako cząstka całości, której zostaje zupełnie podporządkowaną. W takiem państwie góruje nad wszystkiem autorytet, jako uosobienie państwa, i autorytetowi temu składa się całkowicie w ofierze wolność jednostki.

Jeżeli zastosujemy w tym wypadku teorję filozofji scholastycznej, która, wbrew ogólnie przyjętym sądom, poruszała jednak niektóre zagadnienia podstawowej wagi i dużej doniosłości, to przy przedstawionym powyżej stosunku państwa do jednostki, realny byt posiada tylko ono samo, ono jest ideą, czyli *universale*, jak się wyrażano w średniowieczu, względem jednostki, która nie posiada własnego niezależnego bytu, lecz tylko, jako cząstka całości, to jest cząstka narodu czy też państwa, w którem się całkowicie roztwarza. Mamy tu niejako potwierdzenie skrajnego realizmu Platona, według którego byt realny posiadają tylko idee, nie zaś poszczególne jednostki.

Państwo czy też naród reprezentuje w danym wypadku najwyższą kategorję bytu, ponieważ ludzkość nie może istnieć w charakterze kategorji wyższej dla państwa takiego typu, jako związku wyłącznego, w braku zaś tego pośredniego ogniwa stosunek państwa do świata nadzmysłowego może się układać tylko w ten sposób, że będzie ono wprawdzie, jako twór irracjonalny opierać swe fundamenta na wierzeniach religijnych, lecz nie będzie stawiać świata nadzmysłowego ponad sobą i jemu ulegać, innemi słowy nie będzie również uważać tego świata za kategorję wyższą od siebie.

Tak się przedstawia stosunek do jednostki państwa narodowego, w którem naród, jako jednostka zbiorowa, stoi ponad poszczególną jednostką ludzką i całkowicie ją pochłania, i w którem naród, jako całość, jest wyłącznem źródłem władzy, jedyną podstawą imperjum państwa. Natomiast w państwie, gdzie naród nie stanowi odrębnej kategorji bytu, gdzie nie ma wyraźnego oblicza, negacja wartości poszczególnej jednostki ludzkiej doprowadzić musi do przeistoczenia jej w zupełne zero, w zupełną niewolnicę państwa, całe zaś imperjum, moc i władza tegoż musi z natury rzeczy koncentrować się tylko w despotycznych jednostkach, jako reprezentantach despotycznych potęg nadziemskich, wiara w które nadaje państwu charakter irracjonalny.

Powyższy typ został już zrealizowany w antycznym świecie, zarówno w despotycznych monarchjach Wschodu, czyniących jednostkę niewolnicą despoty, a ujarzmiających lub niweczących zupełnie podbite narody, jak i w narodowych państwach Zachodu, gdzie jednostka, jeżeli nie była już niewolnicą, to w każdym razie bezwzględną sługą państwa.

Państwo takiego typu zbudowane jest na podstawie negacji wartości jednostki ludzkiej, dlatego też w tym wypadku państwo, jako wyraz władztwa i panowania, pochłania społeczeństwo, jako wyraz solidaryzmu i łączności między ludźmi. W państwie takiem nie istnieje właściwie zupełnie społeczeństwo, jako zjednoczenie wolnych jednostek, lecz istnieją tylko rządzeni i rządzący, jako uosobiający sobą władztwo państwowe, lub też naród, jako jednostka zbiorowa, i pochłaniane przez nią jednostki fizyczne.

Za drugi możebny typ państwowości, wręcz odwrotny do poprzedniego, uważać należy państwo, oparte na uznaniu zasady bezwzględnej wartości każdej jednostki ludzkiej. Główną podstawę bytu takiego państwa stanowić musi, rzecz jasna, solidaryzm, nie przymus, dlatego też państwo, jako uosobienie władztwa, ustępuje tu na drugi plan przed społeczeństwem, jako uosobieniem zgody i łączności. Społeczeństwo odgrywa w tym wypadku rolę przeważną, państwo zaś drugorzędną, jako siła pomocnicza na usługach społeczeństwa.

Ten typ państwa odpowiada w zasadzie koncepcji umiarkowanego realizmu Arystotelesa, bo państwo, jako wyraz zgodnego współżycia, tworzy wprawdzie w tym wypadku kategorję wyższą, obejmującą odrębną jednostkę ludzką, ale posiada swój rzeczywisty byt tylko w tychże jednostkach, jako pewnych odrębnych, niezależnych od siebie bytach. Zaś stosunek takiego państwa do zagadnienia uniwersalizmu może, rzecz jasna, przejawiać się tylko w dążeniach do zgodnego współżycia z innemi państwami i narodami, które przez swą zgodną łączność tworzyć będą wyższą kategorję bytu, to jest ludzkość.

Państwo tego typu nie zostało dotąd ostatecznie nigdzie urzeczywistnione, albowiem, jako wytwór solidaryzmu w pierwszym rzędzie, przytem solidaryzmu indywidualnego, może się ono opierać trwale tylko na posłuszeństwie jednostki wymogom wyższego porządku moralnego, objawionego w chrześcijaństwie. Dwa możliwe systemy zrealizowania tego typu zostały jednak nam dane już w biegu historji nowożytnego świata. Jednym z nich miało być państwo teokratyczne, oparte bezpośrednio na idei suwerenności Boga w świecie, czego wyrazem winno było być posłuszeństwo nakazom religji chrześcijańskiej zarówno ze strony rządzonych, jak i rządzących; w państwie takiem trwały podział na rządzących i rządzonych uwarunkowany był istnieniem dobrowolnego samoograniczenia, które obowiązywało wszystkich od króla do najniższego wyrobnika. Drugim systemem zaś miało być państwo demokratyczne, oparte na solidaryzmie i zgodzie swych obywateli, będącej również wyrazem dobrowolnego samoograniczenia jednostek w interesach ogółu. Trwałego podziału na rządzących i rządzonych, rzecz jasna, nie może tu być, autorytet zaś rządzący ma być wytworem uzgodnionej woli samych obywateli państwa.

Pierwszy z tych systemów, zrodzony w średniowieczu, upadł w nowych czasach wskutek sprzeniewierzenia się ze strony rządzących nakazom samoograniczenia, posłuszeństwo którym mogło dawać jedynie sankcję ich władzy, drugi zaś wali się w gruzy obecnie wskutek sprzeniewierzenia się nakazom tym całych już społeczeństw współczesnych.

Uniwersalizm w pierwszym wypadku miał być zrealizowany pod postacią *Civitatis Dei*, w drugim zaś pod postacią braterstwa demokratycznych państw narodowych, lecz wogóle, wobec niezrealizowania omawianego typu przez państwowość nowożytną świata chrześcijańskiego, musiała też upaść idea uniwersalizmu na podstawie zgodnego współżycia narodów. Dlatego współczesne państwo demokratyczne stoi bezradne, zarówno przed problemem swego życia wewnętrznego, jak i przed zagadnieniem uniwersalizmu.

Za trzeci zasadniczy typ państwa uważać będziemy państwo, które, stojąc na gruncie negacji bezwzględnej wartości jednostki ludzkiej, nie jest czynnikiem ucisku i organizacji przez przymus w ciasnych li tylko ramach jednego narodu, ale które włada i organizuje przeważną część ludzkości całej, przynajmniej jej część historyczną. Państwo takie niweluje i pochłania nietylko już jednostki ale narody całe, usuwając w ten sposób mechanicznie z areny świata wszelkie antagonizmy narodowościowe, stanowiące tło zagadnienia uniwersalizmu. Dla państwa tego typu najwyższą kategorją bytu może być albo ono samo, albo też ludzkość, zależnie od tego, co zostanie postawione na pierwszym planie: samo władztwo państwowe, czy też ludzkość, jako kolektyw mechaniczny.

Jako zrealizowany typ takiego państwa uniwersalnego, jednoczącego w swoim czasie całą historyczną ludzkość, w którem dominuje idea władztwa państwowego, nie zaś idea ludzkości, mamy Rzym cezarów z jego *pax romana*; bolszewizm zaś współczesny dąży do zrealizowania drugiej odmiany tego typu, której najwyższą kategorją ma się stać ludzkość bezosobowa i beznarodowa, złączona mechanicznie w jedną całość. I tu i tam ponad państwem i ludzkością niema żadnych potęg nadziemskich, jednakże umysł rzymski nie mógł mimo wszystko zatrzymać się ostatecznie na koncepcji państwa, nie pozostającego w żadnym stosunku do świata nadziemskiego, to też

niepozbawione pewnej wewnętrznej logiki były dążenia do sprowadzenia tego świata tu na ziemię, dążenia do uwidocznienia i zracjonalizowania, że się tak wyrażę, pierwiastka irracjonalnego przez ubóstwienie cezara, jako uosabiającego sobą uniwersalną państwowość Rzymu. Natomiast bolszewizm, który uważać należy za wytwór w przeważnym stopniu bezosobowego Wschodu, chociaż wykarmiony ideami Zachodu, odrzuca właściwie ideę państwa, jako w każdym razie pewną kategorję osobowości, uznaje natomiast za najwyższą kategorję bytu, za pewien rodzaj bóstwa, ludzkość samą, zgromadzoną i zjednoczoną mechanicznie w jedną całość, w jeden kolektyw bezosobowy.

Gdy zreasumujemy wywody nasze o możliwych zasadniczych typach państwowości, to uderzy nas przedewszystkiem fakt, że każdy z tych trzech typów dzieli się na dwie odmiany, uzasadnienie tego odnajdziemy jednak łatwo w tym fakcie znów, że państwo pozostaje w stosunku do trzech kategoryj bytu: jednostki, narodu i ludzkości.

Dla państw pierwszego typu jednostka sama przez się, zarówno jak i kategorja ludzkości, nie ważą nic, odmiany typu mogą więc powstawać jedynie w zależności od tego lub innego stosunku państwa do kategorji narodowości, w zależności od tego, czy naród, jako odrębna kategorja bytu, jako pewna odrębna całość, tworzy sam przez się podstawę władztwa państwowego, czy też jest on tylko objektem władztwa w osobie składających go jednostek. Stąd powstają dwie możliwe odmiany tego typu, tak jak widzieliśmy to na przykładzie państwowości antycznej Zachodu i Wschodu.

W państwach drugiego typu natomiast jednostka posiada wartość bezwzględną, a zjednoczenie wszystkich narodów w jedną społeczność ludzką jest ostatecznym ich ideałem, przeto odmiany tego typu mogą powstawać również tylko w zależności od tej lub innej wartości, nadanej narodowi. Jeżeli narodowość, jako kategorję pośrednią między jednostką a ludzkością, postawi się na drugim planie, to otrzymamy pierwszą odmianę tego typu, to jest państwo teokratyczne, opierające swój byt na bezpośredniem posłuszeństwie wszystkich jednostek nakazom najwyższego porządku moralnego, innemi słowy oparte na solidaryzmie chrześcijańskim. Naród, jako wyraz pewnej

odrębnej solidarności, nie będzie tu odgrywał zasadniczej roli, zaś autorytet rządzący będzie miał swe podstawy w zasadzie hierarchji nadzmysłowej, mającej swe źródło w idei suwerenności Boga w świecie, samo zaś państwo ma się złączyć zczasem z innemi państwami i utworzyć uniwersalne państwo, *Civitatem Dei*. Jeżeli natomiast, przy uznaniu bezwzględnej wartości jednostki ludzkiej, naród, jako kategorja pośrednia między jednostką a ludzkością, jako pewna zbiorowa indywidualność, zajmie w życiu państwowem należne sobie miejsce, otrzymamy drugą odmianę typu, to jest narodowe państwo demokratyczne. Idea suwerenności Boga w świecie nie będzie tu tworzyła bezpośrednich podstaw do podziału na rządzących i rządzonych, lecz dopiero po przełamaniu się przez pryzmat narodowości, które musi nieuniknienie niweczyć samą trwałość tego podziału. Autorytet rządzący może być w tym wypadku tylko wytworem woli narodu, jako zbiorowiska wolnych jednostek, złączonych węzłami solidaryzmu chrześcijańsko - narodowego, zaś państwo narodowe tego typu dążyć musi w zasadzie do zgodnego współżycia z innemi narodowemi państwami świata.

Co do państwa trzeciego typu wreszcie, to odnajdujemy tu zarówno negację wartości jednostki, jak i narodu. Odmiany typu mogą więc tu powstać tylko na podstawie tego lub innego stosunku państwa do kategorji ludzkości. Państwo uniwersalne może albo zupełnie odrzucić tę kategorję i uznać samo siebie, samo swe władztwo za najwyższą kategorję świata, jak to uczynił Rzym cesarski, lub też oprzeć się na kategorji ludzkości, na idei międzynarodówki, jak to czyni bolszewizm współczesny.

Widzimy z powyższego, że istnienie dwóch zasadniczych odmian w każdym z trzech zasadniczych typów państwowości jest zupełnie logicznym wynikiem dwoistości stosunku, w jakim pozostawać może państwo każdego typu względem kategorji narodu lub ludzkości.

Ustaliliśmy więc istnienie trzech zasadniczych typów państwowości. Możnaby jednak wyobrazić sobie w zasadzie istnienie czwartego typu. Bo, jak rzymskie uniwersalne państwo stanowiło kres istnienia odrębnych państw narodowych i despotycznych historycznej ludzkości czasów antycznych, jak bolszewizm dąży obecnie do przeobrażenia dechrystjanizowanych społeczeństw współczesnych w jedną uniwersalną całość, opartą na negacji

osobowości jednostek i narodów, do mechanicznego zjednoczenia ludzkości, zbuntowanej przeciw Bogu, tak też uniwersalne państwo chrześcijańskie staćby się mogło w zasadzie rezultatem całkowitej chrystjanizacji świata. Ten typ państwa możnaby przeto teoretycznie uważać za czwarty możliwy typ państwowości, w którym, w przeciwieństwie do trzeciego typu, uniwersalizm łączy się z uznaniem bezwzględnej wartości jednostki ludzkiej. Utworzenie takiego państwa oznaczałoby jednak właściwie kres historycznego procesu ludzkości, prócz tego nie mielibyśmy tu właściwie państwa, jako wytworu dwóch czynników, przymusu i solidaryzmu, lecz społeczeństwo jedynie, jako wyraz solidaryzmu i organizacji. Z tego przeto względu, a również ze względu na to, że, jak już wykazała ostatecznie historja, państwo takie uważać należy za zupełnie niedościgły ideał, o którym obecnie nawet marzyć nie wolno, musimy uznać istnienie trzech tylko zasadniczych typów państwowości, a mianowicie państwa despotycznego lub narodowego, pochłaniającego jednostkę ludzką, a przeciwstawiającego się wrogo innym państwom świata, następnie państwa, opartego na uznaniu bezwzględnej wartości jednostki ludzkiej oraz na zgodnem współżyciu z innemi państwami świata, i wreszcie państwa uniwersalnego, miażdżącego i niwelującego nietylko jednostki, ale i narody całe, podległe jego panowaniu.

Żadnych innych zasadniczych typów wyobrazić sobie nie można, zaś wszystkie istniejące dytychczas formy państwowości zbliżone są w mniejszym lub większym stopniu do jednego z przedstawionych powyżej trzech typów. Każdy zaś z nich musi wytwarzać odpowiedni autorytet rządzący zdolny do wypełniania swych zasadniczych funkcyj, to znaczy koordynowania stosunków wewnątrz i działalności nazewnątrz. Więc państwa, zbliżone do pierwszego i trzeciego typu, posiadać muszą autorytet o władzy absolutnej, reprezentujący sobą bezwzględne władztwo państwa nad jednostką, różnica zaś form autorytetu w jednym i drugim wypadku będzie mieć swe źródło głównie w ustosunkowaniu się do świata nadziemskiego, bowiem państwo pierwszego typu szukać będzie w owym świecie sankcji, względnie podstaw swego istnienia i władztwa, natomiast państwo trzeciego typu, czyli państwo uniwersalne, uważając siebie za najwyższą kategorję świata, odrzuci już wszelki cień swej za-

leżności od potęg nadziemskich. Co zaś do państwa, zbliżonego do drugiego typu, to nie może ono posiadać autorytetu rządzącego o charakterze absolutnym, autorytet ten bowiem musi sam uzależniać siebie od wymogów i nakazów wyższego porządku moralnego, czyto jako monarcha, wyposażony w pełnię władzy pod warunkiem uznania suwerenności Boga i uznania w związku z tem oraz poszanowania osobowości każdej jednostki ludzkiej, czyto jako ciało reprezentacyjne, uosabiające czasowo wolę narodu, a kierujące się w swych decyzjach i postępowaniach również zasadami wyższej moralności chrześcijańskiej. W jednym i drugim wypadku autorytet rządzący ma być głównie czynnikiem organizacji dla wszystkich tych, co się stosują do nakazów moralnych, przejawiać się natomiast jako czynnik przymusu tylko w stosunku do tych, co się nakazom tym sprzeciwiają.

Zaznaczyliśmy już poprzednio, że kryzys państwa uważać należy właściwie za przejaw braku należytego ustosunkowania pomiędzy czynnikami przymusu i solidaryzmu. Następuje zaś to zwykle wtedy, gdy psychika mas ludowych przerasta utrwaloną przez te czynniki organizację, to znaczy gdy organizacja ta przestaje być w ich oczach wyrazem porządku naturalnego, lub też gdy dane państwo wchodzi w kolizję z innem państwem, reprezentującem w danym momencie moralnie i psychicznie wyższą i trwalszą organizację. Inaczej mówiąc, państwo znajdować się może w stanie należytej równowagi wówczas tylko, gdy jego autorytet rządzący posiada dostateczną sankcję w duszy narodu, to znaczy gdy podział na rządzących i rządzonych, będący podstawą organizacji przez ograniczenie, jest należycie usankcjonowany w oczach rządzonych. Psychologiczne ugruntowanie tego podziału stanowi przeto warunek konieczny normalnego istnienia i rozwoju państwa, bez względu na to, czy podział ten jest trwałym, czy też czasowym, jak w demokracji.

We wszystkich przedstawionych przez nas poprzednio typach państwowości, z wyjątkiem drugiej odmiany drugiego typu, to jest z wyjątkiem państwa demokratycznego, podział na rządzących i rządzonych posiada charakter trwały, podstawy tylko tego podziału są niejednakie. W państwach typu nieuniwersalnego podstawę tego podziału stanowi zawsze pierwiastek irracjonalny, wierzenia religijne przedewszystkiem, następnie więź

narodowa, natomiast w państwie uniwersalnem antychrześcijańskiem podział ten może być dokonywanym tylko na podstawie zupełnej niwelacji jednostek i narodów, która przytłacza masy w ten sposób, że ucisk i przymus, wywierane przez państwo, nabierają cech jakiejś nieprzezwyciężonej siły, z którą walczyć niepodobna. Taką siłą był ongiś majestat żelaznej Romy, który ugniatał i obezwładniał wszystkie jednostki i narody w państwie, taką siłą stać się ma również, w myśl zamierzeń bolszewizmu, wyłoniona z międzynarodówki despotyczna i tyrańska władza, która przez najkrwawszy teror zetrze w proch wszelki opór osobowości jednostek i narodów.

Natomiast w państwie demokratycznem jedynie z pośród wszelkich możliwych typów i odmian państwowości niema być w zasadzie trwałego podziału na rządzących i rządzonych, którzy się mają jakby przenikać wzajemnie. Możliwość istnienia takiego państwa na dłuższą metę da się wyobrazić tylko pod tym warunkiem, że rola przymusu w życiu państwowem zostanie sprowadzoną do minimum, a organizacja współżycia opierać się będzie głównie na solidaryzmie społecznym, który przy uznaniu bezwzględnej wartości jednostki ludzkiej, może być wytworem tylko irracjonalizmu chrześcijańskiego. Demokratyczne państwo musi być przeto w zasadzie tworem irracjonalnym narówni z każdem normalnem państwem o charakterze nieuniwersalnym, z tą jednak różnicą, że irracjonalizm nie daje tu bezpośrednich podstaw władztwu państwowemu, lecz solidaryzmowi wyłącznie, który już następnie staje się podstawą autorytetu rządzącego, i tylko pod warunkiem istnienia takiego solidaryzmu może liczyć państwo to na egzystencję na dłuższą metę.

Gdy irracjonalne podstawy państwa demokratycznego zostaną zachwiane przez rozluźnienie i osłabienie irracjonalnej więzi chrześcijańskiej, jak to ma miejsce obecnie, osłabnąć i rozluźnić się muszą ostatecznie solidaryzm społeczny, a przez to musi też ulec naruszeniu równowaga organizacji państwowej, która wymaga, by czynniki przymusu i solidaryzmu uzupełniały się wzajemnie. Bo słaby czynnik przymusu w państwie demokratycznem nie może wypełnić tej luki, która się wytwarza w organizacji państwowej wskutek osłabienia solidaryzmu i wówczas musi nieuniknienie powstać kryzys taki, jaki go przeżywa

współczesne państwo demokratyczne, zbliżone w zasadzie do drugiej odmiany drugiego typu.

W wypadku tym równowaga da się przywrócić, rzecz jasna, w dwojaki sposób: albo przez wzmocnienie solidaryzmu na podstawach irracjonalnych, albo też przez wzmożenie i utrwalenie przymusu drogą trwałego podziału ludzi na rządzących i rządzonych. Poza chrześcijaństwem drugą irracjonalną więź w ciaśniejszym zakresie stanowi narodowość, i więź ta na pierwszy rzut oka mogłaby, zdaje się, tworzyć podstawę solidaryzmu, niezbędnego dla istnienia państwa demokratycznego. W dalszym ciągu niniejszej pracy postaramy się jednak wykazać, że więź narodowa w naszych czasach nie jest sama przez się dostatecznie silnym czynnikiem irracjonalnym, zdolnym dawać niezbędne podstawy solidaryzmowi społecznemu, i że wogóle więź narodowa bez szerszej więzi chrześcijańskiej nie może być podstawą państwa demokratycznego, bo oparcie państwa wyłącznie na niej, połączone jest bezwzględnie z trwałym podziałem na rządzących i rządzonych, a więc także z niwelacją jednostki w tej lub innej formie, co już samo przez się oznacza negację demokratycznego typu państwowości.

Ratunek państwowości demokratycznej może więc nastąpić jedynie drogą wzmocnienia solidaryzmu chrześcijańskiego, bez tego zaś dla państwowości tej pozostaje tylko druga droga, to znaczy wzmożenie przymusu poprzez dokonanie trwałego podziału na rządzących i rządzonych. Zaś w związku z tą konkluzją powstaje natychmiast zasadnicze pytanie, czy podział taki może być dokonany w ramach istniejącego typu państwowości, to jest zbliżonego do drugiego typu według ustalonego poprzednio schematu, czy też podział ten może być dokonany tylko na gruncie zasadniczej zmiany typu. Pytanie to jest znów równoznaczne z pytaniem, czy w ramach obecnej państwowości da się odnaleźć sankcję dla podziału na rządzących i rządzonych, czy też sankcję taką da się odnaleźć tylko przez zmianę typu państwa, lub też wreszcie czy podział ten ma się dokonać obecnie bez wszelkiej sankcji.

Rozważaniom nad tem zagadnieniem zamierzamy poświęcić następny rozdział.

ROZDZIAŁ VII.

Współczesny typ państwa, oparty w zasadzie na uznaniu praw osobowości ludzkiej, nie może być uratowany drogą sztucznego zreformowania autorytetu rządzącego, lecz musi się oprzeć na podstawach solidaryzmu chrześcijańskiego, albo przemienić się w typ niższy, oparty na niwelacji jednostki.

Państwa europejskie już z końcem średnich wieków wyłamują się z pod uległości zasadom religji chrześcijańskiej, które jedynie mogą tworzyć trwałe podstawy dla istnienia państwowości drugiego typu według ustalonego poprzednio schematu, to znaczy państwowości, w której, wobec uznania bezwzględnej wartości jednostki ludzkiej, czynnik ucisku i przymusu ustępuje na drugi plan przed czynnikiem solidaryzmu. Państwa te musiały przeto nieuniknienie sterować od tego czasu w kierunku wzorów państwowości antycznej i tworzyć u siebie silną władzę absolutną, jako czynnik przymusu i zewnętrznego ograniczenia jednostki, władzę, która znajduje wówczas znakomite oparcie w zasadzie hierarchji nadzmysłowej, ugruntowanej w średniowieczu. Dlatego też byt państwa opiera się wówczas wszędzie na hierarchicznej władzy monarszej, lub też pewnych uprzywilejowanych warstw społecznych, a w poszczególnych wypadkach na cezarystycznej jej odmianie, i wszędzie wola monarchy czy też rządzących grup identyfikuje się z wolą państwa. Najjaskrawszym przykładem mogą tu służyć rządy Ludwika XIV z jego zasadą *l'état c'est moi*, lub też rządy szlacheckie w Polsce przedrozbiorowej.

Wszystkie pozostałe grupy społeczne, poza rządzącemi lub uprzywilejowanemi, były wówczas w mniejszym lub większym stopniu uciskane i niwelowane przez państwo, lecz obezwartościowanie jednostki w ówczesnem życiu państwowem

znajdowało swą kompensatę w wartościowości, nadanej jej w sferze nadzmysłowej przez chrześcijaństwo, wartościowości, która nie dopuszczała przeistoczenia upośledzonych klas społecznych w stado ludzkie. Bo jednostka i społeczność chrześcijańska nie mogą zatracać swej wartości wewnętrznej pod uciskiem żadnego despotyzmu, a klasy upośledzone były wówczas właśnie najbardziej chrześcijańskiemi, w przeciwieństwie do pozornie tylko chrześcijańskich klas wyższych, przytem ulegały one despotyzmowi autorytetu państwowego nie z wewnętrzego upodlenia, lecz na skutek przyznania autorytetowi temu praw hierarchicznych.

Całkiem inny obrót przyjmuje sprawa, gdy w społeczeństwach europejskich upada po rewolucji francuskiej zasada usankcjonowanej hierarchji, pozwalającej poprzednio jednostkom lub też grupom społecznym koncentrować całkowicie w swych rękach autorytet rządzący i uosabiać właściwie państwo całe i gdy na arenę dziejów występuje stopniowo demokracja, która w zakresie życia moralnego odrzuca wszelki irracjonalizm i wszelkie oparte na nim wewnętrzne samoograniczenie jednostki, a w dziedzinie życie politycznego identyfikuje państwo z ludem, autorytet zaś państwowy czyni w zasadzie wytworem zbiorowej woli tegoż ludu, a przynajmniej jego większości.

Wraz z wystąpieniem demokracji załamują się *de facto* same dotychczasowe podstawy wszelkiej państwowości, które polegały na tem, że jednostki lub grupy społeczne, uosabiające autorytet rządzący, w oparciu o pierwiastek irracjonalny, utożsamiały siebie z państwem, zapobiegając w ten sposób wytwarzaniu się przeciwieństw w jego łonie, jakie nieuniknienie muszą powstawać w razie dopuszczenia udziału w rządach klas upośledzonych. W Indjach mamy najlepszy przykład, jak podział na kasty, sankcjonując i utrwalając na stałe upośledzenie pewnych grup społecznych, wytwarza martwą, lecz stałą strukturę państwową.

Zaznaczamy jednak, że w myśl naszej przewodniej idei, nie można uważać wystąpienia demokracji na arenę świata za przyczynę rozkładu państwowości nowożytnej, lecz triumf idej ludowładczych uważać należy właściwie tylko za przejaw rozkładu poprzedniej państwowości stanowej, opartej na ucisku i niesprawiedliwości społecznej. Demokracja, która w XIX wieku

obejmowała stopniowo panowanie w świecie, mogłaby się stać źródłem uzdrowienia państwowości świata chrześcijańskiego, gdyby w oparciu o zasady chrześcijańskie kroczyła w kierunku utrwalenia harmonji społecznej drogą dobrowolnego samoograniczenia jednostek i klas społecznych, a zakładając w ten sposób fundamenta pod zdrowy typ państwowości demokratycznej, była też w stanie wytworzyć zdrowy autorytet rządzący.

Wraz z procesem demokratyzacji świata kroczy jednak równolegle proces jego dechrystjanizacji, a w związku z tem wzmagają się w łonie społeczeństw europejskich antagonizmy klasowe, wzrasta ogólna demoralizacja. W warunkach takich nie może wzrastać harmonja społeczna, odwrotnie musi potęgować się dysharmonja, i na tym gruncie musiał powstać typ współczesnego chorego państwa demokratycznego, które staje się obecnie coraz mniej zdolnem do wyłaniania z siebie normalnego autorytetu rządzącego, a spoganizowane w wysokim stopniu *quasi* chrześcijańskie państwa współczesne musiały stanąć ostatecznie przed dylematem: albo rozpocząć ponownie drogę ku chrystjanizacji życia, która jedynie może restytuować i ożywić zanikającą w życiu harmonję i solidaryzm, albo też przywrócić otwarcie prawo przymusu w życiu państwowem, czyli dokonać ponownie w ten lub inny sposób trwałego podziału na rządzących i rządzonych.

Nic jednak dotąd nie wskazuje na to, że ludzkość wstępuje na pierwszą z tych dróg. Odwrotnie, raczej proces dechrystjanizacji świata postępuje nadal w zatrważający sposób, podkopując i niwecząc ostatecznie same podstawy demokratyzmu. Wobec tego dla państwa współczesnego pozostaje tylko druga droga, to znaczy nawrót ku formom państwowości, miażdżącej w mniejszym lub większym stopniu osobowość jednostki w imię praw zbiorowości, restytuującej wyraźnie władztwo państwa nad jednostką.

Przykłady takiego nawrotu mamy już w Italji faszystowskiej, która pod wodzą Mussoliniego dąży wyraźnie do wskrzeszenia państwowości antycznej typu narodowego drogą sztucznego, a zupełnego podporządkowania jednostki fizycznej narodowi, jako jednostce zbiorowej, oraz w Rosji Sowieckiej, czyli raczej w bolszewiźmie, jako ruchu społecznym, dążącym do utworzenia uniwersalnego państwa, a właściwie uniwersalnego

zjednoczenia ludzkości na zasadach kompletnej niwelacji nietylko już jednostek, ale narodów również.

Żadnego innego wyjścia z obecnego błędnego koła w płaszczyźnie antychrześcijańskiej niema, zda się, dla państwowości współczesnej, dlatego też państwowość ta wydaje się być w warunkach takich nieubłaganie skazaną na zmianę swego obecnego typu przez zniwelowanie w ten lub inny sposób jednostki ludzkiej drogą wytworzenia wyraźnego władztwa państwowego. Jednakże współczesna myśl polityczna nie widzi czy też udaje, że nie widzi tego groźnego fatum, które wskutek dechrystjanizacji świata zawisło nad obecną formą państwowości, a szuka stucznych dróg do jej ratunku w przebudowie czy też budowie nowego autorytetu rządzącego, w ramach obecnej państwowości, opartej w zasadzie na poszanowaniu osobowości ludzkiej i prawach jednostki.

Myśl ta wychodzi z założenia, że zaznaczający się powszechnie rozkład autorytetu rządzącego we współczesnem państwie demokratycznem, który znajduje swój wyraz w słabości i anemji władzy wykonawczej oraz upadku autorytetu ciał ustawodawczych, że rozkład ten jest właściwą przyczyną słabości i rozkładu państwa współczesnego, które nie jest już w stanie ująć egoizm jednostek i klas społecznych w karby, i że wystarczy przeto wzmocnić w jakiś sztuczny sposób tę władzę, by restytuować utraconą równowagę życia państwowego w jego obecnej formie i usunąć temsamem widmo kryzysu państwowości. Drugiemi słowy większość przedstawicieli współczesnej myśli politycznej wierzy, że uda się w przyszłości, drogą jakiejś nieokreślonej improwizacji, dokonać podziału na rządzących i rządonych, który utrwali podstawy obecnego typu państwowości.

Rozumowanie to jednak grzeszy zasadniczo pod tym względem, że przyjmuje skutek za przyczynę i odwrotnie, rozkład bowiem autorytetu rządzącego w państwie narodowem nie jest przyczyną, lecz skutkiem rozkładu danego typu państwowości, reforma zaś autorytetu rządzącego, która ma rzekomo uzdrawiać samą państwowość, może być albo chybioną próbą tylko, albo stać się właściwie wyrazem dopasowywania tego autorytetu do wyłaniającego się nowego, nie zaś ratunkiem dawnego typu państwowości. Myśl tę postaramy się obecnie rozwinąć

szerzej i w tym celu poddamy analizie próby reorganizacji i wzmocnienia we współczesnem państwie egzekutywy, jako czynnika przymusowego ograniczenia jednostki, czyli bez zmiany typu państwa, by wykazać, że próby te skazane są zgóry na bezpłodność.

Takich sposobów wzmocnienia egzekutywy w państwie obecnego typu można sobie zasadniczo wyobrazić tylko trzy, a więc przedewszystkiem wzmocnienie władzy prezydenta, jako zwierzchnika egzekutywy, drogą uniezależnienia jej od izb ustawodawczych, następnie ponowne złożenie władzy wykonawczej w ręce dziedzicznego króla, i wreszcie dyktatura jednostki, opierającej się na swą popularność i siłę zbrojną. Rozpatrzymy wszystkie te trzy sposoby kolejno.

Uniezależnienie i wzmocnienie władzy prezydenta, jako przedstawiciela i zwierzchnika egzekutywy, mogłoby oznaczać rzeczywiście duży krok ku uzdrowieniu państwa współczesnego, gdyby reforma ta dała się przeprowadzić drogą demokratyczną, to jest za zgodą większości narodu. Lecz jest rzeczą zupełnie jasną, że nastąpić to może w tym wypadku tylko, gdy sam chory, to jest państwo współczesne, przez usta reprezentantów ludu wyrazi swą zgodę na taką metodę leczenia. Bo niema obecnie w żadnem państwie autorytetu, któryby mógł dowolnie oktrojować nową konstytucję w tym sensie, a państwo mimo wszelkie sofizmaty nie da się obecnie oddzielić od ludu. Lecz możliwość takiej zgody świadczyłaby już sama przez się o zwiększeniu się harmonji społecznej, a temsamem o częściowem uzdrowieniu stosunków w państwie, czyli w wypadku tym uzdrowienie moralne społeczeństwa musiałoby poprzedzić uzdrowienie i wzmocnienie demokratycznego autorytetu rządzącego.

Zważmy bowiem. Demokracja europejska wystąpiła ongiś przeciw zasadzie władzy monarszej, a za utworzeniem rządów parlamentarnych, wcale nie na skutek zwiększania się w owym czasie harmonji i zgody społecznej oraz zaufania między klasami, lecz odwrotnie na skutek utraty zaufania do władztwa królów i wyższych klas społecznych. Demokratyczny parlamentaryzm europejski uważać przeto należy raczej za wytwór istniejącej dysharmonji społecznej i strachu przed prerogatywami władzy wykonawczej, w której bezstronność i uczciwość masy przestały naogół wierzyć. Sama zaś demokratyczna pań-

stwowość europejska przedstawia się właściwie jako organizacja współżycia, w której, wobec braku zharmonizowanego społeczeństwa, władztwo państwowe, niezbędne dla celów współżycia, przejawiać się może tylko pod postacią kompromisowego układu pomiędzy poszczególnemi grupami społecznemi, nie może posiadać natomiast cech nawet czasowej niezmienności, jak tego wymaga koncepcja rządów prezydjalnych.

Inaczej się rzecz przedstawiała ongiś w Ameryce Północnej, gdy garstka kolonistów uchwalała swą konstytucję, uniezależniającą władzę wykonawczą od prawodawczej i przekazującą ogromne uprawnienia prezydentowi republiki. O ucisku i jakichbądź antagonizmach klasowych w bezgranicznych wprost obszarach wolnej ziemi nowego kontynentu nie mogło być mowy, nie mogło być więc też żadnego strachu przed silną władzą wykonawczą, która uprawnienia swe otrzymywała od całego zharmonizowanego społeczeństwa. Amerykańska demokracja w owych czasach opierała się na zdrowych podstawach, będących wytworem nie tyle czynników moralnych, ile specjalnych sprzyjających warunków lokalnych, opierała się na harmonji społecznej, dlatego też stać się mogła do czasu typem zdrowego państwa demokratycznego, nie mającego strachu przed silną egzekutywą, która w warunkach takich może być groźną tylko dla osobników, naruszających harmonję społeczną.

Natomiast w Europie rządy demokratyczne, jak wskazywaliśmy przed chwilą, nie były wytworem harmonji, lecz właściwie dysharmonji społecznej, a klasy ubogie, będąc objektem władztwa ekonomicznego, miały tam zupełnie uzasadniony lęk przed wszelką silną egzekutywą, która, jak wskazuje niezbicie historja, staje z natury rzeczy zwykle po stronie silniejszego. Dlatego też od początku stało się zasadą demokratyzmu europejskiego, że władza wykonawcza, w rękach której spoczywa cały aparat ucisku i przymusu, nie powinna być zbyt silną i niezależną od władzy prawodawczej, czyli że egzekutywa, jako główny czynnik przymusu, winna być podporządkowaną parlamentowi, jako rzekomemu wyrazicielowi woli wszystkich grup społecznych. Zaś największe na kontynencie państwo demokratyczne, Francja, poczyniła tak smutne doświadczenia ze wzmocnieniem władzy swego prezydenta Ludwika Napoleona Bonaparte, że nieufność do władzy wykonawczej stała się osta-

tecznie wyznaniem wiary najnowszej demokracji europejskiej. Dlatego też wydaje się wprost psychologiczną niemożliwością osiągnąć wzmocnienie egzekutywy we współczesnem państwie demokratycznem drogą uniezależnienia władzy prezydenta od izb prawodawczych, a cel ten może być w poszczególnych wypadkach osiągnięty czasowo jedynie przy pomocy zamachu stanu, który w ostatecznym wyniku doprowadzić musi właściwie do dyktatury czyli czasowego podziału na rządzących i rządzonych bez zgody większości narodu, to jest z pogwałceniem zasad demokracji.

Jeszcze mniej prawdopodobną wydaje się możliwość wzmocnienia egzekutywy drogą złożenia całkowitej władzy wykonawczej w ręce dziedzicznego monarchy już z tego względu, że reforma ta nie da się również przeprowadzić w żaden sposób drogą normalną, praworządną, wobec nietylko już obojętności, ale i niechęci, jaką żywią naogół obecnie masy ludowe dla prawdziwego monarchizmu. Zwolennicy wzmocnienia egzekutywy tą drogą nie chcą zrozumieć tej bezsprzecznej prawdy, że władza królewska była ongiś naturalnym czynnikiem równowagi społecznej, który się wytworzył historycznie, a który następnie tąż samą drogą utracił ostatecznie swe znaczenie, i że naogół niema nawrotu do form państwowych, które proces historyczny definitywnie przekroczył. Przeoczają następnie w swych rozumowaniach i kalkulacjach ten zasadniczy fakt, że siła egzekutywy, spoczywającej dawniej w rękach królewskich, miała swe główne źródło w uznaniu ze strony mas ludowych zasady hierarchji nadzmysłowej, opartem na ich chrześcijańskim światopoglądzie. Bo zasadnicze uznanie czyjejś wyższości jest aktem samoograniczenia, które nie może się opierać na racjonalnych, lecz tylko na irracjonalnych podstawach. Dlatego też wszelka prawdziwa władza monarsza możliwą jest tylko w epokach, gdy pierwiastek irracjonalny, pod postacią wierzeń religijnych, odgrywa podstawową rolę w życiu narodu.

W naszych czasach zasada hierarchji nadzmysłowej stała się prawie całkiem obcą psychologji mas ludowych, które w związką z potęgującą się dechrystjanizacją świata skłaniają się naogół ku ideologji materjalistyczno-socjalistycznej i mogą przeto iść z własnego popędu jedynie za swymi chwilowymi przywódcami demagogicznymi, kuszącymi je mamidłem popra-

wy bytu, nie zaś ulegać hierarchicznym monarchom z wewnętrznego poczucia konieczności samoograniczenia bez nadziei na doraźne zyski. Taki ustrój mas wytwarzać może podłoże dla cezaryzmu demokratycznego, to jest dla władzy ograniczającej wszystkich zewnętrznie i przymusowo, nigdy zaś dla zdrowego monarchizmu, który nie może być jedynie czynnikiem zewnętrznego przymusu i ograniczenia, lecz musi posiadać sankcję psychologiczną, opartą na dobrowolnem wewnętrznem samoograniczeniu rządzonych. Wskrzesić obecnie w duszy ludu zamarłe uczucie dla takiego monarchizmu jest również niemożliwem, jak niemożliwem jest nadawać wogóle dowolny kierunek całemu historycznemu procesowi ludzkości.

To też prócz garstki marzycieli i fantastów nikt właściwie nie szuka na serjo dróg do uzdrowienia i ratunku współczesnego typu państwowości przez nawrót ku monarchji. Nie da się jednak zaprzeczyć zupełnie, że gdzie zasada monarchizmu upadła nie tyle dzięki zwycięstwu współczesnych prądów demokratycznych, ile dzięki ostatniej katastrofie wojennej, w państwach tych idea monarchizmu posiadać może jeszcze pewne korzenie w duszy narodu i że przeto czasowy nawrót do monarchji nie jest w nich wykluczony. Do państw takich należą obecnie Niemcy i Węgry, ale wydaje się wogóle mało prawdopodobnem, by kroczący obecnie przez świat groźny proces niwelacji wszelkich walorów nietylko hierarchicznych, ale umysłowych i moralnych, dopuścił do wzniesienia gdziebądź normalnych tronów na błotnistej równinie współczesnego życia. Zresztą *a priori* można już powiedzieć, że ustrój monarchiczny, gdziekolwiekby powstał, nigdzie nie będzie posiadał cech trwałości, lecz odwrotnie nawet stanowić będzie źródło nowego spotęgowanego niebezpieczeństwa dla obecnego typu państwa, w obecnych bowiem czasach ustrój republikański posiada lepsze klapy bezpieczeństwa, jako mniej narażony na rewolucję polityczną, która w warunkach teraźniejszych przerodzić się może łatwo w rewolucję socjalną.

Mimo wszystko nie da się zaprzeczyć, że nawrót wogóle do dawnych form autorytetu rządzącego, o ile posiadają one jeszcze pewne korzenie w psychice narodu, o ile nie wykracza to poza sferę możliwości, przedewszystkiem zaś posiadanie takich form obecnie jeszcze, że obie te ewentualności mogłyby

w zasadzie wstrzymać czasowo chorobotwórczy proces rozkładu współczesnego typu państwa. Zgodnie jednak z przewodnią ideą niniejszej pracy, fakt posiadania jeszcze lub możliwości nawrotu do dawnych form autorytetu rządzącego, świadczyłby tylko właściwie o względnem zdrowiu odnośnych państw, jako będących w stanie utrzymywać jeszcze lub restytuować utraconą równowagę życia państwowego bez konieczności uciekania się do zmiany swego typu.

W najlepszej stosunkowo pod tym względem sytuacji znajduje się Anglja, która posiada obecnie ten sam jeszcze ośrodek autorytetu rządzącego, jaki od paru już wieków kieruje jej życiem państwowem, to znaczy parlament, oparty o władzę królewską. To też pomimo istniejących i tam groźnych oznak kryzysu, autorytet rządzący Anglji stawia stosunkowo najskuteczniej czoło kryzysowi współczesnemu. Ale i w tym wypadku nie można pokładać zbyt wielkich nadziei w sile jego oporu, niebezpieczeństwo zaś, zagrażające wszędzie obecnemu typowi państwa, może się tam przejawić tylko w inny, niż na kontynencie sposób.

Na kontynencie europejskim rozkład obecnej formy autorytetu rządzącego, czyli parlamentaryzmu demokratycznego, nie mającego podstaw genetycznych w historji ani też głębszych korzeni w psychice samych społeczeństw, rozkład ten jakby wyprzedza rozkład i upadek samego typu państwowości współczesnej. Dlatego też staje się na pozór palącą kwestją zupełne usunięcie lub reorganizacja obecnego autorytetu rządzącego jedyną możliwą w istniejących warunkach drogą, to jest drogą dyktatury, którąby umożliwiała, przynajmniej czasowo, utrzymanie w zasadzie obecnego typu państwowości, lub też dokonała przeobrażenia tego typu w ten sposób, by życiu państwowemu została przywrócona niezbędna równowaga. Na kontynencie więc utrzymanie równowagi obecnego życia państwowego, względnie zmiana typu państwowości, dadzą się napozór przeprowadzić tylko drogą zamachu na istniejący autorytet rządzący.

W Anglji natomiast zmiana powyższa może być, według wszelkich oznak, dokonaną decyzją samego istniejącego autorytetu rządzącego, któryby tem samem jednak podpisał wyrok śmierci na siebie. Mielibyśmy zjawisko zupełnie równoczesnego

upadku danego typu państwowości oraz odpowiadającego temu typowi autorytetu rządzącego, co byłoby zupełnie naturalnem ze względu na genetyczne pochodzenie parlamentaryzmu angielskiego, w przeciwieństwie do kontynentalnego. Tak samo w Rosji upadek jej narodowego autorytetu rządzącego, uosobionego w carze, zbiegł się całkowicie z rozkładem i upadkiem samegoż narodowego państwa rosyjskiego i ze zmianą jego typu.

Sam przebieg upadku obecnego typu państwowości w Anglji wyobrazić sobie można w ten sposób, że labourzyści wezmą ostatecznie górę nad konserwatystami, ku czemu rozwój wypadków zda się prowadzić nieuniknienie, i przeprowadzą socjalizację środków wytwórczości drogą ustawodawczą. W ten sposób Anglja uniknęłaby, być może, krwawej rewolucji socjalnej, lecz obecny typ państwa, którego zasadniczą cechę stanowi uznanie swobód indywidualnych oraz wolności posiadania i produkcji, typ ten znalazłby tu swój grób; bo socjalizacja środków wytwórczości musi prowadzić nieuniknienie do ograniczenia praw i swobód osobistych, które zbliżają w zasadzie państwo współczesne do drugiego, czyli najwyższego typu państwowości, według ustalonego poprzednio schematu. Oznaczałoby to jednak równocześnie kres istnienia dotychczasowego autorytetu rządzącego w Anglji, który musiałby zostać nieuniknienie dopasowanym do nowego wyłonionego typu państwa, zbliżonego już raczej do wzorów antycznych, w ten sposób, by mógł reprezentować spotęgowane władztwo tegoż nad jednostką.

W tej możliwości naturalnej śmierci obecnego typu państwowości w Anglji wraz ze związaną z nim formą autorytetu rządzącego leży, zdaniem naszem, to niebezpieczeństwo, o którem wzmiankowaliśmy przed chwilą, że może ono przejawić się w tem państwie w inny, niż na kontynencie sposób.

Reasumując powyższe wywody, stwierdzamy, że nie można budować żadnych uzasadnionych nadziei na trwalsze uzdrowienie współczesnego chorego państwa drogą normalnego praworządnego wzmocnienia władzy wykonawczej; normalne bowiem wzmocnienie takie może być w naszych czasach tylko aktem dobrowolnego samoograniczenia ze strony większości społeczeństwa, a na akt taki może się zdobyć tylko społeczeństwo zharmonizowane, które uważa władztwo państwowe nie za siłę, stojącą ponad sobą, lecz za siłę na usługach społeczeństwa całego

W Europie niema nigdzie takiego zharmonizowanego społeczeństwa, bo władztwo ekonomiczne jednych nad drugimi na gruncie ogólnej dechrystjanizacji i zmaterjalizowania życia zniweczyło same podstawy społeczeństwa, jako zharmonizowanej całości. Współczesne państwo demokratyczne może być przeto z natury rzeczy tylko wyrazem kompromisów i pewnej równowagi pomiędzy poszczególnemi grupami społecznemi, co samo przez się wyklucza możliwość dobrowolnej restytucji czasowych nawet form władztwa niekontrolowanego.

Wyrażając powyższą konkluzję innemi słowy powiedzieć możemy, że zdechrystjanizowane naogół masy współczesne, stając się same coraz mniej zdolnemi do wewnętrznego samoograniczenia, nie mogą wierzyć i nie mają zresztą podstaw do wierzenia, by silna władza wykonawcza zechciała także ograniczać siebie i innych wyłącznie w interesach i dla dobra ogółu. Brak więc zaufania ludu z jednej strony, zaś brak wszelkiej irracjonalnej sankcji z drugiej uniemożliwiają psychologicznie w naszych czasach przywrócenie usankcjonowanych form władztwa niekontrolowanego.

Wobec powyższego pozostaje napozór jedyna droga wzmocnienia egzekutywy w ramach obecnej formy państwowości, to jest dyktatura jednostki, która, usuwając na drugi plan demokratyczny autorytet rządzący, stwarza nieusankcjonowane formy władztwa niekontrolowanego. Droga ta posiada na kontynencie Europy dość już licznych zwolenników, bo kryzys autorytetu rządzącego przejawia się tutaj w szczególnie ostrej formie, jakby wyprzedzając kryzys i rozkład obecnego typu państwowości samej, co stoi bezsprzecznie w związku ze sztucznem niegenetycznem jego pochodzeniem.

Napozór więc, powtarzamy tylko skoncentrowanie władzy wykonawczej w rękach dyktatora, który nie będzie nikogo pytał o sankcję władzy, może wstrzymać na czas jakiś jeszcze obecny typ państwowości od ostatecznego upadku i przeobrażenia się w typ niższy, sami zaś zwolennicy takiej dyktatury tuszą sobie nawet, że potrafi ona przez swe autorytatywne działanie zreorganizować współczesne państwo o tyle, że zniknie dla niego wogóle niebezpieczeństwo przeobrażenia się w typ niższy.

Co zaś do dyktatury faszystowskiej w Italji oraz komunistycznej w Rosji, to obie one, będąc formami dyktatury grupo-

wej, nie oznaczają już właściwie próby wzmocnienia egzekutywy w ogólnych ramach dotychczasowego typu państwowości, są natomiast same już całkiem wyraźną próbą budowy państwa nowego, niższego typu, zbliżonego raczej do wzorów antycznych. Rozważaniom nad temi nowemi systemami życia państwowego poświęcimy dalsze rozdziały niniejszej pracy, obecnie zaś zastanowimy się tylko pokrótce nad zasadniczem pytaniem: czy dyktatura jednostki może rzeczywiście wstrzymać na dłuższy czas proces rozkładu państwa, czy też próby w tym kierunku są zgóry skazane na niepowodzenie, lub mogą nawet odnieść skutek wręcz odwrotny, niż się zamierzało.

W tym celu musimy sobie zadać pytanie: czy dyktatura może być wogóle twórczym pierwiastkiem życia państwowego na dłuższą metę? Na pytanie zaś to możnaby zgóry dać odpowiedź negatywną, zresztą sami nawet dyktatorzy współcześni i ich zwolennicy nie pretendują do tego, chociażby już z tego prostego względu, że żadna płodna i długotrwała zasada w życiu państwowem nie może mieć swych podstaw w jednostce fizycznej, jako śmiertelnej. Przecież znaczenie idei monarchicznej nawet miało swe źródło w ciągłości i dziedziczności władzy monarszej, czego klasycznym wyrazem było hasło rozbrzmiewające po śmierci każdego króla: *le roi est mort, vive le roi!* Już z tego więc względu dyktatura jednostki nie może tworzyć podstaw do bytu państwa na dłuższą metę, i już w dawniejszych mniej groźnych dla państwowości czasach, niż obecne, zdrowy instynkt ludu reagował przeciw dyktaturze, jako formie rządów, nie opartej na żadnej zasadzie. Dość tu wspomnieć szybki upadek idei dyktatury, tak zwanego protektoratu, wraz ze śmiercią Cromwella, oraz wyrazy niebywałej radości, z jaką naród angielski witał powrót prawowitego króla, bo wraz z tym powrotem Anglja miała się stać ponownie *merry England* pod panowaniem *of a merry king.*

Historja zna właściwie tylko jeden przykład dyktatury na dłuższą metę, mianowicie cezaryzm rzymski. Ale Rzymem ówczesnym rządził właściwie nie czasowy dyktator, nie imperator, bo był on tylko chwilowem uosobieniem żelaznej państwowości Rzymu, lecz sama idea tej państwowości, tłocząc i przygniatając psychologicznie jednostkę, tworzyła właściwe podstawy autorytetu państwowego na przeciąg kilku wieków. Rzym i jego

wola są jednak czemś odosobnionem w historji, czemś, co napewno nie będzie już miało analogji w przyszłości, nie może się więc powtórzyć w dziejach świata trwała dyktatura na wzór cezaryzmu rzymskiego.

Cóż więc może dać ostatecznie krótkotrwała dyktatura jednostki w naszych czasach? Nic, śmiało to możemy powiedzieć, prócz złudnych pozorów wstrzymania procesu rozkładu obecnego typu państwowości. Złudnych jedynie, nie może bowiem dyktatura taka dokonać tego, by ograniczenie zewnętrzne i przymusowe, wyznaczane przez nią, przeobraziło się w samoograniczenie dobrowolne lub ograniczenie usankcjonowane. Dokonanie takiego przeobrażenia wykracza wogóle poza sferę możliwości ludzkiej, a bez tego dyktatura jednostki zatracać musi wszelką rzeczywistą głębszą wartość, będzie przedstawiać się natomiast tylko jako paljatyw, jako czasowy środek symptomatyczny, który leczy pozornie i zewnętrznie objawy choroby, a w rzeczywistości wpędza ją w głąb organizmu.

Taki chwilowy środek symptomatyczny w postaci dyktatury jednostki może być wskazanym tylko w pewnych nadzwyczajnych momentach historycznych, gdy państwo po rewolucji lub wstrząsach wogóle przeżywa okres dezorganizacji wewnętrznej na skutek załamania się dawnych form autorytetu i dawnych sił społecznych, a nie wyłoniły się jeszcze i nie skrystalizowały się nowe siły społeczne i związane z niemi nowe formy autorytetu. Dyktatura pomaga wówczas do wybrnięcia z okresu przejściowego, poczem zatraca wszelką wartość i znaczenie i musi ustępować ostatecznie innym normalniejszym formom autorytetu. Obecny kryzys społeczeństwa i państwa przedstawia się o wiele gorzej od wszystkich poprzednich, nie widać bowiem na horyzoncie żadnych nowych sił społecznych i żadnego trwalszego autorytetu, któryby się mógł wyłonić z chaosu współczesnego. Samo życie kroczy obecnie jakby pod znakiem niwelacji wszelkich jakości i wartości duchowych i hierarchicznych, przeto dyktatura jednostki nie może w naszych czasach odegrać tej roli, jaką odgrywała kiedyindziej, może natomiast zapoczątkować tylko systematyczną niwelację jednostki, która doprowadzić musi w następstwie do zmiany typu państwa.

W poszczególnych wypadkach w naszych czasach dyktatura jednostki oznaczać może jednocześnie próbę sztucznego

przemycenia do życia państwowego pierwiastka irracjonalnego pod postacią irracjonalnego kultu rzekomo wybranej jednostki, w szczerej czy też nieszczerej nadziei, że irracjonalizm ten, przeciwdziałając egoizmowi, sprzyjać będzie czasowo trwalszej konsolidacji państwa. Próby takie, zdaniem naszem, nie mogą, osiągnąć zamierzonego celu, mogą natomiast zdezorganizować i zdezorjentować ostatecznie społeczeństwo, a tem samem przyspieszyć proces rozkładu i upadku obecnego typu państwowości i przeobrażenia go w typ, oparty już na wyraźnej niwelacji jednostki.

Istnieją pozatem pewne oznaki, że idea dyktatury jednostki w naszych czasach jest sztucznie podtrzymywaną przez masonerję w celu dezorganizacji społeczeństwa i osiągnięcia w związku z tem przemożnego wpływu na bieg spraw państwowych, który jest jej potrzebny do walki z chrześcijaństwem i do laicyzowania życia państwowego tam, gdzie proces ten nie rozwija się według jej myśli.

Dyktatura jednostki jest w każdym razie zawsze i wszędzie czemś przejściowem, efemerycznem, ważnem jest przeto tylko pytanie: co może ona dać chwilowo, a co odjąć na trwałe, co naród może wygrać, a co stracić na niej.

Powiedzieliśmy już przed chwilą, że cezaryzm naszych czasów może stwarzać jedynie złudne pozory wstrzymania procesu rozkładu państwa współczesnego, zaś co do jego oddziaływania ujemnego, to przejawia się ono przedewszystkiem w tem, że wszelka dyktatura przyzwyczaja obywateli państwa do akceptowania niczem nieusankcjonowanego przymusu, przytem działanie to utrwala się obecnie w psychologji rządzonych wobec zupełnej już prawie dezorjentacji politycznej. Następnie dyktatura, jako władztwo, oparte na własnem prawie i sile, odzwyczaja zupełnie obywateli państwa od wytwarzania autorytetu rządzącego drogą porozumienia się klas społecznych, i w tem leży największe jej niebezpieczeństwo.

Cezaryzm demokratyczny naszych czasów nie dąży, wprawdzie, zasadniczo do przeobrażenia samego typu państwa współczesnego, jak to czynią faszyzm i bolszewizm, nie stara się on przeto urabiać planowo psychologję mas w odpowiednim kierunku, mimo to sam fakt istnienia i działania niczem nieusankcjonowanego przymusu wywiera rozkładający wpływ na

psychikę ludzi współczesnych. Bo w związku z tem zatraca się w społeczeństwie odporność, osiąga się zaś bierne, nieczynne samoograniczenie, które może z czasem uniemożliwić wszelki opór przeciw prawdziwym już zamachom na typ państwa współczesnego, czyli na wolność jednostki, której to wolność i stopień stanowi w pierwszym rzędzie o typie państwa.

W wyniku rozumowań obecnego rozdziału, stwierdzamy, że jeżeli wzmocnienie władzy prezydenta we współczesnem państwie demokratycznem jest małoprawdopodobne i trudne do zrealizowania, jeżeli nawrót do monarchizmu należy uważać tylko za utopję, to dyktatura jednostki stać się może, wprawdzie, podstawą czasowego podziału na rządzących i rządzonych, nie potrafi jednak nietylko wstrzymać na dłuższą metę rozkładu państwowości współczesnej, lecz odwrotnie nawet musi proces ten przyspieszyć przez uniemożliwienie wytworzenia autorytetu rządzącego drogą porozumienia się klas społecznych oraz przyzwyczajenie społeczeństwa do akceptowania rządów, opartych na niczem nieusakcjonowanym przymusie.

Dochodzimy więc do ostatecznego wniosku, że niema zasadniczo żadnego sposobu osiągnięcia trwalszego podziału na rządzących i rządzonych w ramach istniejącego typu państwowości. Typ ten może być przeto uratowany tylko przez przywrócenie społeczeństwa, jako zgodnej zbiorowości, przywrócenie, które się może dokonać jedynie na podstawie dobrowolnego samoograniczenia klas i jednostek na gruncie chrześcijańskim. W przeciwnym razie podstawy państwa, jako organizacji współżycia, mogą zostać wzmocnione tylko przez zmianę jego typu, to jest przez zasadniczą zmianę stosunku zbiorowości do jednostki.

Jako bezsprzeczny sprawdzian słuszności tego poglądu, mamy już obecnie od niejakiego czasu na arenie świata dwa państwa nowych typów: państwo faszystowskie i państwo bolszewickie. Pierwsze z nich zamierza dokonać trwałego podziału na rządzących i rządzonych przez zasadniczą zmianę dotychczasowego typu państwa drogą niwelacji jednostki w oparciu o ideę bezwzględnej wartości narodu, któremu jednostka winna się całkowicie podporządkować, drugie zaś zamierza dokonać tego podziału już na gruncie uniwersalnym w oparciu o ideę międzynarodowej walki klas poprzez dyktaturę międzynarodo-

wego proletarjatu. Pierwsze dąży przeto do przeobrażenia się w państwo, zbliżone do typu narodowego państwa antycznego, w którem naród, jako jednostka zbiorowa, pochłania całkowicie odrębną jednostkę ludzką, drugie zaś dąży do rozszerzenia się w państwo uniwersalne w oparciu o destrukcyjne prądy, nurtujące ludzkość współczesną, które umożliwiają psychologicznie w obecnych czasach dokonanie podziału na rządzących i rządzonych bez wszelkiej sankcji, jedynie w imię władztwa bezosobowego kolektywu nad jednostką.

Do rozważań nad temi dwoma nowemi typami państwa przystępujemy obecnie, w pierwszym zaś rzędzie zanalizujemy bolszewizm, jako ruch szerszy o podłożu uniwersalistycznym. By zaś zrozumieć genezę i rozwój tego ruchu, musimy sięgnąć wstecz aż do wieku XVIII i rewolucji francuskiej, musimy prześledzić, jak pod wpływem nowych idej, rzuconych w świat przez tę rewolucję, państwo przeistacza się stopniowo z tworu irracjonalnego, jakiem było po wsze czasy, w twór racjonalny, pozbawiony dwóch swych głównych podstaw: sankcjonowanego władztwa i solidaryzmu, w twór, który zatraca w naszych czasach do reszty cechy związku irracjonalnego, a przeobraża się właściwie w organizację produkcji i podziału, opartą o niezmienny trzon biurokratyczny, jeżeli abstrahujemy od słabnącej już w ogniu walk klasowych irracjonalnej więzi narodowej.

ROZDZIAŁ VIII.

Jak idee XVIII wieku podkopały irracjonalne podstawy państwa, przeobrażając je w twór racjonalny, oparty na rozumowem uzgodnieniu interesów poszczególnych autonomicznych jednostek, i jak następnie utorowały one drogę dla powstania doktryny socjalistycznej.

Wiek XVIII stanowi, jak wiadomo, przełom w dziejach Europy nowożytnej zarówno w dziedzinie światopoglądu teoretycznego, jak i w dziedzinie praktycznych poglądów na jednostkę i społeczeństwo. By zrozumieć całe znaczenie tego przełomu, musimy cofnąć się wstecz ku czasom antycznym i prześledzić stopniową ewolucję podstawowych zasad, na których wspierał się ówczesny gmach współżycia ludzi w państwie i na terenie międzynarodowym. W związku z tem nie da się uniknąć pewnego powtórzenia myśli, wyłożonych już na początku niniejszej pracy. Świat antyczny w okresie, poprzedzającym uniwersalne panowanie Rzymu, nie zna żadnych oderwanych praw jednostki ludzkiej, nie zna również żadnych idej uniwersalnych, a życie społeczeństw, czyli raczej państw ówczesnych oparte jest na Wschodzie na absolutnem podporządkowaniu jednostki państwu, uosobionemu w despotycznym monarsze, na Zachodzie natomiast, państwo nie jest li tylko wyrazem władztwa i panowania na podstawie bezwzględnego przymusowego ograniczenia jednostki, ale jest również wyrazem pewnej równowagi, pewnego uzgodnienia między ścierającemi się wzajemnie grupami ludzi, przynajmniej wolnych.

Życie polityczne greckich państw-miast datuje się przeto właściwie od czasu prawodawstw Likurga, Solona i innych, a potężne prawodawstwo Rzymu formuje się na gruncie walk pomiędzy patrycjuszami a plebejuszami i osiąga swe zakończenie po zrównaniu w prawach wszystkich obywateli rzymskich.

Ludzie Zachodu antycznego nie są więc, jak na Wschodzie, tylko kupą piasku, trzymaną w spójni pod stopą tyrana, lecz tworzą naród we właściwem tego słowa znaczeniu i biorą udział w życiu jego; naród, jako jednostka zbiorowa, stoi jednak wówczas ponad jednostką i całkowicie ją pochłania. Nie posiada przeto jednostka ludzka, jako taka i w tym wypadku żadnych oderwanych praw, lecz jest całkowicie podporządkowaną narodowi, a właściwie państwu narodowemu, które opiera swój byt na wspólnem pochodzeniu jednostek, wchodzących w skład jego czyli na więzi etnicznej, oraz na wspólnych wierzeniach religijnych i bóstwach narodowych.

Państwo antycznego Zachodu nie opiera się wcale na pierwiastku rozumowym, racjonalnym, lecz wyłącznie na pierwiastku irracjonalnym, jakim jest więź narodowa i religja. Pierwiastek ten w postaci wyłącznie wierzeń religijnych odgrywa również podstawową rolę w życiu państw antycznego Wschodu i jak krwiożerczemi potworami są bogowie Wschodu w porównaniu z antropomorficznemi bóstwami Zachodu, tak też potwornem i tyrańskiem jest państwo Wschodu w porównaniu z o wiele więcej ludzkiem państwem Zachodu.

Cały więc świat antyczny w pierwszym okresie istnienia cechuje brak uznania oderwanych praw jednostki, następnie brak idej uniwersalnych, to jest wychodzących poza granice poszczególnych ugrupowań etnicznych, irracjonalizm życia wreszcie, to znaczy oparcie całokształtu stosunków ludzkich nie na rozumie, lecz na pierwiastku irracjonalnym wyłącznie, poczęści na więzi narodowej, głównie zaś na religji.

Dalszy ciąg dziejów świata antycznego zaznacza się dążeniami do uniwersalizmu, którego podświadomemi czynnikami, staje się najpierw monarchja medo-perska, następnie macedońska i wreszcie Rzym, którego hasła przedstawił nam Wirgiljusz w znanym wierszu:

> Tu regere imperio populos, Romane memento
> Haec tibi erunt artes pacique imponere morem
> Parcere devictis et debellare superbos.

Cały ówczesny świat cywilizowany podpada stopniowo pod panowanie Rzymu, a odrębne państwa stapiają się w uniwersalnym kotle rzymskim. Jednostka ludzka nietylko nie nabywa

w tym okresie żadnych oderwanych praw i wartości, ale zatraca je ostatecznie, co się przejawia najjaskrawiej w krańcowem upośledzeniu niewolników w porównaniu z poprzednim nieuniwersalistycznym okresem Rzymu, gdy los ich był naogół o wiele znośniejszy. Jednostka posiada wówczas pewne znaczenie tylko, jako *civis romanus*, lecz i w tym wypadku wartość jej faktycznie zanika często przed kaprysem chwilowego tyrana na tronie.

Jeżeli porownamy stan ludzkości z tego okresu z poprzednim, to nie odnajdziemy przedewszystkiem żadnego rozwoju idei praw jednostki, bo chociaż państwo rzymskie w okresie cezarów było państwem *par excellence* prawnem, jednakże prawo ówczesne było tylko wyrazem bezdusznego panowania państwa nad jednostką, wyrazem imperjum państwa, które uosobiało się w każdorazowym cezarze. Stwierdzamy natomiast panowanie w tym okresie idei uniwersalizmu, opartej na kulcie państwowości rzymskiej i przeświadczeniu o jej światowem posłannictwie, oraz upadek znaczenia w życiu państwowem pierwiastka irracjonalnego zarówno w postaci wierzeń religijnych, jak i więzi narodowej, miejsce którego zastępuje widome uosobienie wszechwładzy państwa, Cezar Imperator, oraz prawo powszechne, jako czynnik wyłącznie już racjonalny, nie pozostający w żadnym stosunku do religji. Naogół więc można powiedzieć, że podstawę bytu Rzymu cesarskiego stanowi ogólne ograniczenie wszystkich przez władczą ideę uniwersalnego państwa rzymskiego, jako najwyższej kategorji świata, posiadającej jedynie rzeczywisty, od niczego nie zależny byt.

W tym okresie na arenę świata występuje chrześcijaństwo, jako antyteza bezdusznego panowania Rzymu. Jednostka, jako taka, jest w państwie rzymskiem niczem, chrześcijaństwo nadaje jej wartość bezwzględną, transcendentalną; uniwersalizm rzymski opiera się na mechanicznem zjednoczeniu świata pod jedną władzą i jednem prawem, chrześcijaństwo stawia jako ideał, zjednoczenie ludzkości w miłości. Co jest może najważniejszem wreszcie, chrześcijaństwo opiera cały dalszy rozwój ludzkości na idei Bogoczłowieczeństwa i Królestwa Bożego, w przeciwieństwie do idei cezara i władztwa bezdusznego rozumowego prawa. Ten irracjonalizm miał się stać w dalszym ciągu podstawą państwa chrześcijańskiego, którego zadaniem

miało być wcielenie w życie i zrealizowanie chrześcijańskiej zasady bezwzględnej wartości jednostki ludzkiej oraz zasady uniwersalizmu, opartego na ogólnej harmonji.

Lecz świat pogański, który chrystjanizował się oficjalnie za Konstantyna Wielkiego, przyjął chrześcijaństwo przeważnie tylko powierzchownie, a przeto dalszy rozwój świata chrześcijańskiego nie przedstawia się pod postacią wyraźnych dążeń do zrealizowania Królestwa Bożego na ziemi, lecz właściwie pod postacią kompromisów pomiędzy starą pogańską, a nową chrześcijańską zasadą. Wieki średnie stają się okresem walki pomiędzy Kościołem, który trzyma sztandar chrześcijaństwa i reprezentuje ideę państwa chrześcijańskiego, a dawnem pogaństwem w życiu świeckiem i w pierwiastkach ziemskich samegoż Kościoła. Średniowiecze jest mimo wszystko epoką, w której istnieje największe i najgłębsze zrozumienie konieczności oparcia całokształtu życia na zasadach chrześcijańskich, konieczności dążenia do urzeczywistnienia chrześcijańskiego Państwa Bożego na ziemi. Bo chrześcijaństwo było alfą i omegą światopoglądu średniowiecznego; pierwsze przyjście Chrystusa oznaczało według tego centralny i zwrotny punkt procesu historycznego, a Jego wtóre przyjście oznaczać ma kres tego procesu, zakończony sądem świata.

Nie będziemy rozbierali powodów ostatecznych dlaczego irracjonalizm chrześcijański nie stał się, niestety, podstawą organizacji współżycia ludzkiego w państwie i na terenie międzynarodowym. Dość skonstatować to jako fakt, że gdy państwo wyłamywało się ostatecznie z pod uległości nakazom religji chrześcijańskiej, co miało miejsce po reformacji, to musiało ono nieubłaganie i nieuniknienie wkroczyć na tory państwowości antycznej z okresu przedcezarystycznego. Tak też się stało rzeczywiście, a pierwiastki, na których opiera się od tego czasu współżycie ludzi w państwie i na terenie międzynarodowym, są identyczne z temi, na których opierała się ludzkość antyczna przed cezaryzmem rzymskim, a są niemi negacja praw jednostki, odrzucenie uniwersalizmu. Władcy świeccy odrzucają ideę *Civitatis Dei*, mamy więc negację uniwersalizmu. Zaznacza się następnie proces zakuwania szerokich mas ludności w niewolę poddaństwa i poddania wogóle obywateli państwa absolutnej władzy monarszej, opartej wyłącznie na własnem prawie, mamy

więc w tym wypadku negację praw jednostki. Stosunki wewnętrzno-państwowe i międzynarodowe coraz mniej opierają się na zasadach chrześcijańskich, państwowość zbliża się coraz więcej do form pogańskich, i jedynie pierwiastek irracjonalny pod postacią religji chrześcijańskiej, panującej w umysłach szerokich warstw ludności, szczególnie klas upośledzonych, jedynie on nadaje mimo wszystko odmienne zupełnie tło życiu czasów nowych w porównaniu z erą antyczną. Ten pierwiastek irracjonalny, czyniąc królów pomazańcami Bożymi i opierając współżycie ludzi na poczuciu obowiązku i solidaryzmu, wypływającego z dobrowolnego samoograniczenia, stwarza mocne podwaliny dla więzi państwowej i społecznej, i dlatego też państwowość nowożytna mimo wszystko do XVIII wieku wydaje się mocną.

Wiek XVIII dokonuje zmian, które miały ciężko zaważyć na dalszych losach ludzkości. Przedewszystkiem jest on okresem, w którym myśl europejska występuje już konsekwentnie przeciw podstawowym dogmatom chrześcijaństwa, a w pierwszym rzędzie przeciw dogmatowi bóstwa Chrystusowego. Dogmat ten, jako najwięcej irracjonalny, zostaje odrzucony przez racjonalistów w pierwszym rzędzie w imię praw rozumu. Bo rozum staje się stopniowo jedynem kryterjum życia, ma on zastąpić wszelką religję objawioną i budować nowe życie zgodnie z istniejącemi prawami naturalnemi, które należy tylko odkryć, by móc je wcielać w życie. Narzędziem rozumu ma być nauka, która, odkrywając prawa naturalne, będzie zczasem w stanie urabiać celowo życie społeczne, państwowe i gospodarcze, według pewnego rozumowego planu. Z wiary we wszechwładztwo rozumu rodzi się przeto konsekwentnie wiara we wszechwładztwo nauki, która od tego czasu staje się coraz więcej bożyszczem chrześcijańskiej Europy. Wiara w potęgę rozumu ludzkiego i nauki usuwa w pierwszym rzędzie wszelki pierwiastek irracjonalny z życia, który do tego czasu tworzył podstawy więzi społecznej i państwowej, a państwo przeobraża się stopniowo z tworu irracjonalnego, jakiem było po wsze czasy, w twór, w którym oba podstawowe czynniki życia państwowego: władztwo i solidaryzm, mają mieć swe źródło w rozumie jedynie.

Następnie w imię tegoż rozumu występuje wiek XVIII w obronie naturalnych praw jednostki przeciw wszelkim formom usankcjonowanego autorytetu. Wystąpienie to jest przedewszystkiem naturalną konsekwencją negacji istnienia wszelkiego pierwiastka irracjonalnego, a w związku z tem odrzucenia wiary w autorytet i rządy Boga w świecie. Jeżeli niema autorytetu Tego, który jest źródłem wszelkiego bytu, to rozum musi doprowadzić nieuniknienie do wniosku, że nie może również istnieć i nie może mieć żadnego usprawiedliwienia żaden autorytet ziemski, stojący ponad wolą jednostki. Innemi słowy władcze pojmowanie życia musi w takim razie przeobrazić się w pojmowanie racjonalistyczne. Jednostka staje się zupełnie autonomiczną, posiada swe prawo sama w sobie, które jest jej prawem naturalnem, staje się jedynym autorytetem sama dla siebie, może się według swej woli ograniczać lub nie. Zatraca więc w tym wypadku wszelkie podstawy i sankcję zarówno przymusowe ograniczenie zewnętrzne, jak i dobrowolne wewnętrzne, będące podstawą współżycia ludzi po wsze czasy.

Ale człowiek jest istotą społeczną, od zarania dziejów widzimy go złączonego w te lub inne ugrupowania rodowe lub państwowe, które nakładają na niego te lub inne formy ograniczenia, czyli okowy według słynnego zdania Rousseau: „człowiek rodzi się wolnym, a wszędzie widzimy go w okowach". Autonomiczność jednostki nie może być przeto w praktyce niczem innem, jak abstrakcją. Społeczeństwo nie posiada wprawdzie jakiegoś samodzielnego typu niezależnie od składających go jednostek, ale i jednostka, oderwana od społeczeństwa, jest również niczem prawie, nie może faktycznie istnieć bez niego. Jednostka musi więc tkwić w społeczeństwie i państwie, które jest organizacją prawną społeczeństwa, a państwo musi mimo wszystko opierać się na ograniczeniu jednostki, bez względu na te lub inne pompatyczne hasła teoretyczne, głoszące autonomiczność i niezależność jednostki. Ważnem jest natomiast tylko pytanie: na jakiej zasadzie ma być oparte to ograniczenie; czy na uległości nakazom wyższego porządku moralnego, czy na rozumowych wywodach, czy też wreszcie na zewnętrznym przymusie. Bo żadnych innych podstaw dla więzi społecznej i państwowej niema i być nie może.

Chrześcijaństwo stać się miało podstawą tej więzi według ideologji średniowiecza, ale bieg historji wyłamał państwo z pod uległości nakazom wyższego objawionego porządku moralnego, i w okresie, gdy Rousseau pisał swe słynne zdanie, człowiek był rzeczywiście w okowach: nietylko ograniczał siebie dobrowolnie, ale był ograniczany również z zewnątrz przez innych w celu władztwa i wyzysku. W państwie ówczesnem element przymusu i ucisku posiadał już dominujące znaczenie, współżycie ludzi na podstawie praw Bożych w państwie tem nie zostało zrealizowanem, a ponieważ państwo oficjalnie wyznawało jeszcze religję chrześcijańską, przeto racjonalizm XVIII wieku rzuca hasło wyzwolenia z pęt religji, gwoli wyzwolenia jednostki z pod tyranji państwa i budowania następnie życia i nowej więzi społeczno-państwowej wyłącznie na zasadach rozumu i autonomji jednostki.

Uzasadnienie praw jednostki w społeczeństwie i państwie daje Rousseau w swej słynnej teorji umowy społecznej. W myśl tej teorji, wszelkie społeczeństwo ludzkie nie posiada właściwie żadnego wyższego i szerszego bytu, w którym tkwią poszczególne jednostki ludzkie, ale jest tylko luźnem zbiorowiskiem, tylko arytmetyczną sumą tych jednostek, wstępujących dobrowolnie w związek społeczno państwowy z pewnemi określonemi prawami naturalnemi, którym niema żadnej przeciwwagi w odpowiednich obowiązkach. Przy takiem ujęciu istoty społeczeństwa i państwa stają się one rozumowym tworem poszczególnych jednostek, zaś jedyną podstawą więzi społeczno-państwowej w takim razie staje się racjonalne uświadomienie sobie korzyści, jakie jednostka może osiągnąć z przynależności do społeczeństwa i państwa. Interesy tych związków, jako całości, schodzą na drugi plan przed interesami poszczególnych jednostek w przeświadczeniu, że społeczeństwo, a wraz z niem państwo są tylko arytmetyczną sumą składających je jednostek.

Racjonalizm XVIII wieku, występując w obronie praw jednostki, *de facto* zatomizował społeczeństwo, zamienił je w skupienie luźnych jednostek, dla których jedyną spójnię stanowi osobisty ich interes; społeczeństwo i państwo przeto, przestając być tworem irracjonalnym, zatracają jednocześnie wszelki realny byt, przestają być *realia*, a stają się tylko *nomina*. Dobrowolne samoograniczenie jednostki przy takiem ujęciu życia zatraca

wszelkie podstawy i staje się więcej niż problematycznem, bo gdzie nie będzie interesu osobistego, tam nie będzie też żadnego impulsu do samoograniczenia.

Idea naturalnych, racjonalnych praw jednostki i wypływająca z niej logicznie teorja umowy społecznej doprowadza konsekwentnie w polityce do koncepcji suwerenności ludu, który staje się w teorji jedynym ustawodawcą i zwierzchnikiem nad tymi, w rękach których spoczywa powierzona na czas pewien przez naród władza wykonawcza. Innemi słowy idea ta doprowadza do demokratyzmu, który ma w zasadzie eliminować czynnik ucisku i przymusu z życia państwowego.

W ostatnich czasach utarła się już i spopularyzowała krytyka demokracji, którą wielu ludzi chciałoby uważać za źródło wszystkich nieszczęść, spadających na państwo współczesne. Jednakże, krytykując to dziecię XVIII wieku, nie powinniśmy nigdy zapominać, że nie w samej demokracji, nie w samej idei zwierzchnictwa ludu znajduje się źródło współczesnego kryzysu państwowości, ale w tem, że, jak zaznaczyliśmy przed chwilą, ideje XVIII wieku zatomizowały ten sam lud, pozbawiły go wszelkiej irracjonalnej spójni, która jedynie mogła czynić go czemś realnem, czemś innem od arytmetycznej sumy składających go jednostek. Wola zharmonizowanego ludu może i powinna nawet być podstawą rządów w państwie, i w tej idei niema żadnego zasadniczego błędu, ale zdyzharmonizowany lud, w którym przeciwstawiają się sobie tylko wzajemnie poszczególne egoizmy i interesy, w którym pierwiastki łączące są już znacznie słabsze od pierwiastków rozdzielających, lud taki, rzecz jasna, nie potrafi rządzić sobą, bo nie potrafi ograniczać się wewnętrznie i będzie potrzebował zewnętrznego przymusowego ograniczenia; w tym przypadku idea zwierzchnictwa ludu będzie nietylko błędną, ale nad wyraz szkodliwą. Ale wiek XVIII wierzył przedewszystkiem, że źródłem wszelkiego zła, źródłem wszelkich nieszczęść, które przewijają się czerwoną nicią poprzez dzieje, są złe urządzenia, złe prawa; wierzono wówczas, że podstawowem źródłem wszelkiego zła w życiu państwowem było oparcie ustroju państwowego na ucisku i przymusie, czyli na zewnętrznem przymusowym ograniczeniu jednostki. Lud jest z natury dobry, wystarczy więc dopuścić go

do głosu i dać mu możność budowania samego życia i usunięcia pierwiastku ucisku i przymusu, a wszelkie zło zniknie.

W tej naiwnej i fałszywej wierze w przyrodzoną dobroć człowieka przejawia się przedewszystkiem ten sam bunt przeciw dogmatom religji chrześcijańskiej, który cechuje cały kierunek myśli XVIII wieku. Jednym z zasadniczych dogmatów tej religji jest dogmat o upadku człowieka, o spaczeniu jego natury, która dla swego podniesienia się potrzebuje pomocy nadprzyrodzonej; więc racjonalizm, w przeciwieństwie do tego, głosi inny dogmat, że człowiek z natury jest dobry i że tylko złe urządzenia i prawa spaczają go, jak gdyby same one nie były wytworem tychże ludzi. Chrześcijaństwo głosi następnie, że rządy nad ludźmi powinny być oparte na prawach Bożych i że winny one bezwzględnie się do tych praw stosować, racjonalizm głosi natomiast, że żadnych wogóle praw Bożych niema, że rządy winny być wytworem uzgodnionej woli autonomicznych jednostek, które, kierując się rozumem jedynie, stworzą raj i szczęście na ziemi. Racjonalizm XVIII wieku jest więc płytko optymistycznym w przeciwieństwie do zdrowego pesymizmu chrześcijańskiego, opartego na głębszem rozumieniu natury ludzkiej.

Bezwzględnie, niektórzy marzyciele utopiści, którzy zerwali z nauką chrześcijańską, mogli szczerze wyznawać powyższe zasady, mógł też chwilowo wierzyć w niezbuntowany lud francuski, ale nie ulega wątpliwości, że idee te świadomo i planowo szerzone były przez masonerję w celach zwalczania chrześcijaństwa, co jest jej zasadniczem zadaniem. W każdym razie uważać należy za bezsprzeczny fakt, że idea o przyrodzonej dobroci człowieka okazała się w praktyce z gruntu fałszywą, a przeto budowa demokracji na podstawach racjonalistycznych jedynie już przez to samo była skazaną na niepowodzenie. Będzie o tem mowa jeszcze w dalszym ciągu szczegółowiej, tu poruszamy tę kwestję wyłącznie w celu możliwie wszechstronnego oświetlenia szkodliwości idej XVIII wieku dla życia państwowego wogóle.

Rzecz inna, że potępienie tych idej nie oznacza wcale rehabilitacji przedrewolucyjnego porządku. Bo państwo i rządy ówczesne nie były wcale oparte na prawach Bożych, lecz tylko na zasadzie hierarchji, ugruntowanej w umysłowości ludzi od

czasów średniowiecza. Państwo nie posiadało wówczas również żadnej wyższej moralnej wartości, jaką powinno posiadać państwo chrześcijańskie, ale wyższość jego nad obecnemi demokracjami polegała mimo wszystko na tem, że było ono w posiadaniu mocnego ośrodka autorytetu rządzącego w postaci władzy królewskiej oraz w posiadaniu więzi społecznej na gruncie chrześcijańskiego światopoglądu, wynikiem czego był usankcjonowany podział na rządzących i rządzonych, tych zaś podstaw zaczyna zupełnie brakować racjonalistycznym demokracjom współczesnym.

Wiek XVIII wysuwa następnie hasło uniwersalizmu, hasło najszerszego braterstwa wszystkich ludów świata. Idea ta jest z jednej strony konsekwentnym wynikiem uznania autonomiczności i bezwzględnych praw jednostki, a z drugiej wynikiem również odrzucenia podstawowych dogmatów religji chrześcijańskiej, która doprowadza, wprawdzie, także do idei braterstwa ludzi, ale na zupełnie innych podstawach. Jeżeli jednostka jest autonomiczną, jeżeli wobec tego podstawowe związki ludzi, jakiemi są rodzina i naród, zatracają swą wewnętrzną i samodzielną wartość, a nabywają cechy związków tylko kontraktowych, jeżeli człowiek w dodatku z natury jest dobry, to istniejące granice państwowe i narodowościowe, jako sztuczne, muszą upaść, a wszystkie autonomiczne jednostki mają się złączyć we wspólnem wszechludzkiem braterstwie. Z drugiej strony, jeżeli niema Boga ponad światem, lub jeżeli istnieje tylko Bóg deistów, bytujący gdzieś poza światem i w żadnej z nim łączności nie pozostający, to ludzkość stać się musi najwyższą kategorją bytu na ziemi, chociażby jako arytmetyczna suma poszczególnych autonomicznych jednostek. Inaczej mówiąc, światopogląd taki musi doprowadzić nieuniknienie do uniwersalizmu, do idei uniwersalnego braterstwa ludzi; idea ta jednak zostaje opartą jedynie na rozumie przy zupełnem wyeliminowaniu wszelkiego pierwiastka irracjonalnego, na jakiem chrześcijaństwo opiera fundamenty tego braterstwa.

Reasumując powyższe wywody o wpływie idej XVIII wieku na całokształt życia ludzkiego, stwierdzamy, że wiek ten dokonuje zasadniczego przewrotu w dziedzinie ogólnego światopoglądu oraz idej dotyczących jednostki, społeczeństwa, ludzkości i wzajemnego ich do siebie stosunku. W dziedzinie ogólnego

światopoglądu ujęcie życia religijne, władcze i pesymistyczne w odniesieniu do ziemi zostaje zastąpione przez ujęcie antyreligijne, autonomiczne i optymistyczne, współżycie zaś ludzi między sobą w państwie i na terenie międzynarodowym zostaje oparte na zasadzie racjonalistycznej autonomiczności jednostki w przeciwieństwie do dawniejszego irracjonalnego jej ograniczenia.

Przewrót, dokonany w sferze myśli i stosunków ludzkich przez idee XVIII wieku, wykracza przeto w szerokiej mierze poza zakres prostego buntu przeciw instytucjom ludzkim jedynie, jak się to wydawało przez dłuższy czas. Jest to w pierwszym rzędzie bunt przeciw zasadzie autorytetu wogóle, nie wyłączając autorytetu Boga samego, oraz bunt przeciw zasadzie jakościowości, jako wyrazowi naturalnych nierówności między ludźmi, więc wogóle bunt przeciw istniejącemu ustrojowi świata. Same zaś niesprawiedliwości społeczne istniejące przy ustroju państwowym, opartym w zasadzie na podstawach hierarchiczno-religijnych, niesprawiedliwości te dawały tylko doskonały pretekst do podjęcia ataków przeciw wszelkiemu autorytetowi i religji, tak jak istniejące obecnie nierówności majątkowe i nieodłączne od nich niesprawiedliwości społeczne dają współczesnemu bolszewizmowi możność podjęcia ataków przeciw samej zasadzie autonomiczności jednostki, przeciw wszelkim jej prawom w imię praw kolektywu, a w celu ostatecznego praktycznego zakończenia zapoczątkowanego przez rewolucję francuską procesu jakościowej niwelacji świata.

Zrealizować w praktyce idee XVIII wieku miała rewolucja francuska, która wystąpiła przeto w pierwszym rzędzie przeciw religji chrześcijańskiej, jako sile irracjonalnej i autorytatywnej wogóle, a w szczególności obaliła zasadę hierarchji nadzmysłowej, która, biorąc swój początek w ideach średniowiecza, stanowiła do tego czasu osnowę życia państwowego. Wystąpiła ona następnie w imię praw autonomicznych jednostki przeciw dawnemu stanowemu ustrojowi społeczeństwa, a w konsekwencji z hasłem suwerenności ludu, jest więc ona epoką narodzin demokracji europejskiej, która od tego czasu stale dąży do zrealizowania się. Głosi wreszcie braterstwo i wolność ludów, które wojska francuskie niosą na ostrzu swych bagnetów. A więc

kult rozumu, prawa jednostki i uniwersalizm nacjonalistyczny, oto hasła, rzucone w świat przez wielką rewolucję francuską.

Zwycięstwo koalicji nad Napoleonem kładzie jednak kres tendencjom uniwersalistycznym Francji i wstrzymuje na pewien czas proces demokratyzacji Europy, która zachowuje u siebie dawne formy przedrewolucyjnej państwowości czyli dawny system ograniczenia jednostki w życiu państwowem. Mimo to proces, zapoczątkowany przez idee XVIII wieku i rewolucję, nie ustaje, wzmaga się więc w dalszym ciągu w Europie całej kult pierwiastka racjonalnego, kult rozumu i nauki, a w związku z tem słabnie coraz więcej cześć nietylko już dla religji chrześcijańskiej, ale wogóle dla wszystkiego, co nie może być wziętem pod skalpel rozumu. Powstają natomiast rozmaite racjonalistyczne koncepcje świata, a w pierwszym rzędzie monizm, który w swym odłamie materjalistycznym dochodzi do negacji nietylko już istnienia Boga i nieśmiertelności duszy, ale wogóle istnienia nawet wszelkiej odrębnej siły duchowej we wszechświecie, która staje się tylko funkcją materji niestworzonej, a istniejącej odwiecznie. Ten gmach nowego światopoglądu zostaje zczasem uwieńczony przez teorję ewolucji, która do powyższych dogmatów nowej racjonalistycznej wiary dodaje nowy dogmat walki o byt, jako podstawy rozwoju świata i społeczeństw ludzkich.

Materjalistyczno-monistyczna koncepcja świata zakańcza teoretyczną niwelację wszelkich jakości w świecie. Jakość zostaje ostatecznie zastąpioną przez liczbę, a cały świat zaczyna się przedstawiać pod postacią agregatu tylko nieskończenie wielkiej ilości nieskończenie małych i bezjakościowych atomów. W świecie takim niema miejsca dla żadnych jakości, nietylko już hierarchicznych, ale duchowych również, przedewszystkiem zaś moralnych. Człowiek przestaje tu posiadać pewien trwały, wyodrębniony byt, pewną wyraźną wartość, nadaną mu przez chrześcijaństwo, staje się natomiast czemś zmiennem, ruchomem, nietrwałem, czemś nie posiadającem żadnego wyraźnego ograniczenia, ani żadnego trwałego oblicza. Skupianie i zagłębianie się w sobie, które cechują ludzi w okresach wszelkich kwalitatywnych cywilizacyj, szczególnie zaś chrześcijańskiej, zamieniają się w okresie naszej ilościowej cywilizacji w potrzebę ciągłego ruchu, który jedynie może utrzymywać w pe-

wnej równowadze jednostkę, pozbawioną wewnętrznego poczucia trwałości swego bytu. Ztąd dążenie do ciągłego ruchu, które charakteryzuje naogół jednostkę w naszych czasach i które pozbawia ją zdolności do samoograniczenia dobrowolnego, a nie uszczuplającego w niczem jej wewnętrznego bytu. Bo do takiego samoograniczenia zdolną być może tylko jakościowa jednostka, posiadająca pewne wyraźne granice, pewne skupienie, pewien określony byt; istota zaś, co trwa w ciągłym ruchu, co nie posiada żadnego wewnętrznego, trwałego bytu, co jest wszędzie i nigdzie, istota taka nie może ograniczać siebie dobrowolnie. Idea autonomiczności jednostki na podstawach racjonalistycznego ujęcia świata usuwa przeto nietylko wszelki autorytet, mogący ograniczać ją przymusowo i zewnętrznie, ale pozbawia ją również ostatecznie zdolności do samoograniczenia wewnętrznego; tym sposobem podważa obie podstawy współżycia ludzi w państwie, to znaczy przymus i solidaryzm.

Rozwój demokracji, przerwany zwycięstwem koalicji nad Napoleonem, rozwija się następnie bujnie po r. 1843 i nie daje się już zahamować mimo wszelkich wysiłków istniejących rządów. Rozwój ten kroczy równolegle ze wskazaną powyżej zmianą struktury duchowej jednostki, to jest ze stopniową utratą zdolności do samoograniczania, co znachodzi swój wyraz we wzrastającym upadku etyki, w dążeniach do zdobywania powodzenia w życiu za wszelką cenę bez względu na środki, które ku temu prowadzą. Drugiemi słowy rozwojowi demokracji towarzyszy z jednej strony rozpraszanie jakości duchowych i moralnych w świecie, a z drugiej zatomizowanie społeczeństw na autonomiczne jednostki, nie posiadające ani zewnętrznego, ani wewnętrznego ograniczenia. Jakość, szczególnie zaś jakość moralna zaczyna coraz mniej ważyć na szali życia, a wszelki solidaryzm i braterstwo ludzi znikają w szalonym wirze tak zwanej walki o byt.

Tak więc wiek XVIII przekazuje swemu spadkobiercy groźną spuściznę pod postacią bezwzględnych praw jednostki, nie ograniczanych żadnym pierwiastkiem irracjonalnym, sam zaś wiek XIX wykańcza budowę nowego gmachu światopoglądu racjonalistycznego, który niweczy wszelkie podstawy etyki osobistej, a w związku z tem wszelkie podstawy dobrowolnego

samoograniczenia, uniemożliwia przeto istnienie harmonji między autonomicznemi jednostkami, niezbędnej dla wytwarzania demokratycznego autorytetu rządzącego.

Jednakże społeczeństwa XIX wieku nie odczuwają narazie i nie zdają sobie sprawy z niebezpieczeństwa, jakie może w przyszłości zagrażać ich bytowi rozproszenie wszelkich jakości oraz atomizacja na jednostki, nieskrępowane ostatecznie żadnemi trwałemi zasadami moralnemi, ani też nie złączone żadnemi innemi więzami prócz gospodarczych i pieniężnych. Nie zdają sobie należytej sprawy z tego, bo proces stopniowej atomizacji społeczeństw, ich nominalizacja, że się tak wyrażę, nie zwracała wówczas niczyjej uwagi, ze względu na istnienie jeszcze dawnej więzi społecznej, wytworzonej przez religję i wspólną narodowość, oraz ugruntowanej przez poprzednie wieki zasady hierarchji, ułatwiającej podział na rządzących i rządzonych. Odwrotnie nawet w pierwszej połowie XIX wieku daje się zauważyć nadmierne upojenie zasadą indywidualizmu, który przeistacza się tu jednak w najbrutalniejszy egoizm, nie uznający żadnej innej indywidualności prócz własnej.

Rewolucja francuska wywiesiła na swych sztandarach trzy hasła: wolność, równość, braterstwo. Braterstwo pozostało od samego początku fikcją, swoboda polityczna została częściowo zrealizowaną, co zaś do zasady równości, to może ona posiadać praktyczne znaczenie tylko przy równości sił, w przeciwnym razie zasada ta stać się może tylko podstawą supremacji klasy, która posiada nadmierną przewagę środków w danym historycznym momencie, czyli zasada równości posiadać będzie znaczenie dla tej klasy tylko. Dlatego też zasada ta, nie oparta na żadnych podstawach moralnych, musiała się stać i stała się rzeczywiście podstawą najbrutalniejszego wyzysku, który umywa ręce od wszelkich zobowiązań względem słabszych, powołując się na rzekomy fakt, iż teoretycznie wszystkim jednostkom przysługuje jednaka możliwość osiągnięcia powodzenia w życiu.

Ten brutalny wyzysk wciela w życie klasa, walcząca ongiś w okresie rewolucji francuskiej o wolność i równość, to jest burżuazja. Klasa ta, występując na arenę historji, jako reprezentantka kapitalizmu, głosi hasła swobody i równości w życiu gospodarczem, hasła, które są dla niej wygodne wobec skupienia w jej rękach środków produkcji. Jednostka jest wolną,

a więc całe życie społeczno-gospodarcze powinno być oparte na zasadzie wolnej konkurencji, zasadzie, którą należy uważać za prawo naturalne. Mamy więc w tym wypadku fikcję prawa naturalnego, uniezależnionego zupełnie od zasad moralnych, a zgodnego z interesami klasy, głoszącej ją. Zasada wolnej konkurencji i wolnej gry interesów doprowadza do tak zwanego *laissez-faire*'yzmu, który burżuazja wypisuje na swych sztandarach. W myśl tej idei, wolna, niczem nie krępowana konkurencja gospodarcza jednostek ma sama przez się doprowadzić do wytworzenia maximum ogólnego szczęścia i dobrobytu. Jednakże zasada ta, wcielona konsekwentnie w życie, doprowadza tylko do najpotworniejszej eksploatacji klasy robotniczej, którą nędza wypędza ze wsi w szeregi miejskiego proletarjatu. Szanse konkurencji między burżuazją i proletarjatem są, rzecz jasna, zupełnie nierówne, i jedni będą stale zostawać u góry i wciąż się wzbogacać, a drudzy, z nielicznemi tylko wyjątkami, pozostawać stale u dołu w nędzy i poniewierce.

Tak więc sama oderwana idea praw jednostki, nie oparta o żaden pierwiastek irracjonalny, w imię której burzono dawny stanowy ustrój społeczny, doprowadziła ostatecznie tylko do nowego podziału na klasy eksploatujące i eksploatowane, podziału tem gorszego i niebezpiecznego, że pomiędzy nowemi klasami niema już żadnych węzłów, które wspólna religja, wspólna historja i tradycja wytwarzały mimo wszystko pomiędzy stanami przedrewolucyjnego społeczeństwa. Nowa ilościowo-materjalistyczna ideologja XIX wieku widzi w człowieku tylko *hominem oeconomicum*, istotę wytwarzającą i konsumującą dobra materjalne, i wszelkie węzły między jednostkami i klasami zaczynają się sprowadzać tylko do węzłów gospodarczo-pieniężnych. Ideologja ta znajduje swe uzasadnienie w nowym mechaniczno-materjalistycznym światopoglądzie, który zapanowuje stopniowo nad umysłowością europejską i doprowadza do tego, że reprezentantka kapitalizmu, burżuazja, hołdując skądinąd zasadzie wolności indywidualnej, nie liczy się w rzeczywistości zupełnie z indywidualnością ludzką, nie uznaje zupełnie bezwzględnej wartości poszczególnej jednostki, widzi natomiast w robotniku tylko maszynę, jedno z narzędzi produkcji, która staje się celem sama w sobie. Bawełna, węgiel, żelazo

i inne martwe rzeczy stają się bożyszczem, któremu składa się w ofierze żywą indywidualność, żywą duszę ludzką. A dzieje się to wówczas, gdy rzucone w świat przez wiek XVIII i rewolucję hasła demokratyzmu zaczynają przenikać do coraz to szerszych warstw społeczeństwa, i hasła te znajdują tem silniejszy oddźwięk w masach robotniczych, im więcej kapitalizm je gnębi. Innemi słowy demokratyzm europejski, który powstał na gruncie przeciwieństw starego stanowego przedrewolucyjnego porządku, rozwija się w dalszym ciągu, jak to już zaznaczyliśmy poprzednio, na gruncie narastającej dysharmonji społecznej. Racjonalistyczna zasada liberalizmu nie wytrzymała ogniowej próby życia; prawa jednostki, ujęte i uzasadnione rozumowo tylko, a nie oświetlone światłem religji, doprowadziły w rezultacie jedynie do najbrutalniejszej eksploatacji jednych jednostek przez drugie, a w związku z tem do dalszego osłabienia wszelkiej więzi społecznej, nadwerężonej już mocno przez rewolucję francuską.

Musiała więc powstać reakcja przeciw tak pojętym prawom jednostki. Abstrakcyjna swoboda i równość, które w rezultacie dają tylko swobodę umierania z głodu, nie są w rzeczywistości ani swobodą, ani równością i nie są w stanie zapewnić sprawiedliwości społecznej, której oczekiwano od niej. Wśród mas robotniczych zaczyna się przeto tworzyć nowa ideologja, która krystalizuje się ostatecznie w marksizmie, czyli socjalizmie. Podstawy jej tworzą te same ideje XVIII wieku, na których oparł się liberalizm, reprezentowany przez burżuazję, a więc prawa jednostki i kult rozumu przedewszystkiem, następnie już, jako dalsza konsekwencja, uniwersalizm. Prawa jednostki są tu jednak pojęte inaczej, niźli w doktrynie liberalnej; wszystkie jednostki są wolne i równe, mają przeto jednakie prawo do życia, lecz prawo to zostało *de facto* unicestwione dzięki zawłaszczeniu środków produkcji przez nieliczną grupę burżuazji; swoboda i równość mogą więc z dziedziny abstrakcji przejść do rzeczywistości życiowej tylko drogą wywłaszczenia tej grupy i przejścia do ustroju kolektywistycznego. Taką jest zasadnicza ideologja praw jednostki według doktryny socjalistycznej, i ideologji tej z punktu widzenia racjonalistycznego nic zgoła zarzucić nie można, bo stanowi ona

tylko logiczny i konsekwentny rozwój idej, rzuconych w świat przez wiek XVIII i rewolucję francuską.

Zaś co do metod, przy pomocy których nowy kolektywistyczny ustrój społeczny ma być wcielony w życie, to koncepcja takowych powstaje na gruncie idei, będącej już wyłącznie dziecięciem XIX wieku, idei walki o byt, jako osnowy rozwoju świata wogóle, a społeczeństw ludzkich w szczególności. Idea ta w zastosowaniu do tych ostatnich znajduje swój wyraz w doktrynie historycznego materjalizmu, w myśl której nad całym rozwojem ludzkości ciąży nieubłagane prawo walki o byt pomiędzy klasami społecznemi, a każdorazowe istniejące społeczeństwo ludzkie jest tylko wytworem czasowej równowagi między temi klasami, wywołanej przewagą i supremacją jednej z nich nad innemi. Ideę te znajdujemy wyraźnie na wstępie do Manifestu Komunistycznego Marksa i Engelsa: „Dzieje całego dotychczasowego społeczeństwa to dzieje walk klasowych. Całe dotychczasowe społeczeństwo spoczywało na przeciwieństwie klas uciskających i uciskanych"; a w innem miejscu: „Proletarjat, ta najwięcej upośledzona warstwa obecnego społeczeństwa, nie może się podnieść, nie może urządzić swego życia, zanim nie wyleci w powietrze całe wzniesione ponad nim rusztowanie oficjalnego społeczeństwa". Widzimy tu doprowadzoną do swych ostatecznych konsekwencyj zasadę walki o byt w zastosowaniu do społeczeństw ludzkich, zasadę, która niweczy z gruntu wszelką wogóle więź społeczną i zamienia zatomizowane już przez racjonalizm społeczeństwa autonomicznych jednostek, opierających swe współżycie na wolnej grze interesów jedynie, w zbiorowisko zwalczających się grup i jednostek.

Idea oderwanych praw jednostki, nie oparta o żaden pierwiastek irracjonalny, rozpętała ostatecznie tylko orgję egoizmów zgóry i zdołu i doprowadziła w szybkiem tempie do negacji samej idei społeczeństwa, jako skupienia ludzi, złączonych pewną wewnętrzną więzią, jako pewnego realnego bytu. Bo liberalizm odrzucił w praktyce wszelką inną więź prócz gospodarczo-pieniężnej, socjalizm zaś odrzucił zarówno w teorji, jak i w praktyce, ostatecznie wszelką już więź wogóle, czyniąc społeczeństwo tylko areną walki o dobra gospodarcze pomiędzy klasami, posiadającemi w danym historycznym momencie odmienne

i przeciwne sobie interesy. Ponieważ zaś społeczeństwa współczesne grupują się przeważnie w państwach narodowych, przeto socjalizm musiał konsekwentnie odrzucić ideę ojczyzny, ideę narodu, która po religji stanowi najważniejszą więź społeczną. „Robotnicy nie mają ojczyzny; nie można im odebrać tego, czego nie mają. Narodowe odrębności i przeciwieństwa ludów znikają coraz więcej już z rozwojem burżuazji, wolnością handlu i rynkiem światowym, ujednostajnieniem przemysłowej produkcji i odpowiadającemi jej stosunkami życiowemi. Panowanie proletarjatu wywoła jeszcze bardziej ich zanik. Proletarjusze nie mają do stracenia nic prócz kajdan. Proletarjusze wszystkich krajów łączcie się!“

Tak więc na gruncie negacji wszelkiej irracjonalnej więzi społecznej, na gruncie negacji religji, narodowości i ojczyzny wypływa w socjalizmie idea uniwersalizmu. Mamy tu narodziny międzynarodówki, lecz nie tej, opartej na braterstwie ludów, którą głosili marzyciele rewolucji francuskiej, ale innej, opartej jedynie na solidarności interesów proletarjatu we wszystkich krajach świata. Ta solidarność, ta łączność proletarjatu niezbędną jest dla jego zwycięstwa i triumfu, jedyną więc podstawę tej łączności stanowi właściwie egoizm, interes osobisty, który nakazuje poszczególnemu proletarjuszowi trwać przy solidaryzmie klasowym, by w oparciu o niego zniweczyć wszelkie inne trwalsze formy solidaryzmu oraz zburzyć istniejący ustrój społeczny gwoli rzekomego szczęścia proletarjatu, który nie posiada właściwie, jako całość, żadnego określonego oblicza, ale jest tylko arytmetyczną sumą jednostek, które przypadkowo należą do liczby wydziedziczonych. Solidaryzm i uniwersalizm socjalistyczny nie posiadają przeto w osnowie swej żadnych pierwiastków wyższych, żadnych cech jednoczących i twórczych, tylko destrukcyjne i rozdzielające. Bo proletarjat ma rozbić i zburzyć cały dotychczasowy ustrój społeczny i państwowy drogą ostatecznego zniweczenia wszelkich dotychczasowych form solidaryzmu i wszelkich przegród, dzielących od siebie klasy i narody, ale po dokonaniu tej destrukcyjnej roboty ludzkość w braku nowych form solidaryzmu zamieni się nieuniknienie w niezróżniczkowaną masę jednostek, niezłączonych między sobą żadnemi już więzami wewnętrznemi. Innemi słowy

ludzkość stanie się *tabula rasa*, na której nowi dyktatorzy będą mogli wypisywać swe dowolne drakońskie prawa.

Uniwersalizm socjalistyczny może i musi doprowadzić konsekwentnie jedynie do dyktatury grupy, którą wyłoni z siebie proletarjat międzynarodowy, uniwersalizm ten musi przeto stać się grobem praw jednostki, w imię których zapoczątkowaną została najpierw rewolucja, a następnie walka klas. Bo w ujęciu socjalistycznem społeczeństwo i państwo stają się wyłącznie wyrazem interesów gospodarczych, właściwie tylko przymusową organizacją produkcji i podziału, niczem więcej.

W ustroju liberalnym państwo jest, wprawdzie, również właściwie tylko stróżem istniejącej kapitalistycznej organizacji produkcji, jednak zasadnicza różnica w odniesieniu do państwa pomiędzy liberalizmem a socjalizmem polega na tem, że pierwszy miał tworzyć raj dla nielicznej garstki u góry w oparciu o zasadę rzekomo wolnej gry interesów indywidualnych, drugi zaś obiecuje raj dla wszystkich bez wyjątku właśnie przez odrzucenie tej zasady. Ustrój liberalny dopuszcza przeto w zasadzie istnienie domeny swobody osobistej, czyli praw jednostki, ustrój socjalistyczny natomiast może być oparty tylko na ogólnej niwelacji, czyli zasadniczej negacji tych praw. Innemi słowy ustrój liberalno-gospodarczy układa się doskonale w ramach państwa demokratycznego, to znaczy opartego w zasadzie na uznaniu praw jednostki, natomiast przy ustroju socjalistycznym państwo musi z natury rzeczy stać się tylko przymusową nadbudową nad luźnemi jednostkami, niezłączonemi żadnemi moralnemi wewnętrznemi więzami, to znaczy musi stać się tylko czynnikiem i organem zewnętrznego przymusowego ograniczenia jednostki w celach organizacji produkcji na zasadach kolektywistycznych, o żadnych zaś oderwanych prawach jednostki nie może tu być mowy.

Socjalizm musi konsekwentnie negować państwo w dotychczasowem tego słowa znaczeniu, to jest jako związek irracjonalny, oparty na usankcjonowanym przymusie i solidaryzmie, a również jako związek racjonalny, oparty na rzekomej swobodzie jednostki i wolnej grze interesów indywidualnych; socjalizm musi wychodzić z założenia negacji państwa, jako od-

rębnego bytu, a w rezultacie dążyć do utworzenia państwa uniwersalnego, w którem jednostka staje się tylko objektem władztwa w imię rzekomego dobra kolektywu.

Konsekwentny socjalizm musi nieubłaganie kroczyć w tym kierunku, i takim konsekwentnym socjalizmem jest bolszewizm współczesny, w przeciwieństwie do umiarkowanego czyli parlamentarnego socjalizmu, który stanął na rozdrożu i zatraca obecnie wszelkie już wytyczne dla dalszego postępowania.

ROZDZIAŁ IX.

Od socjalizmu do bolszewizmu. Bolszewizm jest systemem i ruchem, dążącym do stabilizacji współżycia ludzi na zasadach ogólnej niwelacji i obezjakościowania wszystkich i wszystkiego.

Socjalizm, wychodząc z założenia obrony praw jednostki, pogwałconych przez obecny gospodarczy ustrój świata, dochodzi konsekwentnie do negacji wszelkich zarówno racjonalnych, jak i irracjonalnych praw tejże jednostki, oraz do idei uniwersalizmu na podstawie dyktatury międzynarodowego proletarjatu. W ideach XVIII wieku i rewolucji francuskiej odnajdujemy abstrakcyjne prawa człowieka i abstrakcyjny uniwersalizm pod postacią jakiegoś nieuchwytnego, nie opartego na żadnych irracjonalnych podstawach braterstwa ludów, w socjalizmie natomiast mamy już wyraźne sprecyzowanie praw jednostki pod postacią prawa do jednakiego udziału w używaniu dóbr ziemskich, oraz zupełnie uchwytne kontury nowego uniwersalizmu pod postacią przymusowego zjednoczenia ludzkości pod rządami wyłonionej z proletarjatu despotycznej grupy. Abstrakcyjna łączność autonomicznych jednostek, niezłączonych między sobą w rzeczywistości żadnemi innemi więzami, prócz gospodarczych, przeobraża się tu nieubłaganie w przymusową, zewnętrzną łączność, a ludzkość, jako arytmetyczna suma takich jednostek, kierujących się egoizmem wyłącznie, staje się w tym wypadku kolektywem, pochłaniającym egoistyczną jednostkę w imię rzekomych jej praw, to jest w imię jej interesów materjalnych.

Do tego ostatecznego celu dąży zupełnie otwarcie konsekwentny socjalizm, czyli bolszewizm, ale początkowo twórcy socjalizmu stawiali przed jednostką miraż nowego wspaniałego życia w ramach ustroju socjalistyczno-demokratycznego, opartego i zbudowanego na zasadach wyłącznie rozumu, i w tym

kulcie rozumu, w tej ślepej wierze w to, iż pierwiastek rozumowy ludzki potrafi sam przez się budować nowe, coraz to wspanialsze formy życia, we wszystkiem tem socjalizm jest wiernym zwolennikiem i naśladowcą idej XVIII wieku. Cechuje go przeto przedewszystkiem bezgraniczna i naiwna wprost wiara w potęgę nauki, która ma zczasem udostępnić najszerszym masom korzystanie z komfortu życiowego, dostępnego obecnie nielicznym tylko warstwom. Następnie w imię tegoż rozumu wyzwala doktryna socjalistyczna jednostkę ludzką ze wszystkich więzów, które rzekomo gwałtem nałożył na nią dawny ustrój społeczny, a więc z więzów religji, narodowości, małżeństwa i rodziny, i to wyzwolenie ze wszystkich tych więzów naturalnych zalicza socjalizm do podstawowych praw jednostki w ustroju socjalistycznym.

Jednostka nie ma być tu już niczem krępowana, rozum bowiem wyzwolił już ludzkość ze wszelkiej zależności od wymogów urojonego świata nadzmysłowego; ojczyzna i narodowość mogą posiadać wartość i znaczenie tylko dla burżuazji, której zapewniają dostatnie życie; małżeństwo wreszcie ma służyć tylko celom zaspokajania popędu płciowego, i w takiem ujęciu nabiera cech kontraktu czasowego między mężczyzną, a kobietą na wzór umów o charakterze gospodarczym. Wszystkie wymienione więzy są niezbędnemi atrybutami ustroju kapitalistycznego, ale w ustroju kolektywistycznym więzy te rozluźnią się i znikną następnie same przez się gwoli wyzwolenia i szczęścia jednostki. Oto, co pisze jeden z filarów socjalizmu w tej sprawie: „Bez gwałtownego zamachu i gwałtu nad przekonaniami, jakiegokolwiek one są rodzaju, zniknie sama przez ię religja“, a w innem znów miejscu: „W ustroju kolektywistycznym zaspokojenie popędu płciowego będzie takąż osobistą sprawą każdej jednostki, jak zaspokojenie każdego innego popędu naturalnego, dlatego też nie będzie stałych związków małżeńskich, a wola stron będzie mogła w każdej chwili związek ten rozerwać“. Co zaś do wychowania dzieci, to według ideologji tegoż autora ma się niem zajmować państwo *).

Widzimy tedy, że doktryna socjalistyczna, która od połowy XIX wieku opanowuje stopniowo umysłowość tak zwanych

*) A. Bebel, Frau und Sozializmus.

uświadomionych robotników oraz pewnej części inteligencji, że doktryna ta ogałaca stopniowo człowieka gwoli jego rzekomego szczęścia ze wszelkich uczuć naturalnych i dąży do przeobrażenia go w istotę, której treścią życia będą wyłącznie interesy gospodarcze i płciowe. Doktryna socjalistyczna oznacza więc dalszy etap procesu teoretycznego i praktycznego rozpraszania wszelkich jakości duchowych i moralnych, zapoczątkowanego wyraźnie przez wiek XVIII, dalszy postęp niwelacji duchowej świata we wszystkich dziedzinach życia, która przyjęła realne kształty już poprzednio w doktrynie liberalnej.

Do zwycięstwa tego kierunku myśli w umysłowości czasów nowszych przyczyniają się jednak nie same li tylko doktryny liberalna i socjalistyczna, jako takie, ale przedewszystkiem zaznaczający się w tym okresie upadek światopoglądu chrześcijańskiego, który głosił zasadę dobrowolnego ograniczania potrzeb i popędów, oraz pierwszeństwa obowiązków przed prawami. Obie te zasady stają się coraz bardziej obcemi umysłowości ludzkiej, natomiast zasada wyższości rzeczy materjalnych nad duchowemi, oraz pierwszeństwa popędów przed obowiązkami wżera się coraz więcej w serce i mózg ludzi XIX wieku. Zasadę tę przyjmują też stopniowo zarówno uświadomieni robotnicy, jak i przeważająca masa burżuazji, która już oddawna wypisała na swych sztandarach przewodnie hasło: *enrichissez vous!* Przeważająca część tak zwanych oświeconych ludzi XIX wieku zaczyna więc czuć i myśleć wyłącznie kategorjami gospodarczo-pieniężnemi. Wszelka więź, łącząca ludzi, znika wobec tego coraz bardziej, społeczeństwa ludzkie zanikają stopniowo, jako *realia*, a zamieniają się tylko w arytmetyczną sumę luźnych zwalczających się wzajemnie jednostek i grup, państwo przestaje być związkiem irracjonalnym, opartym na pewnej więzi, nie uzasadnionej rozumowo, lecz staje się tylko związkiem rozumowym, racjonalną organizacją produkcji w pierwszym rzędzie, w interesach górnej warstwy w ustroju liberalnym, zaś rzekomo w interesach ogółu w ustroju socjalistycznym.

W świetle tego procesu psychologicznego jak wygląda stan społeczeństw europejskich w XIX wieku?

W pierwszej połowie tego wieku gospodarzem życia w zachodniej Europie, — w Europie centralnej zaznacza się to z opóźnieniem, wyraźnie dopiero po 1848 r., — jest burżuazja.

Prawa jednostki, głoszone przez rewolucję francuską, wykorzystuje ona w swych osobistych interesach, depcąc wszelkie prawa ludzkie w upośledzonej klasie robotniczej. Prawa jednostki są więc w tym okresie *de facto* podeptane, chociaż teoretycznie głoszone. Idea uniwersalizmu ma tu znaczenie o tyle, że handel staje się coraz więcej wszechświatowym, wszystkie narody zaczynają wchodzić w ożywiony kontakt między sobą, a pieniądz i kapitał wyplenia coraz więcej z dusz nietylko religię, lecz i przywiązanie do narodu, ojczyzny. Pierwsza połowa XIX wieku kładzie podwaliny pod gmach finansjery międzynarodowej, rozwijającej się następnie bujnie w drugiej połowie tego wieku, a odrzucającej ideę wszelkiej innej więzi społecznej, prócz pieniężnej. Finansjerze tej przyświeca w głębi duszy ideał uniwersalizmu, opartego na rządach międzynarodowego kapitału. Wówczas wytwarza się już typ człowieka, dla którego jedynym bóstwem jest pieniądz, jako źródło używania i potęgi, religja zaś, naród, ojczyzna, rodzina są niepotrzebnemi w gruncie rzeczy więzami, które należy utrzymywać tylko ze względu na tłum. Jedynym bożkiem burżuazji wogóle staje się złoty cielec, zysk, bożkiem groźnym, który zabija duchowo swych wyznawców i doprowadza w szybkiem tempie do zgnilizny i rozkładu całego życia.

Więc prawa jednostki, jako prawa dla nielicznej garstki uprzywilejowanych uczestników w biesiadzie życia, stanowią dominujący pierwiastek w chwili wystąpienia socjalizmu na arenę świata. Uniwersalizm posiada tu znaczenie tylko drugorzędne, jest on raczej wyrazem tylko faktu dokonywującego się coraz więcej zbliżenia ludzkości na terenie gospodarczym, niżli wyrazem jakiejś oderwanej doktryny, bowiem ideologja czystego egoizmu nie może prowadzić do prawdziwego uniwersalizmu. Wreszcie pierwiastek irracjonalny wogóle, a głównie religja, jest usuwaną na coraz dalszy plan, pozostaje ona jeszcze w umysłowości niższych warstw społeczeństwa, i jako taka daje podstawy dla więzi społecznej wbrew idącej zgóry dezorganizacji tej więzi. Naogół okres rozkwitu i supremacji burżuazji, nie opierającej się na żadnych zgoła pierwiastkach moralno-religijnych, należy uważać za okres burzenia wszelkich więzi, łączących poprzednio ludzi między sobą. Wprawdzie burżuazja, jako klasa, jako całość, nie występuje wrogo przeciw

religji, odwrotnie nawet stroi się często w togę hipokryzji religijnej, ale właśnie ta hipokryzja, rozdźwięk między teorją a praktyką z jednej strony, a z drugiej strony skrajnie racjonalistyczny kierunek myśli, reprezentowany przez pisarzy burżuazyjnych, osłabiają *de facto* coraz więcej znaczenie pierwiastka irracjonalnego w życiu społecznem, głoszony zaś otwarcie i cynicznie przez burżuazję kult egoizmu, kult pieniędzy i dóbr materjalnych jedynie przyczynia się zczasem do skorumpowania również niższych warstw społeczeństwa.

Co do państwa, to według koncepcji liberalno-burżuazyjnej staje się ono właściwie tylko organizacją produkcji na zasadach zupełnej wolności ekonomicznej i wolnej gry interesów indywidualnych. Oba podstawowe czynniki życia państwowego, przymus i solidaryzm, nie znajdują absolutnie żadnych podstaw w ideologji liberalnej, a w praktyce mają swe źródło tylko w resztkach dawnego irracjonalizmu, to znaczy w zasadzie hierarchji nadzmysłowej oraz więzi narodowej, w miarę zaś dalszego osłabienia tych dawnych podstaw państwowości musiało państwo nieuniknienie stawać się czemś nijakiem, czemś nieokreślonem, tworem bez żadnego wyraźnego oblicza, innemi słowy musiało zatracać realne podstawy swego odrębnego bytu poza resztą ludzkości.

Wystąpienie burżuazji na arenę dziejów należy przeto uważać za zjawisko nadzwyczaj destrukcyjne dla życia społecznego wogóle, a państwowego w szczególności, historja bowiem nie zna przykładu innej klasy, któraby w tak bezmyślny sposób podkopywała korzenie bytu państwa i swego własnego. Poprzednio wszystkie przodujące i panujące klasy opierały swe prawa, przywileje i nadużycia na pewnych zasadach, na pewnych podstawach irracjonalnych, jedynie burżuazja XIX wieku odrzuciła wszelki irracjonalizm i wszelką ideę samoograniczenia, a oparła swe prawa i przywileje na samym fakcie posiadania, na prawie wyłącznej własności, któremu nie próbowano i nie starano się nawet nadać żadnej wyższej sankcji. Prawo to stawało się przeto tylko gołym faktem, przytem faktem niczem nieusprawiedliwionym, i wkrótce też okazało się, że nie da się oprzeć społeczeństwa i państwa na dłuższą metę na tem świętem prawie własności, gdy się jednocześnie odrzuca wszystkie inne rzeczywiste świętości. Dlatego też w drugiej połowie XIX

wieku występuje socjalizm przeciw temu świętemu prawu w imię innego wyższego i świętszego według niego prawa, prawa każdej jednostki do życia i jednakiego udziału w dobrach materjalnych ziemi.

Socjalizm, jak wiadomo, nietylko wypowiedział śmiertelną walkę burżuazji, ale stanął również na teoretycznem stanowisku, że walka między proletarjatem a burżuazją stanowić będzie nadal sprężynę dziejów, oś, około której dzieje te będą obracać się na terenie międzynarodowym, i że przeto wszelkie inne antagonizmy, a w pierwszym rzędzie narodowościowe będą musiały ustąpić na drugi plan przed antagonizmami klasowemi. Według ideologji socjalizmu, walka między burżuazją a proletarjatem może mieć charakter tylko rewolucyjny i musi doprowadzić w ostatecznym wyniku do zwycięstwa i triumfu proletarjatu.

Prawa jednostki socjalizm pojmuje zupełnie materjalistycznie, jako prawo do jednakiego udziału w korzystaniu z dóbr ziemskich przedewszystkiem, a następnie, jako możność niczem niekrępowanego zaspokajania swych popędów naturalnych. Pozostaje jednak poza tem jeszcze dziedzina praw jednostki, które wysunęła wogóle doktryna demokratyczna niezależnie od idei walki klasowej. Są to prawa polityczne jednostki, które mają w zasadzie eliminować pierwiastek ucisku i przymusu z życia państwowego. Prawa te socjalizm uznaje narazie za zgodne ze swym programem, nagina je jednak również do idei walki klasowej w myśl następującej ideologji: państwo burżuazyjne oparte jest na przymusie, jest ono właściwie aparatem tego przymusu, który spoczywa w rękach burżuazji i sprzymierzonej z nią władzy królewskiej, należy więc wszelkiemi możliwemi środkami dążyć do wydarcia steru władzy z ich rąk; droga zaś w tym kierunku wobec nierówności sił może prowadzić narazie jedynie przez parlamentaryzm demokratyczny, hasło rządów parlamentarnych na zasadzie równego i powszechnego prawa wyborczego wypisuje przeto socjalizm na swych sztandarach. Tak się przedstawiają naogół prawa jednostki według koncepcji socjalistycznej, co zaś do stosunku socjalizmu do idei uniwersalizmu, to idea ta ma swe źródło w wszechświatowej solidarności proletarjatu, jako klasy, walczącej wszędzie o swe wyzwolenie, uniwersalizm socjalistyczny nie posiada przeto, jak

już zaznaczyliśmy, żadnych cech dodatnich i konstrukcyjnych, lecz tylko ujemne i destrukcyjne. Gdy uniwersalizm burżuazyjny wytwarza się głównie na gruncie wspólnych interesów gospodarczych ludzkości, jako całości, uniwersalizm socjalistyczny stoi na gruncie wyłącznie interesów najniższej, upośledzonej klasy społecznej, której zwycięstwo ma spowodować rzekomy triumf uniwersalizmu, ogólną szczęśliwość, raj na ziemi.

Ta najniższa klasa społeczna czyli proletarjat, jak zresztą każda inna klasa, nie reprezentuje sobą jednak żadnego skupienia ludzkiego o jakiemś odrębnem, określonem obliczu duchowem, o jakichś odrębnych walorach, ale jest właściwie przypadkowem skupieniem ludzi, jednako zainteresowanych pod względem materjalnym, skupieniem, którego odrębne części są mimo wszystko złączone jeszcze religją, językiem, tradycjami z poszczególnemi grupami etnicznemi, czego najlepszym dowodem służyć może ostatnia wojna światowa. Jeżeli więc przywódcy proletarjatu tworzą ideologję uniwersalizmu na podstawie klasowej, to należy w tej ideologji widzieć tylko świadome czy też podświadome dążenie do rozluźnienia i potargania wszelkich więzów społecznych zapomocą mamidła uniwersalizmu. Bo idea wyzwolenia proletarjatu, jako skupienia zmiennego, bez wyraźnego oblicza, nie może być przewodnim celem przywódców socjalizmu, nie może ona też tworzyć podstaw dla rzeczywistego uniwersalizmu, jakie mogła ongiś dawać światu idea państwa rzymskiego, stać się może natomiast idea ta doskonałem narzędziem do rozbicia obecnych form społeczeństwa i państwa.

W związku z tem w socjalizmie musiał zczasem nieuniknienie nastąpić rozłam na dwa obozy: z jednej strony na tych nielicznych, co szczerze wierzą, i tych liczniejszych, co udają, iż wierzą w triumf socjalizmu i proletarjatu, jako triumf sprawiedliwości społecznej i idei uniwersalizmu, a z drugiej strony na tych, co proletarjat uważają jedynie za narzędzie do osiągnięcia innego zupełnie celu, jakim jest ostateczne zdezorganizowanie społeczeństw, zamiana ich w kupę piasku, którą można będzie następnie dowolnie uciskać, mniejsza o to w czyim interesie. Na dokonanie tego rozłamu wpłynąć musiał przedewszystkiem fakt, że rozwój gospodarczy społeczeństw od czasów Marksa wykazał fałszywość jego ideologji, w myśl której świat musi kroczyć nieubłaganie ku kolektywizmowi ze względu

na stale wzrastającą koncentrację kapitałów w nielicznych rękach, która znakomicie ułatwi przejście do ustroju kolektywistycznego.

Przed socjalizmem stanęła przeto konieczność pewnego kompromisu z burżuazją, konieczność złagodzenia rewolucyjnego ostrza walki klasowej i skierowania się narazie na tory walki parlamentarnej, zgodnie z zasadami demokracji.

W ten sposób powstał socjalizm parlamentarny, który godzi się stopniowo z myślą konieczności osiągania zdobyczy socjalnych nie gwałtowną drogą rewolucyjną, lecz drogą powolnej ewolucji, parlamentarnego zmagania się interesów klasowych. Przywódcy tego socjalizmu wyrzekają się stopniowo idei śmiertelnej walki z burżuazją i budowania nowego ustroju na gruzach starego, przejmują się w znacznym stopniu oportunizmem i idą często narówni z przywódcami innych partyj na usługi i żołd plutokracji.

Socjalizm umiarkowany staje więc ostatecznie mniej więcej na gruncie demokratycznym. W dziedzinie międzynarodowej nie głosi on już właściwie pompatycznych haseł wszechświatowego braterstwa proletarjatu, nie jest on już właściwie uniwersalistycznym w szerszem znaczeniu tego słowa, ale nie jest też narodowym; dla religji jest nietyle wyraźnie wrogim, ile obojętnym, ale naogół uważa po dawnemu wszelki pierwiastek irracjonalny za zupełnie zbędny dla życia ludzkiego, które się ma kształtować jedynie drogą racjonalną. Dąży on też, wprawdzie, do rozluźnienia więzów religji, narodu i rodziny, ale czyni to raczej jakby niepewnie, nieśmiało, jakby wahając się. Socjalizm umiarkowany jest typową ciepłą wodą, która nie potrafi już ani ogrzać, ani oziębić nikogo. Bo jego idea praw jednostki, jego uniwersalizm i wreszcie koncepcja budowy nowego społeczeństwa, wszystko to nie ma żadnych wyraźnych kształtów i konturów.

Nie wynika jednak z tego bynajmniej, by socjalizm umiarkowany przestał zupełnie być destrukcyjną siłą. Przyczynia się on mimo wszystko do dalszego rozkładu społeczeństw przez podsycanie, jeżeli już nie wyraźnej nienawiści, to w każdym razie nieprzyjaźni klasowej, przez podkopywanie się, chociaż chaotyczne, pod religję, narodowość, małżeństwo i rodzinę, wreszcie przez stawianie rzeczy materjalnych ponad duchowe,

w czem zresztą dotąd niezaprzeczony prym trzyma burżuazja. Jeżeli socjalizm umiarkowany nie dąży nawet w obecnej chwili do dokonania rewolucji socjalnej przedewszystkiem z braku zaufania do własnych sił, to ideje jego mimo wszystko podsycają wrzenie wśród mas, które przywódcy socjalizmu niezawsze potrafią opanować, jak to widzieliśmy niedawno na przykładzie rewolty socjalistycznej w Wiedniu.

By być sprawiedliwymi i bezstronnymi, musimy jednak uznać, że głos socjalistów rozlega się dość często w obronie sprawiedliwości i uciśnionych, bo mimo chaosu myśli, w którym uwikłała się doktryna socjalistyczna, na dnie jej jednak tkwi idea sprawiedliwości społecznej, zaczerpnięta podświadomie z chrześcijaństwa, idei tej jednak brak wszelkich podstaw irracjonalnych i dlatego też musi ona ostatecznie doprowadzać do wyników wręcz odmiennych od tych, które ma niby na celu.

Cokolwiek zresztą myślelibyśmy o socjalizmie umiarkowanym, musimy uznać za fakt, że przestał on być, jak dawniej, *quasi*-religją mas robotniczych, tym irracjonalnym pierwiastkiem *sui generis*, który miał zastępować tym masom religję chrześcijańską, i dlatego też przestał on już być czynnikiem, mogącym zmieniać i kształtować nowe formy życia. Socjalizm parlamentarny stał się ostatecznie tylko jedną z licznych partyj, na które dzielą się współczesne społeczeństwa demokratyczne, ciążą też na nim wszystkie wady, jakie charakteryzują partje we współczesnych skorumpowanych demokracjach, a więc między innemi materjalizm, oportunizm i poświęcenie najwyższych, zasadniczych interesów gwoli doraźnych zysków partyjnych. Dlatego też nie są pozbawionemi, być może, pewnej swoistej słuszności zarzuty, czynione parlamentarnemu socjalizmowi przez skrajny odłam socjalizmu, czyli bolszewizm, że zaprzedał się on burżuazji. Bo bezsprzecznie wstąpił on na tory kompromisu z nią, w którym odgrywają dużą rolę materjalne interesy jego przywódców, i nie posiada niezbędnej odwagi i energji do łamania i przebudowy życia w myśl swych teoryj. Zadania tego podejmuje się natomiast drugi odłam socjalizmu, komunizm, czyli bolszewizm, stojący konsekwentnie na dawnej platformie nieubłaganej walki klasowej.

Dla bolszewizmu sztandar kolektywizmu pozostaje nadal tym rzeczywistym pierwiastkiem irracjonalnym, tą *quasi*-religją,

która ma narazie skupiać proletarjat i wogóle wszystkich wydziedziczonych i wyrzutków z całego świata, by przy ich pomocy walić i burzyć wszędzie cały dotychczasowy ustrój społeczny. W przeciwieństwie do umiarkowanego, czyli parlamentarnego socjalizmu zajmuje bolszewizm już zupełnie wyraźne stanowisko we wszystkich trzech podstawowych zagadnieniach społecznego życia ludzkości, a więc w sprawie praw jednostki i stosunku jej do społeczeństwa i państwa, w zagadnieniu uniwersalizmu i wreszcie w sprawie podstaw, na których współżycie ludzi ma się wogóle opierać.

Oderwane prawa jednostki, głoszone przez wiek XVIII i rewolucję francuską, które stały się następnie podstawą współczesnych demokracyj, a które doprowadziły ostatecznie tylko do plutokracji, prawa te nie istnieją już dla bolszewizmu, po pierwsze ze względu na walkę jego z kapitalizmem, opierającym się obecnie na ustroju demokratycznym, a po wtóre ze względu na to, że bolszewizm stoi już wyraźnie i mocno na gruncie światopoglądu ewolucyjno-materjalistycznego. W myśl tego światopoglądu jednostka ludzka nie posiada właściwie żadnego niezależnego i wyodrębnionego bytu, będąc tylko krótkotrwałą falą na oceanie wszechświata, zanikającą następnie bez śladu. Nie może więc, logicznie biorąc, posiadać taka efemeryczna istota żadnych rzeczywistych praw, a musi stać się konsekwentnie niewolnicą ludzkości, która jako jednostka zbiorowa, zda się posiadać rzeczywiście nieśmiertelny byt, przynajmniej do czasu ostatecznej zagłady kuli ziemskiej.

Jedną z głównych przyczyn słabości umiarkowanego socjalizmu jest w pierwszym rzędzie to, że usiłuje on ratować demokratyczne prawa jednostki wbrew rażącym przeciwieństwom, jakie istnieją pomiędzy uzasadnieniem tych praw, a ewolucyjno-materjalistyczną koncepcją świata, która musi nieuniknienie doprowadzić do rozproszenia wszelkich jakości duchowych w świecie ludzkim.

Bolszewizm natomiast usuwa te przeciwieństwa przez uzgodnienie praktyki życiowej z teoretycznemi zasadami. Mamidło materjalnych praw jednostki pod postacią haseł komunistycznych bolszewizm wysuwa w celu skupienia adeptów pod swym sztandarem, a po obaleniu dotychczasowego ustroju społecznego wszelkie prawa jednostki odrzucane są przez niego,

jako niepotrzebne rupiecie, a jednostka zakuwa się w kajdany zupełnej niewoli. Tak było w Rosji, i tak musi być wszędzie, gdziekolwiekby bolszewizm zwyciężył. Bo system ten kładzie wyraźny kres fikcji praw jednostki, nie ugruntowanych na światopoglądzie chrześcijańskim i nie uwarunkowanych przeto istnieniem odpowiedniej etyki i odpowiednich prawom obowiązków, dąży natomiast do przeistoczenia luźnej kupy piasku, jaką zaczynają tworzyć społeczeństwa współczesne, nieoparte ani na prawie Bożem, ani na usankcjonowanym przymusie i ograniczeniu, w kupę trzymaną mocno pod stopami nowych władców, wyłonionych z partji komunistycznej. Bolszewizm zrywa ostatecznie ze wszelkiemi abstrakcjami XVIII wieku i w przeciwieństwie do nich dąży do oparcia życia na praktycznych podstawach, na ogólnem zniwelowaniu jednostki i na niczem nie usankcjonowanym przymusie, dąży do organizacji współżycia na podstawach, odpowiadających rozproszeniu wszelkich jakości duchowych i moralnych we współczesnym świecie.

Bolszewizm występuje wprawdzie również na wzór XVIII wieku z hasłami uniwersalistycznemi, jest on ruchem międzynarodowym *par excellence,* ale hasła te nie mają nic wspólnego z abstrakcyjnemi hasłami braterstwa ludów, głoszonemi przez wiek XVIII, lecz są to przeważnie hasła walki uciśnionych ludów Wschodu przeciw ciemiężcom zachodnim rzekomo w imię prawa stanowienia o sobie narodów Azji. Hasła te są jednak również fałszywe, jak hasła praw jednostki, w imię których szerzy się komunizm w Europie, i służą jedynie do rozpętania walk rasowych, które mają przyspieszyć proces rozkładu współczesnych zdegenerowanych społeczeństw europejskich, następstwem czego byłby triumf uniwersalizmu, opartego na mechanicznem zjednoczeniu ludzkości pod rządami wyłonionej z międzynarodówki tyrańskiej władzy.

Tak się przedstawiają w gruncie rzeczy zasadniczo koncepcja i uniwersalistyczne dążenia bolszewizmu. Co zaś do stosunku systemu tego do pierwiastka religijnego w życiu, to niema chyba potrzeby wyjaśniać bliżej, że stosunek ten jest skrajnie wrogi, szczególnie do religji chrześcijańskiej. Mimo to wytworzył on swój własny pierwiastek irracjonalny, pewien rodzaj wiary, którą można chyba nazwać szatańską, ale która w każdym razie wytwarza fanatycznych adeptów, pragnących na-

rzucić swój światopogląd i ustrój społeczny światu całemu. Bo w tych skrajnych racjonalistach, jakimi napozór winni być bolszewicy, niema przedewszystkiem racjonalnego zrozumienia, że ustrój komunistyczny nie może zapewnić masom nawet tej sumy materjalnego szczęścia, jaką im daje współczesny ustrój kapitalistyczny, i w tem zaślepieniu leży ich irracjonalizm zła. Można wprawdzie próbować wytłumaczyć fakt ten poczęści świadomem dążeniem przywódców bolszewizmu do upieczenia własnej pieczeni przy bolszewickim pożarze, ale tłumaczenie to nie wystarczy do wyjaśnienia trwałości idej komunistycznych od dziesięciu już lat zgórą. Natomiast wyjaśnienie bolszewickiego irracjonalizmu zła odnaleźć można tylko w ścisłej łączności bolszewickiej doktryny z nowym ewolucyjno-materjalistycznym światopoglądem, który owładnął obecnie przeważającą już częścią cywilizowanego świata. Światopogląd ten można określić jako bunt nietylko już przeciw chrześcijaństwu, jako religji Bogoczłowieczeństwa, ale jako bunt wogóle przeciw wszelkiemu pierwiastkowi irracjonalnemu, przeciw uznaniu wszelkiego Bóstwa i rządów Jego w świecie. Adepci bolszewizmu, negując istnienie szatana, są jednak w gruncie rzeczy najwierniejszymi sługami jego, tworzą oni obecnie jakby widomą jego synagogę, odrzucają bowiem wszelką etykę, wszelką moralność nietylko chrześcijańską, ale zawartą we wszystkich niższych systemach religijnych, jakie istniały od początku świata.

Z tego punktu widzenia należy uznać bolszewizm za ruch o podłożu znacznie szerszem, niżli socjalne, uosabia on jakby i konkretyzuje wszystkie widome i niewidome siły zła, działające na ziemi. Kwestja socjalna i rasowa stanowi dla niego tylko doskonałe narzędzie do szerzenia idei walki wśród społeczeństw i narodów współczesnych, by drogą tej walki dokonać niezbędnego zniwelowania jednostek i narodów, a w następstwie tego uniwersalnego podziału na rządzących i rządzonych na zasadach niczem nie usankcjonowanego przymusu. Moralny stan społeczeństw współczesnych stwarza, niestety, szerokie podstawy dla działalności bolszewickiej, która, nie licząc się zupełnie z żadnemi względami etyki, szerzy w całym świecie drogą agitacji, przekupstwa, obłudy i szpiegostwa zgniliznę i gangrenę moralną, by przygotować grunt dla ostatecznej katastrofy zdechrystjanizowanych społeczeństw współczesnych.

W związku z temi dążeniami bolszewizmu znamienną jest w pewnym stopniu rola, jaka przypada żydostwu w całym tym ruchu. Nie oskarżając ogólnikowo całego narodu o sprzyjanie bolszewizmowi, musimy jednak stwierdzić niezaprzeczalny fakt, że udział żydostwa w kierowaniu tym ruchem jest nieproporcjonalnie wysoki. Wytłumaczenia tego zjawiska musimy doszukiwać się przedewszystkiem w nienawiści, jaką żywi wogóle żydostwo do chrześcijaństwa. Bolszewizm dąży w pierwszym rzędzie do ostatecznego rozkładu społeczeństw chrześcijańskich i idee jego są przeznaczone wyłącznie dla tych społeczeństw, dlatego też żydzi muszą sympatyzować i popierać ten ruch z prostej nienawiści do chrześcijaństwa. Następnie idea narodu wybranego nie przestaje mimo wszystko tkwić w umysłowości żydowskiej, a zrealizowanie tej idei, idei panowania Izraela w świecie, może nastąpić tylko na gruzach obecnych społeczeństw chrześcijańskich. Dlatego też wszystko, co przyspiesza tą ruinę, musi być naogół drogiem sercu żyda i naturalnym sojusznikiem żydostwa, dlatego też sojusznikiem jego stać się musiał bolszewizm, który będąc poczęści duchowem dziecięciem żydostwa, dąży wyraźnie do zguby świata chrześcijańskiego. Jeżeli żydowscy przywódcy tego ruchu nie są otwartymi rzecznikami judaizmu, jeżeli uznają siebie za bezwyznaniowych i wrogów wszelkiej religji, to mimo wszystko, śmiało możemy powiedzieć, że za nielicznemi chyba tylko wyjątkami idea władztwa Izraela tkwi podświadomie w ich umysłowości i że idea ta może dość łatwo ze stanu podświadomego przejść do świadomego.

Dążenie żydostwa do władztwa nad światem zbiegają się z dążeniami bolszewizmu do dokonania trwałego podziału na rządzących i rządzonych w świecie całym, podziału na klasę władczą i stado posłuszne. Żydzi mają nadzieję stać się tą warstwą władczą, i w tej nadziei połączonej z żywiołową nienawiścią do chrześcijaństwa, tkwi tajemnica szerokiego udziału żydów w ruchu bolszewickim. Dlatego możemy stwierdzić fakt, że w przeciwieństwie do społeczeństw chrześcijańskich ruchowi temu sprzyjają nietylko warstwy proletarjatu żydowskiego, lecz także warstwy zamożne, przedstawiciele finansjery żydowskiej, która zresztą już w inny sposób dąży do panowania nad światem.

Reasumując dotychczasowe wywody nasze o bolszewizmie, dochodzimy do wniosku, że bolszewizm jest ruchem uniwersalistycznym i antychrześcijańskim *par excellence*, który posiłkuje się w pierwszym rzędzie antagonizmami klasowemi, a następnie rasowemi, by doprowadzić do ostatecznego rozkładu współczesne zdechrystjanizowane społeczeństwa europejskie i ugruntować następnie współżycie ludzi na zasadach ateizmu w teorji, a niczem nie usankcjonowanego przymusu w praktyce. Z szerszego punktu widzenia, z punktu widzenia moralnego, bolszewizm jest jakby narzędziem kary, dopuszczonem na społeczeństwa chrześcijańskie za podeptanie praw Bożych, z punktu zaś widzenia państwowego oznacza on zaprzeczenie i odrzucenie wszelkich dotychczasowych irracjonalnych podstaw państwa zarówno pod postacią hierarchji nadzmysłowej, jak i więzi narodowej, a z drugiej strony negację i zaprzeczenie solidaryzmu klasowego, na którym jedynie opierać się może państwo demokratyczne. Niczem nie usankcjonowany przymus, wywierany przez garstkę uzurpatorów pod fałszywem hasłem obrony interesów pracy, a niwelujący zupełnie jednostki i narody, oto całkowita treść państwowości bolszewickiej, która od dziesięciu już zgórą lat wystąpiła na arenę dziejów.

Demokracja współczesna, oparta wyłącznie na pierwiastku racjonalnym, sankcjonującym egoizm jednostek i klas, upada obecnie coraz więcej pod brzemieniem korupcji i antagonizmów klasowych, będących nieuniknionym wynikiem zupełnej racjonalizacji życia, dlatego też na arenę świata występują, jak już zaznaczyliśmy poprzednio, nowe systemy, nowe typy państwowe. Jednym z nich jest faszyzm, będący próbą tworzenia niezbędnej dla normalnego życia państwowego więzi irracjonalnej drogą sztucznego wzmacniania i potęgowania więzi narodowej, przy zupełnem odrzuceniu idei uniwersalizmu, drugim zaś omawiany obecnie bolszewizm, dla którego niwelacja jednostek, klas i narodów i wogóle niwelacja wszelkich jakości i form w życiu stanowi swego rodzaju wyznanie wiary, pierwiastek irracjonalny *sui generis*, gromadzący adeptów tego systemu z całego świata dookoła sztandaru komunizmu, będącego jednocześnie sztandarem bezosobowości i uniwersalizmu na podstawach ateistycznych.

Zaznaczyliśmy przed chwilą, że bolszewizm posiada jakby pewne wyznanie wiary, które stanowi pierwiastek irracjonalny

sui generis. Może się to wydać dziwnem na pierwszy rzut oka, jednakże tak jest w rzeczywistości, i właśnie ten pierwiastek irracjonalny daje bolszewizmowi siłę i rozpęd, których brakuje już zupełnie socjalizmowi umiarkowanemu, usiłującemu opierać się wciąż i budować życie na przesłankach wieku XVIII-go. Bolszewizm chce burzyć wszystko wbrew zasadom rozumu nawet, który wskazuje, że burzenie takie nikomu nie może przynieść ostatecznie żadnych korzyści, nie wyłączając nawet proletarjatu, w obronie którego występuje rzekomo ten ruch społeczny. Jest to irracjonalizm, któremu nie bez słuszności można dać miano szatańskiego, ale jest to w każdym razie irracjonalizm, będący w stanie pociągać za sobą w pewnym stopniu masy, które przestają już ostatecznie wierzyć wszelkim wywodom i obietnicom rozumu.

Podstawy tego irracjonalizmu bolszewickiego odnajdujemy w książce Lenina pod tytułem: *Państwo i rewolucja*, napisanej przez niego w roku 1917. Celem komunizmu, według Lenina, nie jest właściwie uzyskanie wpływu na państwo, lecz zniszczenie państwa, które było dotychczas tylko narzędziem ucisku i przymusu. Po zwycięstwie komunizmu i ustaleniu powszechnej wolności i równości, państwo nie będzie już rzekomo potrzebnem, ponieważ wyzysk i ucisk znikną z życia. Wyraźne słowa Lenina brzmią: „Naszym ostatecznym celem jest zniszczenie państwa". Tu widzimy odrazu zasadniczą różnicę między teoretycznym irracjonalizmem bolszewizmu, a racjonalizmem socjalnej demokracji. Ta ostatnia rozumie i uznaje konieczność istnienia państwa i zamierza drogą rozumową zbudować państwo wszechwładne, socjalistyczne, oparte jednak na zasadach demokratycznych, bolszewizm natomiast chce poprostu zburzyć i znieść państwo, jako wieczne narzędzie ucisku i wyzysku, obiecując irracjonalnie w przyszłości raj dla wszystkich.

Ale negując irracjonalnie państwo i osiągając przez ten irracjonalizm adeptów, bolszewizm wykazuje jednak zupełnie racjonalne zrozumienie tego, co ma w rzeczywistości nastąpić po zburzeniu państwa współczesnego przez proletarjat. Oto co pisze w tej sprawie Lenin: „Dyktatura proletarjatu oznacza zorganizowanie przedniej straży uciemiężonych w klasę władczą w celu pokonania ciemiężców, nie może przeto ona dać w rezultacie prostego rozszerzenia demokracji. Dyktatura proletarjatu

musi wraz z sobą sprowadzić szereg wyłączeń z wolności w stosunku do ciemiężycieli, eksploatatorów, kapitalistów. Należy ich zgnieść. Rzecz jasna, że tam, gdzie się łamie, jest gwałt a niema wolności i demokracji. Tylko w społeczeństwie komunistycznem, kiedy opór kapitalistów zostanie ostatecznie złamany, kiedy kapitaliści znikną, kiedy klas już nie będzie, tylko wtedy zniknie państwo i mówić można będzie o wolności". Nie jest to, jednak zdaniem Lenina, możliwem wcześniej, aż nastąpi odpowiednia zmiana psychiki ludzi, która ich oduczy od myślenia kategorjami burżuazyjnego światopoglądu, a przyzwyczaji do zgodnego współżycia bez specjalnego aparatu dla wywierania przymusu. Do tego czasu aparat ten musi istnieć, a wszyscy obywatele stają się najemnikami państwa, które stanowią uzbrojeni robotnicy. Na początku komuny, w myśl dalszych wywodów Lenina, pozostanie nietylko prawo burżuazyjne, ale nawet państwo burżuazyjne bez burżuazji.

Tak więc najpierw wystawia się irracjonalne hasło zupełnego zniesienia państwa, jako aparatu ucisku i przymusu, by później oprzeć je cynicznie na bezwzględnym niczem nie usankcjonowanym ucisku i przymusie, wywieranym przez grupę uzbrojonych komunistów, którzy, rzecz jasna, nie mogą ostatecznie przeistoczyć się w nic innego, jak w nową klasę władczą, w nowych wyzyskiwaczy i ciemiężców, tem gorszych i groźniejszych, że nie krępowanych już absolutnie żadnemi względami, które wpływały chociaż w pewnym stopniu na postępowanie dawnych klas władczych. Ale, według Lenina, niema się tu czego obawiać, to wszystko zakończy się triumfem prawdziwego komunizmu, który stworzy prawdziwą wolność i równość, nie ową burżuazyjną wolność, która się sprowadza często tylko do wolności umierania z głodu, ale ową rzeczywistą, opartą na równości, na prawie jednakiego udziału wszystkich w korzystaniu z dóbr ziemskich. „Każdy pracować będzie według swych zdolności, każdemu będzie wydzielać się stosownie do potrzeb jego", tak brzmią obietnice bolszewizmu. A więc w przyszłości złoty wiek komunizmu, a tymczasem dyktatura uzbrojonej bandy wywierającej ucisk i przymus według swego widzimisię, przy pozostawieniu nawet praw burżuazyjnych, z których, rzecz jasna, korzystać będzie tylko władcza klasa.

Czy nie mamy tu do czynienia z irracjonalizmem, przed którym musi zatrzymać się bezsilnie wszelka logiczna myśl ludzka? Jeżeli wyśmiewano i drwiono ze średniowiecznej zasady *credo quia absurdum*, to co należy powiedzieć o absurdalnych dogmatach bolszewizmu i o ludziach, którzy te dogmaty czynią niejako swem wyznaniem wiary? Nie można przecież podejrzywać wszystkich tych ludzi o zgóry uplanowane zamiary upieczenia swej racjonalnej pieczeni przy tym irracjonalnym ogniu; nie, jest to raczej wiara w absurdalność szatańską, tak jak w średniowieczu ludzie gotowi byli wierzyć w to nawet, co się wydawało zupełnie przeciwnem rozumowi, ale oparte było na objawieniu i nauce Kościoła.

Jeżeli chcemy przeto zrozumieć głębiej treść i ducha bolszewizmu, to musimy przedewszystkiem uznać go nie za zwyczajną doktrynę lub zwyczajną partję, dążącą do pewnych określonych, w każdym razie zgodnych z rozumem celów, lecz musimy uznać go za sektę, która pragnie spowodować dezorganizację, zniszczenie i zgubę ludzkości całej. Bo gdyby to była zwyczajna partja tylko, to dawno zatrzymałaby się przed swą destrukcyjną i potworną robotą, której rezultaty są już nad miarę oczywiste. Tymczasem z nieubłaganą konsekwencją i wytrwałością kroczy bolszewizm w swej destrukcyjnej robocie dalej; gdy napotka silniejszy opór, omija go czasowo, by przygotować lepiej grunt do przezwyciężenia go w przyszłości najpodlejszemi metodami agitacji, przekupstwa, szpiegostwa i wogóle najcyniczniejszego poniewierania wszystkich elementarnych nawet zasad moralności, uznawanych nawet przez narody i państwa napół dzikie.

Bolszewicy, to już wyraźni słudzy szatana, nie waham się wypowiedzieć to bez względu na możliwy zarzut obskurantyzmu, bo, jak słusznie powiada Pappini w swem dziele *Storia di Cristo*, ci, co negują istnienie szatana, są zwykle najwierniejszymi jego sługami.

Powracając do bolszewickiej koncepcji państwa, stwierdzamy według przytoczonych powyżej słów głównego apostoła i wodza bolszewizmu, że celem tego systemu nie jest właściwie zniesienie państwa wogóle, ale państwa w dotychczasowem tego słowa znaczeniu, jako związku irracjonalnego, opartego na usankcjonowanym przymusie i solidaryzmie. Wzamian tego

współżycie ludzi w państwie ma być oparte na ogólnem zniwelowaniu wszystkich pod rządami tyrańskiej grupy, wyłonionej z partji komunistycznej. A ponieważ państwo w takiem ujęciu zatraca swój odrębny charakter i rację swego samoistnego bytu, przeto bolszewizm musi konsekwentnie dążyć do rozszerzenia się na ludzkość całą, by stać się podstawą jej zjednoczenia w jeden kolektyw, rządzony przez bezosobową tyrańską władzę.

Proces dziejowy, zapoczątkowany przez wiek XVIII i rewolucję francuską, znalazłby tu swe naturalne zakończenie. Bo zupełna racjonalizacja życia musi nieuniknienie doprowadzić do utraty wszelkiej zarówno irracjonalnej, jak i racjonalnej, rozumowej wartości poszczególnej jednostki ludzkiej, a w związku z tem do zaniku wszelkich form usankcjonowanej hierarchji i wszelkiego solidaryzmu w społeczeństwach ludzkich. A w rezultacie tego odrębne państwo, jako twór sił irracjonalnych, oparty na hierarchji i solidaryzmie, musiałoby zatracić swe odrębne oblicze, a następnie rozpłynąć się i zniknąć nieubłaganie w konglomeracie ludzkości, przeobrażonej w niezróżniczkowaną masę, rządzoną biczem. Bolszewizm jest właśnie ruchem, ujawniającym groźne tendencje dziejów w tym kierunku, tendencje ku uniwersalizacji ludzkości na podstawach mechanicznego jej zjednoczenia pod rządami przypadkowych tyrańskich grup.

Zbierając w jedno wszystkie nasze wywody o bolszewizmie, możemy określić system ten z filozoficznego i teoretycznego punktu widzenia jako doktrynę, która zaprzecza istnienia wszelkich wyodrębnionych jakości w świecie, poczynając od najwyższej, to jest Boga, doktrynę, dla której świat cały przedstawia się pod postacią niezróżniczkowanego bytu w stanie ciągłego ruchu. Z bytu tego wyłaniają się i zanikają następnie bez śladu wszelkie zjawiska wogóle, a istoty ludzkie w szczególności. W zastosowaniu do zagadnienia współżycia ludzkiego takie ujęcie świata doprowadzić musi konsekwentnie do koncepcji ludzkości, jako kolektywu, jako jednostki zbiorowej, z której się wyłaniają, by zniknąć wnet bez śladu, efemeryczne jednostki ludzkie.

Bolszewizm więc w teorji jest właściwie czystym materjalistycznym monizmem, który dokonał teoretycznego rozproszenia wszelkich jakości w świecie, dokonał zupełnego jego

obezjakościowania, w praktyce oznacza on dążenie do dostosowania systemu całego współżycia ludzkiego, do uzgodnienia go z tym istniejącym już stanem rozproszenia wszelkich jakości w umysłowości i duszy ludzkiej. W zakresie współżycia ludzkiego uzgodnienie to przedstawia się pod postacią przeistoczenia ludzkości całej w jedną bezjakościową masę, pozbawioną zróżniczkowania indywidualnego, klasowego i narodowego, a rządzonego despotycznie przez przypadkową tyrańską grupę również bezjakościowych osobników. Bezład życia wewnętrzno-państwowego i międzynarodowego, wywołany negacją i odrzuceniem wszelkiego pierwiastka irracjonalnego, jako podstawy więzi społecznej i międzynarodowej, oraz negacją wszelkich prawdziwych jakości w świecie, bezład ten odnalazłby tu swe ostateczne logiczne i praktyczne zakończenie w bezjakościowym mechanicznym konglomeracie ludzkim, pod brzemieniem którego zniknęłaby psychologiczna możliwość wszelkiego oporu ze strony indywidualizmów wszelkich kategoryj, a świat osiągnąłby mechaniczną równowagę na gruncie cmentarnej niwelacji wszystkich i wszystkiego.

W zakresie życia państwowego jest więc bolszewizm systemem i ruchem uniwersalistycznym, dążącym nietylko do zniweczenia państwa w dotychczasowem tego słowa znaczeniu, ale również do organizowania ludzkości całej na zasadach ogólnej niwelacji. Natomiast racjonalizm współczesny, za aktualnego przedstawiciela którego należy uważać obecnie faszyzm, dąży do ograniczenia jedynie bezładu życia wewnętrzno-państwowego drogą sztucznego spotęgowania irracjonalnej więzi narodowej, nie posiada zaś żadnych dążeń i żadnego wyraźnego programu co do ograniczenia bezładu życia międzynarodowego, odwrotnie nawet, jako wyraz skrajnego egoizmu narodowego, musi racjonalizm bezład ten nieuniknienie potęgować, musi w płaszczyźnie międzynarodowej osłabiać podstawy państwa, wzmocnione rzekomo wewnątrz. Bolszewizm i faszyzm są obecnie dwoma nowemi systemami życia państwowego, dążącemi do usunięcia zupełnie demokracji, oparcia natomiast ponownie współżycia ludzi na wyraźnym przymusie.

Wystąpienie w naszych czasach na widownię dwóch tych systemów życia państwowego nie jest zjawiskiem przypadkowem, lecz stanowi właściwie ostateczne ujawnienie i zkonkretyzo-

wanie prądów, które nurtowały w społeczeństwach europejskich już przed wojną światową. Bo już w Europie przedwojennej pomimo pozorów demokratyzmu, który chyli się do upadku na gruncie obezwartościowania jednostki ludzkiej oraz triumfu antydemokratycznego hasła walki o byt, już w tym okresie zaznaczały się wyraźnie dwa prądy, dążące do ponownego ujęcia w karby i przymusowego ograniczenia jednostki: prąd szowinistyczny narodowy, umalający znaczenie i wartość jednostki wobec narodu, oraz prąd międzynarodowy, negujący nietylko już wartościowość jednostki, ale również znaczenie i rację bytu odrębnych narodowości, zjednoczonych w państwach. Pierwszy z tych prądów, to jest nacjonalizm, kroczy pod hasłem i w kierunku utrzymania istniejącego kapitalistycznego ustroju, jako niezbędnej podstawy dla potęgi danego narodu, który musi się przeciwstawiać innym narodom świata; drugi zaś, socjalistyczna międzynarodówka, dąży do obalenia kapitalizmu oraz państwa narodowego i klasowego, jako jedynej jeszcze rzeczywistej przeszkody na drodze ku ogólnej niwelacji i uniwersalizacji świata wobec dokonanego już *de facto* psychologicznego obezwartościowania jednostki ludzkiej i wyplenienia z umysłowości współczesnej idei solidarności społecznej.

Ten drugi prąd, pozbawiony wszelkich cech konstrukcyjnych i twórczych, koncentruje jakoby w sobie już przed wojną światową w potencjalnej jeszcze formie wszystkie siły zła, dążące do ostatecznego rozproszenia w praktyce wszelkich jakości i zniwelowania ludzkości do poziomu bydlęcego, demokratyzm zaś pozostaje już właściwie czczą formą i hasłem bez wewnętrznej treści i wartości, którem posługują się jednak do czasu wyraźnie nawet destrukcyjne elementy w celu pociągania mas ku sobie i przyspieszenia katastrofy kapitalizmu oraz związanego z nim ustroju społecznego.

Wielka wojna światowa, będąc wynikiem całego kompleksu przeciwieństw, w których ugrzęzła cywilizacja współczesna, staje się w pewnym stopniu epoką przełomową, bankrutuje tu bowiem zasada, opierająca współżycie ludzi na wrogim przeciwstawianiu się sobie i konkurencji odrębnych państw i narodów. W bankructwie tem należy się doszukiwać genezy Ligi Narodów, która nie posiada jednak, jak już zaznaczyliśmy po-

przednio, żadnych rzeczywistych i trwałych podstaw w zmianie psychiki ludzkiej, której mimo to chwytają się *quasi*-demokratyczne państwa współczesne, jako ostatniej deski ratunku dla uniknięcia nowej katastrofy wojennej. Lecz wojna ta uwydatnia z drugiej strony również wyraźnie bankructwo demokracji takiej, jaką ona jest obecnie, w związku z ostatecznym upadkiem zasady usankcjonowanej hierarchji w życiu państwowem oraz ogólno-europejskim kryzysem gospodarczym, prócz tego staje się ona epoką realnego już przyjścia na świat, epoką wyraźnych już narodzin nowego systemu współżycia ludzi w społeczeństwie, państwie i na terenie międzynarodowym. Systemem tym, jest bolszewizm, zanalizowany poprzednio, który obezwartościowanie jednostki ludzkiej, przygotowane napół świadomie przed wojną, a spotęgowane jej okropnościami, podnosi już do godności dogmatu, na miejsce zaś pozbawionej wszelkich rzeczywistych podstaw demokratycznej zasady solidarności społecznej i międzynarodowej wysuwa zasadę usunięcia antagonizmów klasowych drogą zniwelowania samych klas przez zniweczenie kapitalizmu i wogóle stanu posiadania, a antagonizmów narodowych przez zniweczenie obecnego typu państwa narodowego i zjednoczenie ludzkości całej w jedno bezosobowe stado.

System ten znajduje swe zrealizowanie w granicach możliwości fizycznej na terenie dawnej Rosji i stamtąd wyrusza na podbój świata. Charakterystyczną cechą tego systemu, w myśl poprzednich wywodów, stanowi dążenie do uzgodnienia obecnej monistyczno-materjalistycznej koncepcji świata z praktycznemi zasadami ludzkiego współżycia i zgodnie z tem dążeniem bolszewizm odrzuca zupełnie zasadę bezwzględnej wartości każdej jednostki ludzkiej nietylko teoretycznie w sferze nadzmysłowej, ale również praktycznie w sferze zmysłowej, w życiu społecznem i państwowem. Jednostka zatraca tu całkowicie swą odrębną wartość i zostaje w zupełności podporządkowaną Molochowi jednostki zbiorowej, zamienia się tylko w bezwartościowy numer, jako jedno ze zjawisk świata materjalnego. Antagonizmy klasowe bolszewizm usuwa również zgodnie z praktycznemi wywodami ewolucyjnego materjalizmu przez zniweczenie drogą walki samych klas społecznych i zniwelowanie wszystkich do jednakiego poziomu niewolników kolektywu, rządzonego

przez garstkę komunistów, który może w każdej chwili odebrać poszczególnej jednostce nietylko mienie, ale i życie, wreszcie problem współżycia narodów bolszewizm rosyjski zamierza rozwiązać przez utworzenie uniwersalnego zjednoczenia ludzkości, w którem ma zniknąć sama idea odrębnej narodowości.

Wystawiając i realizując częściowo swe zasady, bolszewizm jakby rzuca wyraźne i otwarte wyzwanie współczesnemu *quasi*-chrześcijańskiemu i *quasi*-demokratycznemu światu. „Twierdzicie, że niema Boga, że niema nieśmiertelności duszy, że walka o byt jest podstawą rozwoju świata wogóle, a społeczeństw ludzkich w szczególności; w życiu indywidualnem, społecznem i międzynarodowem odrzuciliście wszelkie już prawie jakości moralne, jako niepotrzebne rupiecie, odrzuciliście wszelkie skrupuły i wszelkie względy etyki, jesteście sługami Mammony przedewszystkiem, a chcecie w warunkach takich utrzymać w życiu politycznem zasadę bezwzględnej wartości jednostki ludzkiej oraz rządzić państwem przy pomocy demokratycznego autorytetu, który może być wytworem jedynie harmonji społecznej, tworzycie wreszcie w Lidze Narodów rzekome podstawy solidarności i zgody międzynarodowej wówczas, gdy każde państwo po dawnemu czyha tylko na szkodę drugiego. Jesteście zupełnie niekonsekwentni i dlatego historja będzie musiała wkrótce przejść nad wami do porządku dziennego". Takie jest w gruncie rzeczy rozumowanie bolszewizmu, który po swem zrealizowaniu się w Rosji występuje odrazu na arenie świata, jako siła bogobórcza i destrukcyjna, lecz świadoma swych dróg i swej przewagi nad demokracjami współczesnemi, w których przeciwieństwa między teorją a praktyką życiową doprowadzają do obecnego stanu bezwładu i rozkładu państwa. Dlatego też bolszewizm, widząc i czując słabość demokracyj współczesnych, nietylko nie dąży do żadnego rzeczywistego porozumienia z niemi, lecz cynicznie i otwarcie podkopuje się pod państwowość współczesną i dąży do jej załamania. Ze względu na swój stosunek do jednostki ludzkiej i narodowości państwo bolszewickie odpowiada w zasadzie, jak już zaznaczyliśmy poprzednio, typowi uniwersalnego państwa antycznego, którego przedstawicielem był ongiś Rzym Cezarów, jednakże różnica między uniwersalizmem rzymskim, a bolszewickim polega przedewszystkiem na tem, że Rzym niwelując jednostki

i narody w imię idei państwowości, nie występywał właściwie nigdy wyraźnie, jako siła bogobórcza, chrześcijaństwo zaś zwalczał przeważnie tylko ze względu na rzymską rację stanu; bolszewizm natomiast po swem zrealizowaniu się w Rosji występuje odrazu jako siła w zasadzie bogobórcza i antychrześcijańska, podnosząca obezwartościowanie jednostki ludzkiej do godności zasady właśnie w przeciwieństwie do chrześcijaństwa, które tej jednostce nadało ongiś wartość bezwzględną i dążąca przeto do ugruntowania całego życia na podstawach wręcz przeciwnych chrześcijańskim.

ROZDZIAŁ X.

Niebezpieczeństwo, grożące światu wogóle, a państwu w szczególności ze strony bolszewizmu.

Po ustaleniu zasadniczej treści i praktycznych celów bolszewizmu możemy przystąpić do oceny niebezpieczeństwa, jakie zagraża z tej strony cywilizacji ludzkiej wogóle, a państwu w szczególności.

Wszystkie niedomagania państwowości współczesnej, wszystkie wewnętrzne walki i rozterki w łonie społeczeństw europejskich, a wreszcze kryzys gospodarczy, który zawisł obecnie nad całą Europą, wszystkie te zjawiska są jedynie bezpośrednim lub pośrednim wyrazem i wynikiem tego głębokiego przeciwieństwa, jakie istnieje między dążeniami i próbami oparcia życia państwowego i międzynarodowego na harmonji czyli demokratyzmie, a rzeczywistością życiową, gdzie stosunek do siebie jednostek, klas i narodów kształtuje się stale w kierunku dysharmonji. Ta wewnętrzna rozbieżność między teorją a praktyką stanowi główną przyczynę, jak już zaznaczyliśmy poprzednio, kryzysu obecnej demokratycznej formy państwowości, którego zasadniczym przejawem jest wzrastająca anemja i upadek znaczenia autorytetu rządzącego, bo autorytet ten staje się coraz mniej zdolnym do spełniania swych zasadniczych funkcyj w państwie współczesnem. Usunięcie tej rozbieżności możliwem jest, jak to już też zaznaczyliśmy poprzednio, w dwojaki tylko sposób: albo przez wzmocnienie harmonji społecznej i międzynarodowej przez powrót ku chrześcijańskim zasadom, a tem samem przez dostosowanie całego ustroju do typu państwowości demokratycznej, albo odwrotnie przez dostosowanie typu państwa do obecnego stanu moralnego ludzkości drogą nawrotu ku typom państwa, opartym na wyraźnym przymusie. To ostatnie

zadanie, przytem w najszerszych uniwersalistycznych ramach, bierze na siebie bolszewizm.

W jaki sposób państwowość współczesna stać się może zczasem łupem uniwersalizmu bolszewickiego? By dać odpowiedź na to pytanie, wystarczy tylko stwierdzić, że przeciwieństwa rozsadzające obecnie cywilizację naszą i państwowość, nie mogą się utrzymać na stałe w życiu państwowem i międzynarodowem, a przeto życie będzie musiało nieubłaganie dążyć do rozwikłania, względnie usunięcia tych przeciwieństw jedyną możliwą poza chrześcijaństwem drogą, to jest drogą niwelacji jednostek, klas i narodów, w pierwszym zaś rzędzie drogą niwelacji jednostki, by przez jej obezwartościowanie ratować państwo, czy też naród, jako jednostkę zbiorową.

Takie obezwartościowanie jednostki ludzkiej dokonanem zostało już właściwie na całym świecie, chociaż w formie napół świadomej i pod tym przeto względem można uważać świat cały za zbolszewizowany w dostatecznym stopniu. Dość wskazać, jako pierwszy przykład, — a przytoczyć ich można bardzo wiele — na przygotowania do przyszłej wojny chemicznej, czynione na szeroką skalę przez wszystkie cywilizowane państwa świata. Fakt ten stwierdza niezbicie, iż jednostka ludzka w umysłowości współczesnej obniżoną jest do poziomu jakiegoś robaka lub owada, i że staje się ona na wzór bolszewicki tylko jednym z bezwartościowych numerów powierzchni ziemi. Jest to przykład najjaskrawszy, ale wogóle w całym już układzie współczesnego życia jednostka ludzka zatraca coraz więcej swą odrębną wartość w obliczu zbiorowości, w obliczu jej materjalnych interesów przedewszystkiem. Nasza ilościowa cywilizacja miażdży już oddawna jednostkę ludzką, miażdżył ją ongiś bezlitośnie kapitalizm, składając całkowicie w ofierze rzeczom materjalnym, interesom produkcji i kieszeni, miażdży ją wszędzie i na każdym kroku współczesne życie, które staje się coraz więcej jakimś karkołomnym ruchem naprzód bez określonego celu, ruchem dla samego procesu ruchu, który porywa w swój szalony wir, miażdży i gubi w swym odmęcie poszczególne jednostki. Dla przykładu wystarczy przytoczyć statystykę wypadków samochodowych w Stanach Zjednoczonych, która wykazuje ich dziesiątki tysięcy rocznie. Sama wysokość tej cyfry świadczy w dostatecznym stopniu, że wypadki

te nie są zjawiskiem naturalnem, nieuniknionem, lecz tylko wynikiem nadmiernego ruchu samochodowego w przeludnionych centrach. Cóż obchodzą jednak właścicieli samochodów i organy bezpieczeństwa cierpienia lub śmierć ludzi, którzy ulegają tym wypadkom? Ludzi jest przecież dużo, samochód zaś jest jednym z symbolów naszej wspaniałej cywilizacji, która sprowadza się właściwie tylko do produkowania coraz to doskonalszych maszyn z tym ostatecznym wynikiem, że człowiek staje się coraz więcej ich niewolnikiem.

Przytoczone powyżej przykłady, które możnaby pomnożyć w dowolnej ilości, charakteryzują w dostatecznym stopniu oblicze zmechanizowanej cywilizacji naszej, gdy zaś się widzi i obserwuje życie współczesnego wielkiego miasta, wielkich środowisk i skupień ludzkich, gdzie egoizm, walka o byt i nieliczenie się z niczem prócz własnych interesów, święcą prawdziwą orgję, gdy się obserwuje to wszystko, to zaiste dojść się musi do wniosku, że mur, który oddziela cywilizację naszą od prawdziwego, zrealizowanego już bolszewizmu nie jest wcale tak gruby, jakby się to mogło wydawać przy powierzchownem tylko badaniu. Jednostka jest już obecnie wszędzie w rzeczywistości zniwelowaną, chociaż fakt ten nie przeniknął jeszcze świadomie do umysłowości współczesnej i nie znalazł swego skonkretyzowania w normach prawnych. Bolszewizm przeto nie potrzebuje już wielkich wysiłków ze swej strony, by podświadome obezwartościowanie jednostki przeobrażało się w świadomą zasadę. Działalność jego w kierunku dalszej niwelacji świata musi być wobec tego skierowaną przeważnie ku zniweczeniu istniejącej jeszcze zróżniczkowanej struktury społeczeństw współczesnych, która ma swe źródło w cywilizacji grecko-rzymskiej, urobionej przez chrześcijaństwo, obecnie zaś głównie w kapitalistycznym systemie produkcji, we współczesnej jej organizacji; innemi słowy działalność bolszewizmu musi być skierowaną obecnie w pierwszym rzędzie ku zniweczeniu klas.

W tym celu agresywny bolszewizm rosyjski czyni wszystkie wysiłki, by utrzymywać i zaostrzać istniejące antagonizmy klasowe, narodowościowe i rasowe w celu przyspieszenia wybuchu rewolucji socjalnej w całym świecie. Ta ma zniweczyć klasy i przygotować grunt pod niwelację narodowości, jako ostatni etap procesu bolszewizacji świata. Działalność bolsze-

wizmu w tym kierunku nie byłaby jednak może jeszcze zbyt groźną, przynajmniej w dziedzinie życia wewnętrzno-państwowego, gdyby obecny światowy kryzys gospodarczy nie spowodowywał z jednej strony, zaś upadek autorytetu rządzącego przez pogłębienie tego kryzysu nie przyczyniał się z drugiej strony do wzrastającej pauperyzacji szerszych warstw ludności, tworząc w ten sposób grunt i podstawę do dalszego narastania przeciwieństw i nienawiści klasowych. Życie będzie wobec tego kroczyć nieuniknienie nadal pod znakiem wzmagania się dysharmonji społecznej mimo zwycięstwa i triumfu skrajnie demokratycznych zasad w życiu politycznem, i dysharmonja ta wobec wzrastającego groźnie odchrześcijanienia świata, będzie mogła być usuniętą jedyną możliwą, przy obecnym moralnym stanie świata drogą, to jest drogą zniweczenia klas, co stanowiłoby drugi etap na drodze ku zupełnej bolszewizacji świata.

Uratować obecną kapitalistyczną formę produkcji oraz oparte na niej zróżniczkowanie klasowe mogłaby na pierwszy rzut oka taka reorganizacja ustroju państwa, któraby potrafiła działalność wszystkich klas podporządkować idei dobra narodu, jako całości, wprząc wszystkie klasy do wspólnej pracy dla dobra państwa narodowego. Taki ustrój mógłby w zasadzie usunąć antagonizmy i walki klasowe, częściowo pod presją, głównie zaś przez dobrowolną uległość mu w imię dobra kolektywu, jakim staje się w tem ujęciu państwo narodowe. Jednostka ludzka musiałaby jednak w tym ustroju utracić swą niezależną wartość indywidualną, natomiast posiąść pewną wartość tylko, jako członek narodu przedewszystkiem, a następnie, jako członek pewnej korporacji, czy też klasy, czyli indywidualność jednostki musiałaby być tu złożoną w ofierze państwu. Powyższa idea legła, jak wiemy, u podstaw faszyzmu italskiego, który stanowi przeto jakby zwrot ku typowi narodowego państwa antycznego w zastosowaniu do istniejącego systemu produkcji i istniejących warunków gospodarczych w świecie. Takie przeobrażenie współczesnego państwa demokratycznego, gdyby się dokonało ono na terenie Europy całej, mogłoby napozór stworzyć potężny wał ochronny przeciw dalszemu postępowi procesu niwelacji bolszewickiej przez postawienie przed nim przeszkody nie do przebycia w postaci idei narodu, któremu mają służyć wszystkie klasy i jednostki.

Rzeczywiście na przeszkodzie tej musiałyby się zatrzymać i załamać ostatecznie zapędy bolszewizmu w kierunku utworzenia bezosobowego, bezklasowego i beznarodowego kolektywu pod postacią ludzkości, złączonej mechanicznie, gdyby państwa, przeobrażone na wzór faszystowski, były w stanie pozostać przez dłuższy czas w zgodzie między sobą. Ale sprawa cała musiałaby nieuniknienie rozbić się przedewszystkiem o ten szkopuł, że przeobrażenie współczesnych narodowych państw o typie zbliżonym do demokratycznego w narodowe państwa, zbliżone do typu antycznego, spowoduje bezwzględnie wzrost wrogiego naprężenia między niemi, a wojna klas zamieni się w permanentną wojnę państw, co musiałoby doprowadzić ostatecznie do nowej katastrofy wojennej na wielką skalę, a tem samem do wysunięcia na forum dziejów kwestji ostatecznej likwidacji w duchu bolszewickim nietylko już klas społecznych, ale również samych narodowych państw.

Lecz przedewszystkiem samo przeobrażenie na modłę faszystowską dla większości państw europejskich jest wprost nie do pomyślenia ze względu historyczno-psychologicznych, co postaramy się uzasadnić w dalszym ciągu przy szczegółowych rozważaniach nad faszyzmem. Dlatego też stoi przed nami nadal nieuniknione pytanie: jakiemu przeobrażeniu ulec będzie musiało współczesne chore państwo demokratyczne, o ile nie będzie ono w stanie wkroczyć na tory uzdrowienia swego ustroju przez wzmocnienie harmonji społecznej i podniesienie poziomu moralnego swych obywateli.

Logika rozwoju historycznego doprowadzić nas musi w tym wypadku do wniosku, że fatum dziejowe będzie nieubłaganie popychać państwo w kierunku niwelacji i zniweczenia klas, czyli w kierunku zniweczenia zróżniczkowanej struktury społecznej, jako drugiego etapu procesu bolszewizacji świata. Bo pierwszy etap tego procesu, to jest faktyczne obezwartościowanie i zniwelowanie jednostki ludzkiej zbliża się już prawie wszędzie do swego kresu w formie wprawdzie niezupełnie jeszcze jawnej i świadomej, ale w każdym razie umożliwiającej już dość łatwe przejście do obezwartościowania wyraźnego i świadomego i uczynienia z niego wytycznej zasady życia państwowego na wzór bolszewizmu rosyjskiego.

Niwelacja klas na ten lub ów sposób wydaje się w obecnem stadjum procesu historycznego czemś nieuniknionem, przedewszystkiem ze względu na niemożliwość ponownego skierowania psychiki ludzkiej w kierunku harmonji społecznej w związku z upadkiem w masach światopoglądu chrześcijańskiego, następnie ze względu na olbrzymią trudność wybrnięcia w obecnych warunkach z kryzysu gospodarczego, który przeżywa Europa cała, a wreszcie ze względu na to, że kapitalizm, który daje obecnie główne podstawy istniejącemu podziałowi na klasy przestaje już być dawną twórczą siłą, nadającą ongiś rozpęd całemu życiu gospodarczemu, zdradza natomiast wszystkie oznaki słabości i zgrzybiałości.

Większość ludzi w Europie niedocenia jednak jeszcze niebezpieczeństwa bolszewizmu w mniemaniu, iż wobec bankructwa i ujawnionej w Rosji nieudolności systemu bolszewickiego w dziedzinie gospodarczej, proletarjat europejski nie będzie świadomie dążył do obalenia obecnego ustroju kapitalistycznego, lecz odwrotnie będzie dążył do zachowania tego ustroju, jako zapewniającego mu znośniejsze warunki egzystencji. Tak, bezwątpienia nikt prócz garstki łotrów nie będzie dążył świadomie i otwarcie do przeszczepienia systemu bolszewickiego na glebę europejską, lecz proces bolszewizacji będzie, być może, powoli, lecz nieubłaganie kroczył nadal także poza sferą świadomości ludzkiej, ponieważ wszystko mu sprzyja i wszystko go popiera: i dokonane już w umysłowości współczesnej obezwartościowanie jednostki, i pauperacja Europy wraz z narastającą falą korupcji moralnej, i zmierzch kapitalizmu przy słabnącym jednocześnie autorytecie państwa, i wogóle ujawniona już niemożliwość odnalezienia innych dróg, któreby prowadziły do utrzymania obecnego typu państwa przy istniejącym systemie produkcji i podziału a upadku światopoglądu chrześcijańskiego w szerokich masach ludności. Ci, co sądzą i wierzą, że bolszewizm nie może się rozwinąć poza Rosją ze względu na swe ujawnione defekty w Rosji, pozostają w dalszym ciągu pod wpływem błędnych idej XVIII wieku, według których życie jednostki i skupień ludzkich winno i może opierać się jedynie na racjonalnych podstawach, a ludzie mogą wobec tego dowolnie obierać w każdej chwili swe drogi według wskazówek rozumu. Rozum zaś wskazuje obecnie wyraźnie, że drogi bolszewizmu

są błędne, nie prowadzi bowiem ten system wcale do ogólnego dobrobytu, ani do poprawy bytu klas pracujących; te ostatnie nietylko więc nie obiorą świadomie dróg bolszewizmu, lecz odwrotnie przeciwstawią się wszelkim próbom realizacji tego systemu. Pogląd taki jest jednak z gruntu fałszywym już w odniesieniu nawet do jednostek, a cóż mówić o skupieniach ludzkich, które, jak wskazuje historja, nigdy nie kierują się racjonalizmem. Przecież już jednostka obiera często drogi, będące w zupełnej niezgodzie z rozumem, z racjonalnem pojęciem jej szczęścia i dobra, a pozbawiona religji, dochodzi często do irracjonalizmu innej kategorji, za jaki trzeba uważać samobójstwo naprzykład. Co zaś do skupień ludzkich, to gdyby takowe kierowały się rzeczywiście racjonalizmem, czy byłaby możliwą w naszych czasach ta niezliczona ilość wojen, które następują obecnie jedna po drugiej z zawrotną wprost szybkością? Czy przeto te same skupienia ludzkie, nie oparte na podstawach irracjonalnych, objawionych przez chrześcijaństwo, nie mogą dojść w swych błędnych drogach do nieuniknionego akceptowania irracjonalizmu innego rodzaju, do pewnego samobójstwa, jakiem jest bolszewizm?

Poprzednio staraliśmy się już wykazać, że niemożliwą jest reorganizacja państwa, przy zachowaniu jego obecnego typu ani drogą wzmocnienia władzy prezydenta republiki, ani drogą restytucji monarchji, ani też wreszcie drogą dyktatury jednostki, bowiem wszystkie te metody rzekomego uzdrowienia chorej państwowości współczesnej albo wkraczają w sferę niemożliwości i fantazji, albo przedstawiają się tylko jako paljatywy, które mogą chwilowo i pozornie wstrzymać dalszy postęp procesu chorobotwórczego, by proces ten rozwinął się następnie w przyspieszonem tempie. Wstrzymanie procesu niwelacji bolszewickiej przez złożenie w ofierze na ołtarzu państwa narodowego demokratycznych praw jednostki, na modłę faszystowską, próba taka nie może również znaleźć ogólnego i płodnego zastosowania. Pozostają przeto tylko dwa wyjścia dla cywilizacji naszej wogóle, a państwowości w szczególności, to znaczy ponowna chrystjanizacja życia, która uleczy niedomagania współczesne drogą restytuowania wartości i jakości moralnych, a przez wzmożenie harmonji między ludźmi uratuje osobowość jednostek i narodów, lub też dalszy nieunikniony i nieubłagany

postęp niwelacji we wszystkich kierunkach, czyli postęp bolszewizacji.

Ten proces bolszewizacji świata, który napozór zda się nie kroczyć obecnie zbyt gwałtownie i widomie, może być znakomicie przyspieszonym i ujawnionym przez najbliższą wielką wojnę, która wydaje się wprost nieuniknioną pomimo istnienia Ligi Narodów. Zarzewie tej nowej wojny tkwi już obecnie we faszyzmie italskim, jak również w odradzającym się szowinizmie niemieckim, bolszewicka zaś Rosja czyha tylko na sposobność, by rzucić swój miecz na szalę wypadków. Wojna ta musiałaby spowodować ostateczną ruinę gospodarczą Europy, a przeto wyczerpać również ostatecznie odporność społeczeństw europejskich przeciw bolszewizmowi, rezultatem czego byłoby obalenie kapitalizmu i obecnej struktury społecznej, a w związku z tem przyspieszenie tempa bolszewizacji nietylko już w życiu wewnętrznem poszczególnych państw, ale również w życiu międzynarodowem przez ponowne wysunięcie na forum historji kwestji zjednoczenia ludzkości, ale już nie pod sztandarem Ligi Narodów, lecz Związku Republik Sowieckich.

Do przyspieszenia procesu bolszewizacji Europy po następnej wielkiej wojnie mogłaby się też przyczynić w dużym stopniu chęć zrzucenia z siebie olbrzymiego długu względem Ameryki, który ciąży obecnie wielkiem brzemieniem na społeczeństwach europejskich, odbierając im nadzieję lepszego jutra. Zbolszewizowana Europa mogłaby anulować swe długi względem Ameryki, jak ongiś zbolszewizowana Rosja anulowała je względem Europy, i gdyby Stany Zjednoczone były w stanie wznieść się ponad swą ciasną i mieszczańsko-plutokratyczną politykę, to musiałyby zrozumieć, że ulżenie brzemienia długów zubożałej Europie leży nietylko w interesie tej ostatniej, lecz również w interesie ich samych, nigdy bowiem poprzednio interesy państw i narodów nie zahaczały o siebie w takim stopniu, jak obecnie, i nigdy potrzeba solidarności ogólnoludzkiej nie była tak palącą, jak w obecnych czasach. Nic jednak, jak dotychczas, nie wskazuje na to, by wielka republika zaatlantycka chciała zrozumieć tę oczywistą prawdę i wyciągnąć z niej konsekwencje, dlatego też należy przypuszczać, że zadłużenie Europy względem niej stać się może na gruncie przyszłej wojny ważkim faktorem w procesie bolszewizacji świata.

A że niebezpieczeństwo wybuchu nowej wojny nietylko się nie zmniejsza w miarę upływu czasu od ostatniej wojny światowej, lecz raczej zwiększa się z każdym rokiem, tego nie zaprzeczy chyba nikt, kto patrzy trzeźwem okiem na rzeczywistość, bowiem mimo istnienia Ligi Narodów nietylko nie ulegają redukcji zbrojenia światowe, lecz tempo ich zda się nawet wzmagać w ostatnich czasach, szczególnie w kierunku rozwoju broni chemicznej i lotnictwa, rzeczniczka zaś i reprezentantka systemu bolszewickiego w świecie, Rosja sowiecka, pozostawia odłogiem wiele dziedzin życia państwowego i społecznego, by móc obracać przeważną część swych dochodów na pogotowie wojenne. Gdyby Europa była rzeczywiście odporną i niedostępną dla tego systemu, gdyby reprezentowała sobą rzeczywiście siłę moralną, zdolną przeciwstawić się realnie bolszewizmowi, to system ten byłby przy jej pomocy dawno obalony w Rosji, i nie bylibyśmy swego czasu świadkami ohydnego zjawiska, że przedstawiciele sowietów zaczynali zabierać na dobre głos w świecie i wygrywać jedno państwo przeciw drugiemu w celu przyspieszenia nowej katastrofy wojennej; nie bylibyśmy również obecnie świadkami dostarczania broni sowietom przez państwa europejskie, broni, która, być może, będzie wkrótce obrócona przeciw nim samym. Ten ostatni fakt uważać należy nietylko już za oznakę ostatecznej dezorjentacji Europy zachodniej, ale wprost nawet za oznakę jakiegoś obłędu, który nie pozwala jej w należyty sposób oceniać niebezpieczeństwo zagrażające ze strony bolszewizmu o tyle przynajmniej, by samej nie współdziałać w zwiększaniu tego niebezpieczeństwa. Wyjaśnienia zaś tego faktu szukać należy w ostatecznem krańcowem zmaterjalizowaniu Europy powojennej, które zaślepia nietylko jednostki, ale i narody całe do tego stopnia, iż nie pozwala im orjentować się należycie w rozmiarach grożącego im niebezpieczeństwa, skłania natomiast je do poświęcania największych i najważniejszych rzeczy dla chwilowego zysku.

O takich chwilowych zyskach na terenie dawnej Rosji marzyło każde prawie z wielkich państw europejskich. Przecież premjer Anglji Lloyd George miał się wyrazić ongiś, że handlować można nawet z kannibalami. W imię tych doraźnych zysków osiągnął rząd sowiecki uznanie *de jure* ze strony państw

europejskich, i dopiero wtedy, gdy się wyjaśniło, że rezultaty handlu z Sowietami są nadzwyczaj nikłe, nie nikłe są natomiast skutki agitacji bolszewickiej na terenie kolonij europejskich, dopiero wtedy zerwała Wielka Brytanja swe stosunki dyplomatyczne i handlowe z Sowietami. Zerwanie to nie posiada już jednak żadnej rzeczywistej wartości moralnej, bo, państwo, którego sympatje były wyraźnie po stronie bolszewickiej, gdy Polska ociekała krwią w swej walce z hordami bolszewickiemi, nie ma już obecnie prawa powoływać się w celu zwalczania bolszewizmu na ogólnoludzkie hasła moralne, zaś zapoczątkowane obecnie przez Wielką Brytanję dążenie do izolacji i osaczenia Sowietów nabiera cech charakterystycznego dla tego państwa oddawna zwalczania każdej większej potęgi, stojącej na drodze jej imperjalistycznego władztwa. Tak zwalczała ona kolejno Hiszpanję, Holandję, Francję, Rosję carską, a wreszcie Niemcy. Obecnie przychodzi kolej na Rosję sowiecką, będzie to jednak walka w imię interesów jedynie, nie wyższych idej, a bez idej takich nie da się w żaden sposób zwalczyć hydry bolszewizmu.

Tak więc, niestety, musimy ostatecznie przyznać, że Europa współczesna czcząca złotego cielca jedynie, przytem rozdzierana przez antagonizmy klasowe i narodowe, nie reprezentuje żadnej realnej siły, zdolnej urwać łeb hydrze bolszewickiej, odwrotnie sama raczej może się stać ofiarą tej hydry. Rozumieją to dobrze Sowiety i dlatego nie dążą one w gruncie rzeczy do żadnego rzeczywistego porozumienia z Europą zachodnią, lecz grają jedynie na zwłokę, by utrzymać się przy swym systemie aż do chwili, gdy nowa katastrofa wojenna otworzy szersze dla nich perspektywy.

Po wywodach powyższych o możliwości bolszewizacji Europy spotka mię prawdopodobnie zarzut, że patrzę zbyt czarno w przyszłość, ale chętnie bym się wyrzekł tego czarnowidztwa, gdyby ktoś mógł wskazać inne rzeczywiste drogi, oprócz nawrotu do chrześcijaństwa, któreby były w stanie wyprowadzić na szeroki gościniec rozwoju i postępu ugrzęzły w bagnie rydwan cywilizacji i państwowości współczesnej. Bo logika rozwoju historycznego musi doprowadzić nas do uznania istnienia nieubłaganego prawa, — nazwijmy je fatum dziejowem, — że istniejąca przez dłuższy czas w łonie ludzkości

dysharmonja między jednostkami, klasami i narodami całemi może być ostatecznie usuniętą jedynie drogą mechaniczną przez zniwelowanie form życia wogóle, a w szczególności przez podporządkowanie jednostki ludzkiej państwu, czy też kolektywowi o strukturze zewnętrznej państwa. Dlatego też system, który hasła te wywiesza na swych sztandarach, to jest bolszewizm współczesny, jest tak groźnym dla naszego zdysharmonizowanego świata, pomimo że na swym praktycznym dotychczasowym terenie działalności, w Rosji sowieckiej, wydał tak zgubne i opłakane skutki. Większość ludzi ma bezwątpienia lęk i wstręt przed bolszewizmem, ale jednocześnie pragnie i spodziewa się uniknąć go bez żadnego wysiłku ze swej strony. Mało kto bowiem chce kierunkiem swego życia i swem postępowaniem przyczynić się do tego, by niebezpieczeństwo, zawisłe już wyraźnie nad światem, minęło go. Odwrotnie nawet jednostki, klasy i narody całe przez swój zaślepiony egoizm, odrzucanie wszelkich zasad etyki, gdy chodzi o zysk, i wogóle przez całe swe życie i postępowanie, oparte przeważnie na fałszu i obłudzie, przywołują może nawet nieświadomie bogów zemsty na świat.

Uważamy tu za wskazane zastrzec się przed innym jeszcze możliwym zarzutem, iż bolszewizacja świata już przez to samo jest nie do pomyślenia, że komunistyczny system produkcji, któremu hołduje obecnie w teorji bolszewizm, nietylko nie będzie w stanie, wobec stwierdzonych w praktyce defektów, usunąć tego groźnego kryzysu gospodarczego, który zawisł obecnie nad światem przy istniejącym jeszcze kapitalistycznym systemie produkcji, ale że komunizm wogóle, jako system gospodarczy, jest bez porównania gorszym od najbardziej wadliwego systemu gospodarki indywidualnej, i że przeto w swej czystej formie mógłby się on utrzymać w świecie tak długo tylko, na jak długo starczyłoby dawniejszych zasobów dla konsumpcji, czego jaskrawym przykładem służyć może sama Rosja sowiecka. Zarzut ten możnaby uważać za zupełnie słuszny, ale w odpowiedzi nań zaznaczymy, że bolszewizmu nie należy i nie można traktować jedynie z punktu widzenia organizacji produkcji i podziału, lecz należy go ujmować z punktu widzenia moralnego, głównie zaś z punktu widzenia stanowiska jednostki w tym systemie wogóle, a w stosunku jej do zbiorowo-

ści czy też państwa w szczególności. Pod bolszewizacją świata rozumiemy przeto, jak to już niejednokrotnie zaznaczaliśmy, przedewszystkiem faktyczne oraz prawne zniwelowanie i obezwartościowanie jednostki ludzkiej, bezwzględnie podporządkowanej kolektywowi o zewnętrznej strukturze państwa. Sam komunistyczny system produkcji i podziału jest zdaniem naszem tylko pobocznym postulatem bolszewizmu, jako logiczny i nieunikniony wynik obezwartościowania jednostki i odrzucenia w związku z tem zasady indywidualizmu w całokształcie stosunków ludzkich, nielogicznem bowiem byłoby, by system bolszewicki, odrzucając tę zasadę we wszystkich dziedzinach życia, pozostawił ją nietkniętą w dziedzinie najważniejszej z jego punktu widzenia, to znaczy w życiu gospodarczem. Zresztą komunistyczny system produkcji musi pozostawać narazie w dalszym ciągu tem niezbędnem hasłem, tym sztandarem, pod którym bolszewizm może gromadzić masy w imię nieubłaganej walki klasowej, mającej doprowadzić świat do ostatecznej niwelacji wszystkich i wszystkiego, co jest podstawowym i właściwym celem całego systemu. Z powyższego punktu widzenia obojętnem więc będzie, czy komunistyczna organizacja produkcji utrzyma się dłużej lub krócej w zbolszewizowanym świecie, czy doprowadzi ona do regeneracji kapitalizmu w najbrutalniejszej formie, lub też będzie musiała ustąpić miejsca jakiemuś innemu systemowi gospodarczemu, może jakiemuś podziałowi na korporacje lub kasty, który na wzór Indyj wtłoczy na stałe każdą jednostkę ludzką w pewne martwe ramy i przykuje ją na zawsze do pewnej formy działalności, lub też wreszcie jakiemuś nieznanemu jeszcze systemowi, którego narazie nie można jeszcze przewidzieć. Ważnem jest natomiast to jedynie, że gdy raz fala bolszewizmu przetoczy się przez świat, nie potrafi on już drogą naturalną bez jakiegoś graniczącego wprost z cudem odrodzenia moralnego przywrócić jednostce utraconą przez nią wartość i prawa. Musiałoby tu właściwie dokonać się ponowne odrodzenie duchowe ludzkości przez chrześcijaństwo, ale kwestja takiego odrodzenia wkracza już w dziedzinę religji i wiary, a tu nigdy nie da się przewidzieć, co może nastąpić, bo wykracza to poza sferę dosięgalności umysłu ludzkiego. Biorąc rzeczy naturalnie, bolszewizm odcina zupełnie możność powrotu ludzkości na dawne drogi indywidualizmu chrześcijań-

skiego i niezależnie od dalszego kształtowania się gospodarczego świata jednostka pozostanie definitywnie w niewoli u innych jednostek lub zbiorowości.

W tem permanentnem obezwartościowaniu jednostki leży, zdaniem naszem, zasadnicze i podstawowe niebezpieczeństwo bolszewizmu, nie zaś, jak wielu sądzi, w samym komunistycznym systemie produkcji związanym narazie z bolszewizmem, bo system ten jest również do pomyślenia na podstawach prawdziwie chrześcijańskich, i w takim razie przedstawia się pod względem moralnym jako antyteza takiego systemu gospodarki indywidualnej, któryby się opierał wyłącznie na zasadach egoizmu.

Dla życia państwowego niebezpieczeństwo bolszewizmu oznacza pchnięcie państwa współczesnego na tory uniwersalizmu antycznego, to jest opartego na wyraźnym przymusie, tylko w jeszcze więcej niebezpiecznej i potwornej formie, bo bezosobowy i ateistyczny kolektyw bolszewicki jest większym i groźniejszym wrogiem indywidualności ludzkiej niźli mechaniczna i żelazna Roma Cezarów. Rzym bowiem dla rzeczników prawdziwego indywidualizmu wówczas, to jest dla chrześcijan, był wrogiem jawnym i uchwytnym, obecny zaś ateistyczny Moloch kolektywu jest wrogiem nieujawnionym wyraźnie, nie skonkretyzowanym, że się tak wyrażę, i mniej uchwytnym, a dlatego też trudniejszym do zwalczania. Walka o indywidualizm w znaczeniu chrześcijańskiem, na którym jedynie opierać się może trwale indywidualizm demokratyczny, będzie przeto w przyszłości, prawdopobnie, cięższą i trudniejszą psychologicznie, niźli w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, a zapoczątkowanie tej walki nietylko już w Rosji, ale w świecie całym i w Polsce również, odczuwają dobrze wszyscy ci, którzy nie przestali jeszcze myśleć kategorjami tego indywidualizmu. Bo w całym świecie odczuwa się już powiew tego groźnego bezosobowego ducha Wschodu, który mami i kusi jednostkę ludzką, by zrzekła się swego indywidualizmu nietylko w sferze nadzmysłowej, ale również w sferze zmysłowej, w państwie ziemskiem, gdzie indywidualizm ten znajduje wyraz w instytucjach demokratycznych. Zrzec się go ma na razie na rzecz narodu niby, w imię dobra jego, czuje albowiem i rozumie ten duch doskonale, że gdy zdechrystjanizowane społeczeństwa

współczesne uczynią pierwszy krok w tym kierunku, to nic już nie powstrzyma dalszego rozwoju fatalnego procesu niwelacji, który unicestwi i zniweczy wkońcu nietylko indywidualność jednostek, ale indywidualność narodów i zamieni ostatecznie świat cały w jedną szarą jednostajną pustynię ducha, praobrazem której służyć może w dostatecznym stopniu Rosja współczesna.

Streszczamy obecnie wszystkie wywody nasze o bolszewizmie i niebezpieczeństwie, jakie zagraża z jego strony cywilizacji całej i państwowości współczesnej.

Idee XVIII wieku i wyłoniona na ich gruncie demokracja podkopały podstawy poprzedniego stanowego państwa, w którym ucisk polityczny i ekonomiczny usankcjonowany był zasadą hierarchji nadzmysłowej, ugruntowanej w psychice mas od czasów średniowiecza; jednocześnie z tem idee te osłabiły w znacznym stopniu znaczenie chrześcijaństwa, jako irracjonalnej więzi społecznej i państwowej, słowem zachwiane zostały obie normalne podstawy państwa: usankcjonowany autorytet i solidaryzm.

Pod wpływem nowego światopoglądu ewolucyjno-materjalistycznego, który rozwija się bujnie w okresie XIX wieku, państwo przeobraża się stopniowo z tworu irracjonalnego, jakim było po wsze czasy, w twór racjonalny, który może istnieć i rozwijać się normalnie tylko na podstawie rozumowego uzgodnienia interesów poszczególnych klas społecznych, jako organizacja produkcji w pierwszym rzędzie oraz obrony w ramach pewnego etnicznego skupienia.

Reprezentantką i szermierzem idei demokratycznych w XIX wieku staje się początkowo burżuazja. Zwalcza ona wszędzie resztki dawnego feodalnego stanu rzeczy, a jednocześnie z tem staje się organizatorką nowego kapitalistycznego systemu produkcji na podstawach bezwzględnego, niczem niekrępowanego prawa własności oraz również bezwzględnej wolnej gry interesów ekonomicznych. Zrealizowanie tych praw wraz z ostatecznem usunięciem dawnych przywilejów stanowych oznaczało zrealizowanie ideału demokracji dla ludzi bogatych, oddawały jednak równocześnie na łup tychże bogaczy ludzi ubogich, nie posiadających nic prócz własnych rąk. Bo burżuazja, ujmując świat i życie li-tylko racjonalistycznie, staje

od początku, wbrew podstawowym zasadom prawdziwej demokracji, na stanowisku negacji bezwzględnej wartości jednostki ludzkiej, widzi natomiast w robotniku tylko narzędzie produkcji, tylko objekt, przy pomocy którego ma się wznosić sama na coraz wyższe szczeble dobrobytu i potęgi.

Stosunki pomiędzy nowemi klasami społecznemi, to jest burżuazją i proletarjatem, nie opierają się od początku na żadnej wewnętrznej więzi duchowej, lecz tylko na zewnętrznej materjalno-gospodarczej, a państwo porewolucyjne wspiera się częściowo na dawnej zasadzie hierarchji nadzmysłowej, to znaczy na usankcjonowanej religijnie władzy królewskiej, oraz na rzeczywistej przewadze burżuazji nad innemi klasami, bo klasa ta, jako organizatorka produkcji na nowych podstawach, zdobywa również dominujące znaczenie w życiu społecznem. Realizując idee demokracji w sposób dogodny dla siebie, dąży ona w dalszym ciągu do utrzymania w pewnym stopniu zasady usankcjonowanego przymusu w życiu państwowem, któryby pozwalał na spokojne bez przeszkód używanie nagromadzonych bogactw; ideałem rządów dla burżuazji staje się władza królewska, ograniczona przez parlament, w którym dzięki odpowiedniemu cenzusowi wyborczemu zasiadać mogliby tylko ludzie majętni.

Tym tendencjom burżuazji przeciwstawia się jednak zczasem pod wpływem marksizmu proletarjat, dążący do obalenia wszelkich form usankcjonowanego przymusu w państwie, opartem na zasadach kapitalistycznych, a w związku z tem dalszy proces demokratyzacji Europy kroczy właściwie pod znakiem narastającej walki pracy z kapitałem i jest wyrazem walki mas robotniczych o udział w rządach, którego ostatecznym celem ma być wyzwolenie się z niewoli ekonomicznej.

Ten proces doprowadza po wojnie światowej do ostatecznej demokratyzacji życia państwowego bez usunięcia jednak kapitalistycznego systemu produkcji i połączonych z nim antagonizmów klasowych. To też po ostatecznem załamaniu się zasady hierarchji w związku z obaleniem rzeczywistych tronów, współczesne państwo musiało stanąć nieubłaganie przed zagadnieniem, na jakich podstawach oprzeć dalszy byt swój wobec upadku wszelkich usankcjonowanych autorytetów z jednej strony, a wobec zamierania i zanikania wszelkich iracjonalnych

węzłów między ludźmi z drugiej. Bo obecnie staje się już nad miarę jasnem, że samo święte prawo własności, w którem burżuazja pokładała tyle ułudnych nadziei, nie może tworzyć trwalszych podstaw dla współżycia ludzi, nie może przedewszystkiem w obecnym ustroju wytwarzać żadnych podstaw dla solidaryzmu społecznego, ani też stać się źródłem podziału na rządzących i rządzonych, co jest niezbędnym warunkiem stabilizacji państwa w braku solidarności demokratycznej między klasami. Dla umożliwienia tego podziału staje się przeto koniecznem dołączyć do prawa własności, o ile państwo ma się nadal opierać na tem prawie, pewną więź irracjonalną, któraby zcementowała w pewną całość luźną kupę piasku, jaką zaczynają tworzyć społeczeństwa współczesne, lub też znieść i usunąć samo prawo własności, jako główne źródło wszelkich niesnasek i walk społecznych, a następnie dokonać podziału na rządzących i rządzonych na zasadach ogólnej niwelacji w imię rzekomej obrony praw kolektytu przed zamachami indywidualizmu gospodarczego. Innego wyjścia z sytuacji, która się wytworzyła obecnie, niema i być nie może.

O ileby tą więzią irracjonalną stać się mogło ponownie chrześcijaństwo, zagadnienie uzdrowienia i ponownej stabilizacji państwa byłoby całkowicie rozwiązanem zarówno w płaszczyźnie życia wewnętrzno - państwowego, jak i międzynarodowego. Małą jest jednak w danym momencie nadzieja bez jakiejś cudownej chyba wprost ingerencji Boga na zmianę psychiki zbiorowej w tym kierunku, a przeto, jako jedyna możliwa więź irracjonalna dla stabilizacji państwa, pozostawałoby poczucie wspólności narodowej, i na tem potęgowanem sztucznie poczuciu próbują obecnie nowi budowniczowie tworzyć nowe fundamenty państwa. O próbach tych będzie mowa później, tu zaznaczamy tylko, że zagadnienie stabilizacji państwa na dotychczasowych podstawach prawa indywidualnej własności mogłoby wprawdzie w zasadzie zostać rozwiązanem w ten sposób, ale tylko w płaszczyźnie życia wewnętrzno - państwowego, natomiast w płaszczyźnie międzynarodowej zagadnienie to musiałoby ulec tylko dalszemu powikłaniu, co w ostatecznym rezultacie zdyskredytowałoby znaczenie wyłącznie narodowościowej więzi również i dla życia wewnętrzno - państwowego.

Problemat stabilizacji państwa na dotychczasowych podstawach prawa własności, przy jednoczesnem odrzuczeniu irracjonalnej więzi chrześcijańskiej w życiu społecznem, problemat ten wydaje się przeto w obecnych czasach zagadnieniem prawie nierozwiązalnem, a w związku z tem zaznacza się od czasu wojny światowej nowy ruch o znaczeniu uniwersalnem, zmierzający ku stabilizacji współżycia ludzi drogą mechaniczną przez czasowe zniweczenie z jednej strony prawa własności i dokonanie na tym gruncie podziału na rządzących i rządzonych, a stopienie ludzkości w jednym beznarodowym konglomeracie z drugiej strony. Ruchem tym jest bolszewizm, który mimo wszelkie pozory zatacza coraz to szersze kręgi i który, jak sęp, czyha tylko na zgon współczesnego dogorywającego już państwa, by móc następnie dowolnie żerować na jego trupie. Bo państwo współczesne, pozbawione swych irracjonalnych podstaw, jest już bezsprzecznie w stanie zamierania i goni ostatkami sił, których jednak na długo już wystarczyć nie może.

Dalsze powikłania na terenie międzynarodowym dobiją je w szybkiem tempie, bo zdezorganizują ostatecznie życie gospodarcze, obalą doszczętnie resztki ideałów i autorytetów demokratycznych, zdyskredytują przedewszystkiem znaczenie i wartość odrębnego państwa narodowego w życiu ludzkości, a tem samem wartość i znaczenie narodowości samej. Wówczas zostanie już przygotowany grunt dla potwornego kolektywu bolszewickiego, który może powstać na gruzach wszelkiego indywidualizmu, zarówno indywidualizmu jednostek jak i narodów. Rządy nad tym kolektywem objęłaby tyrańska grupa, która wobec zdyskredytowania wszelkich form państwowości oraz wyczerpania wszelkich psychologicznych możliwości zorganizowanego oporu, mogłaby bezkarnie rządzić ludźmi na wzór stada. Stabilizacja współżycia zostałaby osiągniętą drogą mechaniczną przez powszechną niwelację i zniweczenie wszelkich form indywidualizmu. Państwo, jako indywidualizm, musiałoby tu zniknąć również, bo nie byłoby dla niego miejsca w bezosobowym konglomeracie bolszewickim, a po ostatecznej utracie wszelkich irracjonalnych podstaw musiałoby się roztworzyć w morzu ludzkości, zjednoczonej mechanicznie. Bolszewizm nie

kłamie przeto, gdy ustami swego apostoła głosi, że jego właściwym celem jest zniweczenie państwa w dotychczasowem tego słowa znaczeniu, od siebie jednak musimy dodać, że cel jego jest znacznie szerszy, bo jest nim walka z Bogiem przedewszystkiem, a następnie już walka ze wszelkiemi formami osobowości z państwem włącznie.

Takie jest zasadnicze niebezpieczeństwo, grożące światu wogóle, a w szczególności państwu ze strony bolszewizmu: z jednej strony zniweczenie prawa własności, a w związku z tem ostateczna niwelacja klas i jednostek, a z drugiej zniweczenie odrębności i indywidualności narodowych, a następnie przetopienie ludzkości w jeden bezosobowy konglomerat. Niebezpieczeństwo to wisi już, jak miecz Damoklesa nad państwem i społeczeństwami współczesnemi, i o ile klasy posiadające z jednej strony, a kierownicy naw państwowych z drugiej nie uświadomią go sobie jeszcze na czas i nie wyciągną z tego odpowiednich wniosków, to nie może ulegać najmniejszej wątpliwości, w jakim kierunku będą się rozwijały dalsze wypadki dziejowe. Świat będzie kroczył nieubłaganie w kierunku bolszewizacji, która doprowadzić może do wyłonienia się czegoś w rodzaju ogólno-ludzkiego kolektywu o strukturze zewnętrznej państwa, pochłaniającego zupełnie poszczególne jednostki i narody. W kolektywie tym, jak w olbrzymim kotle, stopiłyby się jednostki, klasy i narody, które nie potrafiły w czasie poprzedniego procesu historycznego zużytkować swych różnorakich zasobów duchowych i materjalnych ku ogólnemu dobru i postępowi.

Coby mogło nastąpić potem, to już wykracza poza sferę logicznej dosięgalności umysłu ludzkiego, bo triumf bolszewizmu, stanowiąc ostateczny kres praktycznego rozproszenia jakości w świecie, oznaczałby jednocześnie chwilowy triumf irracjonalizmu zła nad irracjonalizmem dobra, ogłoszonym światu w religji chrześcijańskiej. W naszem zaś pojęciu triumf ten oznaczałby kres samodzielnego historycznego procesu ludzkości, jaki jej był wyznaczony wolą Opatrzności, następnie przeobrażenie świata i rozpoczęcie jakiejś nowej ery.

Czy stoimy już u progu tej ery? Któż się odważy dać stanowczą odpowiedź na to pytanie? Jedno tylko powiedzieć

możemy bez wahania, że wszystkie znaki na ziemi i niebie wskazują, że ludzkość wstępuje obecnie w nadzwyczaj groźny okres swych dziejów, okres, który nie posiada analogij w przeszłości, okres brzemienny wielkiemi katastrofami i przewrotami, w których będą prawdopodobnie załamywały się wszystkie dotyczasowe formy ludzkiego współżycia z państwem włącznie.

ROZDZIAŁ XI.

Podstawy i ideologja faszyzmu.

Przedstawiliśmy niebezpieczeństwo grożące światu i państwu ze strony bolszewizmu, dążącego do obalenia ostatniego szańca współczesnego indywidualizmu, to jest prawa własności, a następnie oparcia współżycia ludzi na zasadach ogólnej niwelacji i przymusie niczem nie usankcjonowanym. Bo obecne racjonalistyczne społeczeństwa, złączone tylko słabnącą więzią narodową, nie będą w stanie na dłuższą metę przeciwstawić się temu fatalnemu procesowi tem bardziej, że samo prawo własności, oparte na dotychczasowych podstawach, w połączeniu z nieustającym kryzysem gospodarczym, będzie nieubłaganie potęgować istniejące antagonizmy klasowe, a przeto osłabiać i rozluźniać więź narodową, tę jedyną jeszcze irracjonalną spójnię państwa współczesnego. Niebezpieczeństwo z tej strony zwiększa się jeszcze na gruncie możliwości nowych konfliktów i walk międzynarodowych, które przy obecnym braku równowagi światowej wydają się prawie nieuniknionemi i bliskiemi.

Zaznaczyliśmy już też poprzednio, że współczesne państwo demokratyczne, zatracając stopniowo wszelkie znaczenie irracjonalne, staje się w obecnej dobie przeważnie tylko organizacją produkcji i obrony w granicach pewnego etnicznego skupienia, a jako takie, musi ono nieuniknienie zatracać rację swego odrębnego bytowania. Bo, że państwo, jako organizacja produkcji w pierwszym rzędzie, nie ma racji odrębnego bytowania, tego nikt chyba logicznie zaprzeczyć nie może, albowiem istniejące granice celne, rozmaitość ustawodawstw i wrogi wogóle stosunek do siebie odrębnych państw, jako konkurencyj-

nych organizacyj produkcji, wszystko to musi ponad wszelką wątpliwość utrudniać i hamować produkcję ogólną. Z punktu więc widzenia racjonalistycznego, z punktu widzenia interesów gospodarczych całej ludzkości, państwo współczesne jest niepotrzebnym przeżytkiem.

Na tem tle powstaje współczesna koncepcja Pan-Europy. Koncepcja ta oznacza rozumowe uniwersalistyczne tendencje, do których doprowadzać musi nieuniknienie racjonalistyczne ujęcie świata i życia. Bo dla światopoglądu racjonalistycznego, który ostateczny cel ludzkości widzi w materjalnym dobrobycie, irracjonalna historyczność nie ma żadnego usprawiedliwienia, nie ma przeto również żadnej podstawy istnienie odrębnych państw narodowych, wzmagających tylko i potęgujących dezorganizację życia gospodarczego. Z drugiej strony racjonalistyczny uniwersalizm oznacza niejako próbę przeciwstawienia się irracjonalnym zakusom uniwersalizmu bolszewickiego, próbę uniknięcia ostatecznej niwelacji na tle uniwersalizmu przez osłabienie światowego kryzysu gospodarczego oraz usunięcie historyczności z areny Europy przynajmiej, historyczności, która w swym irracjonalnym rozwoju poprzez dalsze walki narodowościowe doprowadzić musi nieubłaganie do triumfu takiego systemu współżycia ludzi, w którym zniweczony będzie wszelki indywidualizm, a brakująca obecnie równowaga zostanie osiągnięta drogą ogólnego obezjakościowania i również ogólnej mechanicznej niwelacji.

Odrębne państwo zatraca więc obecnie swe znaczenie i rację bytu zarówno dla uniwersalizmu racjonalistycznego, jak i dla uniwersalizmu bolszewickiego, który, wychodząc z założeń racjonalistycznych, dochodzi w ostatecznym wyniku do zaakceptowania irracjonalizmu zła. W kierunku jednej z tych dwóch form uniwersalizmu musi, według wszelkich oznak, sterować nieubłaganie współczesne państwo demokratyczne, zatracające ostatecznie wszelkie podstawy irracjonalne, a tem samem podstawy do odrębnego bytowania. Zaś kierunkiem tym, według wszelkiego prawdopodobieństwa i logiki może stać się bolszewizm, jak to staraliśmy się wykazać poprzednio; bo jeżeli już poszczególne państwa demokratyczne nie mogą się opierać trwale na porozumieniu swych obywateli, to na jakich podstawach da się osiągnąć porozumienie dobrowolne między samemi

narodami i państwami, jak tego wymaga koncepcja uniwersalizmu racjonalistycznego? Porozumienie dobrowolne możliwe jest tylko między jednostkami, posiadającemi wyraźne oblicza, wyraźną osobowość, a państwo współczesne zatraca właśnie coraz więcej swe odrębne oblicze i swą indywidualność, porozumienie na terenie międzynarodowym staje się przeto obecnie trudniejszem, niż kiedy bądź, a wobec tego koncepcja uniwersalizmu racjonalistycznego pozostać musi na zawsze tylko mrzonką nieziszczalną.

Pomiędzy obie wskazane koncepcje uniwersalizmu, racjonalistyczną i bolszewicką, wciska się obecnie trzeci system współżycia ludzi, dążący do przywrócenia odrębnemu państwu jego poprzedniego znaczenia, do ożywienia go drogą sztucznego wzmocnienia irracjonalnej więzi narodowej, osłabionej przez racjonalizm epoki wogóle, a walkę klas i doktrynę socjalistyczną w szczególności. Więź ta ma się stać rzekomo źródłem ożywienia solidaryzmu społecznego z jednej strody, z drugiej zaś tworzyć podstawy dla usankcjonowanego przymusowego ograniczenia jednostki, stać się przeto źródłem odrodzenia państwa na dawnych irracjonalnych podstawach. Systemem tym jest nacjonalizm wogóle, który w szczególności znalazł już swe częściowe zrealizowanie w faszyzmie italskim.

Ten nowy antydemokratyczny ustrój życia państwowego, jakim jest faszyzm, pretenduje nietylko do tego, by stanowić niezawodne antidotum przeciw zarazie bolszewickiej, ale że potrafi również stabilizować państwo na nowych podstawach, usuwając widmo jego kryzysu.

Zasadniczej myśli faszyzmu z punktu widzenia interesów państwa, jako jednostki zbiorowej, nic zarzucić nie można na pierwszy rzut oka, a myśl sama da się zasadniczo ująć mniej więcej w następujący sposób.

Współczesne państwo demokratyczne rozkłada się z jednej strony z braku wszelkiej więzi irracjonalnej, której nie może stworzyć racjonalistyczne ujęcie życia, doprowadzając ostatecznie tylko do egoizmu jednostek i zupełnego zatomizowania społeczeństw, a z drugiej strony wskutek tego, że liberalizm gospodarczy, będący zrealizowaniem w praktyce zasad racjonalizmu, nie może zapewnić wszystkim jednostkom znośnej egzystencji i pewności jutra i doprowadza przeto do rozkłado-

wego komunizmu, będącego grobem wszelkiej normalnej państwowości. Brak wszelkiej więzi irracjonalnej uniemożliwia wytworzenie w państwie współczesnem trwałego autorytetu rządzącego, zaś liberalizm gospodarczy doprowadza w rezultacie do stałych antagonizmów klasowych na gruncie walki między interesami pracy i kapitału, a na tym chorobliwym gruncie powstaje i krzewi się doktryna socjalistyczna, sprowadzająca cały splot stosunków ludzkich do ekonomiki włącznie. Dla osiągnięcia więc trwałej równowagi życia państwowego niezbędnem jest w pierwszym rzędzie oprzeć ponownie byt państwa na więzi irracjonalnej, jak to było w okresie przedrewolucyjnym, a następnie wziąć rozbrat z fałszywą doktryną liberalizmu gospodarczego i socjalizmu, uznać natomiast w interesach całości nie zaś tylko pewnej klasy, jak to czyni socjalizm, prawo państwa do ingerencji w stosunkach między pracą i kapitałem. Taką niezbędną więź irracjonalną dać może obecnie, według koncepcji faszystowskiej, jedynie idea narodu, jako jednostki zbiorowej, mającej własne cele, życie i własne środki działania, wyższe od celów, życia i środków działania indywiduów. W myśl tego należy w pierwszym rzędzie zerwać z rozproszkowaniem demokratycznem, odebrać fizycznej jednostce jej demokratyczne prawa polityczne, dające jej możność wichrzenia na niekorzyść ogółu, innemi słowy — należy jej odebrać cząstkę suwerenności, przysługującą jej w myśl zasady zwierzchnictwa ludu, wytworzyć natomiast wolę narodu i państwa, jako jednostki zbiorowej, wolę niezależną zupełnie od woli poszczególnych jednostek fizycznych, lecz stojącą ponad niemi i całkowicie je sobie podporządkowującą. Wytworzenie trwałego organu takiej woli usunęłoby, w myśl tej koncepcji, kryzys autorytetu rządzącego, a wraz z tem kryzys samego państwa współczesnego, poczem kwestje stosunku między pracą i kapitałem dałyby się już trwale regulować ku obopólnemu zadowoleniu drogą odpowiedniego ustawodawstwa i rozporządzeń rządowych. Zwiastunem tej projektowanej zgody socjalnej ma być Konstytucja Pracy, wydana przez rząd faszystowski 21 kwietnia 1927 r., kładąca podwaliny pod przyszłe ustawodawstwo socjalne. Oto, co pisze między innemi rzymski organ faszystowski *Il Tevere* z powodu wydania tej Konstytucji: „W obliczu świata, zepsutego duchem merkantylnym i utyli-

tarnym, rządzonego przez klikę bankierów masońskich i żydowskich, świata wyszydzonego i poniżonego, Naród Italski, ożywiony wolą swego wielkiego wodza, oświadcza uroczyście, w dniu świętym narodzenia Rzymu, „Głowy świata“, że prawa narodu sa wyższe nad prawa człowieka. Data jest historyczna. Wczoraj zakończył się długi okres dziejów, cechowany przez rozproszkowanie liberalne i przez ślepy egoizm socjalistyczny, który doprowadził do komunizmu rozkładowego. Jest to pogrzeb tamtego świata. Inny świat, faszystowski, powstaje i celebruje pogrzeb. Mamy poczucie, że nasza inicjatywa i nasze dzieło jest nietylko narodowe, ale i powszechne. Aktem tym rząd faszystowski wykazuje, że siły wytwórcze uzgodnić można i że tylko pod tym warunkiem są one owocne“.

Przedstawiona w ogólnych zarysach nowa koncepcja państwa, tworząc pod pewnym względem jakby syntezę prądów nacjonalistycznych i socjalistycznych, umożliwiła zespolenie w faszyzmie trzech zasadniczych elementów: nacjonalistów włoskich, syndykalistów, uczniów Jerzego Sorela i zbliżonych do nich dawnych socjalistów, do których należał ongiś sam wódz faszyzmu Mussolini. Antysocjalizm, lecz i antyliberalizm, a przedewszystkiem patrjotyzm, czyli raczej nacjonalizm — oto pierwiastki, które doprowadziły do zespolenia różnorakich do niedawna kierunków w jeden zwarty obóz.

Podstawowem zagadnieniem faszyzmu, musiało być od początku, rzecz naturalna, wytworzenie owego trwałego organu woli państwowej, któryby już był następnie zdolny rozwiązać i usunąć wszystkie zagadnienia i bolączki współczesnego życia państwowego. Zagadnienie to, wobec upadku zasady hierarchji nadzmysłowej, może być w zasadzie rozwiązanem albo drogą cezaryzmu jednostki na wzór antycznego Rzymu, albo też przez rządy pewnej grupy pod wodzą jednostki. Grupa ta, rekrutując się ze wszystkich warstw i sfer społecznych, uosabiać może sobą nację i jej wolę i narzucać tę wolę reszcie narodu. Tę drugą drogę obrał faszyzm italski w słusznem zrozumieniu, że cezaryzm jednostki nie odpowiada zupełnie ani duchowi epoki, wyrosłej w każdym razie na ideach demokratycznych, ani też obecnym skomplikowanym stosunkom społecznym, gospodarczym i międzynarodowym, które czynią niezbędnym udział w rządach szerszych kół społecznych, a że władza cezarystyczna

w naszych czasach może być płodną i twórczą siłą państwową tylko pod warunkiem skoncentrowania jej w znaczniejszym odłamie narodu pod dyktatorskiem kierownictwem wpływowej jednostki. Myśl tę uwypukla należycie jeden z organów faszystowskich *l'Impero*, który po ostatnim zamachu na Mussoliniego pisał mniej więcej w następujący sposób: „Każdy włoch powinien zapomnieć obecnie, że ma własną głowę. Italja bowiem ma tylko jedną głowę, a jest nią faszyzm, a mózgiem faszyzmu jest Mussolini. Zaś wszystkie oporne głowy powinny być ścięte bez litości". Nie można, zda się, dosadniej wyjawić dążeń faszyzmu do oparcia bytu państwa na niwelacji jednostki, niż to czyni wzmiankowana cytata. Poprzednio zaś inny dziennik tak pisał o zadaniach faszyzmu: „Faszyzm dąży do tego, by z kultu nacji uczynić religję ludności", a sam wódz faszyzmu sprecyzował tę samą myśl w następujących słowach: „Wszystko dla państwa, nic poza państwem, nic przeciw państwu". Słowa te stwierdzają nad miarę wyraźnie, że właściwym celem faszyzmu jest całkowite wydzielenie państwa z społeczeństwa, nadanie następnie państwu bezwzględnego autorytetu i postawienie go ponad społeczeństwem.

Już same powyższe cytaty mogłyby w zasadzie wystarczyć do uwidocznienia podstawowej ideologji faszyzmu, lecz dla głębszego wniknięcia i ujęcia jej istoty przytoczę tu wyciągi z pracy teoretyka faszyzmu ministra prof. Rocco, zamieszczonej w organie faszystowskim *Politica* pod tytułem *„La transformazione dello stato"*, a mającej na celu dać uzasadnienie samej rewolucji faszystowskiej oraz dokonanym przez faszyzm reformom.

Co się tyczy samej rewolucji faszystowskiej, to prof. Rocco twierdzi, że była ona rzeczywistą rewolucją, zmieniła bowiem zasadniczo samo pojęcie państwa. Żadna rewolucja, zdaniem jego, nie zasługuje na tę nazwę, o ile nie daje początku nowemu systemowi prawnemu i nowemu poczuciu duchowemu, rewolucja taka jest tylko zwykłym buntem. Faszyzm był rewolucją prawdziwą, gdyż stale realizuje swą ideologję. Realizuje ją w dziedzinie duchowej, wpajając w masy poczucie obowiązku, przyzwyczajając je do dyscypliny i zasady podporządkowania jednostki narodowi. Realizuje ją również w dzie-

dzinie prawnej, budując na ruinach państwa liberalnego i demokratycznego państwo faszystowskie.

Następnie daje nam prof. Rocco określenie państwa liberalnego. Jest to, według niego, organizm obcy żywym siłom pracującym kraju, pozbawiony konkretnej treści, bez własnych ideałów, otwarty natomiast dla wszystkich ideałów i dla wszystkich programów. Państwo demokratyczne nie panuje nad istniejącemi w kraju siłami, lecz jest przez nie opanowane. Państwo takie słucha rozkazów i wykonuje je. Lecz niedość na tem. Państwo liberalno-demokratyczne nie posiada własnej idei dla narzucenia jej, jest natomiast terenem walk między wszystkiemi prądami i siłami, istniejącemi w kraju. Wszystkie one mają prawo od czasu do czasu przenikać do państwa.

A oto w jaki sposób prof. Rocco określa państwo faszystowskie. Społeczeństwo w koncepcji faszyzmu nie jest zwykłą sumą jednostek, lecz organizmem, który posiada swe własne życie, swe własne cele, różniące się od celów jednostek i swą własną wartość duchową i historyczną. Również i państwo, które jest prawną organizacją społeczeńswa, jest dla faszyzmu organizmem odrębnym od składających go obywateli, organizmem posiadającym swe własne życie i cele, wyższe od indywidualnych, a którym cele poszczególne muszą być podporządkowane. Państwo faszystowskie nie jest agnostyczne, jak państwo liberalne. Przeciwnie, w każdym wypadku działa samodzielnie wedle własnej woli. Państwo faszystowskie posiada własną moralność, własną religję, własną misję polityczną w świecie, własne zadanie wykonywania sprawiedliwości społecznej, wreszcie własne cele gospodarcze. Państwo faszystowskie musi więc bronić moralności ludu, musi zajmować się sprawami religijnemi i dlatego wyznawać oraz bronić prawdziwej religji katolickiej, musi spełniać w świecie misję cywilizacyjną nałożoną na narody o starej kulturze i wielkich tradycjach, słowem musi pracować wszelkiemi sposobami nad ekspansją polityczną, gospodarczą i intelektualną poza swemi granicami, musi wykonywać sprawiedliwość między klasami, musi wreszcie przyczyniać się do zwiększenia bogactwa i wytwórczości narodowej.

Państwo faszystowskie, głosi prof. Rocco, jest państwem naprawdę suwerennem, ponieważ góruje nad wszystkiemi si-

łami, istniejącemi w kraju i wszystkie poddaje swej dyscyplinie. Jeżeli rzeczywiście cele państwa są wyższe, to i środki do osiągnięcia tych celów muszą przewyższać wszystkie inne. Ta teorja państwa suwerennego, według prof. Rocco, nie jest zupełnie nową, gdyż cała szkoła prawa publicznego ją uznaje. Szkoła ta uczyła zawsze, że suwerenność znajduje się nie w ludzie, lecz w państwie. Zasadę tę potwierdzają wszystkie pisma profesorów prawa publicznego w Italji i zagranicą, a nawet wielu prawników włoskich, uchodzących za liberałów i demokratów, głoszą tą samą zasadę, nie zdając sobie sprawy z rażącej sprzeczności, w jaką wpadają, rozumując w ten sposób. W rzeczywistości mówić, że państwo jest suwerenne, to znaczy przeczyć liberalizmowi i demokracji, dla których nie istnieje wyższość celów państwowych nad celami indywidualnemi.

Wykładając powyższą teorję państwa faszystowskiego, prof. Rocco zastrzega się jednak w dalszym ciągu, że byłoby rzeczą nie do pomyślenia, gdyby taka absolutna suwerenność nadana była państwu, nie urzeczywistniającemu wyższych celów i nie spełniającemu wyższej misji. Bo państwo takie posiadałoby charakter i cechy bezmyślnej tyranji. A więc mimo wszystko prof. Rocco widzi się zmuszonym do pewnego zmodyfikowania pojęcia absolutnej suwerenności państwa i do uznania, że tylko wykonywanie i stosowanie się do nakazów wyższego porządku moralnego może dać usprawiedliwienie i sankcję tej suwerenności.

Widzimy z powyższego, że faszystowska koncepcja państwa wychodzi z teoretycznego założenia, że nie jednostka, lecz państwo i naród posiadają rzeczywisty, realny byt, i że przeto jednostka fizyczna winna uważać siebie tylko za służebnicę państwa, winna dobrowolnie roztworzyć, że się tak wyrażę, swój indywidualny byt w szerszym bycie państwa. Taka koncepcja stosunku jednostki ludzkiej do społeczeństwa i państwa stoi właściwie na platformie skrajnego realizmu Platona, przyznającego rzeczywiste bytowanie ideom tylko, nie zaś poszczególnym jednostkom i rzeczom. Jednostka ludzka w takiem ujęciu stanowi jakby komórkę organizmu, jakim jest państwo, komórkę, która nie posiada własnego realnego bytu poza tym organizmem. Taka koncepcja stosunku jednostki do państwa,

niwelująca jednostkę do poziomu komórki, a w związku z tem, również do poziomu służebnicy jakiegoś fikcyjnego organizmu, powstała w faszyźmie, jako przeciwstawienie do koncepcji jej wręcz odwrotnej, skrajnie demokratycznej, zamieniającej społeczeństwo i państwo w arytmetyczną sumę składających je jednostek.

Obie jednak koncepcje musimy uznać za błędne, bo prawdziwy stosunek jednostki do społeczeństwa i państwa da się ułożyć jedynie w ramach umiarkowanego realizmu Arystotelesa, to znaczy teorji, przyznającej zasadniczo odrębny realny byt właściwie tylko jednostkom, nie przyznającej natomiast odrębnego bytu ideom, czy też uniwersaljom, poza jednostkami samemi, lecz tylko w tychże jednostkach, jako wytwór harmonji między niemi. Na tym gruncie stanęła średniowieczna myśl chrześcijańska i zejście z niego sprowadzić musi wszelką myśl, zarówno filozoficzną jak i praktyczną na bezdroża. Obecnie faszyzm przerzuca się w błąd wręcz przeciwny temu, któremu uległa współczesna demokracja, a głosi dumnie, że otwiera zupełnie nowe drogi dla państwowości współczesnej, zapominając, że nie są to nowe drogi, bo drogami temi kroczyła już państwowość antycznego świata zachodniego, by dojść w Cesarstwie Rzymskiem do zupełnego bankructwa.

Jeżeli od zasadniczych teoretycznych rozważań nad podstawami faszyzmu przejdziemy do rozważań nad praktyczną stroną głoszonej przez prof. Rocco koncepcji państwa faszystowskiego, to uderzy nas przedewszystkiem brak praktycznych wytycznych do realizacji tej koncepcji. Prof. Rocco wychodzi z założenia, że suwerenność znajduje się nie w ludzie, lecz w państwie. Pomijając zasadniczą trudność, jaką nastręcza w obecnych czasach idea państwa suwerennego, istniejącego poza i ponad ludem, powstaje przedewszystkiem w umyśle praktyczne pytanie: kto ma reprezentować i uosabiać państwa i jego suwerenną wolę, bo przecież wola takiego suwerennego państwa nie może spływać ku nam z niebios, lecz musi się przejawiać za pośrednictwem jakichś ludzi. Jeżeli dawniejsza szkoła prawa publicznego uczyła, że suwerenność leży w państwie, to miała tu na myśli króla, jako reprezentanta państwa i jego woli. Tak pojęta suwerenność państwa miała praktyczne podstawy i można było wtedy mówić bez wewnętrznej sprzecz-

ności o suwerenności państwa poza ludem. Idea ta znalazła swój skrajny wyraz w słynnem zdaniu Ludwika XIV: *l'état c'est moi*, a następnie w rządach oświeconego absolutyzmu w całej Europie kontynentalnej, który wolę monarchy utożsamiał z wolą państwa. Obecnie suwerenność państwa musi mimo wszystko opierać się na ludzie, chociażby w jakiś inny sposób, niż to ma miejsce w demokracji.

Prof. Rocco nie daje nam jednak żadnej wyraźnej odpowiedzi, w jaki sposób faszyzm zamierza zapewnić udział ludu w rządach państwa suwerennego, którego udzielność ma być reprezentowaną przez króla. Odrzuca on reprezentację, opartą na systemie liberalnym, a będącą wynikiem idei suwerenności ludu, nie podaje natomiast żadnego nowego systemu reprezentacji, któryby odpowiadał idei suwerenności państwa, nie ludu, wzmiankuje tylko, że nowe ustawodawstwo syndykalne rozwiązuje zagadnienie organizacji społeczeństwa włoskiego na podstawach zawodowych. Brak wyraźnie sprecyzowanej odpowiedzi na tak kapitalne zagadnienie, jakiem jest pytanie, kto ma być wyrazicielem suwerenności i woli państwa, dowodzi samo przez się, że faszyzm nie posiada żadnych skrystalizowanych idej w tym kierunku, nie ośmiela się natomiast oprzeć otwarcie tej suwerenności na cezaryzmie, siląc się przemycić go w zamaskowanej formie.

Jak widzimy, faszyzm nie daje odpowiedzi na podstawowe zagadnienie wszelkiej teorji państwa, bo zagadnienie to z natury rzeczy nie dopuszcza innych rozwiązań poza temi, które zostały już dane przez historję. Wskazuje zaś nam ona, że suwerenność państwa może być skoncentrowaną w ludzie, względnie jego reprezentantach, w monarsze absolutnym, będącym w posiadaniu pełni władzy, usankcjonowanej na podstawach religijnych, w zespolonej władzy królewskiej i reprezentantów ludu, wreszcie w jednostce lub też grupie oligarchicznej o władzy cezarystycznej. Żadnych innych sposobów uosabiania suwerenności państwa niema i być nie może, bo życie moralne i społeczne wogóle, a państwowe w szczególności nie daje pola do żadnych nowych wynalazków i odkryć na wzór technicznych i naukowych.

Prof. Rocco zadawalnia się twierdzeniem, że zagadnienie organizacji społeczeństwa rozwiązuje się przez ustawodawstwo

syndykalne. Pomijając już samą bezbarwność i nieokreśloność tego twierdzenia, musimy zaznaczyć, że jest w niem mowa o społeczeństwie, nie o państwie, a przecież państwo, będąc organizacją prawną społeczeństwa, nie pokrywa się jednak z tem ostatniem i musi posiadać bezwzględnie widome uosobienie swej suwerenności i woli. O tem faszyzm milczy, bo przez nadanie jedynie państwu realnego, wszystko pochłaniającego bytu poza jednostkami ludzkiemi pozbawił siebie tem samem możności wytworzenia teoretycznej koncepcji uwidocznienia i uosobienia suwerenności państwa, a w praktyce musi z konieczności identyfikować wolę państwa z wolą władczej, rządzącej grupy, a właściwie jej wodza. System faszystowski jest przeto bezsprzecznie zamaskowanym cezaryzmem, który występuje w roli organizatora i wodza narodu, mając na celu nietylko przeistoczyć strukturę społeczną i państwową Italji, ale przeobrazić również psychikę narodu włoskiego w ten sposób, by państwo mogło zczasem pochłonąć społeczeństwo, pokryć się z niem zupełnie, to znaczy, by organizacja prawna i społeczna była jednako wyrazem woli narodu, jako jednostki zbiorowej.

Dla osiągnięcia tego podstawowego celu faszyzmu niezbędnem jest zasadnicze przeobrażenie psychiki mas ludowych, i faszyzm szczerze, czy nieszczerze porywa się również na dokonanie tego dzieła. O tych tendencjach faszyzmu będzie jeszcze mowa w dalszym ciągu, tu zaznaczamy tylko, że urzeczywistnienie ostatecznej koncepcji państwa faszystowskiego na gruncie odpowiedniego przeobrażenia psychiki ludu możnaby uważać w zasadzie za możliwą muzykę bardzo odległej przyszłości, obecnie jednak suwerenność państwa faszystowskiego, mimo szumnych frazesów teoretyków faszyzmu, koncentrować się musi właściwie w osobie wodza grupy faszystowskiej, jako dyktatora, cezara w zwyczajnem tego słowa znaczeniu. Dziś żąda już Mussolini zapewnienia mu steru rządów nad narodem włoskim na przeciąg 10—15 lat, wkrótce zażąda być może wyraźnie dożywotniej dyktatury. Rzeczywistość włoska daje nam przeto sama przez się odpowiedź na niedomówienia prof. Rocco: suwerenność państwa, która poza reprezentującemi ją jednostkami jest tylko pojęciem, tylko fikcją myślową, suwerenność ta jest uosobioną w państwie faszystow-

skiem przez realną, fizyczną jednostkę, która tylko identyfikuje swą wolę z fikcyjną wolą państwa, jako odrębnego bytu, zupełnie tak, jak to czynili absolutni monarchowie, tylko w oparciu o inną zasadę.

W danym wypadku mamy do czynienia z zamaskowanym, osobowym cezaryzmem w przeciwieństwie do otwartego, lecz bezosobowego cezaryzmu antycznego Rzymu. Wówczas państwo było rzeczywiście suwerennem, stanowiło rzeczywiście jakby odrębny, niezależny od niczego byt, stojący ponad poszczególną jednostką i całkowicie ją pochłaniający, chwilowy zaś i przypadkowy cezar uosabiał sobą tylko ten bezwzględny byt. Osoba jego, jego indywidualność nie znaczyły wówczas nic, dlatego też możemy mówić w tym wypadku o bezosobowym cezaryzmie jednostki, chociaż zda się to brzmieć nieco paradoksalnie. Ta bezwzględna suwerenność antycznego państwa rzymskiego, miażdżąca i niwelująca wszystkie jednostki, nie wyłączając samego przypadkowego cezara, była wyrazem i wynikiem całego ówczesnego światopoglądu, a przedewszystkiem specjalnych historycznych warunków rozwoju antycznego Rzymu, jego specjalnej światowej misji, która, śmiało rzec można, nie może mieć żadnych analogij w przyszłości. Obecnie faszyzm stwarza w pierwszym rzędzie fikcję absolutnej suwerenności państwa na wzór starorzymskiej, wbrew istniejącym warunkom i historycznemu rozwojowi Italji i dąży następnie drogą zamaskowanej osobowej dyktatury do zrealizowania tej fikcji; innemi słowy, faszyzm odwraca drogi, któremi kroczyła antyczna Roma. Ta ostatnia poprzez rzeczywistą suwerenność państwa, która wszędzie w antycznym świecie zachodnim stanowiła jakby jedyny realny byt, doszła konsekwentnie do cezaryzmu, uosabiającego tę suwerenność, faszyzm zaś sili się stworzyć sztucznie absolutną suwerenność państwa poprzez rządy cezarystyczne, które mają dopiero urobić psychikę ludu w odpowiednim kierunku. O faszyzmie da się przeto powiedzieć, że zamierza on drogą racjonalną, drogą odpowiedniego wychowania ludu stworzyć więź irracjonalną w postaci zupełnego dobrowolnego oddania się jednostki państwu. Jest to zadanie, przekraczające bezwzględnie siły ludzkie i dlatego *a priori* możemy już powiedzieć, że nie może ono być osiągniętem.

Jeżeli od sprawy suwerenności zwrócimy się teraz do poglądów prof. Rocco na zadania i cele państwa, to spotkamy tu również cały szereg sprzeczności i niedomówień, które wykażą nam dobitnie, że faszyzm nie opiera się na ściśle logicznych podstawach, a zmuszony jest operować tylko ogólnikami i frazesami, by przykryć niemi swój właściwy cel, jakim jest dokonanie ponownego trwałego podziału na rządzących i rządzonych, na tych, co mają reprezentować sobą wolę państwa, i na tych, co mają woli tej ulegać.

A więc w pierwszym rzędzie państwo faszystowskie winno mieć, według prof. Rocco, własną religję i moralność, wkrótce potem czytamy jednak, że winno ono bronić prawdziwej religji katolickiej. Sprzeczność tych dwóch twierdzeń bije odrazu w oczy. Jeżeli religja katolicka jest jedynie prawdziwą, to państwo winno nietylko jej bronić, ale też uznawać konieczność stosowania się do jej wymogów w swem życiu wewnętrznem i zewnętrznem, ale nie można w takim razie mówić o posiadaniu przez państwo własnej religji i moralności. Jeżeli zaś państwo pretenduje do posiadania własnej religji i moralności, to nie może ono szczerze uznawać religji katolickiej za prawdziwą, a religja ta może być tylko chwilowem niezbędnem narzędziem dla celów państwowych, jak to już widzieliśmy chociażby na przykładzie państwa carów w odniesieniu do religji prawosławnej. O tym dwoistym stosunku faszyzmu do religji, który jest nieuniknionym wynikiem koncepcji absolutnej suwerenności i wszechwładzy państwa, będziemy jeszcze mówić w dalszym ciągu szczegółowiej, tu zaznaczamy tylko tę dwoistość, by wykazać już teraz kruchość ideologji faszystowskiej we wszystkich kierunkach.

W dalszym ciągu prof. Rocco twierdzi, że państwo faszystowskie spełniać musi misję cywilizacyjną, nałożoną na narody o starej kulturze i wielkich tradycjach, a która ma się przejawiać w ekspansji politycznej, gospodarczej i intelektualnej poza swemi granicami. Że taka misja istniała i istnieje jeszcze obecnie dla narodów cywilizowanych wogóle, o tem nie może chyba być dwóch zdań; wypływa ona z istnienia ras i narodów o niższej kulturze, które dla swego podniesienia wymagają pomocy narodów o kulturze wyższej. Jak się jednak z tej misji wywiązywały dotychczas narody cywilizowane, o tem lepiej chyba

nie wspominać. Cóż więc właściwie rozumie prof. Rocco pod tą misją? Gdyby powiedział wyraźnie, że rozumie pod nią misję, którą nakłada religja chrześcijańska, to stanowisko jego byłoby jasnem, bez tego jednak samo pojęcie misji staje się czemś nieuchwytnem, nieokreślonem, czemś, co może być doskonale naginanem do najbardziej egoistycznych i imperjalistycznych celów państwowych, nic wspólnego z żadną prawdziwą misją nie mających. Takich „misyj“ widzieliśmy już dość w historji świata: były one przeważnie zawsze świadomem lub też nieświadomem oszukiwaniem siebie i innych, w wielu zaś wypadkach maskowaniem najbrutalniejszego egoizmu.

Twierdzi wreszcie prof. Rocco, że na państwie ciąży obowiązek wykonywania sprawiedliwości społecznej. Co należy rozumieć przez te słowa? Chyba to jedynie, że państwo, jako siła zewnętrzna, oddzielona od społeczeństwa, a stojąca ponad poszczególnemi jednostkami, winno być poza społeczeństwem wykonawcą tej sprawiedliwości społecznej, poczucie której nie istnieje w duszach samych obywateli. Koncepcja ta jest zupełnie identyczna z błędną socjalistyczną wiarą we wszechwładztwo i wszechdobroć państwa, które wbrew istniejącemu poziomowi moralnemu społeczeństwa może realizować sprawiedliwość społeczną i zamieniać w raj nasz padół płaczu i cierpienia. Obie te koncepcje jednak, zarówno faszystowska jak i socjalistyczna, opierają się na zupełnie błędnem przypuszczeniu, że w czasach, gdy jest wogóle mowa o sprawiedliwości społecznej, państwo może być na stałe oddzielone od społeczeństwa i postawione nad niem, jako regulator całokształtu życia społecznego. Takie oddzielenie państwa od społeczeństwa możliwem jest tylko w despocjach lub państwach, opartych na wyraźnem zniwelowaniu jednostki, nie może być jednak w takich warunkach mowy o sprawiedliwości społecznej, bo pojęcie takiej sprawiedliwości związane jest ściśle z pojęciem osobowości i odpowiedzialności moralnej. Tylko państwo, które się opiera na społeczeństwie, jako zgodnem zjednoczeniu osobowych jednostek, tylko państwo, będące wyrazem harmonji między jednostkami, może być wykonawcą rzeczywistej sprawiedliwości społecznej w znaczeniu moralnem, nie mechanicznem. Państwo natomiast w ujęciu socjalistycznem i faszystowskiem może realizować właściwie sprawiedliwość tylko w znaczeniu mecha-

nicznem, nie moralnem, pierwsze na podstawie egalitarystycznej niwelacji życia, drugie zaś przez przymusowe ograniczenie jednostki w ramach istniejącego ustroju społecznego w imię rzekomego dobra nacji, jako jednostki zbiorowej.

Pomijając zasadniczy błąd, na którym opiera się faszystowska koncepcja wszechmocy państwa i zdolności jego do wykonywania sprawiedliwości społecznej poza społeczeństwem samem, błąd polegający na przyznaniu państwu rzeczywistego, realnego bytu poza składającemi go jednostkami, koncepcja ta mogłaby mieć praktyczną wartość na dłuższą metę o tyle tylko, o ileby rządząca grupa, czy też klasa składała się w myśl Platona, z mędrców i filozofów, bezstronnych altruistów, mających li-tylko dobro ogólne na celu. Do czego zaś doprowadza wszechwładza państwa w innem zrealizowaniu, o tem dostatecznie świadczy cała dotychczasowa historja ludzkości, a najjaskrawiej bolszewizm współczesny.

Na podstawie powyższych wywodów z pracy prof. Rocca możemy uzasadnić obecnie nasze poprzednie twierdzenie, że koncepcja państwa faszystowskiego jest właściwie syntezą idej nacjonalistycznych i socjalistycznych z wyraźną przewagą pierwszych, przyczem zarówno jedne, jak i drugie doprowadzają do koncepcji wszechwładzy państwa, do idei pochłonięcia jednostki przez państwo, jako jednostkę zbiorową. Widzimy z powyższego również, że teoretyczne przesłanki faszyzmu oraz koncepcja państwa faszystowskiego, jego żądań i celów pełne są wewnętrznych przeciwieństw i sprzeczności, racji bytu faszyzmu można więc dopatrywać się jedynie w praktycznych wymogach chwili, wymogach, które zdają się kwestjonować racjonalność istniejącego obecnie typu państwa, w którem niema stałego podziału na rządzących i rządzonych, ani stałego ośrodka woli państwowej, niezbędnej dla przymusowego kierowania współczesnemi zdechrystjanizowanemi i zdysharmonizowanemi społeczeństwami.

Nie możemy wobec tego odmówić pewnej słuszności zdaniu Mussoliniego, wypowiedzianemu w rozmowie z jednym z obcych dziennikarzy, a dotyczącemu praktycznych celów systemu faszystowskiego. „Demokracja“, miał się on wyrazić wówczas, „jest dobrą dla państw, gdzie istnieje wszystkiego poddostatkiem, dla państw zaś ubogich niezbędne są silne rządy, które

przez skoordynowanie działalności narodu w pewnym określonym kierunku mogłyby wytworzyć maximum ogólnego dobrobytu". W zdaniu tem możemy odnaleźć przedewszystkiem myśl, że stosowalność demokratycznej formy rządów uwarunkowaną jest istnieniem pewnej harmonji społecznej. W społeczeństwach bogatych, w których istnieje znaczna stosunkowo obfitość wszystkiego, mniej jest podstaw do dysharmonji społecznej przy równym, a nawet niższym poziomie moralnym, niż w społeczeństwach ubogich. Jako przykład mogą tu służyć Stany Zjednoczone Ameryki Północnej, które posiadają dotychczas sprawne rządy demokratyczne, oparte o silną władzę wykonawczą. Ale w powyższem zdaniu Mussoliniego zawarta jest jeszcze inna ważna myśl, mianowicie, że ubóstwo społeczeństwa stawia je nieubłaganie przed koniecznością wyrzeczenia się demokratyzmu w celu skoordynowania działalności wszystkich klas i całej gospodarki narodowej przez władzę ponadklasową. Społeczeństwa bogate bowiem mogą sobie pozwolić na szkodliwe skutki gospodarcze, wywołane przez liberalizm ekonomiczny i nieodłączną od niego waśń klasową, oraz na pewną rozrzutność w produkcji i konsumcji, która jest również nieodłączną od rządów demokratycznych, ale dla społeczeństw ubogich takie waśnie i rozrzutność mogą być wręcz zgubne, doprowadzając je do ostatecznej ruiny gospodarczej.

W takim stanie mniejszego lub większego zubożenia znajdują się po wojnie wszystkie prawie większe państwa Europy, dlatego też wybrnięcie z obecnego kryzysu gospodarczego, które może dojść do skutku tylko na gruncie zgody międzyklasowej i międzynarodowej, stanowi bezwzględnie kwestję bytu dla współczesnej demokratycznej formy państwowości. Italja była i jest jeszcze obecnie jednem z najbiedniejszych wielkich państw w Europie, a przeto zgubne wpływy współczesnej zdechrystjanizowanej i skorumpowanej demokracji musiały być odczute przez nią najwcześniej i najsilniej, dając przez to impuls do narodzin systemu, który indywidualizm jednostki składa w ofierze interesom gospodarczym narodu, jako całości, który ośmielił się następnie przez usta swego wodza rzucić w świat groźne słowa: „wolność to trup gnijący".

Z tego punktu widzenia możnaby przyznać w pewnym stopniu słuszność zasadom faszyzmu, ale tylko z tego, to jest

ze względów praktycznych i na krótszą metę, nigdy zaś z ogólnoteoretycznych i praktycznych na szerszą skalę. Gdy więc słyszymy słowa wodza faszyzmu, wypowiedziane we włoskiej izbie deputowanych w dniu 26 maja 1927 r.: „dziś 26 maja grzebiemy uroczyście kłamstwo powszechnego głosowania demokratycznego", słowa, których Mussolini nie próbuje nawet niczem uzasadnić, to nie możemy w nich widzieć nic innego, jak tylko przejaw nadmiernej pewności siebie ze strony dyktatora, który już definitywnie uznał wolność za trup gnijący i który wobec tego jest pewny, że uda mu się narzucić narodowi sztucznie nowy ustrój państwowy własnej koncepcji. Natomiast u innych zwolenników faszyzmu odnajdujemy sprecyzowane już wyraźnie oskarżenia przeciw demokracji; nie zdołała ona mianowicie, zdaniem ich, zużytkować najcenniejszych sił umysłowych, nie oczyściła polityki, nie ochroniła jej przed śmiertelnym wpływem pieniądza i wogóle nie dała narodowi lepszego rządu. Faszyzm zaś ze swym systemem korporacyjnym i swą kartą pracy stwarza rzekomo nowy system demokracji według wzoru „*il duce*".

Przedewszystkiem co do tak szumnie reklamowanej przez rząd faszystowski Karty Pracy, to przy najlepszych nawet chęciach nie można w niej odnaleźć żadnych nowych praktycznych idej, które nie byłyby już znane demokracji, ani też teoretycznych zasad, któreby nie wypływały z doktryny chrześcijańskiej. Swoistą cechę tej Karty stanowi tylko stwierdzenie na samem początku podstawowej teoretycznej zasady faszyzmu, uznającej naród italski za organizm, mający cel, życie i środki działania wyższe od celów, życia i środków działania indywiduów poszczególnych lub zgrupowanych, z których się naród składa, oraz podkreślenie zasady, że organizacja państwa ma być opartą na korporacjach, jako przedstawicielstwie interesów produkcji, będących jednocześnie interesami narodu całego. Ustrój korporacyjny i Karta Pracy oznaczają jakby próbę nawrotu do średniowiecznego ustroju cechowego, gdy majstrowie i czeladnicy współpracowali zgodnie dla dobra społeczeństwa całego. Faszyzm zamierza jakby odnowić tę zgodę, zapominając, że trudno wskrzeszać minione formy, gdy zamarł duch, który je utrzymywał i ożywiał. Bo całe życie średniowiecza przepojone było ideami chrześcijańskiemi, faszyzm natomiast nie uznaje religji

chrześcijańskiej za wytyczną do organizacji całokształtu życia, pragnie tylko posiłkować się nią dla celów rządzenia, nie może więc ustrój korporacyjny posiadać w takich warunkach wewnętrznych podstaw dla swej trwałości, również jak sama Karta Pracy, wypisana na papierze, nie zaś w duszach obywateli państwa.

Jak się przedstawia zaś sprawa organizacji owego ustroju korporacyjnego, który ma usunąć rzekomo braki i wady dotychczasowej demokracji? Otóż, jak narazie, istnieje on przeważnie dopiero w stadjum projektu i nie przybrał jeszcze realnych kształtów, owszem sami nawet zapaleni zwolennicy faszyzmu wysuwają poważne zastrzeżenia przeciw wartości tego ustroju dla życia państwowego. Między innemi, Coppola, jeden z członków Komisji Osiemnastu, powołanej do badań nad przyszłą organizacją państwa faszystowskiego, wysuwa ze swej strony następujące zastrzeżenia, które w sprawozdaniu Komisji prof. Gentile ujęte są w następujące punkty:

1. System korporacyjny zamyka i krystalizuje obywatela w świętem kole jego interesów zawodowych i nie pozwala mu pojąć idealnej wizji ojczyzny, z której mógłby czerpać pobudki do tłumienia swych zapędów egoistycznych i do poświęcenia ich w razie potrzeby dla życia narodu.

2. Reforma korporacyjna sprowadza państwo do zwykłej hierarchicznej federacji interesów i jest w zupełnej sprzeczności z nowoczesną koncepcją państwa, jako syntezy interesów idealnych i materjalnych narodu w jego historycznym rozwoju.

3. Reforma jest sentymentalną i romantyczną reakcją na uproszczony sposób myślenia demokracji, lecz nie można nazwać jej odbudową państwa z przed okresu liberalnego, gdyż przed rewolucją francuską korporacje nie miały żadnych funkcyj politycznych, a cała władza koncentrowała się w panującym.

4. Reforma znajduje się pod wpływem przesądu socjalistycznego, który identyfikuje obywatela z wytwórcą, a jej hierarchja odpowiada wyłącznie funkcjom ekonomicznym.

Jak widzimy, p. Coppola należy do liczby tych zwolenników faszyzmu, których pociąga w tym systemie głównie idea nacji, jako najwyższego dobra jednostki, dla tych zaś, co stoją na gruncie syndykalistycznej koncepcji państwa, atrakcyjną siłę

faszyzmu stanowi głównie rozbrat jego z zasadą liberalizmu gospodarczego, rozbrat, który znalazł już częściowo swój wyraz w konstytucji pracy, innemi słowy w faszyzmie ma dla nich przedewszystkiem znaczenie pewne częściowe zrealizowanie ideologji socjalistycznej, identyfikującej obywatela z wytwórcą.

Co do nas, to zastrzeżenia p. Coppola musimy uznać za zupełnie słuszne z punktu widzenia wyższości rzeczy duchowych nad materjalnemi wogóle, a z punktu widzenia idealnej wizji ojczyzny, jako dobra przedewszystkiem duchowego w szczególności, ale z drugiej strony nie możemy też odmówić słuszności zarzutom, czynionym p. Coppolo przez zwolenników państwa korporacyjnego, że nie daje on właściwie poza krytyką żadnych własnych konkretnych propozycyj co do organizacji państwa na nowych podstawach. Można jedynie przypuszczać, że p. Coppola najchętniejby widział reorganizację państwa drogą wzmocnienia władzy królewskiej i senatu, jako emanacji tej władzy, ale reorganizacja taka mogłaby właściwie nastąpić tylko na zasadzie restytucji zasady hierarchji nadzmysłowej, nie zaś na gruncie faszystowskiej koncepcji nacji, jako najwyższego dobra, koncepcji, która może doprowadzić raczej do dalszego osłabienia, nie zaś wzmocnienia władzy królewskiej. Nie daje p. Coppola od siebie żadnego praktycznego planu co do reorganizacji państwa, bo jego idealna wizja ojczyzny wymaga idealniejszych obywateli, niż to może stworzyć system faszystowski; zwolennicy państwa korporacyjnego stają natomiast odrazu na gruncie praktycznym, dążąc z jednej strony do skucia społeczeństwa więzami i interesami gospodarczemi, dla których jedynie, za nielicznemi wyjątkami, ma *de facto* zrozumienie współczesna zmaterjalizowana jednostka, a z drugiej strony do ześrodkowania autorytetu rządzącego we własnej grupie faszystowskiej, stojącej ponad resztą społeczeństwa w charakterze rządzących.

Różnica między faszystami typu p. Coppola, a faszystami syndykalistami odpowiada w zupełności prawie różnicy, jaka istnieje między szczerymi teoretykami socjalizmu, a bolszewikami. Bo pierwsi, mając przed sobą wizję uszczęśliwienia ludzkości przez proletarjat i ustrój socjalistyczny, nie posiadają żadnych absolutnie konkretnych planów co do realizacji tej wizji, dla bolszewików natomiast dyktatura proletarjatu jest tylko

hasłem i środkiem do dokonania w świecie podziału na rządzących i rządzonych na zasadach niczem nie usankcjonowanego przymusu. Tak też i dla idealistów faszystowskich w rodzaju p. Coppola, idealna wizja ojczyzny i narodu, jako najwyższego dobra jednostki, nie daje żadnych wytycznych co do nowego sposobu organizacji państwa, wówczas gdy faszyści-praktycy dążą wyraźnie do stworzenia jedynej możliwej obecnie w ramach ideologji nacjonalistycznej organizacji państwa na podstawie podziału na rządzących i rządzonych w ten sposób, by jedni kierowali całokształtem życia narodu, dbali o syntetyczne i dośrodkowe jego interesy i cele, a przeto reprezentowali suwerenność i wolę państwa, drudzy zaś, jako rządzeni, obracali się jedynie w ciasnym zakresie swych interesów zawodowych i gospodarczych. Bo idealna wizja ojczyzny w naszych zmaterjalizowanych czasach dostępną jest tylko bardzo nielicznej garstce, a gdyby była nawet dostępną liczniejszym rzeszom, to i wówczas nie mogłaby się stać podstawą ustroju faszystowskiego, albowiem społeczeństwo prawdziwie patrjotyczne nie potrzebowałoby szukać oparcia w takim ustroju, lecz potrafiłoby stworzyć zdrowy ustrój demokratyczny na podstawie poszanowania i uznania praw jednostki.

Musimy więc wobec powyższego dojść ostatecznie do wniosku, że z punktu widzenia praktyki rządzenia, który jedynie może usprawiedliwić w pewnym stopniu dokonaną przez faszyzm niwelację jednostki, ustrój korporacyjny stanowi jedyny obecnie praktyczny sposób rozwiązania kryzysu państwa współczesnego według koncepcji nacjonalistycznej, czyli że kryzys ten może być w teorji rozwiązany przez przeobrażenie narodu w jednostkę zbiorową o stałym podziale na rządzących i rządzonych, na elitę rządzącą i masę rządzoną, ujętą w trwałe ramy ustroju korporacyjnego. Jak jednak ten ustrój ma być wcielony w życie, o tem milczą teoretycy faszyzmu, słusznie też zaznacza p. Coppola, że ustroju korporacyjnego według koncepcji faszystowskiej nie można uważać za odbudowę państwa z przed okresu liberalnego, gdyż przed rewolucją francuską korporacje nie miały żadnych funkcyj politycznych, ponieważ cała władza polityczna ześrodkowana była w monarsze.

W obecnej chwili zwyciężyła, jak się zdaje, w Italji, ostatecznie więcej praktyczna czyli syndykalistyczna koncepcja państwa nacjonalistycznego, bo wielka rada faszystowska uchwaliła i ogłosiła już projekt nowego ustroju parlamentarnego na podstawach korporacyjnych. Nowy system zmierza konsekwentnie do zupełnego usunięcia z życia politycznego wszystkich innych partyj prócz faszystowskiej, która ma tem samem stać się jedyną partją polityczną w Italji. Pewna ilość posłów do parlamentu korporacyjnego będzie obieraną według tego systemu bezpośrednio przez wielką Radę faszystowską z liczby kandydatów, przedłożonych tejże przez 13 największych syndykatów, poza tem lista kandydatów będzie uzupełnianą przez inne jeszcze elementy według decyzji wielkiej Rady. Reszta ma być obieraną przez ludność, ale prawo wyborcze przysługiwać będzie nie każdemu obywatelowi, lecz tylko członkom syndykatów.

Państwo w takiem ujęciu, wbrew szumnym frazesom prof. Rocco, stać się musi w pierwszym rzędzie czynnikiem utrwalenia organizacji produkcji na obecnych kapitalistycznych podstawach przez władzę rzekomo ponadklasową. Współczesne państwo demokratyczne, w myśl poprzednich wywodów, staje się również przeważnie li-tylko czynnikiem organizacji produkcji i obrony w ramach pewnego etnicznego skupienia, lecz czynnikiem pozbawionym wyraźnego władztwa, w przeciwieństwie do państwa faszystowskiego, które ma stabilizować kapitalistyczną organizację produkcji na podstawie wyraźnego imperjum. Podstawą taką ma się stać w przyszłości spotęgowana więź narodowa, obecnie zaś wobec niedostatecznej siły tej więzi państwo musi posiadać uosobienie swego władztwa w partji faszystowskiej, która mniema o sobie, że ześrodkowuje dążenia i cele narodu całego, uważa siebie przeto za powołaną do władztwa. Zaś w związku z tem staje obecnie przed oczyma naszemi jedno z podstawowych niebezpieczeństw, jakiemi brzemienny jest ustrój faszystowski na przyszłość. Niebezpieczeństwo to ma swe źródło w tem, iż jest więcej niż wątpliwem, by partja faszystowska potrafiła na stałe zachować swój charakter ponadklasowej elity rządzącej, natomiast, według wszelkiego prawdopodobieństwa i zgodnie z doświadczeniem historji, będzie się ona przechylać stopniowo na stronę silniejszego, to

jest kapitalistów. Innemi słowy, istnieje niebezpieczeństwo, że faszyści stać się mogą zczasem pretorjanami kapitalizmu, którzy nadadzą mu brakujące obecnie imperjum. Faszyzm okazałby się w takim razie tylko środkiem, prowadzącym do ustalenia kapitalistycznej organizacji produkcji, do czego właściwie w ostatecznym wyniku doprowadzić musi również bolszewizm, chociaż innemi drogami, bo przez wywłaszczenie poprzednich właścicieli i fikcyjną dyktaturę proletarjatu. W ustroju faszystowskim władztwo polityczne może zostać zczasem skoncentrowane w rękach obecnych właścicieli tych środków, którzyby utworzyli tem samem kastę rządzącą o bezwzględnem władztwie, w ustroju bolszewickim natomiast władztwo polityczne musiałoby przejść do rąk nowej wyłonionej z rewolucji socjalnej międzynarodowej klasy kapitalistów, któraby zniweczyła zarówno wolność jednostek, jak i narodów.

Abstrahując od tej możliwej ewolucji faszyzmu w przyszłości, dochodzimy obecnie do szerszego określenia tego systemu. Poprzednio określiliśmy go jako syntezę w pewnym stopniu prądów nacjonalistycznych i socjalistycznych, z wyraźną przewagą pierwszych, obecnie, po bliższem zbadaniu ducha i zamierzeń tego systemu państwowego, możemy już bez wahania określić go jako próbę nawrotu do typu państwowości antycznej świata zachodniego w ramach współczesnych warunków gospodarczych i socjalnych. Zasadniczą cechę tego typu stanowi, jak wiadomo, zupełne podporządkowanie jednostki ludzkiej narodowi, jako jednostce zbiorowej. Naród posiada tu jedynie prawdziwy, realny byt, jednostka zaś, bezwartościowa sama przez się, nabiera pewnej wartości tylko, jako część całości, to jest narodu, którego dobro winna jest stawiać na pierwszym planie, zatraca ona jednak właściwie swój rzeczywisty odrębny byt, roztwarzając się w szerszym bycie nacji, ponad którą nie istnieje już żadna wyższa kategorja.

Ta idea państwa narodowego w zdrowym okresie świata antycznego miała swe naturalne podstawy w ówczesnej psychice ludu, tych podstaw brak jest jednak w psychice ludzi współczesnych; to też faszyzm, dążąc do przeobrażenia państwa na modłę antyczną, zmuszony jest dążyć także do przeobrażenia psychiki mas ludowych w tym kierunku, by kult państwa i narodu stał się niejako religją ludności. Zgodnie

z tem podstawowem swem zadaniem, rządząca grupa faszystowska ma uosobiać z jednej strony wolę i autorytet państwa, a z drugiej dokonywać równolegle przeobrażenia ustroju państwa i psychiki ludu.

Ostatecznie ustrój faszystowski możnaby określić w teorji jako system przejściowy, mający w zasadzie doprowadzić do wskrzeszenia typu narodowego państwa antycznego o odpowiadającej współczesnym warunkom organizacji gospodarczej i społecznej drogą stopniowego przeobrażenia psychiki mas ludowych poprzez cezarystyczną dyktaturę grupy faszystowskiej nad resztą narodu. W grupie tej ma być do czasu całkowicie skoncentrowany autorytet rządzący aż do osiągnięcia rzekomo zamierzonego celu, to znaczy przekształcenia psychiki mas na modłę antyczną, poczem, według ideologji faszyzmu, cały naród stałby się już faszystowskim, a wobec tego dyktatura partji faszystowskiej stałaby się już zbędną.

Ta faszystowska *quasi*-wiara w możliwość sztucznego przeobrażenia psychiki ludu przez oddziaływanie z góry przypomina uderzająco przytoczone przez nas poprzednio obietnice Lenina, że tyrańska dyktatura proletarjatu nad resztą ludności ma trwać tylko do czasu przeobrażenia psychiki ludzkiej w tym kierunku, by państwo, jako narzędzie ucisku i przymusu stało się wogóle zbędnem. Faszyści mają również w zasadzie rządzić tylko do czasu przeobrażenia psychiki mas ludowych w pożądanym kierunku. Nie ulega jednak najmniejszej wątpliwości, iż, zgodnie z doświadczeniem i danemi historji oraz psychologji, faszyści muszą nieuniknienie przeistoczyć się na wzór komunistów w trwałą rządzącą bezwzględnie grupę, która ustąpi ze swych pozycyj tylko wskutek wewnętrznego rozkładu lub też pod parciem nowej silniejszej grupy. W teorji więc oznacza wprawdzie faszyzm próbę nawrotu do typu narodowego państwa antycznego, w praktyce jednak dokonał on narazie właściwie tylko podziału na rządzących i rządzonych, przez co został chwilowo usunięty widomy kryzys państwa italskiego — rzecz inna, na jak długo, — zrealizowanie zaś teoretycznej koncepcji faszyzmu pozostać musi na zawsze takąż samą fikcją, jak i rzekome zrealizowanie doktryny komunistycznej.

Dla dążeń faszyzmu do przeobrażenia państwa italskiego na modłę antyczną charakterystycznym jest przedewszystkiem stosunek jego do religji. Narodowe państwo antyczne opierało się, jak wiadomo, na religji, to jest na pewnym stosunku do świata nadzmysłowego, czyli raczej nadludzkiego, nie podporządkowując mu się jednak i nie stawiając go ponad sobą, jako wyższej kategorji, chociażby już ze względu na to, że ówczesny świat nadzmysłowy niewiele się różnił od zmysłowego i nie mógł rzeczywiście stanowić wyższej kategorji. Analogiczne zjawisko obserwować możemy obecnie w stosunku faszyzmu do religji katolickiej. Poprzednie demokratyczne rządy w Italji, będąc, jak i w innych państwach, pod wpływem masonerji, zwalczały religję, nie zdając sobie sprawy, że podkopują w ten sposób same podstawy demokracji, która opierać się może i musi tylko na pewnej harmonji społecznej i międzynarodowej, mogącej mieć trwałe źródło jedynie w religji chrześcijańskiej. To też stosunek poprzednich rządów liberalnych w Italji był przeważnie wrogim dla katolicyzmu. Mussolini natomiast po dojściu do władzy stara się przywrócić poszanowanie religji, stara się wzmocnić jej podstawy w całem państwie, co nawet w oczach wielu katolików uczyniło z Mussoliniego męża opatrznościowego dla Italji, powołanego do przywrócenia znaczenia i praw religji*). Czy jest tak jednak w istocie? Może się mylę, może przyszłość wykaże stosunek faszyzmu do religji w innem świetle niż obecnie, ale to, co widzimy i obserwujemy teraz, uprawnia nas w każdym razie tylko do stwierdzenia, że faszyzm dąży jedynie na wzór antyczny do oparcia państwa między innemi również na religji, jako na jednem z podstawowych spoideł państwa narodowego. Ale czy chrześcijańska religja katolicka może się zadowolić taką funkcją? Czy religja, której powołanie jest uniwersalne, światowe, może być sprowadzoną do poziomu jedynie religji państwowej? Jeżeli przeto z ust niektórych dostojników Kościoła nawet słyszeliśmy słowa o opatrznościowem znaczeniu Mussoliniego, to należy je uważać tylko za pewien impulsywny wyraz radości i ulgi, spowodowanych zamianą wyraźnie wrogiego do religji

*) Już podczas druku niniejszej pracy doszła do skutku ugoda między Watykanem a rządem włoskim, przywracająca miniaturowe Państwo kościelne.

stosunku rządów poprzednich na stosunek, jeżeli nie wewnętrznie przyjazny, to przynajmniej zewnętrznie przychylny. Bo zasadniczy stosunek faszyzmu do religji nie daje podstaw do nadzwyczajnego entuzjazmu, faszyzm traktuje religję tylko jako narzędzie, jako środek do osiągnięcia celów państwowych zgodnie ze swem podstawowem hasłem: „wszystko dla państwa, nic przeciw państwu, nic poza państwem".

ROZDZIAŁ XII.

Niemożliwość przeszczepienia faszyzmu na teren innych państw poza Italją. W samej Italji może on nabyć cech trwałości tylko w razie odpowiedniej zmiany psychiki mas ludowych, obecnie zaś faszyzm uważać należy tylko za dyktaturę sui generis na podstawach quasi-nacjonalistycznych.

Ustaliwszy w głównych zarysach charakterystykę, cele i zamiary faszyzmu, możemy obecnie przystąpić już do rozważań nad dwiema zasadniczemi kwestjami: o ile system faszystowski, bez względu na swą wewnętrzną wartość, posiada szanse, by urzeczywistnić się w innych krajach poza Italją, i o ile w takim wypadku mógłby on wytworzyć zaporę przeciw rozkładowi lub zbolszewizowaniu państw współczesnych, co właściwie jedynie mogłoby mu nadać pewną moralną sankcję.

Co do pierwszej z tych kwestyj, to można się obecnie spotkać z dość rozpowszechnionem mniemaniem, że dyktatura na wzór faszystowski nietylko może być ugruntowaną również w innych państwach Europy, ale że jest ona nawet jedyną drogą do wybrnięcia z kryzysu, który przeżywa współczesne państwo demokratyczne. Stoję jednak pod tym względem na zupełnie odmiennem stanowisku, uważam mianowicie, że dyktatura faszystowska nie jest formą dyktatury zwyczajną, któraby się w zasadzie dała zastosować wszędzie, lecz że jest to forma *sui generis*, mająca specjalne korzenie w psychice narodu włoskiego, stanowi ona bowiem w pewnym stopniu nawrót ku dawnym formom rządzenia, które mimo ubiegłych lat posiadają najwidoczniej mocne jeszcze pozostałości w psychice narodowej.

Formami temi, jak wiadomo z historji, były w pierwszym rzędzie cezaryzm, a następnie kondotjeryzm, narodowa bowiem

władza królewska istniała tylko w Piemoncie, Sardynji, w reszcie zaś Italji od upadku zachodniego Cesarstwa Rzymskiego, za wyłączeniem obszarów papieskich, rządy dzierżyła wciąż władza obca o charakterze cezarystycznym lub krajowa kondotjerska. Nad różnemi częściami tego nieszczęśliwego kraju panowali w różnych okresach czasu Gotowie, Bizancjum, Longobardowie, Normanowie, cesarze niemieccy, Hiszpanja, Bourboni, Austrja. Wszystkie te rządy uważać należy w stosunku do narodu włoskiego za rządy cezarystyczne, do takowych też należy zaliczyć rządy krajowych kondotjerów. O rozwoju więc jakich bądź trwalszych uczuć dynastycznych lub trwalszego przywiązania do pewnych instytucyj demokratycznych na terenie całej Italji, z wyjątkiem chyba Piemontu, nie może być mowy, a za jedyną formę rządów, do której właściwie przywykł naród włoski, uważać należy rządy cezarystyczne.

Zjednoczenie Italji w początkach drugiej połowy XIX wieku pod rządami dynastji sabaudzkiej stworzyło monarchję konstytucyjną na podstawach demokratycznych, która jednak odrazu zaczęła się rozwijać dość kulawo, z jednej strony dzięki wyjątkowo ciężkim warunkom gospodarczym nowego państwa, a z drugiej strony dzięki temu, że naród włoski żywił w dalszym ciągu względem własnego rządu tę samą niechęć, jaka cechowała stosunek jego do obcych rządów.

Wielka wojna światowa, która wstrząsnęła posadami wszystkich państw europejskich, odbiła się szczególnie ciężko na Italji, która mimo swego zwycięstwa wstąpiła po wojnie w okres nadzwyczaj krytyczny i była, jak się zdaje, bliską anarchji, czy też zbolszewizowania. W roli zbawcy wystąpił wówczas Mussolini. Jako organizator i wódz faszyzmu, unicestwił on *de facto* ostatecznie autorytet króla i parlamentu, a na miejsce tego podupadłego autorytetu stworzył nowy, napozór bardzo silny autorytet rządzący pod postacią cezarystycznej grupy faszystowskiej, na czele której sam stanął. Takie nadzwyczajne, zdumiewające wprost powodzenie Mussoliniego i faszyzmu znaleźć może dostateczne i wystarczające wytłumaczenie w tem, że potrafił on nawiązać nowy ustrój do psychiki narodu włoskiego, która, jak już zaznaczyliśmy, urabiała się w ciągu wieków pod wpływem cezaryzmu i kondotjeryzmu, psychika bowiem każdego narodu urobiona wiekami, zmienia się następnie tylko bardzo powoli,

lub się właściwie nie zmienia. To też hasła cezarystyczne odnajdują obecnie jeszcze silny oddźwięk w duszy narodu włoskiego, a znawca doskonały psychologji mas Mussolini łudzi je mirażem wskrzeszenia dawnej potęgi antycznego Rzymu, by, zahypnotyzowawszy je w ten sposób, zmusić do tem łatwiejszej uległości względem dyktatury faszystowskiej.

Jeżeli więc powodzenie faszyzmu w Italji da się wytłumaczyć w wystarczający sposób li-tylko specjalną pod względem politycznym psychologją narodu włoskiego, odmienną zupełnie od psychologji innych narodów, która urabiała się przeważnie na gruncie istnienia narodowej władzy królewskiej, lub też instytucyj reprezentacyjnych, to niema żadnych podstaw do mniemania, że w innych krajach poza Italją da się stworzyć ustrój podobny do faszystowskiego i zmusić do uległości ustrojowi temu narody całe. Wierzyć przeto w możliwość ogólnej przebudowy w całej Europie ustroju państwowego i społecznego na modłę faszystowską to znaczy przebywać w krainie fantazyj i mrzonek, nie zaś rzeczywistości, to znaczy niedoceniać przedewszystkiem czynników psychicznych, wytworzonych w dziejowym rozwoju poszczególnych narodów.

Jak te czynniki psychologiczne działają obecnie, stwierdzić można najlepiej na przykładzie Italji właśnie, a również i Rosji, te bowiem jedynie państwa wstąpiły po wielkiej wojnie na tory cezarystycznej dyktatury, bo w nich jedynie był przygotowany do tego w dostatecznym stopniu grunt przez długowiekowe obezwartościowanie jednostki w życiu państwowem; w Italji przez władzę obcą cezarystyczną, lub krajową kondotjerską, a w Rosji przez carat, władzę, wprawdzie narodową, lecz stojącą na wzór bizantyjski nad jednostką ludzką i całkowicie ją niwelującą. Lecz w duszy narodu włoskiego żyją jeszcze w każdym razie pewne reminiscencje dawnej światowej mocarstwowej potęgi antycznego Rzymu, zaś wiekowe oddziaływanie Kościoła katolickiego i jego ducha, oraz cywilizacji grecko-rzymskiej, urobionej przez chrześcijaństwo, musiało wytworzyć pewne dodatnie cechy w charakterze narodu włoskiego, które nie mogą wprawdzie skompensować psychologicznych braków, wytworzonych nieposiadaniem przez wieki całe własnego życia państwowego, ale mogą zatrzymać duszę lepszej części narodu włoskiego przed czemś świętem, nietykalnem, nie dopuścić jej

do uznania zasady niwelacji życia we wszystkich jego przejawach na wzór bolszewicki. Taką świętością dla ideologji faszystowskiej staje się państwo narodowe, oparte na dotychczasowym dorobku cywilizacyjnym ludzkości, a któremu jednostka ma złożyć w ofierze swój indywidualizm w życiu państwowem.

Zrzeczenie to przychodzi dość łatwo Włochowi, bo indywidualizm demokratyczny, jak już wskazywaliśmy, nie posiada właściwie żadnych korzeni w psychice jego, dlatego też mogliśmy być niedawno świadkami raptownej, nieznanej wprost w dziejach, a dokonanej bez żadnych poważniejszych wstrząśnień przemiany ustroju demokratycznego Italji, uznającego prawa jednostki wogóle, a w szczególności jej prawa polityczne, na ustrój faszystowski, odrzucający i negujący wogóle prawa jednostki, zaś przedewszystkiem jej prawa polityczne, a czyniący jednostkę tylko sługą państwa i przyznający jej wartość tylko jako członkowi pewnej klasy czy też korporacji. Ale z drugiej strony stwierdzić możemy, że faszyzm, odrzucając wartość bezwzględną jednostki, jakby zatrzymuje się ze czcią przed całym dorobkiem duchowym ludzkości, a bezwzględną osobowość narodu czyni wyznaniem swej wiary i uważa ją za najwyższą kategorję i za najwyższe dobro jednostki.

W bolszewizmie natomiast niwelacja form życia doprowadzoną jest do ostatecznych granic. Tu czynniki psychologiczne narodu rosyjskiego, pozostającego nietylko przez wieki całe pod rządami niwelującego go cezaryzmu, ale izolowanego jednocześnie zupełnie od wpływów wychowawczych Kościoła katolickiego i nie biorącego przez długi czas żadnego prawie udziału w całym rozwoju duchowym i cywilizacyjnym ludzkości, czynniki te wytworzyły odpowiedni grunt dla powstania systemu, który nietylko nie uznaje praw i bezwzględnej wartości każdej jednostki ludzkiej, ale odrzuca również osobowość narodu i cały dotychczasowy dorobek duchowy ludzkości, uznając zasadę zupełnej niwelacji wszystkich form życia.

Z powyższego widzimy, że oba systemy, faszystowski i bolszewicki, nie przypadkowo zostały zrealizowane w takich państwach, jak Italja i Rosja, lecz na skutek istnienia w państwach tych odpowiedniego podłoża, którego narazie gdzie indziej niema.

Mógłby mię tu spotkać zarzut, że rozumuję niekonsekwentnie, gdy dopuszczam w rozważaniach swych nad bolszewizmem

możliwość zbolszewizowania się Europy, nie dopuszczam natomiast możliwości przeszczepienia faszyzmu do innych państw Europy i wytworzenia w ten sposób wału ochronnego przeciw bolszewizmowi. Mogą mi tu zarzucić, że przewrót bolszewicki, w myśl mych własnych wywodów, powstał na podłożu specjalnej psychiki narodu rosyjskiego, i że przeto system ten narówni z faszystowskim nie może być sztucznie przeszczepiony na teren innych państw świata. W odpowiedzi wskażę tylko, że właśnie za jedną z zasadniczych różnic pomiędzy bolszewizmem a faszyzmem uważać należy to, że faszyzm trzebaby stwarzać sztucznie na gruncie poszczególnych państw, jako środek ochronny przeciw rozkładowi lub bolszewizacji ich, natomiast bolszewizm szerzy się sam, jako zaraza psychiczna i moralna, jako prąd do ogólnej niwelacji wszelkich walorów duchowych i hierarchicznych w świecie. Następnie faszyzm pozbawiony jest tendencyj uniwersalistycznych, odwrotnie nawet zamknąłby się najchętniej w granicach Italji, gdy bolszewizm jest uniwersalistyczny. Wreszcie, że za naturalne zjawisko uważać należy stopniowe bolszewizowanie się społeczeństw chrześcijańskich, które praktycznie zaparły się prawie zupełnie zasad swej religji, natomiast sztucznym musi być system, który chce wstrzymać ten proces bolszewizacji bez odpowiedniego moralnego odrodzenia. Ten sztuczny system znalazł wprawdzie czasowo swe zrealizowanie na terenie Italji współczesnej dzięki specjalnym warunkom historycznym i psychologicznym narodu włoskiego, ale żadne znaki na ziemi i niebie nie wskazują, by w ten lub inny sposób mógł rozszerzyć się na inne państwa Europy, pomijając już nawet samo pytanie, czy takie rozszerzenie należy uważać za pożądane.

Przechodzimy obecnie do rozważań nad drugiem zasadniczem pytaniem: o ile system faszystowski posiada sam przez się cechy trwałości, i o ile mógłby on wytworzyć rzeczywistą zaporę przeciw zbolszewizowaniu świata, w razie gdyby nawet dopuścić możliwość rozszerzenia jego poza granice Italji.

Jak już zaznaczyliśmy poprzednio, faszyzm włoski wystąpił na arenę dziejów wówczas, gdy Italja przechodziła po wojnie światowej okres dezorganizacji i wzmagającej się anarchji życia państwowego w związku z osłabieniem znaczenia dawnego autorytetu rządzącego, ześrodkowanego we władzy kró-

lewskiej i parlamencie. Faszyzm stworzył napozór nowy, silny autorytet rządzący, oparty na zbiorowej woli znaczniejszej grupy narodu pod wodzą Mussoliniego. Początkowym celem nowego systemu było przedewszystkiem zabezpieczenie pokoju wewnętrznego, położenie kresu wzmagającej się anarchji, a następnie organizacja gospodarcza narodu, wprzągnięcie wszystkich sił jego do metodycznej pracy dla dobra państwa, jako całości. Jakież więc są obecnie widome rezultaty rządów faszystowskich?

Nie znam bliżej życia gospodarczego Italji przed- i powojennej, nie mam przeto danych do sądzenia, w jakim stopniu wzmocnienie tętna gospodarczego tego kraju może być poczytane za wyłączną zasługę faszyzmu, uważam jednak wogóle, że okres rządów faszystowskich jest jeszcze nadto krótki, by organizacja gospodarcza narodu mogła już dać bardziej dotykalne i widome rezultaty, wzmożenie zaś tętna życia gospodarczego można, jak się zdaje, przypisać w dużym stopniu zwycięskiej wojnie i wyzbyciu się groźnego konkurenta na Bałkanach, jakim były Austro-Węgry. Jedno wydaje się jednak bezsprzecznem, mianowicie to, że faszyzm według wszelkich oznak zatrzymał narazie Italję nad brzegiem przepaści, ku której zdawała się ona staczać. Utworzenie silnej władzy wykonawczej usunęło anarchję i widomą walkę klas, która dezorganizowała życie gospodarcze i zdawała się prowadzić prostą drogą do zbolszewizowania państwa i zabezpieczyło w ten sposób pokój wewnętrzny, nie oparty wprawdzie na rzeczywistej harmonji, ale umożliwiający narazie normalny rozwój państwa wewnątrz i nazewnątrz. To zasługa faszyzmu niewątpliwa, i o ile Italja rzeczywiście nie była już w stanie wybrnąć ze swego kryzysu drogą demokratyczną, to cezaryzm faszystowski uważaćby należało za konieczność historyczną.

Nie należy tylko powierzchownie i lekkomyślnie twierdzić, jak to czynią zapaleni zwolennicy faszyzmu, że system ten realizuje jakąś wyższą formę państwowości, bo w rzeczywistości realizuje on formę niższą od demokratycznej, jako opartą na wyraźnym przymusie, na wyraźnej niwelacji jednostki i przymusowem narazie podporządkowaniu jej nacji, czyli państwu, jako jednostce zbiorowej. Ta niższa forma państwowości zda się posiadać jednak w danej chwili większą odporność przeciw gwałtownemu procesowi niwelacji bolszewickiej, tak jak niższy

organizm wogóle jest bardziej odporny od wyższego na wrogie wpływy świata zewnętrznego.

W naszych oczach Italja przeobraziła się raptownie ze zdysharmonizowanego państwa demokratycznego w *quasi*-antyczne państwo narodowe, czyli państwo oparte na wyraźnym przymusie, któremu sankcję ma dawać w teorji wola narodu, jako jednostki zbiorowej, w rzeczywistości zaś wola dyktatora rządzącej grupy. Demokratyzm w Italji upadł, miejsce jego zajął autorytet *de facto* cezarystyczny, poza tem wszystko tam zdaje się pozostawać po staremu: kapitalistyczny system produkcji, związany z nią podział na klasy i wogóle stosunek państwa do całego duchowego i materjalnego dorobku ludzkości. Więc w oczach zmaterjalizowanego świata współczesnego, który przestaje ostatecznie cenić nietylko już wszelkie wartości duchowe w znaczeniu transcendentalnem, ale nawet wartości te w znaczeniu ziemskiem, i dla którego państwo staje się przeważnie związkiem przymusowym o celach gospodarczych i militarnych, w oczach świata tego w państwie włoskiem nie zmieniło się właściwie nic ku gorszemu bez względu na zniwelowanie i obezwartościowanie jednostki w życiu politycznem i społecznem, natomiast wszystko przeobraziło się ku lepszemu, wzmógł się przedewszystkiem nadzwyczajnie autorytet rządzący, wobec czego ustała widoma walka klas wewnątrz kraju, wzrosło następnie poważnie znaczenie państwa nazewnątrz, podniósł się wreszcie znacznie dobrobyt ogólny.

Przypuśćmy nawet, że wszystkie te dodatnie przejawy w życiu Italji współczesnej są rzeczywiście wyłączną zasługą faszyzmu, że demokratyzm zbankrutował w niej rzeczywiście ostatecznie, i że przeto zniwelowanie jednostki było dla Italji koniecznością historyczną — przypuśćmy nawet to wszystko, pozostanie jednak poza tem otwarte pytanie, o ile sam ustrój faszystowski w Italji posiada cechy trwałości i wytworzyć może rzeczywistą, nie chwilową tylko i pozorną zaporę przeciw dalszemu procesowi niwelacji nietylko jednostki samej, ale wogóle wszelkich walorów duchowych i wszelkich form ludzkiego współżycia, jak to ma miejsce w bolszewizmie.

Odpowiedź na powyższe pytanie jest równoznaczną z odpowiedzią na pytanie, czy autorytet rządzący typu faszystowskiego uważać można za trwały na dłuższą metę, bo, w myśl

naszych poprzednich wywodów, wraz z załamaniem się cezarystycznego autorytetu rządzącego załamują się same podstawy danego państwa. Na to ostatnie pytanie należałoby już *a priori* dać odpowiedź przeczącą, chociażby z tego względu, że historja stwierdza niezbicie, iż wszelka władza, nie oparta wyraźnie na zasadach religji i moralności, lub przynajmniej niekontrolowana w pewnym stopniu przez rządzonych, ma zawsze i wszędzie tendencję do wyradzania się i wykorzystywania swych prerogatyw w egoistycznych celach. Dlatego też średniowiecze, które najgłębiej ujmowało wszelkie problematy ludzkiego życia, ugruntowało zasadę hierarchji nadzmysłowej, czyli zasadę suwerenności Boga w państwie.

W myśl tej zasady rządzący odpowiedzialny jest za swe rządy przed Bogiem samym, jako jedynym prawdziwym suwerenem świata, przewodnią zaś myślą demokracji, która powstała na gruzach tej średniowiecznej zasady, było kontrolowanie i uzależnienie władzy wykonawczej, czyli rządu od reprezentantów rządzonych, czyli ludu. To prawo kontroli i usuwania władzy wykonawczej w osobie ministrów wyrodziło się wprawdzie na gruncie korupcji obecnej w oligarchiczne rządy partyj, które, mając rzekomo reprezentować interesy pewnych grup narodu, w rzeczywistości podporządkowują zwykle zarówno interesy samych tych grup, jak i interesy państwa całego interesom osobistym, ale pomimo tych ogromnych, bezsprzecznych wad rządy demokratyczne posiadają jednak tę olbrzymią zaletę w porównaniu z innemi, że nie są oparte na wyraźnym przymusie i że kontrola nad czynnościami władzy wykonawczej nie zanika tu nigdy, chociażby już ze względu na rywalizację partyj, i droga do poprawy rządów w sposób pokojowy nie zostaje odcięta.

Inaczej się rzecz przedstawia przy absolutystycznych rządach jednostki, czy też pewnej grupy pod wodzą jednostki, jak to ma miejsce w faszyzmie. Grupa taka mogłaby wprawdzie wytworzyć rzeczywiście trwalszy ośrodek autorytetu rządzącego, gdyby, w myśl Platona, składała się z mędrców o wyższym poziomie moralnym i duchowym, ale grupa, składająca się z najróżnorodniejszych elementów, osobliwie w czasach upadku moralnego, wkrótce zapomni nieuniknienie o swych szczytnych hasłach dobra ojczyzny, o ile nawet z początku

szczerze im hołdowała, i zacznie następnie wykorzystywać prerogatyty swej władzy przeważnie w celach osobistych, poczem suwerenność państwa, reprezentowana przez tę grupę, posiadałaby już cechy niczem nie usprawiedliwionej tyranji, o której wspomina prof. Rocco w swej poprzednio cytowanej pracy, a przeto musiałaby być też pozbawioną wszelkich cech trwałości. Już obecnie nawet rządy faszystowskie posiadają wszystkie cechy rządów, opartych na wyraźnym przymusie, nie mającym sankcji w duszy narodu, bo według informacyj, zaczerpniętych z dzienników i od osób, powracających z Italji, system szpiegostwa jest tam rozwinięty w wysokim stopniu w stosunku do ludzi podejrzanych o niesprzyjanie faszyzmowi, a najniewinniejsza krytyka, nic nie znaczące napozór słowo, mogą sprowadzić karę kilkoletniego więzienia.

Tak więc rządy faszyzmu mogą się łatwo przerodzić w tyranję, nie usprawiedliwioną żadnemi wyższemi względami, to też obecny wódz faszyzmu w słusznem zrozumieniu tego niebezpieczeństwa, które zagraża wogóle wszelkiej absolutystycznej formie rządu, dąży przedewszystkiem do urobienia i przeobrażenia psychiki mas ludowych w ten sposób, by kult nacji i państwa stał się główną religją tych mas, a ustrój faszystowski przestał przeto być tworem sztucznym, któremu może wciąż zagrażać niebezpieczeństwo przerodzenia się w rządy tyrańskiej grupy, a stał się rzeczywistym i trwałym tworem ducha narodowego.

Same już jednak dążenia do przeobrażenia psychologji mas posiadają charakter nadzwyczaj sztuczny i nie mogą zapowiadać trwalszego powodzenia. O ile bowiem całkowite podporządkowanie jednostki państwu było, jak to już zaznaczyliśmy, zjawiskiem zupełnie naturalnem w zdrowym okresie państwowości antycznej, jako oparte na psychice ówczesnej, o tyle psychika współczesna, urobiona na zasadach indywidualizmu racjonalistycznego, temu podporządkowaniu w gruncie rzeczy wewnętrznie się sprzeciwia, o ile nie chodzi o materjalne, doraźne zyski jednostki. Wskrzesić przeto w duszy szerszych mas ludowych naturalne uczucie bezinteresownego oddania się państwu jest obecnie również, a nawet, być może, bardziej trudnem, niźli wskrzesić zamarłe poczucie hierarchji nadzmysłowej, na

którem jedynie opierać się może wszelki prawdziwy zdrowy monarchizm.

Dlatego też uległość i podporządkowanie się szerokich mas nowemu ustrojowi w Italji należy brać wcale nie na karb jakiejś raptownie dokonanej zmiany w psychice tych mas, lecz przedewszystkiem na karb ich politycznej bierności, a następnie na karb osobistych wpływów Mussoliniego, który przecież nie darmo otrzymał nazwę *Duce*. Rozumieją to i uznają sami faszyści, i dlatego już obecnie jedną z najważniejszych kwestyj, która zaprząta ich umysły, jest pytanie, co będzie po śmierci Mussoliniego, tak zwana kwestja *dopo Mussolini**), dlatego też otaczają oni tak czujną pieczą życie swego wodza w słusznem zrozumieniu, że w razie jego śmierci przed ostatecznem ugruntowaniem się systemu faszystowskiego Italja może wstąpić w okres groźnych katastrof, wywołanych możliwem wówczas załamaniem się faszystowskiego autorytetu rządzącego, a brakiem wszelkich już podstaw i zasad dla nowego ugruntowania normalnych form państwa. Więc kwestję trwałości ustroju faszystowskiego uznać należy za równoznaczną z kwestją, w jakim stopniu już za życia Mussoliniego da się dokonać niezbędnych zmian w psychice mas włoskich, by faszyzm przestał być niebezpieczną dla państwa cezarystyczną formą rządów i nie okazał się przeto zjawiskiem krótkotrwałem, efemerycznem tylko, lecz mógł się utrwalić w Italji i stać się twórczym czynnikiem życia państwowego na dłuższy okres czasu.

W tym celu faszyzm dąży obecnie do takiego przeobrażenia psychiki mas ludowych, by państwo, jako jednostka zbiorowa, stało się w ich oczach najwyższą kategorją, najwyższem dobrem, któremu winny być całkowicie złożone w ofierze interesy jednostki. Faszyzm dąży drugiemi słowy do tego, by kult państwa stał się niejako zasadniczą religją obywateli. Wskazywaliśmy

---

*) Według najnowszych wiadomości zagadnienie to zostało rozwiązane w ten sposób, że Wielka Rada Faszystowska stała się już oficjalnie jednym z głównych organów rządzenia, do kompetencji którego należeć będzie między innemi wybór następców po Mussolinim. Fakt ten potwierdza tylko nasze wywody, że faszyzm musi nieuniknienie przeistoczyć się w najzwyklejszą w świecie oligarchję, która z biegiem czasu zapomni o swych szczytnych hasłach, a zacznie wykorzystywać prerogatywy władzy wyłącznie w celach egoistycznych.

już, że psychika współczesnych ludzi nie da się skierować w naturalny sposób na antyczne tory, musi być przeto ona urabiana w kierunku niezbędnym dla faszyzmu w jedyny możliwy obecnie sposób, to jest przez wytwarzanie kultu dla wzrastającej wielkości i potęgi państwa. Więc to, co w antycznym Rzymie było zjawiskiem zupełnie naturalnem, to znaczy kult państwa wogóle, a przedewszystkiem kult potęgi i samego imienia Romy, to musi być obecnie sztucznie wszczepianem w psychikę mas ludowych w Italji współczesnej. Bo w starożytności kult Romy był wytworem jej poprzedniej wielowiekowej niezłomnej siły i mocy, oraz hartu i cnót jej obywateli w pierwszych wiekach republiki, współczesna zaś Italja, która dopiero przed 60 laty zrzuciła z siebie ostatecznie obce jarzmo, zaś od upadku zachodniego cesarstwa rzymskiego nie posiadała właściwie niezależnego bytu państwowego, a obecnie jest tylko jednem ze słabszych i mniejszych mocarstw świata, Italja taka, jako państwo, nie może być przedmiotem kultu swych obywateli.

Rozumie to dobrze sam Mussolini i dlatego wywołuje miraż wskrzeszenia dawnej potęgi państwowej Rzymu, by utrzymując nerwy narodu w ciągłem napięciu, dokonać w międzyczasie niezbędnej przebudowy struktury państwa. Ale tu kryje się również jedna ze słabych stron faszyzmu, albowiem nerwów ludu nie można trzymać bezkarnie w stałem napięciu mirażem przyszłej potęgi, ale za tym mirażem, za temi obietnicami musi przyjść rzeczywista, realna wielkość, która usankcjonuje ostatecznie system i odbierze mu charakter sztuczności, jaka go bezwzględnie cechuje obecnie.

Potęga taka przy obecnych warunkach i obecnem ustosunkowaniu się sił w świecie osiągniętą być może przez Italję tylko drogą wielkiej zwycięskiej wojny na morzu Śródziemnem. Dążenia w tym kierunku uwidaczniają się już obecnie w sporadycznych wystąpieniach poszczególnych grup faszystowskich przeciw Francji, które wobec swej impulsywności graniczą czasem z psychozą, i tu dopiero możemy sobie należycie uprzytomnić, że gdyby faszyzm zastąpił wszędzie w Europie obecną skorumpowaną, ale w gruncie rzeczy pacyfistyczną demokrację, to nowy ogólny pożar europejski nie dałby długo czekać na siebie, i neoantyczne państwa narodowe ległyby ostatecznie

w gruzach w tej nowej katastrofie świata, by ustąpić miejsca neouniwersalizmowi pod postacią bolszewizmu, któryby w tym wypadku odegrał rolę systemu tworzącego *pacem universalem* na podstawie najszerzej pojętej niwelacji jednostek, klas i narodów.

Gdyby zaś ustrój faszystowski pozostał udziałem Italji jedynie, co jest prawdopodobniejsze, to utrwalenie się jego, jak zaznaczyliśmy przed chwilą, możliwemby było tylko na podstawie wielkiego zwycięstwa nad Francją, jako potęgą konkurencyjną na morzu Śródziemnem, zwycięstwo, któreby otworzyło przed Italją perspektywy rozwoju wielkomocarstwowego i pozwoliło przeto ugruntować w pewnym stopniu w psychice ludu kult państwa. Zwycięstwo takie jednak dla wielu względów uważać należy za mało prawdopodobne, porażka zaś musiałaby wywołać nieuniknienie załamanie się faszyzmu i nieobliczalną wprost katastrofę dla narodu włoskiego, przed którym, wobec ostatecznego obalenia przez faszyzm podstaw demokracji i monarchizmu, pozostawałaby otwartą jedyna droga w kierunku bolszewizmu. Zresztą nawet w razie zwycięstwa Italji, przed faszyzmem, jako systemem państwowym, nie mogłyby się otworzyć żadne szersze horyzonty, ponieważ trudno jest przypuścić, by współczesna Italja, nawet jako pierwsza potęga na morzu Śródziemnem, była w stanie odegrać rolę chociażby w małym stopniu podobną do roli starożytnego Rzymu i przez swój wpływ i znaczenie narzucić ustrój faszystowski innym państwom Europy, przeciwdziałając w ten sposób bolszewizmowi kroczącemu ze Wschodu.

Tak więc trwałości faszystowskiego autorytetu rządzącego, a więc i trwałości samego systemu stoi na przeszkodzie w pierwszym rzędzie trudność, wprost niemożliwość odpowiedniego przeobrażenia psychiki mas w sensie niezbędnym dla faszyzmu ze względu na historyczne, oraz obecne znaczenie Italji, jako państwa, oraz słabe widoki jej wszechmocarstwowego rozwoju na przyszłość. Ale wogóle wszelkim próbom budowy neoantycznego państwa narodowego w naszych czasach stanąć musi na przeszkodzie jeden jeszcze ważki czynnik, jakim jest egoizm i demoralizacja szerszych warstw ludności w związku z ich dechrystjanizacją, dla trwałości bowiem tej budowy niezbędny jest pewien dość wysoki poziom moralny obywateli, najlepszym

przykładem czego może służyć Rzym republikański. Moralność zaś ludu opartą być może tylko na religji, czyli na pewnym stosunku do świata nadzmysłowego, dlatego też głównem spoidłem wszystkich narodowych państw antycznych był pierwiastek religijny, i wraz z rozkładem tego pierwiastka rozkładała się sama państwowość antyczna. Dlatego również Mussolini i faszyzm wogóle starają się przywrócić w pewnym stopniu znaczenie religji, by osiągnąć tą drogą umoralnienie ludu, a tem samem mieć lepszy materjał dla budowy neoantycznego państwa narodowego. Z drugiej znów strony wiara we wszechwładzę państwa, która, w myśl przytoczonej powyżej cytaty z pracy prof. Rocco, dbać ma między innemi również o moralność ludu, wiara ta sprawia, że faszyzm dąży jednocześnie do przeprowadzenia pewnej sanacji skorumpowanego społeczeństwa powojennego drogą rozmaitych rozporządzeń administracyjnych i prohibicyj, których tu szczegółowiej rozpatrywać nie będziemy. Jaka jest jednak wartość umoralnienia społeczeństw drogą administracyjną, o tem historja wydała już ostateczny sąd, i dowodzić zupełnej bezpłodności tych zarządzeń nie potrzeba.

Na drodze ku odbudowie antycznego państwa narodowego stanąć musi jednak inna jeszcze podstawowa zasada, a jest nią uniwersalizm religji chrześcijańskiej, ta część ludności bowiem, która pozostaje wierną zasadom tej religji, nie może uznać w państwie fetysza, któremu ma złożyć całkowicie w ofierze swą indywidualność. Religja chrześcijańska nie jest wprawdzie i nie była nigdy zasadniczo wrogą państwu, zgodnie ze słowami Chrystusa: „oddajcie cesarzowi, co cesarskie, a Bogu, co boskie“, ale prawdziwy chrześcijanin nie może zrzec się swych celów nadprzyrodzonych w imię doczesnych ziemskich, nie może się zrzec przedewszystkiem zasad uniwersalizmu chrześcijańskiego, nie może przeto na wzór antyczny uznać państwa narodowego za najwyższe dobro świata, które ma pochłonąć całkowicie jego indywidualność. Stąd pochodził wrogi stosunek antycznego Rzymu do chrześcijaństwa ongiś, stąd też dwoisty stosunek do niego faszyzmu w czasach obecnych. Z jednej strony bowiem państwo narodowe typu antycznego opierać się musi bezwzględnie na pewnych wierzeniach religijnych, które, jak stwierdza historja, niezbędne są do utrzymania więzów

państwa narodowego, i tu należy szukać źródła względnie przychylnego stosunku faszyzmu do religji katolickiej, z drugiej strony jednak uniwersalizm tej religji musi nieuniknienie przeciwstawiać się idei wszechwładzy państwa, i tu należy szukać źródła odwrotnego, to jest wrogiego stosunku faszyzmu do katolicyzmu. Obecny wódz faszyzmu dąży wprawdzie narazie do nadania przewagi tendencjom pokojowym, ale mimo to byliśmy już, od czasu powstania tego systemu rządów w Italji, świadkami niejednokrotnych wrogich występów faszystów przeciw katolicyzmowi, co nas najzupełniej uprawnia do wniosku, że faszyzm rzeczywiście nie jest i nie może być szczerze przychylnym chrześcijaństwu, pragnie natomiast tylko posłużyć się religją dla celów państwowych. Dla lepszego potwierdzenia i uwypuklenia tej tezy przytoczę tu treść nacjonalistycznego katechizmu, wydanego przed paru laty dla faszystowskich stowarzyszeń młodzieży. Odzwierciadla on doskonale podstawowe myśli i dążenia wszelkiego nacjonalizmu wogóle. Oto pytania i odpowiedzi, zawarte w tym katechizmie: „Co znaczy być faszystą? Być faszystą, znaczy być ślepo posłusznym zarządzeniom i przykazaniom Italji. Jakie jest wyznanie wiary faszysty? Jest to wyznanie wiary, stworzone przez Apostołów Italji i faszyzm. Z ilu artykułów się składa? Składa się z XII artykułów następnych: wierzę w Rzym wieczny, matkę mej ojczyzny, — w jego dziecię pierworodnę Italję, która z dziewiczego łona Rzymu pochodzi, — cierpiała od napadów barbarzyńców, ukrzyżowana została, umarła i pogrzebiona, — zmartwychwstała w XIX wieku, — wstąpiła na niebiosa w latach 1918—1922, — siedzi po prawicy matki wiecznej Rzymu, — stamtąd przyjdzie sądzić żywych i umarłych. Wierzę w ducha Mussoliniego, naszego ojca świętego, faszyzm i obcowanie jego męczenników, w nawrócenie Włochów, zmartwychwstanie Cesarstwa. Amen".

Jeżeli takiem jest wyznanie wiary faszystów, to staje się jasnem, co oznaczają w gruncie rzeczy zewnętrzne oznaki czci i szacunku, jakiemi faszyzm stara się otaczać religję katolicką. Religja ta i jej zasady mają służyć do skonsolidowania i lepszego utrzymania w posłuchu szerokich warstw ludności, szarego tłumu rządzonych, kasta zaś władcza, rządząca, to jest faszyści, mają wyznawać inną religję, której bóstwem jest Italja. Normy i nakazy tej religji jednak nie są identyczne z przyka-

zaniami religji chrześcijańskiej. Zresztą już same podstawowe hasło faszyzmu „wszystko dla państwa, nic poza państwem, nic przeciw państwu“, stwierdza wyraźnie, że cele ziemskie, uosobione w państwie, mają dominować nad wszystkiemi innemi, zatem i nad celami transcendentalnemi, reprezentowanemi przez religję chrześcijańską.

Dla lepszej interpretacji tego hasła przytoczę tu pogląd na znaczenie i cel małżeństwa, który miał wypowiedzieć sam wódz faszyzmu w rozmowie z korespondentem angielskiego pisma *The Graphic*. „Małżeństwo — miał powiedzieć Mussolini — jest instytucją konieczną; jest to umowa między mężczyzną a kobietą na korzyść państwa, i dlatego nie może być nigdy rozwiązanem za życia małżonków“. Pogląd ten, jak widzimy, stoi w rażącem przeciwieństwie z chrześcijańskiem ujęciem celów i zadań małżeństwa. W wypadku tym faszyzm staje pod pewnym względem na stanowisku racjonalistycznego indywidualizmu, który wszelkie stosunki i wszelką więź między ludźmi sprowadza do umowy na wzór umów gospodarczych. Według tego racjonalistycznego ujęcia małżeństwo jest niczem innem, jak tylko umową zawartą w interesie obu kontrahentów, to jest mężczyzny i kobiety, i jako takie jest pozbawione głębszego wewnętrznego znaczenia, i dlatego może być rozwiązane w każdej chwili, gdy przestaje już odpowiadać interesom osób, które je zawarły; dla faszyzmu natomiast małżeństwo jest również pozbawionem transcendentalnego znaczenia i jest umową tylko, ale umową zawartą na korzyść państwa i dlatego nierozwiązalną.

Gdybyśmy zanalizowali oba światopoglądy, chrześcijański i faszystowski, pod wszelkiemi innemi względami, to wszędzie odnajdziemy przeciwieństwa w ujęciu podstaw życia, chociaż w praktyce faszyzm może zbliżać się w poszczególnych wypadkach ku przewodnim zasadom chrześcijaństwa, ale przecież i socjalizm pretenduje często również do tego, iż ma być praktycznem zrealizowaniem ideałów chrześcijańskich, chociaż w rzeczywistości stoi z chrześcijaństwem na diametralnie przeciwnem ujęciu podstawowych zagadnień bytu i życia. Niema w tem zresztą nic dziwnego, bo wszelki system, dążący do oparcia współżycia ludzi nie na samem tylko zewnętrznem, przymu-

sowem ograniczeniu jednostki, musi posiadać pewne praktyczne styczne punkty z chrześcijaństwem.

Przeciwieństwa między chrześcijaństwem a doktryną faszystowską wypływają przedewszystkiem z zupełnie odmiennego pojęcia zbiorowości wszelkiej i jej stosunku do jednostki. Dla chrześcijaństwa wszelka zbiorowość wogóle, a państwo w szczególności ma się opierać na harmonijnem współżyciu jednostek, z których każda posiada pewną niezależną i bezwzględną wartość, dla faszyzmu natomiast państwo jest organizmem, w którym rozpływa się każda pojedyncza jednostka jako komórka tego organizmu. Dla chrześcijaństwa państwo ma być tylko etapem ku transcendentalnemu Królestwu Bożemu, które obejmie ludzkość całą, czyli chrześcijaństwo jest uniwersalistyczne, dla doktryny faszystowskiej natomiast poszczególne państwo jest zamkniętym, odosobnionym bytem i celem samo w sobie, czyli faszyzm jest zasadniczo antyuniwersalistyczny, propaguje egoistyczny kult nacji w celu ograniczenia bezładu życia wewnętrzno-państwowego, wywołanego ścieraniem się egoizmów indywidualnych. Z tego wszystkiego wynika, że nie ma właściwie żadnych stycznych punktów w teoretycznem ujęciu życia pomiędzy chrześcijaństwem, a doktryną faszystowską i że faszyzm chętnieby wskrzesił na wzór Juljana Odstępcy bogów antycznych, gdyby to było psychologicznie możliwem i gdyby to mogło zapewnić rozkwit i potęgę państwu italskiemu, obecny zaś jego tolerancyjny stosunek względem religji katolickiej wypływa z psychologicznej konieczności oparcia państwa narodowego w pierwszym rzędzie na podstawach religijnych.

Zasadniczy antyuniwersalizm faszyzmu musi go czynić wrogo usposobionym wogóle dla wszelkiej doktryny, propagującej uniwersalizm, z tego też względu nie może być faszyzm, jak powiedzieliśmy przed chwilą, wewnętrznie przychylnym chrześcijaństwu, zmuszony jest jednak poważnie się z niem liczyć ze względów państwowych i dlatego zachowywać zewnętrznie poprawny, przyjazny stosunek względem niego. Natomiast uniwersalizmowi racjonalistycznemu, reprezentowanemu przez masonerję, propagującą uniwersalne braterstwo ludów na podstawach li-tylko racjonalnych, z wyłączeniem wszelkich

podstaw irracjonalnych, takiemu uniwersalizmowi faszyzm wydaje śmiertelną walkę, i stąd jego wrogi nietylko wewnętrznie, ale i zewnętrznie stosunek do masonerji, która odrzuca wogóle wszelki pierwiastek irracjonalny w życiu, a przeto musi odrzucać również irracjonalny kult narodu, jako najwyższego dobra, kult, będący podstawą ideologji faszystowskiej.

W wywodach naszych doszliśmy do wniosku, że w faszyzmie istnieje nieunikniona wprost sprzeczność pomiędzy rzeczywistym, a zewnętrznym stosunkiem jego do religji chrześcijańskiej. Tej sprzeczności i dwoistości w stosunku do religji niema w bolszewizmie, który, odrzucając, jako system krańcowy, osobowość nietylko już jednostek, ale i narodów również, nie potrzebuje już szukać żadnego oparcia w świecie nadzmysłowym, odrzuca przeto wszelką religję, w stosunku zaś do chrześcijaństwa zajmuje stanowisko wyraźnie wrogie, a współżycie ludzi zamierza oprzeć na nie usankcjonowanym niczem przymusie tyrańskiej grupy, wyłonionej z międzynarodowego proletarjatu. Natomiast faszyzm, jako etap pośredni na drodze od indywidualizmu chrześcijańskiego ku ostatecznej niwelacji bolszewickiej, zajmować musi z natury rzeczy i w stosunku do religji stanowisko pośrednie, nie będąc wyraźnie ani *pro,* ani *contra* niej, lecz ustosunkowując się do niej każdorazowo zależnie od domniemanych interesów państwowych.

Ta dwoistość faszyzmu w stosunku do religji stanowi jedną z słabych stron tego systemu, a ponieważ życie nie znosi na dłuższą metę zasadniczych przeciwieństw w żadnym praktycznym systemie, przeto stosunek faszyzmu do religji będzie nieuniknienie zdążał do wykrystalizowania się, albo przez podporządkowanie ustroju państwowego wymogom świata nadzmysłowego, czyli przez uznanie świata tego za kategorję wyższą od poszczególnego państwa narodowego, co byłoby równoczesnem z restytucją zasady hierarchji nadzmysłowej, albo też odwrotnie przez otwarte wydanie wojny religji na wzór bolszewicki. W obu tych wypadkach jednak państwo faszystowskie musiałoby zatracić obecny swoisty charakter państwa narodowego o typie zbliżonym do antycznego, w pierwszym wypadku wobec odrzucenia podstawowej zasady, która stanowi o charakterze tego typu, to jest uznania państwa narodowego za

najwyższą kategorję świata, a w drugim wobec podkopania samych podstaw takiego państwa, które musi bezwzględnie opierać się na wierzeniach religijnych, co musiałoby znów skierować państwowość faszystowską na tory bolszewickie.

Na podstawie dotychczasowych wywodów stwierdzamy, że faszyzm, który powstał w Italji dzięki swoistemu historyczno-psychologicznemu podłożu, nie da się sztucznie przeszczepić na teren innych państw Europy, zaś w samej Italji nie może on również posiadać widoków trwałości ze względu na niemożliwość sztucznego przeobrażenia psychiki mas oraz sztucznego podniesienia ich moralności w sensie niezbędnym dla jego trwałości, a także wskutek swego dwoistego stosunku do religji chrześcijańskiej, który go zmusi ostatecznie do wyjścia poza ramy swej obecnej formy. Faszyzm, wytwarzając z jednej strony klikę rządzącą, a z drugiej masę bierną, musi nieuniknienie prowadzić do demoralizacji rządzących, a tem samem do zupełnego spaczenia podstaw państwa, które przy rządach absolutystycznych utożsamia się z rządzącymi, musi prowadzić również do degeneracji rządzonych, którzy, wobec upadku obecnie indywidualizmu chrześcijańskiego i usunięcia ich od udziału w życiu politycznem, muszą zatracić do reszty poczucie swej osobowości. Samo wychowanie narodu w sztucznym kulcie nacjonalizmu, dającego pole do demagogji i roznamiętniającego masy, nie może powyższych braków skompensować, nie może przeto stworzyć trwalszych podstaw dla stabilizacji państwa, może wprawdzie do czasu utrzymywać państwo w okresie powodzenia, ale w okresie klęsk wydać może fatalne rezultaty. Krótko mówiąc, faszyzm nie daje wcale rozwiązania zagadnienia kryzysu państwowości współczesnej, do czego pretenduje w swej zarozumiałości. Systemowi temu należy wobec tego przyznać znaczenie stosunkowo skromne, jako cezarystycznej formie rządów *sui generis*, dzięki której został, być może, wstrzymany narazie widomy rozkład państwowości italskiej, wywołał on jednak niezdrowy oddźwięk w całej Europie, budząc niczem nie uzasadnione nadzieje, że to, co się stało w Italji, stać się może również dobrze gdzie indziej, byle się udało tylko zorganizować odpowiednio siły narodowe i odwracając myśl polityczną od szukania jedynie możliwych i rzeczywistych dróg ku na-

prawie i złagodzeniu współczesnego kryzysu państwowości, jakie mogą prowadzić tylko przez reorganizację i umoralnienie demokracji. Bo wszelkie próby zupełnego wydzielenia i wyodrębnienia państwa ze społeczeństwa bez jednoczesnej zmiany typu państwa na zasadach niczem nie usankcjonowanej niwelacji jednostki, wszelkie takie próby są obecnie zgóry skazane na niepowodzenie.

ROZDZIAŁ XIII.

Psychologiczne podłoże, na którem powstają współczesne prądy polityczne, dążące do wydzielenia państwa ze społeczeństwa przez ponowne skoncentrowanie całej władzy w rękach egzekutywy. Faszyzm jest obecnie jednym z głównych reprezentantów tych prądów, nie daje on jednak rozwiązania kryzysu państwa współczesnego.

Za psychologiczne podłoże dla rozwoju wogóle współczesnych prądów politycznych, dążących do nadania ponownie przewagi w państwie władzy wykonawczej nad prawodawczą, do liczby których należy również zaliczyć faszyzm, za podłoże takie musimy w pierwszym rzędzie uważać rozczarowanie w liberalizmie wogóle, a w demokratyzmie w szczególności. Początek tego rozczarowania sięga stosunkowo odległych czasów, gdy liberalizm w życiu gospodarczem stał się przewodniem hasłem burżuazji, która starała się wykorzystywać tę doktrynę w celach nie ograniczonego niczem wyzysku klasy robotniczej. To też nic dziwnego, że klasa ta musiała od początku ustosunkować się wrogo względem zasad liberalizmu gospodarczego, czyli tak zwanego *laissez-faire*'izmu w stosunkach gospodarczych między jednostkami, który wyłączając wszelką ingerencję państwa w stosunkach między pracą a kapitałem, otwierał wrota najbrutalniejszej eksploatacji robotnika.

W tym wrogim stosunku klasy robotniczej do zasad liberalizmu gospodarczego tkwi tajemnica początkowego powodzenia socjalizmu, który zwalczając z jednej strony liberalizm ekonomiczny, oparł się z drugiej strony o liberalizm w polityce, to jest o zasadę ludowładztwa. Do ruchu tego przed wojną światową przyłączyła się przeważna część robotników oraz pewna część uboższej inteligencji, i grupa ta, będąc antyliberalną w dziedzinie ekonomiki, hołdowała najskrajniejszemu libe-

ralizmowi w dziedzinie polityki, czyli była skrajnie demokratyczną. W przeciwieństwie do tego klasy posiadające, hołdując naogół liberalizmowi ekonomicznemu, ustosunkowywały się wrogo względem liberalizmu w polityce, dążąc do utrzymania państwa na podstawach usankcjonowanego przymusu, któryby oddawał władzę w ich ręce w oparciu o istniejącą jeszcze poczęści zasadę hierarchji nadzmysłowej.

W obu więc przeciwnych obozach, zarówno w obozie pracy jak i kapitału, rozwijał się już na długo przed wielką wojną zarodek antyliberalizmu wogóle, uznającego szkodliwość swobód indywidualnych w tym lub innym zakresie. Bolszewizm rosyjski złączył te oba prądy przez uznanie zasady antyliberalizmu zarówno w zakresie życia gospodarczego jak i politycznego, co znalazło swój wyraz w całkowitem podporządkowaniu jednostki ludzkiej Molochowi fikcyjnej jednostki zbiorowej. Natomiast w reszcie powojennej Europy triumf haseł skrajnego liberalizmu i ultrademokratyzmu w polityce zbiegł się z okresem zubożenia szerokich warstw ludności robotniczej i inteligencji, które występując przeciw zasadzie liberalizmu gospodarczego, budowały przesadne nadzieje na triumfie skrajnego liberalizmu w polityce. Tu rozczarowanie jest nad miarę gorzkie, albowiem najidealniejsza nawet demokracja nie byłaby w stanie w krótkim przeciągu czasu odrobić to, co popsuła wojna, a cóż dopiero mówić o demokracjach współczesnych na tle korupcji powojennej. To też nie można się dziwić, że zubożałe i zmęczone masy zaczynają stopniowo tracić zaufanie do wszelkich form liberalizmu i demokracji, i albo się zwracają wyraźnie ku bolszewizmowi, będącemu zaprzeczeniem liberalizmu pod każdym względem, albo też pokładają złudne nadzieje w rozmaitych mężach opatrznościowych, mających rzekomo kosztem pogwałcenia zasad liberalizmu zarówno ekonomicznego jak i politycznego, dokonać poprawy bytu mas pracujących. Bo jeżeli *quasi*-demokratyczne społeczeństwa nie chcą żyć według zasad etyki chrześcijańskiej, to trzeba je albo przemienić w stado, w którem każdy otrzyma pewną porcję jadła — jest to zasada bolszewizmu, albo nie doprowadzając do tej krańcowości, należy tak niemi kierować, by egoizm i korupcja były w najmniejszym stopniu szkodliwemi dla ogółu. Takie jest moralne podłoże obecnego wrzenia światowego i współczesnych

przewrotów politycznych i społecznych. Zaś w związku z tem w Europie całej wytwarza się stopniowo nastrój antyliberalny i antydemokratyczny, któremu już można dać śmiało miano cezarystycznego. Jaskrawym przykładem tej przemiany może być ustosunkowanie się polskiego socjalizmu do przewrotu majowego w r. 1926. Socjaliści, rzecznicy do niedawna i szermierze demokracji, opowiedzieli się otwarcie za przewrotem, który podeptał zasady demokratyzmu, dlatego tylko, że się spodziewali z przewrotu pewnych posunięć korzystnych dla swej partji. Faktu tego nie należy i nie można uważać za coś odosobnionego, wszystkie już bowiem prawie warstwy społeczeństwa gotowe są do uznania dyktatury, byle szła ona po linji ich ekonomicznych dezyderatów. Dowodzi to tylko, że demokracja europejska, która powstała na tle przeciwieństw starego feudalno-stanowego porządku, a rozwijała się następnie na gruncie walki pomiędzy pracą a kapitałem, nie była nigdy celem sama w sobie, lecz głównie środkiem walki klasowej, prowadzącej do zmian istniejącego systemu podziału produkcji. O ile obecna demokracja jako system rządów, nie jest w stanie tego dokonać, wczorajsi jej rzecznicy nie zawahają się zdeptać ją w imię haseł ekonomicznych. Najcyniczniej i najbrutalniej postąpili tu bolszewicy, którzy wszystkie hasła demokratyczne, jakiemi operowali poprzednio, odrzucili po dojściu do władzy, opierając swe państwo, o ile je wogóle państwem nazwać można, na najbrutalniejszym przymusie, ucisku i sponiewieraniu jednostki, jakie wogóle znają dzieje świata.

Na tem podłożu obezwartościowania wszelkich haseł liberalnych wogóle, a demokratycznych w szczególności, powstał faszyzm italski i na tem podłożu znajduje on zwolenników w innych krajach Europy. Wprawdzie wódz faszyzmu twierdzi, że faszyzm jest demokratyczny, ale gdybyśmy mu chcieli przyznać to miano, to musielibyśmy chyba z gruntu zmienić nasze dotychczasowe pojęcia o demokratyzmie, a uznać za demokrację także wszelką formę cezaryzmu, która nie uznając żadnych przywilejów i różnic klasowych, sprowadza wszystkich obywateli do jednakowego poziomu sług jednostki czy też państwa. Z tego punktu widzenia możnaby uznać za demokrację nawet Rzym cesarski po nadaniu przez Karakallę obywatelstwa rzymskiego wszystkim mieszkańcom państwa. Byłby to jednak bez-

sprzeczny sofizmat, za sofizmat też uznać należy twierdzenie o demokratyczności faszyzmu, bo nie odgrywa tu zasadniczej roli kwestja, czy cezaryzm koncentruje się w jednostce, czy też w znaczniejszej grupie, która pod wodzą jednostki organizuje resztę narodu według swej woli, ważnem jest natomiast to, że w obu wypadkach ta reszta jest obezwartościowaną pod względem politycznym i ulega przymusowi, nie zaś zasadzie, co wyklucza samo przez się wszelką myśl o demokracji. Zdanie o demokratyczności faszyzmu mogłoby mieć jeszcze pewne podstawy, gdyby nastąpiło rzeczywiście przeobrażenie psychiki ludu w sensie niezbędnym dla faszyzmu i naród włoski stał się w pewnym stopniu podobnym do rzymskiego z pierwszych wieków republiki, ale wówczas cała organizacja faszystowska stałaby się już zbędną, i naród włoski potrafiłby samorzutnie na wzór starorzymskiego wytworzyć silną władzę, będącą wytworem jego ducha. Ale są to wszystko mrzonki jedynie i dlatego w ustroju faszystowskim trzeba widzieć to tylko, czem jest on istotnie, to jest przedewszystkiem nadzwyczajne wzmocnienie egzekutywy przez rządy oligarchicznej grupy, która potrafiła się ukonstytuować pod wodzą Mussoliniego i następnie narzucić swą wolę reszcie narodu.

W dalszym ciągu pozostaje nam dać odpowiedź na pytanie, czy faszyzm w swej ideologji jest rzeczywiście jakimś nawskróś oryginalnym tworem, jakiemś wprost nowem objawieniem w zakresie państwowości, jak twierdzą jego zapaleni zwolennicy, czy też stanowi on dalszy etap rozwoju pewnych kierunków myśli państwowej, i gdzie w takim razie należy szukać źródeł jego. Już poprzednio zaznaczyliśmy, że zarówno w zakresie życia moralnego wogóle, jak i państwowego w szczególności nie są do pomyślenia żadne nowe odkrycia, któreby były w stanie przeobrazić z gruntu życie społeczne i państwowe, a życie to, by się rozwijać normalnie, musi być budowane na niezłomnych prawach moralnych, w swych zaś odchyleniach od normalnego rozwoju nie może życie państwowe w każdym razie zasadniczo odchylać się od nielicznych wzorów, danych nam przez historję. Dlatego i w faszyzmie nie możemy właściwie odnaleźć żadnych nowych zasad, któreby nie były znane dawniej, a system faszystowski określiliśmy poprzednio jako próbę nawrotu do wzorów państwowości antycznej świata za-

chodniego, która źródło przymusu i solidaryzmu znajdowała w idei narodu, jako jednostki zbiorowej. Nietrudno jednak odnaleźć dla faszyzmu źródeł i analogij z niedalekiej stosunkowo przeszłości, a są niemi z jednej strony nacjonalizm, a z drugiej imperjalizm XIX wieku.

Nacjonalizm, który, jako egoistyczny kult narodu, począł się krzewić naprzód w państwach protestanckich po Reformacji w związku z ostatecznym upadkiem średniowiecznej idei *Civitatis Dei*, stał się następnie w XIX wieku pod wpływem ideowym rewolucji francuskiej hasłem do wyzwolenia uciemiężonych ludów z pod obcego jarzma, w miarę zaś wzrostu antagonizmów klasowych na gruncie walki pracy z kapitałem począł zdradzać pierwsze dążenia do stania się w pierwszym stopniu ideową podstawą rządzenia państwem przez potęgowanie kultu nacji, natomiast pewne obezwartościowanie jednostki w stosunku do tejże. Jednak nacjonalizm przedwojenny zadawalał się stosunkowo skromnym celem łagodzenia niejako waśni klasowych przez przeciwstawienie własnego narodu, jako całości, innym otaczającym go narodom, z któremi musi konkurować o egzystencję, nie dążył natomiast jeszcze do organizacji narodu, jako jednostki zbiorowej, po pierwsze ze względu na istniejącą jeszcze w wielu państwach zasadę monarchiczną, która idee narodu i państwa łączyła poczęści z osobą monarchy, lub nie dyskredytowaną jeszcze zasadą demokratyzmu, a powtóre ze względu na to, że wzrost ogólnego dobrobytu nie czynił jeszcze aktualną kwestji takiej organizacji. Dopiero wojna światowa przez ostateczne usunięcie zasady hierarchji nadzmysłowej z życia państwowego w połączeniu z dyskredytowaniem demokratyzmu i pauperyzacją szerszych warstw ludności, uczyniła aktualną kwestję wyzyskania nacjonalizmu, jako jedynego jeszcze moralnego waloru, który może nadać podstawy i sankcję przymusowi; to też od czasu tej wojny na arenie życia politycznego pojawia się już skrajny nacjonalizm rozmaitych odcieni, stawiający odrębny naród na piedestale, jako najwyższą kategorję, jako najwyższe dobro. Faszyzm w swej ideologji jest przedewszystkiem takim skrajnym nacjonalizmem, urzeczywistnionym na terenie Italji dzięki przypadkowemu zespoleniu z cezaryzmem, który posiada odpowiednie podstawy w psychice narodu włoskiego; widzieć zaś w tym systemie ja-

kieś nadzwyczajne walory, coś w rodzaju nowego objawienia w dziedzinie życia państwowego, mogą chyba tylko ludzie, albo do reszty zmęczeni nietrwałością rządów demokratycznych i niepewnością jutra, albo też świadomie aprobujący obezwartościowanie jednostki, zgodnie ze swym antychrześcijańskim i materjalistycznym światopoglądem.

Drugą nie ideową już, lecz zewnętrzną stroną faszyzmu jest imperjalizm, w okres którego wstępuje obecnie Italja. Imperjalizm ten jest odpowiednikiem tylu innych poprzednich imperjalizmów, które przewijają się na arenie świata w XIX wieku. Widzieliśmy ongiś imperjalizm cezarystycznej Francji porewolucyjnej, następnie imperjalizm Niemiec zjednoczonych, mamy przed oczyma trwający już od wieku imperjalizm W. Brytanji, obecnie mamy rodzący się imperjalizm Italji. Imperjalizmy te mają różne podstawy, poza tem różnicy między niemi dopatrzeć się można chyba w tem, że gdy imperjalizm Francji występował pod wodzą nad miarę osobowego cezara, zaś imperjalizm Germanji pod wodzą imperatora, otoczonego jeszcze nimbem pomazaństwa Bożego, a imperjalizm W. Brytanji pod kierownictwem klasy lordów, a następnie i burżuazji, imperjalizm Italji współczesnej, podobnie do imperjalizmu Rosji sowieckiej, występuje jakby pod egidą kolektywnej, napozór bezosobowej władzy, zgodnie z bezosobowym duchem epoki.

Dla charakterystyki powstającego imperjalizmu italskiego wystarczy przytoczyć następujący ustęp z cytowanej już poprzednio mowy, którą Mussolini wygłosił w izbie deputowanych 25 maja 1927 r. „W połowie XX wieku ma być Italja o 60 miljonach ludności. Za lat 15 będzie ona mogła zmobilizować pięć miljonów ludzi. Aeroplany italskie zasłonią blask słońca. Wtedy będziemy mogli zjednać posłuch naszemu głosowi i uznanie naszych praw. Nastąpi to między 1936 a 1940 r. Muszę sobie zapewnić ster nad narodem włoskim na przeciąg lat 10—15". Jest w tych słowach dużo buty, której nie można brać zupełnie na serjo, mimo to musimy przyznać, że wyziera z nich niczem nie przykryty imperjalizm, który nie umie, czy nie chce się maskować. W zgodzie z tą mową prasa faszystowska wskazuje już całkiem wyraźnie, w jaką stronę skierowane są aspiracje włoskie. Tak między innymi wzmiankowany powyżej p. Coppolo pisze: „Sycylja jest mostem przerzuconym przez

morze Śródziemne ku naszemu imperjum kolonjalnemu. Szerokie ziemie czekają na wybrzeżach afrykańskich na pojawienie się nowych legjonów rzymskich". Zaś w *Roma fascista* znajdujemy następujący ustęp: „Jeśliby naród francuski był skazany nieodwołalnie na wymarcie, to mógłby znaleźć pociechę, że konać będzie w tych samych nieśmiertelnych ramionach, które kołysały go w dzieciństwie...., zostałby wchłonięty w łono macierzyste Rzymu". Jak widzimy, imperjalizm italski, zainicjowany przez faszyzm, niewiele się różni od znanych nam poprzednio imperjalizmów, a wobec tego swoiście wygląda ta misja dziejowa, nałożona na narody o starej kulturze, misja, o której tak szumnie głosi faszyzm przez usta prof. Rocco. Jest ona, jak zwykle, tylko pokrywką najzwyczajniejszych w świecie imperjalistycznych celów, których widzieliśmy już tyle od początku dziejów. Wszystko to już było, i napróżno faszyzm sili się, by stworzyć pozory nowości i oryginalności pod tym względem.

Aby jednak być sprawiedliwymi, musimy przyznać, że obecny imperjalizm włoski zda się posiadać rzeczywiście podstawy w istniejących warunkach ekonomicznych Italji, która jest nad miarę przeludnioną i dla której sprawa ekspansji terytorjalnej jest niejako kwestją bytu, szczególnie w związku z wstrzymaniem emigracji do Stanów Zjednoczonych. Z tego punktu widzenia rodzący się imperjalizm włoski należy uważać za więcej usprawiedliwiony od wszystkich poprzednich, nie należy się tylko łudzić co do losu, który go ostatecznie oczekuje, historja bowiem stwierdza niezbicie, ze udziałem wszystkich imperjalizmów jest katastrofa wcześniej, lub później, z wyjątkiem chyba wypadków nadzwyczajnej misji dziejowej, jaką nam wykazuje jedynie Rzym antyczny. Zjawisko to stoi w związku z istnieniem nieubłaganego prawa dziejowego, że żaden naród nie może stale wzrastać w potęgę przez gwałt popełniony nad innemi narodami, i że ludzkość, jako całość, wzrastać może trwale w dobrobyt i potęgę tylko na gruncie solidarności ogólno-ludzkiej. Rodzący się imperjalizm włoski uważać wprawdzie należy za usprawiedliwiony z punktu widzenia istniejących stosunków w świecie i sytuacji gospodarczej narodu włoskiego, ale fatum dziejowe nie liczy się z interesami odrębnych nacyj, bo dla niego znaczenie posiada tylko ludzkość, jako ca-

łość, wszelki zaś imperjalizm jest wrogiem ludzkości, ponieważ podkopuje w ostatecznym wyniku korzenie jej bytu przez potęgowanie rozdźwięków narodowych, co jest szczególnie niebezpiecznem w obecnych czasach, gdy ważą się losy między zdechrystjanizowaną demokracją, a wyraźnie antychrześcijańskim i antydemokratycznym bolszewizmem.

Po wszechstronnej analizie faszyzmu określimy obecnie ten system pod względem wewnętrznym, jako dążenie do odbudowy antycznego państwa narodowego drogą zupełnego wydzielenia państwa ze społeczeństwa i nadania mu absolutnego autorytetu przez skoncentrowanie suwerenności i woli państwowej w egzekutywie wyłącznie, wyłonionej z partji faszystowskiej, przy jednoczesnem ujęciu reszty narodu w karby organizacyj narodowych pod sztandarem kultu nacji, jako najwyższego dobra jednostki; zaś pod względem zewnętrznym określimy faszyzm, jako przejaw rodzącego się imperjalizmu włoskiego, który marzy być może o zmartwychwstaniu cesarstwa.

Poświęciłem stosunkowo dużo miejsca rozważaniom nad faszyzmem, albowiem ustrój ten stawia na widowni świata pewien zrealizowany już typ państwa nacjonalistycznego, do którego napróżno wzdycha tylu nacjonalistów innych krajów, nie chcących zrozumieć, że współczesny nacjonalizm włoski zawdzięcza zrealizowanie swych dążeń jedynie oparciu się o cezaryzm, który ma właściwie dopiero dokonać przeobrażenia i organizacji nacji. Nie widzą przytem zwolennicy faszyzmu ciemnych jego stron, do których należy przedewszystkiem to, że jest on właściwie grą *va banque*, ostatnią stawką i ostatnią próbą ratowania państwa przed bolszewizmem. Faszyzm mógł być smutną koniecznością dla narodu italskiego, nie przesądzamy tej kwestji, ale dążyć do przeszczepienia tego systemu na teren innych krajów, gdzie istnieje jeszcze możliwość naprawy demokracji, to znaczy świadomie dążyć do obniżenia typu państwa, do cofnięcia go wstecz ku niższym formom.

Faszyzm, jak już zaznaczyliśmy poprzednio, jest właściwie stawką na zmianę psychologji mas ludowych. Odrzucił on ostatecznie zasadę hierarchji nadzmysłowej, czyniąc króla tylko reprezentantem udzielności państwa, statystą jedynie, otoczonym pewną pompą, jak było ongiś w Japonji za czasów Szogunatu. Nie doszedł on jednak do ostatecznej konsekwencji,

jaką z tego należałoby wyciągnąć, to znaczy nie skasował zupełnie władzy królewskiej, ale fakt ten należy przypisać z jednej strony ostrożności samego Mussoliniego, który nie chciał dyskredytować od początku faszyzmu przez gwałt, popełniony nad zasłużoną dla kraju i popularną dynastją, a z drugiej strony, być może, podświadomemu poczuciu, że nie należy ostatecznie palić mostów za sobą i odcinać zupełnie możności odwrotu w razie załamania się faszyzmu. Również i demokratyzmowi, uosobionemu w parlamentaryzmie, pozostawił faszyzm zaledwie cień dawnego życia, i więcej niż wątpliwem jest, by obie te zasady, to jest zasada hierarchji nadzmysłowej i zasada demokratyzmu, zdołały powrócić w państwie italskiem ponownie do życia i zatrzymać to państwo nad przepaścią w razie załamania się systemu faszystowskiego. Zniweczenie obu tych zasad i próbę oparcia państwa na nowej zasadzie, która może nabrać trwalszej wartości tylko w razie odpowiedniej zmiany psychiki ludowej, co jest więcej niż problematycznem, rewolucję tę uważać należy za faktyczne zbliżenie państwa włoskiego ku otchłani bolszewickiej, chociaż stwarza się pozory oddalania go od niej. Postaramy się bliżej uzasadnić to twierdzenie.

W obecnej powojennej epoce uderza w oczy przedewszystkiem groźny objaw zatracenia przez większość ludzi swej indywidualności w znaczeniu chrześcijańskiem tego słowa. Jej miejsce zajmuje brutalny zwierzęcy egoizm, spotęgowany do niebywałych rozmiarów, a przejawiający się w nienormalnym kulcie własnej osoby. Jednocześnie z tem świadomem potęgowaniem się egoizmu kroczy poprzez świat cały podświadomy proces stopniowego zakuwania jednostki w kajdany kolektywu. Jest to zresztą zjawisko zupełnie naturalne, albowiem dla ludzkości są możliwe w zasadzie dwie tylko drogi: albo uznanie zasad indywidualizmu chrześcijańskiego, prowadzącego do negacji brutalnego egoizmu i do oparcia współżycia ludzi na harmonji, albo też uznanie zasad indywidualizmu racjonalistycznego, czyli właściwie egoizmu, który musi według praw założonych u podstaw świata doprowadzić nieuniknienie do upadku prawdziwego indywidualizmu, a wraz z tem do podświadomego roztworzenia jednostki w kolektywie, jakim się staje wówczas naród według koncepcji nacjonalistycznej, a ludzkość według koncepcji bolszewickiej. Wszystkie objawy tego procesu roztwarzania się

współczesnej egoistycznej jednostki we wszechwładnym kolektywie mamy już obecnie przed oczyma, i proces ten możemy już prześledzić we wszystkich szczegółach współczesnego życia, a więc przedewszystkiem w zaznaczającej się ogólnej niechęci do demokratyzmu, co nie jest tylko wynikiem defektów tego systemu, jakby się mogło wydawać na pierwszy rzut oka, w niesłychanem dotychczas, a ślepem niewolnictwie mody, przyjmowaniu z bezmyślną uległością pojawiających się niewiadomoskąd najgłupszych tańców i zwyczajów, w doprowadzonej wprost do jakiegoś obłędu manji sportowej, będącej przeważnie objawem ślepego naśladownictwa i chęci zapomnienia o swej jaźni wobec jej pustki, i wreszcie w ogólnem dążeniu do militaryzacji szerokich warstw ludowych.

Czem się da wytłumaczyć ten zaznaczający się wszędzie pęd ku militaryzacji? Pęd ten przejawia się, być może, najjaskrawiej w Rosji sowieckiej, i tam jest on wytworem z jednej strony świadomej dążności rządzącej bandy do ostatecznego zmechanizowania ludności, do ostatecznego przeobrażenia jej w kolektyw, pochłaniający zupełnie odrębną jednostkę, a z drugiej strony dążności do wytworzenia możliwie silnego taranu dla rozbicia istniejących państw burżuazyjnych. Militaryzacja kraju i wychowania przeprowadza się również na szerszą skalę w Italji faszystowskiej, i tam też cel jej jest jasny, albowiem państwo to dąży również do przeobrażenia się w jednostkę zbiorową, chociaż na inną modłę, niż Rosja sowiecka. Ale czem wytłumaczyć analogiczne tendencje w społeczeństwach, pozostających jeszcze z imienia demokratycznemi? Tu tendencje te można uznać również jedynie za podświadome dążenie samych już mas do przeobrażenia się w kolektyw mechaniczny, wobec upadku wszelkich form ograniczenia i solidaryzmu, których źródłem była dawniej religja chrześcijańska, a celowi temu może służyć najlepiej ogólna militaryzacja nacji, która zabija szkodliwe dla zbiorowości odruchy spaczonego indywidualizmu. Nie może bowiem wyjaśnieniem tego zjawiska służyć sama obawa przed nową wojną, gdyż obawa przed nią była również nie mniejszą dawniej, jednakże nie było wówczas mowy o militaryzacji nacji, gdyż nie przeistaczała się ona jeszcze wówczas w jednostkę zbiorową, a proces ten zaczął się wyraźnie zaznaczać dopiero po ostatniej wojnie światowej. To zaznaczające

się wszędzie dążenie do ogólnej militaryzacji jest właśnie najlepszym dowodem, że społeczeństwa współczesne stają się coraz więcej zbiorowiskami, zdolnemi do przeistoczenia się w jednostkę zbiorową, pochłaniającą poszczególną jednostkę ludzką, a w związku z tem do akceptowania systemów państwowych, opartych na nie usankcjonowanym przymusie; dlatego też wszelki ustrój, który sprzyja rozwojowi i przyspieszeniu tego procesu, należy uważać za skrajnie niebezpieczny, jako przygotowujący grunt pod niwelację bolszewicką.

Zasadniczą cechę bolszewizmu stanowi, jak wiemy, świadome i planowe obezwartościowanie jednostki we wszystkich dziedzinach życia, co w życiu państwowem znajduje swój wyraz w oparciu państwa wyłącznie na niczem nie usankcjonowanym przymusie. Mieszkańcy państwa dzielą się tu wprawdzie na rządzących i rządzonych tak, jak to ma miejsce w każdym ustroju państwowym, opartym na wyraźnym przymusie, ale podział ten nie posiada przedewszystkiem żadnej sankcji, a następnie charakter jego jest zupełnie bezosobowy, albowiem selekcja do grupy rządzącej nietylko nie odbywa się na zasadzie jakichś kwalifikacyj indywidualnych, ale odwrotnie podstawowym warunkiem wejścia do tej grupy jest wyrzeczenie się indywidualności, uznanie natomiast władztwa ateistycznego i bezosobowego kolektywu nad jednostką. Dla bolszewizmu kolektywem tym jest ludzkość cała, zbuntowana przeciw Bogu i negująca samo Jego istnienie, a uznająca siebie za najwyższą, ostateczną kategorję świata, w której roztwarza się zupełnie poszczególna jednostka. Koncepcja ta, wywodząca się z materjalistyczno-monistycznego ujęcia świata, jest zupełną antytezą chrześcijańskiej koncepcji, według której celem świata jest dobrowolna, harmonijna łączność jednostek między sobą i z Bogiem osobowym. Każda jednostka posiada tu swą odrębną niezależną wartość, a celem historji świata według pojęć klasycznego średniowiecza, które najgłębiej ujęło ideały chrześcijaństwa, miało być połączenie ziemi z niebem, utworzenie państwa idealnego, wiecznego, *Civitatis Dei*, opartego na zgodzie i harmonji uniwersalnej.

Ludzkość współczesna odbiega coraz to dalej od tych ideałów, by dojść w bolszewizmie do ostatecznego odrzucenia i podeptania ich. Dlatego też w bolszewizmie niema mowy

o żadnej harmonji, i dlatego też bolszewizm czuje taką nieprzepartą niechęć i nienawiść nietylko już do chrześcijaństwa, ale wogóle do wszelkiego nawet systemu współżycia ludzkiego, który chociaż w pewnym stopniu opiera się na harmonji, jak naprzykład demokracja. W bolszewizmie natomiast istnieje zupełnie przypadkowy, bezosobowy, a mechaniczny podział na rządzących i rządzonych, podłożem dla którego muszą być dechrystjanizowane i dezorjentowane masy, pozbawione poczucia swej indywidualności nietylko już w znaczeniu transcendentalnem, ale w znaczeniu ziemskiem, demokratycznem.

Wszelki więc system rządów, który sprzyja i przyspiesza dezorjentację polityczną mas i przeobrażenie ich w kolektyw, przyspiesza tem samem proces ich bolszewizacji, czyli ostatecznej niwelacji. Już przeto wszelka forma dyktatury jednostki jest niebezpieczną pod tym względem, albowiem potęguje dezorganizację mas i przyzwyczaja je stopniowo do akceptowania systemu rządów, opartego na nie usankcjonowanym przymusie, ale najniebezpieczniejszym po tym względem jest faszyzm. Stara się on wprawdzie nadać sankcję wywieranemu przez się przymusowi, ale nie może osiągnąć tego celu bez zasadniczej zmiany psychiki mas ludowych, i dlatego też obecny podział na rządzących i rządzonych w ustroju faszystowskim pozbawiony jest jeszcze sankcji w duszy narodu. Poza tem w dyktaturze faszystowskiej tkwi niebezpieczeństwo, którego nie wytwarza dyktatura jednostki. Dyktator współczesny nie dąży bowiem w zasadzie do zniwelowania jednostki na rzecz państwa, jako jednostki zbiorowej, pretenduje natomiast tylko do utworzenia czasowej władzy ponadklasowej, któraby mogła dokonać niezbędnych reform, jakich nie jest w stanie przeprowadzić władza demokratyczna, poczem w zasadzie państwo ma ponownie wrócić na tory demokratyczne. Inaczej się rzecz przedstawia w faszyzmie. Tu władza dąży planowo do wykorzenienia idej demokratycznych z umysłowości obywateli, planowo ugruntowuje zasadę bezosobowości w celu przeistoczenia państwa w jednostkę zbiorową, której kult ma się stać trwałą podstawą rządów, jednem słowem faszyzm prowadzi niebezpieczną grę, niwecząc ostatecznie resztki demokratyzmu i monarchizmu, przez co wytwarza się podłoże, na którem po załamaniu się faszystowskiego ustroju rozwiel-

możnić się może jedynie kolektyw bolszewicki, i dlatego stoimy na stanowisku, że faszyzm zbliża do bolszewizmu, nie zaś oddala od niego.

Jeżeli w związku z powyższem zechcemy obecnie sprecyzować wogóle niebezpieczeństwo, jakie zagraża państwu współczesnemu ze strony wszelkiej dyktatury, to stwierdzimy, że polega ono przedewszystkiem na tem, iż wszelka forma dyktatury podkopuje jedyną, posiadającą jeszcze jakie takie podstawy, zasadę życia państwowego, to znaczy demokrację, nie dając wzamian żadnej innej, lub też dając fikcyjną, która ma się rzekomo wytworzyć dopiero w przyszłości, jak to czyni faszyzm. Dyktatura w obecnych zdechrystjanizowanych w znacznej części i zdezorjentowanych społeczeństwach wytwarza pustkę duchową, prowadząc je do degeneracji i przygotowując grunt pod rewolucję bolszewicką. Jeżeli w dawnych przedrewolucyjnych czasach masy nie posiadały i nie domagały się praw politycznych, to posłuszeństwo ich względem władzy oparte było na zasadzie hierarchji, ugruntowanej na podstawach religijnych, zaś ich naogół chrześcijański światopogląd dawał im duchową treść poza polityką, masom tym nie groziło przeto, jak obecnie, przeistoczenie się w bezosobowy kolektyw na modłę bolszewicką. Obecnie, wobec ostatecznego upadku zasady hierarchji nadzmysłowej i wzrastającej wciąż dechrystjanizacji społeczeństw, demokratyczne prawa polityczne stanowią właściwie ostatni i jedyny puklerz przeciw bolszewizacji, to znaczy przeciw ogólnej niwelacji jakościowej i oparciu współżycia ludzi na niczem nie usankcjonowanym przymusie; społeczeństwa przeto, które rezygnują ze swych praw politycznych, dają tem samem dowód, że żyją jedynie interesami materjalnemi i dojrzewają do bolszewizmu. Społeczeństwo pod rządami dyktatorskiemi nie ulega żadnej zasadzie, lecz tylko przemocy fizycznej, dlatego też musi się w niem rozwijać stopniowo zupełna bierność, nadzwyczaj niebezpieczna w naszych czasach, gdy bolszewizm czyha tylko na wciągnięcie nowych ofiar do swego potwornego systemu rządów bezosobowych, opartych na niczem nie usankcjonowanym przymusie.

Wszystkie formy dyktatury występują obecnie pod hasłem sanacji moralnej i społecznej, oraz łagodzenia i modyfikowania przeciwieństw klasowych, trudno jednak chyba uwierzyć w to

na serjo, by jaka bądź forma dyktatury mogła dokonać choć częściowej sanacji moralnej wobec fali korupcji, ogarniającej ludzi w związku z ich odchrześcijanieniem. Może ona raczej tylko pogłębić zło, czyniąc je mniej widocznem przez wpędzenie choroby społeczeństw współczesnych wewnątrz, co wytwarza złudne pozory poprawy, gdy w rzeczywistości rozkład postępuje w tem groźniejszem tempie.

Dyktatura na modłę faszystowską, to jest oparta na skrajnym nacjonalizmie, zawiera w sobie jeszcze jedno wielkie niebezpieczeństwo, o którem wzmiankowaliśmy już poprzednio, mianowicie niebezpieczeństwo wywoływania groźnych komplikacyj na terenie międzynarodowym. Bo dyktatura taka, odbierając masom swobodę polityczną, musi ten fakt skompensować w pewien sposób, musi być na swój sposób demagogiczną i schlebiać instynktom i namiętnościom tych mas. Droga zaś do zdobycia ich względów może w tym wypadku prowadzić tylko przez wojny zwycięskie, przez otaczanie nową aureolą potęgi i sławy jedynego fetysza nacjonalizmu, to znaczy państwa narodowego. Demokracje współczesne, pomimo swych olbrzymich braków, są jednak w gruncie rzeczy pacyfistyczne, a właściwie ogarnięte lękiem przed historycznością, która od początku świata przejawia się przeważnie w nieustannych walkach zbrojnych, i Liga Narodów miała się stać w zasadzie środkiem do usunięcia z areny świata widma wojny, wiecznie wiszącego nad nim. Gdyby Liga była w stanie wykonać przewidzianą dla niej rolę i mogła rzeczywiście usunąć ze świata upiora wiecznych walk zbrojnych, to usunięte byłoby w ten sposób jedno z głównych niebezpieczeństw, które może w przyszłości przyspieszyć tempo bolszewizacji świata. Ale oparta od początku na ideach i zasadach racjonalistyczno-masońskich, nie może Liga wypełniać owocnie swego zadania, to jest ugruntowania pacyfikacji świata, jakkolwiek nawet w swych obecnych ramach instytucja ta może być użyteczną, jako wyrazicielka ogólnych demokratycznych tendencyj świata, przeciwstawiających się w pewnym stopniu bolszewizmowi. Wytworzenie się w Europie wyraźnych form dyktatury na modłę faszystowską, które, rzecz jasna, nie będą posiadać lęku przed historycznością, ale odwrotnie pęd ku niej, musiałoby nieuniknienie sprowadzić znaczenie Ligi Narodów do zera i wywołać

konflikty zbrojne na wielką skalę, któreby doprowadziły nasz kontynent do ostatecznego wyczerpania i rzuciłyby go na łup krańcowej niwelacji bolszewickiej, usuwającej w mechaniczny sposób z areny świata walki narodowościowe, jak usunęła ona już w Rosji walki klasowe przez zniweczenie samych klas i zupełną niwelację jednostki.

Reasumując obecnie wszystkie nasze wywody o faszyzmie, stwierdzamy, że system ten oznacza w życiu wewnętrzno-państwowem przedewszystkiem dążenie do restytucji absolutnego władztwa państwowego na modłę dawniejszą, dążenie do odbudowy bezwzględnego autorytetu rządzącego, któryby, identyfikując się z państwem, mógł się stać reprezentantem i wyrazicielem jego woli. W tym celu władztwo polityczne zostaje skoncentrowane w jednej jedynej partji faszystowskiej, która ma tworzyć niejako elitę narodu, powołaną do rządzenia. Elita ta prócz rządzenia ma jeszcze wychować naród, przedewszystkiem młodzież, w duchu faszystowskim, to znaczy w duchu ślepego posłuszeństwa, rzekomo w imię dobra narodu, jako najwyższej kategorji bytu, jako najwyższego dobra jednostki. Wychowanie to ma iść w kierunku przeobrażenia społeczeństwa italskiego w jednostkę zbiorową, w kierunku wytworzenia instynktu narodowego, któryby przeistoczył społeczeństwo to w jednolitą masę, ślepo posłuszną swym przywódcom. W ten sposób faszyzm zamierza ratować państwo z jednej strony przed zatomizowaniem i bezładem demokratycznym, a z drugiej przed ostateczną niwelacją bolszewicką wszelkich form życia, do której musi doprowadzić ostatecznie permanentny stan walki klasowej. Do pierwszego z tych celów dąży faszyzm drogą restytucji bezwzględnego władztwa państwowego kosztem zniwelowania i skrępowania jednostki, do drugiego zaś drogą wychowania mas w duchu bezwzględnego kultu nacji, jako najwyższego dobra.

Bolszewizm, w myśl naszych poprzednich wywodów, oznacza sobą właściwie nicość, negację bytu; w ustroju tym ludzie rządzeni są przez garstkę tyranów, których władztwo opiera się na zupełnem zniwelowaniu i obezjakościowaniu wszystkich i wszystkiego, opiera się przeto właściwie na psychologicznej niemożliwości istnienia jakiegokolwiek zorganizowanego oporu wobec braku wszelkiego jakościowego celu przed oczyma oraz

niemożliwości odnalezienia jakichkolwiek dróg dla organizacji współżycia poza gołem władztwem. Faszyzm chce uniknąć nicości, jaką zagraża światu dalsze jego obezjakościowanie, pragnie jednak zapobiec rozkładowi państwa, wywołanemu, według ideologji faszystowskiej, rozproszkowaniem i zatomizowaniem liberalno-demokratycznem, pragnie następnie bezwzględnie ratować współczesną kapitalistyczną organizację produkcji. Są to dwa podstawowe jego cele w życiu wewnętrznem, i dla osiągnięcia tych celów niweluje i obezjakościowuje faszyzm politycznie jednostkę w złudnem mniemaniu, że obecny proces niwelacji jakości wywołany jest tylko wolną grą interesów indywidualnych, że wystarczy tylko ująć zewnętrznie współczesne społeczeństwa w żelazne karby dyscypliny pod hasłem dobra narodu, by proces ten zatrzymał się wewnętrznie w pewnym określonym punkcie. Myśl ta jest jednak fałszywą, mogłaby zaś pod pewnemi względami okazać się słuszną tylko w tym razie, gdyby narzucone narodowi italskiemu ograniczenie zewnętrzne mogło się przeobrazić w ograniczenie wewnętrzne, to znaczy, gdyby mogło dokonać się rzeczywiście przeobrażenie psychiki narodu na modłę faszystowską. Bez tego wstrzymanie procesu niwelacji jakościowej będzie tylko pozornem, odwrotnie nawet pod rządami absolutystycznemi potęgować się musi proces degeneracji współczesnych zdechrystjanizowanych mas, dla których znikną ostatecznie wszelkie interesy prócz interesów chleba powszedniego, w rzeczywistości więc proces niwelacji będzie kroczył ukrycie w przyspieszonem tempie, co się może ujawnić wyraźnie dopiero po załamaniu się faszyzmu. Sama zaś rządząca grupa faszystowska, jako nie opierająca się na żadnych podstawach moralnych, może się w przyszłości łatwo przeobrazić z obecnej *quasi*-ponadklasowej władzy na usługach narodu, jako całości, w grupę tyrańską, w pretorjanów kapitalizmu i wówczas faszyzm może się zetknąć w pewnym stopniu ideowo z bolszewizmem, który po wywłaszczeniu obecnych kapitalistów musi prowadzić nieuniknienie do skoncentrowania w celach organizacji produkcji zarówno własności, jak i absolutnej władzy politycznej w rękach nowych klas posiadających. W razie zaś przedwczesnego załamania się faszyzmu z tego lub innego powodu, społeczeństwo italskie, pozbawione przez system ten wszelkiej wewnętrznej odporności, stać

się może łatwym łupem krańcowej niwelacji wszelkich jakości, jaką jest bolszewizm.

Takiem jest zasadnicze niebezpieczeństwo faszyzmu dla życia wewnętrzno państwowego, na terenie zaś międzynarodowym niebezpieczeństwo to polega przedewszystkiem na tem, że faszyzm, ujmując problemat współżycia ludzi wyłącznie w płaszczyźnie interesów ciasno-narodowych, musi nieuniknienie potęgować antagonizmy narodowościowe i zwiększać przez to jeszcze istniejący bezład życia międzynarodowego, co, rzecz jasna, może być na rękę w naszych czasach bolszewizmowi jedynie.

Faszyzm nie jest systemem, któremu możnaby wróżyć trwalszą i świetniejszą przyszłość oraz szerszy wpływ na dalszy bieg dziejów świata; nie jest on przedewszystkiem żadną rzeczywistą tamą przeciw zarazie bolszewickiej; odwrotnie nawet, obalając resztki dawnych usankcjonowanych autorytetów, niwecząc zasady demokratyzmu, a religję czyniąc tylko narzędziem celów państwowych, zmniejsza faszyzm w rzeczywistości możliwość ruchu w kierunku przeciwdziałania dalszemu obezjakościowaniu społeczeństwa, a tem samem rzeczywistego przeciwdziałania zakusom bolszewickim. Faszyzm nie daje przeto również rozwiązania na dalszą metę problematu kryzysu państwa współczesnego, które może być rzeczywistem tylko w płaszczyźnie wzmocnienia autorytetu przy jednoczesnej wewnętrznej konsolidacji społeczeństwa i zachowaniu swobód osobistych. Faszyzm natomiast niweczy wolność osobistą w imię praw zbiorowości, zagrożonych przez egoistyczną samowolę jednostki, a rzeczywistą walkę klas wstrzymuje pozornie z jednej strony drogą dyktatorską, a z drugiej strony przenosząc sztucznie centrum ciężkości stosunków klasowych z problematu podziału na problemat mnożenia produkcji wogóle w imię dobra i potęgi narodu, jako całości. Faszyzm może posiadać znaczenie tylko lokalne, na podłożu italskiem, i to na krótką metę, — oto ostateczny wynik rozważań naszych nad tym systemem.

W związku z tą konkluzją naszą powstaje natychmiast pytanie, jakież pozostają wobec tego możliwości na przyszłość dla państwowości współczesnej. Możliwości takich mamy wyraźnie trzy: państwo demokratyczne, państwo bolszewickie i wreszcie państwo nacjonalistyczne, pojęte jednak nie jako

dyktatura mniejszości nad nacją, lecz jako wytwór rzeczywistego ducha narodowego. Mielibyśmy tu właściwie te same trzy zasadnicze typy państwowości, istnienie których ustaliliśmy już poprzednio, a więc typ oparty w zasadzie na uznaniu osobowości i praw jednostki, — jest to państwo demokratyczne; następnie typ państwa uniwersalnego, niwelującego zarówno jednostki, jak i narody — typowi temu odpowiada obecnie państwo bolszewickie; i wreszcie państwo oparte na narodzie, jako jednostce zbiorowej. Ten ostatni typ istnieje jednak dotąd tylko *in potentia*, w wyobraźni tych, co dążą do oparcia państwa na rzeczywistej zbiorowej woli narodu, na rzeczywistej idei narodowej, w przeciwieństwie do faszyzmu, opartego w rzeczywistości na dyktaturze *sui generis*. Typ ten, jako nigdzie obecnie nie zrealizowany, należałoby właściwie zgóry odrzucić i uznać wobec tego, że w naszych czasach możliwe są dwa tylko typy państwowości: demokratyczny i bolszewicki. By nie zasłużyć jednak na zarzut jednostronności i wyeliminowania zgóry ze sfery możliwości tak poważnego w każdym razie prądu i doktryny, jakim jest nacjonalizm współczesny, postaramy się poddać w dalszym ciągu szczegółowszej analizie samą doktrynę nacjonalistyczną, by wykazać, że w rzeczy samej nie posiada ona żadnych szans do zrealizowania swych postulatów i założeń.

ROZDZIAŁ XIV.

Nacjonalizm, jako doktryna i prąd polityczny, dążący do uzdrowienia i reorganizacji państwa współczesnego na podstawach władztwa narodu, jako jednostki zbiorowej, nad jednostką fizyczną wewnątrz, a egoizmu narodowego nazewnątrz.

Nacjonalizm współczesny jest doktryną, uznającą więź narodową za jedyną a podstawową formę solidaryzmu oraz za jedyne możliwe jeszcze obecnie źródło przymusu usankcjonowanego, na którym winna się opierać wszelka normalna forma państwowości. W myśl tej doktryny, naród jest w naszych czasach jedyną postacią bytu społecznego, która się może żywić i utrzymywać wyłącznie wewnętrznemi siłami życiodajnemi, tryskającemi z niezgłębionych pokładów ducha narodowego. Solidaryzm narodowy jest według tego solidaryzmem wyłącznym, wyłączającym, a podporządkowującym sobie wszelkie inne formy solidaryzmu. Naród, jako wytwór tej wyłącznej formy solidaryzmu, posiadać musi, rzecz jasna, znaczenie również wyłączne, absolutną bezwzględną wartość, której winna się bezwzględnie podporządkować każda jednostka, sam on jednak nie posiada, w myśl ideologji nacjonalistycznej, nic wyższego nad sobą, innemi słowy nie istnieje żadna wyższa forma solidaryzmu, z którą solidaryzm narodowy zmuszony byłby się liczyć. Egoizm narodowy staje się przeto zasadą i hasłem nacjonalizmu, jako logiczny wynik przyznania narodowi samemu w sobie absolutnego bytu, niezależnego od żadnych wyższych potęg świata, z drugiej zaś strony nacjonalizm wystawia obecnie tezę, iż upadające państwo współczesne może być uzdrowione i zreorganizowane tylko na podstawie psychologicznego podporządkowania jednostki fizycznej narodowi, jako jednostce zbiorowej, która się ma stać wewnętrznie najwyższem dobrem w duszy poszczególnej jednostki ludzkiej.

Ten prąd myśli politycznej posiada dość licznych zwolenników w całej prawie Europie, wielu zaś z nich buduje swe nadzieje na złudnem mniemaniu, że mają już przed sobą zrealizowany nowy typ państwa na podstawach nacjonalistycznych pod postacią Italji faszystowskiej. Staraliśmy się jednak dowieść poprzednio, że mniemanie takie opiera się na zupełnie błędnem przypuszczeniu, jakoby Italja faszystowska była wytworem jakiejś głębszej przemiany, dokonanej w psychice narodu włoskiego, podczas gdy w rzeczywistości ustrój faszystowski uważać należy za formę cezarystycznej dyktatury *sui generis*, która dąży dopiero właściwie do organizacji nacji przez odpowiednie urabianie psychiki mas ludowych, bez czego ustrój ten nie będzie posiadał żadnych cech trwałości.

Wiele się mówi i pisze w naszych czasach o organizacji narodu według recepty nacjonalistycznej wszędzie w świecie, w Polsce zaś zadania tego podjął się powstały niedawno pod wodzą P. Romana Dmowskiego, tak zwany Obóz Wielkiej Polski, organizacja ta nie wykracza jednak dotąd nigdzie poza sferę niewyraźnych projektów, nikt bowiem nie może odnaleźć i wskazać żadnych realnych dróg, któreby poza dyktaturą na wzór faszystowski prowadzić mogły do organizacji państwa na podstawach nacjonalistycznych. Natomiast dla każdego, kto realnie i trzeźwo patrzy na współczesny stan rzeczy, jest nad miarę jasnem, że organizację tę musi bezwzględnie poprzedzać podział na rządzących i rządzonych, jak to miało miejsce w Italji, i że dopiero nowa warstwa rządząca będzie mogła przedsiębrać próby organizacji państwa w myśl swej doktryny, to znaczy na podstawach nacjonalistycznych. Bo naród nie istnieje obecnie, jak rzeczywista duchowa całość, a zresztą nigdy właściwie nie istniał, twierdzenie przeto P. Romana Dmowskiego, że w świecie naszej cywilizacji jedyną naszą postacią bytu społecznego jest naród nowoczesny, twierdzenie to może być uznanem za słuszne tylko w swej negatywnej treści, to znaczy o tyle, że rzeczywiście w świecie współczesnym niema żadnych głębszych form solidaryzmu poza solidaryzmem narodowym. Nie wynika jednak z tego, by solidaryzm narodowy w swej obecnej formie mógł usunąć antagonizmy klasowe, rozsadzające gmach państwa współczesnego, i stać się źródłem jego reorganizacji i uzdrowienia. Ideologja nacjonalistyczna po-

wstaje obecnie zwykle w umysłach nielicznej tylko części narodu, pragnącej narzucić się w charakterze przywódców reszcie narodu, ta reszta jednak myśli naogół raczej kategorjami ogólnoludzkiemi, niż ciasno-narodowemi, posiada zrozumienie nie dla oderwanych haseł nacjonalizmu, lecz przedewszystkiem dla realnych zagadnień gospodarczych. Nacjonalizm współczesny uważać przeto należy tylko za doktrynę racjonalistyczną, jak każda inna, nie zaś za siłę żywiołową, podświadomą i irracjonalną, któraby mogła kształtować nowe formy życia.

Następnie jest również jasnem, że tak zwana organizacja nacji w naszych czasach nie może polegać na niczem innem, jak tylko na bezwzględnem podporządkowaniu jednostki rządzącej grupie, to znaczy na zniwelowaniu i obezwartościowaniu jej. Na czem bowiem, na jakich walorach moralnych zamierza, naprzykład, Obóz Wielkiej Polski budować trwałe podstawy państwa narodowego? Przecież sam przywódca tego obozu twierdzi i podkreśla w swych mowach, że życie polityczne w Polsce spada na coraz to niższy poziom, że dziczeje wprost, gdyż dziczeje jednostka ludzka i spada na coraz to niższy poziom, zamykając się w brutalnem używaniu i zdobywaniu środków *per fas et nefas*. Wskazuje on następnie, że w życiu publicznem, w polityce, stwierdza się jako jedyny prawie motyw działania ambicje osobiste, żądzę władzy, a raczej nie tyle władzy, ile zaszczytów, chęć wywyższenia się, a wreszcie zupełną ordynarną żądzę zysku, wchodzącą często w wyraźną kolizję z prawem.

Takie jest tło współczesnego życia w Polsce, według opinji samego wodza Obozu Wielkiej Polski, i nie w Polsce zresztą tylko. I wszystko to ma pierzchnąć pod wpływem doktryny nacjonalistycznej, jak za dotknięciem różdżki czarodziejskiej? Zniknie egoizm, który panuje nad życiem współczesnem, ulotni się korupcja, a jednostka odda się dobrowolnie na usługi narodu i państwa? Rzeczywiście, gdyby takie przeobrażenie duchowe mogło nastąpić pod wpływem doktryny nacjonalistycznej, nie byłoby w takim razie mowy ani o przymusowem podporządkowaniu jednostki, ani o jej niwelacji. Ale czy jest to możliwe z punktu widzenia prostej logiki ludzkiej? Tu musiałby nastąpić właściwie jakiś cud, jakieś odrodzenie moralne narodu, które jednak swe źródło mieć będzie w każdym razie nie w na-

cjonalistycznej doktrynie. A gdyby nawet organizacja nacji w płaszczyźnie moralnej była wogóle możliwą, to dlaczegożby myśl polityczna miała w tym wypadku odwracać się od demokracji, która jest w zasadzie bezwarunkowo wyższą i szlachetniejszą formą rządu od rządów, opartych na wyraźnem władztwie i wyraźnym przymusie? Jeżeli myśl ta odwraca się od niej, to tylko dlatego, że nie wierzy w moralne odrodzenie narodu we współczesnych warunkach upadku, i że uznaje świadomie, czy też podświadomie, że państwo w takich warunkach oprzeć się musi tylko na wyraźnym przymusie, który swą sankcję w obecnych czasach odnaleźć może tylko w fikcyjnej woli narodu, jako najwyższej kategorji bytu i najwyższego dobra, któremu jednostka winna złożyć w ofierze swą indywidualność.

Tak, powtarzam, zwolennicy nacjonalizmu i organizacji nacji uznają świadomie, czy też podświadomie, że organizacja ta ma być właściwie tylko niezbędną maską, pod którą zostanie dokonany nowy podział na rządzących i rządzonych, niezbędny dla ponownego oparcia państwa na wyraźnym przymusie wobec zaznaczającego się rozkładu i upadku demokracji.

Jedni zwolennicy nacjonalizmu stawiają przedewszystkiem na piedestale naród, Boga zaś i religję dołączają tylko, jako pożądany dodatek, wzmacniający podstawy państwa nacjonalistycznego; drudzy chcą połączyć razem ideę Boga i narodu pod hasłem „Bóg i ojczyzna“, nie zdając sobie sprawy, że połączenie razem obu tych haseł w naszych czasach zawierać musi w sobie albo świadome oszukiwanie siebie, albo nieszczerość.

Połączenie bowiem imienia ojczyzny, jako małej części ludzkości z imieniem Boga, który jest symbolem jednostki świata, mogło być w pewnym stopniu naturalnem i szczerem w dawniejszych moralniejszych okresach istnienia świata chrześcijańskiego, gdy nacjonalizm nie istniał jeszcze właściwie, a raczej nie był jeszcze tą negatywną siłą, jaką zaczął stawać się dopiero w XIX wieku. Wówczas ojczyzna w duszy chrześcijanina mogła być rzeczywistym symbolem przywiązania i ukochania, symbolem tego, co łączy pewną grupę ludzi o wspólnem pochodzeniu, wspólnej kulturze i tradycjach, nie zaś symbolem nienawiści i przeciwstawiania się innym narodom, jakim

staje się naród w ujęciu antychrześcijańskiego nacjonalizmu. Nie łudźmy się, nacjonalizmu szlachetnego, nacjonalizmu dążącego tylko do ugruntowania wielkości i potęgi swego kraju bez jednoczesnej krzywdy i ucisku innych narodów historja nie zna, a współczesny nacjonalizm również nie jest tylko wyrazem dążeń do nadania mocniejszych podstaw współczesnemu państwu narodowemu, ale przedewszystkiem wyrazem dążeń do takiej organizacji nacji, by mogła się ona stać potęgą i pokazać swe szpony innym państwom. Najlepszym przykładem w tym sensie może służyć faszyzm, które reprezentuje sobą nacjonalizm raczej pozytywny, to jest nacjonalizm, wysuwający na pierwszy plan nie tyle walkę z innemi narodami, ile pracę dla własnego narodu. Mimo to organizowanie przez faszyzm państwa na podstawach nacjonalistycznych ma na celu nietylko stworzenie mocnych podstaw dla jego wewnętrznego rozwoju, ale również, czego faszyzm nie ukrywa wcale, przygotowanie nacji do zbrojnego skoku, gdy nastanie odpowiedni moment po temu.

W tem miejscu uważamy za wskazane uwypuklić należycie różnicę, jaka istnieje według nas pomiędzy patrjotyzmem, a nacjonalizmem, jako ideologją i stanem psychicznym, charakteryzującym stosunek jednostki do własnego i obcych narodów. Z różnicy tej wielu nie zdaje sobie dostatecznie sprawy, i tu należy szukać źródła chaosu myśli, jaki istnieje w tej dziedzinie.

Jednostka ludzka posiada bezsprzecznie pewien odrębny byt, odczuwany przez się, jako taki, lecz byt ten nie jest czemś zupełnie samodzielnem, niezależnem na ziemi, ale tkwi w szerszym, obszerniejszym bycie, który sprzyja wzrostowi indywidualnego bytu, co go niejako pielęgnuje i karmi. Bytem tym w ciaśniejszym zakresie jest rodzina przedewszystkiem, a w szerszym naród, jako zjednoczenie najwięcej pokrewnych i bliskich sobie duchem osobników. Tradycja, historja, kultura własnego narodu reprezentują trwały byt w przeszłości, który nadaje wartość naszemu bytowi w teraźniejszości. Kto tkwi korzeniami w przeszłości narodu, kto ją miłuje, kto łączy się duchowo z narodem całym, jako zbiorowiskiem najwięcej pokrewnych sobie duchów, ten nie jest już atomem na kuli ziemskiej, ten nie może już przeczyć wartości bytu wogóle, do czego musi

ostatecznie doprowadzać zupełna racjonalizacja życia. To umiłowanie bytu swego narodu w przeszłości, a w rezultacie dążenie do rozszerzania i doskonalenia go w przyszłości, to jest prawdziwy patrjotyzm, który stanie w potrzebie w obronie ojczyzny i nie zawaha się złożyć jej w ofierze swe życie.

Patrjotyzm taki spotykamy już poczęści u narodów antycznych świata zachodniego o wyższej kulturze, dla których narodowość była najwyższą i podstawową kategorją bytu. Patrjotyzm posiada jednak wówczas w pewnym stopniu cechy instynktu etnicznego, natomiast u chrześcijanina jest on już zupełnie świadomem, indywidualnem umiłowaniem własnego narodu, który mimo to nie może stanowić w jego oczach najwyższej kategorji bytu na ziemi. Bo między Bogiem, a narodem swym odnajduje on szerszą kategorję bytu, istnienie której zostało mu objawione przez chrześcijaństwo w idei ludzkości, jako najwyższej formie zbiorowości na ziemi według planów Bożych, i mimo to, że kategorja ta nie jest tak dostępną jego świadomości, jak byt własnego narodu, nie może tej kategorji odrzucać. Ludzkość, jako całość, nie jest wprawdzie dla niego tak uchwytną i bliską, jak własny naród, ale idea ludzkości, jako najwyższej formy zbiorowości, doprowadza go do uszanowania innych obcych jednostek i narodów, do uznania ich wartości, jako ogniw w łańcuchu ludzkości.

Patrjotyzm w znaczeniu chrześcijańskiem oznacza więc umiłowanie swego narodu przedewszystkiem, obcemi są mu natomiast w warunkach normalnych wszelkie wrogie uczucia względem innych narodów. Patrjotyzm taki w praktyce łączy pewną grupę ludzi wspólnej narodowości w zgodną całość, ale nie stoi również na przeszkodzie zgodnemu współżyciu własnej narodowości z innemi i w tem leży przedewszystkiem jego zasadnicza różnica od nacjonalizmu współczesnego, który uznaje każdy poszczególny naród za byt zupełnie niezależny i który, negując zasadniczo kategorję ludzkości, doprowadzać musi nieuniknienie do podziału świata na wyraźnie wrogie sobie skupienia etniczne na wzór antyczny.

Ludzkość według ideologji nacjonalistycznej jest tylko abstrakcją i sprowadza się w gruncie rzeczy do pojęcia praw jednostki. Tak twierdzi, naprzykład, jeden z filarów polskiego nacjonalizmu, p. Roman Rybarski, w dziele swem p. t.

Naród, jednostka i klasa. Na str. 189 tego dzieła czytamy, co następuje: „Humanitaryzm, który przeciwstawia się idei narodowej, jest niezwykle ubogi w pozytywne obowiązki moralne, które wkłada na ludzi, a bogaty w treść negatywną; zwalnia od całego szeregu obowiązków, przecina węzły, łączące człowieka z konkretnem społeczeństwem, wśród którego żyje i na rzecz którego powinien działać. Z chwilą, gdy się operuje abstrakcyjnym człowiekiem i abstrakcyjną ludzkością, wówczas tak łatwe staje się życie moralne człowieka; bo tak trudno jest coś zrobić dla abstrakcyjnej ludzkości, a od tych obowiązków jest się wolnym w stosunku do narodu. I odrazu z pod płaszczyka humanitarnego wyłazi brutalny egoizm ludzki".

P. Rybarski, stawiając tu humanitaryzm w stan oskarżenia, jakby rozmyślnie stara się przeoczyć fakt, że winę za spaczenie całego współczesnego życia ponosi wyłącznie ten brutalny egoizm jednostki, który on uważa błędnie za wykwit ideologji humanitarystycznej. Nie chce on następnie uprzytomnić sobie, że dla egoisty naród może być również taką samą abstrakcją, jak i ludzkość, że pod fałszywą i obłudną maską patrjotyzmu taka egoistyczna jednostka ludzka będzie żerować na ciele narodu, wyrzekając się otwarcie i ostentacyjnie wszelkich szerszych ideałów humanitarnych. Nie zdaje sobie wreszcie p. Rybarski sprawy z tego, że nie etyka ciasnego egoizmu narodowego może dawać trwałe podstawy moralnego postępowania jednostki wogóle, a w stosunku do własnego narodu w szczególności. W związku z tem musimy jeszcze zaznaczyć, iż teoretycy nacjonalizmu, operując naogół bardzo szeroko wszelkiego rodzaju frazesami, są nad miarę skąpi, gdy chodzi o wyraźne postawienie i sprecyzowanie kwestji, co ma być podstawą etyki indywidualnej wogóle. Tu milczą zwykle, bo uznają w głębi duszy, że bez transcendentalizmu nie może być żadnej trwałej etyki, a wszelki transcendentalizm obala ich podstawową tezę, że naród jest najwyższą kategorją bytu, oraz najwyższem dobrem jednostki.

Nie możemy, ze względu na ramy i cel niniejszej pracy, wdawać się w szczegółowszą krytykę nacjonalizmu pod tym względem, oraz udowadniać, że bez transcendentalnych podstaw nie może być wogóle żadnej trwałej etyki, czy to w od-

niesieniu do ludzkości, czy jednostki, czy też wreszcie ubóstwianego przez nacjonalistów narodu; zaznaczamy natomiast, że przytoczone powyżej zdanie z dzieła p. Rybarskiego jest w dużej mierze słusznem, ale tylko w odniesieniu do humanitaryzmu racjonalistycznego, który rzeczywiście jest tylko płaszczykiem gwoli wyzwolenia jednostki ze wszystkich obowiązków, jakie nakładają na nią rodzina i naród przedewszystkiem, jest natomiast najzupełniej niesłusznem w odniesieniu do humanitaryzmu chrześcijańskiego, który p. Rybarski pomija zupełnie milczeniem. Obowiązki, nakładane przez chrześcijańską ideę ludzkości, są tak ciężkie i trudne, że tylko nieliczna garstka ludzi może im sprostać. Najszczytniejszym przykładem mogą tu służyć misjonarze.

Prawdziwy humanitaryzm nie stoi następnie wcale na przeszkodzie pełnieniu swych obowiązków względem narodu, owszem uszlachetnia i pogłębia te obowiązki przez szczytne dążenie, by własny naród, jako jedno z ogniw ludzkości, dorzucił możliwie więcej walorów do skarbnicy ogólno-ludzkiej. Humanitaryzm chrześcijański stoi na gruncie uznania różnorakich jakości duchowych, dlatego też nie może odrzucać tak ważnej jakości ziemskiej, jaką jest narodowość. Odrzucać ją mogą natomiast tylko prądy, które świadomie czy też podświadomie dążą wogóle do niwelacji wszelkich jakości w świecie, odrzuca ją przeto bolszewizm, który jest zupełnem zaprzeczeniem bytu, który oznacza sobą właściwie nicość, odrzucają ją pewne współczesne *quasi*-humanitarne i pacyfistyczne kierunki, które, zamierzając budować w dalszym ciągu życie tylko na podstawach racjonalistycznych, atomizują byt i w rezultacie doprowadzają do negacji wszelkich rzeczywistych walorów i jakości. Dla tych kierunków myśli istnieje tylko ludzkość, jako arytmetyczna suma składających ją jednostek, i w tym wypadku musimy przyznać słuszność p. Rybarskiemu, gdy nazywa on taką ideę ludzkości fikcją.

Lecz nacjonalizm popełnia ze swej strony ciężki błąd i stwarza niejako również fikcję, gdy twierdzi apodyktycznie, że naród jest właśnie tą ostatnią kategorją, tą najwyższą jakością, ponad którą nie może wznieść się jednostka ludzka. Przecina on byt ludzkości jakby pewnemi płaszczyznami, które mają wyznaczać granice dla jednostki, które mają stanowić

ograniczenie jej egoizmu, nie wyznacza natomiast żadnych tam i granic egoizmowi poszczególnych narodów, jako niezależnych i niepodległych żadnemu wyższemu prawu suwerenów.

Dla charakterystyki nacjonalizmu pod tym względem przytoczymy tu niektóre ustępy z cytowanej powyżej książki p. Rybarskiego. Na str. 186 czytamy: „Gdyby nam ktoś był powiedział przed wojną: wybuchnie wielka wojna, która sprowadzi straszne klęski na ludzkość, wywoła śmierć wielu miljonów ludzi, głód i zniszczenie, ale w rezultacie tej wojny powstanie niepodległa Polska — nie wahalibyśmy się ani chwili, co mamy wybrać, czego mamy pragnąć; zapowiedź taka wywołałaby w nas nieopisaną radość. Niepodległość Polski była dla nas czemś tak cennem, że nie cofnęlibyśmy się przed żadną ofiarą; traktowaliśmy ją i traktujemy, jako coś absolutnego, co nie może być przedmiotem zamiany".

Pod słowami temi, z pewnemi być może zastrzeżeniami tylko, mógłby się podpisać jednak każdy patrjota polski. Dla patrjoty takiego niepodległość Polski była, jeżeli nie absolutnem, to w każdym razie jednem z najcenniejszych dóbr. Oznaczała ona przedewszystkiem triumf sprawiedliwości dziejowej i jako taka, mogła posiadać nawet absolutną wartość z najszerszego moralnego punktu widzenia. Tu jesteśmy w zgodzie z p. Rybarskim, ale kilka wierszy dalej na tejże stronicy jego książk znajdujemy zdanie zupełnie już niewspółmierne z poprzedniem. Oto ono: „Gdybyśmy nawet naprawdę święcie byli przekonani, że ofiarą choćby skrawka ziemi polskiej uchroni się świat od wojny, to mimo to nie zdecydowalibyśmy się na tę ofiarę. Wszystko, co u nas jest polskiego, wzdryga się przed takiemi myślami. Nie pomogą tu żadne rozumowania". Pod temi słowami podpisze się już nie każdy patrjota polski, ale tylko skrajny nacjonalista, który broni swej tezy z fanatyzmem doktrynerstwa, i złą usługę wyświadcza autor sprawie nacjonalizmu przez tak wyraźne nieodróżnianie rzeczy małych od rzeczy wielkich. Według koncepcji p. Rybarskiego, Polska ma stanowić jakiś rzekomo zupełnie odrębny, zamknięty w sobie byt, niezależny zupełnie od tych lub innych losów ludzkości. Nie chce on uznać, że granice każdego państwa były i są czemś ruchomem, fluktuacyjnem, że w granicach tych nie można dopatrywać się absolutnego dobra, w imię którego mo-

żnaby stawiać na kartę nietylko już losy innych narodów, ale los własnego narodu nawet; nie zdaje on również widocznie sobie sprawy z tego, że następna wojna spowodować może triumf bolszewizmu w Europie, ostateczną niwelację wszelkich jakości w świecie, a między niemi również jakości narodowych polskich, będących w jego oczach najwyższem absolutnem dobrem. Wszystkie te względy nie istnieją dla p. Rybarskiego wobec apodyktycznego twierdzenia, że naród wraz z wszelkiemi szczegółami i szczególikami, do jakich należy w danym wypadku skrawek terytorjum, jest najwyższem, absolutnem dobrem w świecie.

Przytoczony powyżej ustęp z książki p. Rybarskiego charakteryzuje w dostateczny i dosadny sposób ideologję nacjonalizmu wogóle, która posiada dużą domieszkę ślepego fanatyzmu, egoizm narodowy stawia na piedestale, a w solidaryzmie narodowym, w narodowości widzi jedyną więź, jedyne naturalne ograniczenie egoizmu indywidualnego, nie stawiając natomiast żadnych tam i ograniczeń egoizmowi narodowemu. Nacjonalizm pragnie usunąć obecnie bezład życia wewnętrzno-państwowego przez sztuczne podporządkowanie jednostki idei narodu, jako najwyższego dobra, nie szuka natomiast żadnych dróg do ograniczenia egoizmów narodowych, które stwarzają bezład życia międzynarodowego. W myśl ideologji nacjonalistycznej wolno jest rzec jednostce: ograniczaj swój egoizm w imię dobra narodu; ale niema według tejże ideologji żadnego hasła, w imię którego dałoby się ograniczyć egoizm narodów. Jest to zasadniczy grzech nacjonalizmu.

Praktyczne wywody nacjonalizmu, głoszące egoizm narodowy, jako podstawę stosunków międzynarodowych, grzeszą przedewszystkiem niezrozumieniem tej oczywistej i prostej prawdy, że zasada egoizmu narodowego może wyjść na korzyść tylko narodom silniejszym, bogatszym, lepiej uposażonym w dary przyrody. Tak ongiś zasada liberalizmu gospodarczego czyli właściwie egoizmu indywidualnego, głoszona przez XIX wiek, okazała się korzystną tylko dla jednostek, posiadających w swych rękach środki produkcji, proletarjat zaś dzięki tej zasadzie został wtrącony w otchłań wyzysku i nędzy. Podobnie egoizm narodów bogatych, o rozległych terytorjach przyczynia się do pauperyzacji narodów uboższych, o terytorjach

przeludnionych, skąpiej wyposażonych w dary przyrody. Dzieje się to wskutek wyzysku kapitalistycznego oraz wzbraniania immigracji. Widzimy to obecnie wyraźnie na przykładzie Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej, które, posiadając na swem olbrzymiem terytorjum zaledwie 120 miljonów ludności, zamykają dostęp emigracji z przeludnionych krajów Europy, a czynią to jedynie w egoistycznym celu utrzymania nadmiernie wysokiej stopy życiowej swych obywateli, która stanowi główną więź tej różnonarodowościowej republiki. Dla państw ubogich natomiast, jak Italja, Polska, ten egoizm państw bogatych wytwarza już obecnie ciężkie warunki bytu, i nie pomogą na to żadne hasła nacjonalistyczne. Hasła te mogą stać się w zasadzie tylko ideowym środkiem do wewnętrznego skupiania się narodów uboższych, do konsolidacji sił, w celu wydarcia w przyszłości przemocą części dóbr materjalnych narodom bogatszym, ale w warunkach normalnych, pokojowej współpracy narodów, hasła egoizmu narodowego mogą przynieść rezultaty tylko ujemne i szkodliwe dla narodów uboższych.

Zrozumienia ideologji i istoty współczesnego nacjonalizmu należy szukać przedewszystkiem w jego pochodzeniu. Początkami swemi sięga on już czasów Reformacji, która potargała ostatecznie chrześcijańską jedność świata. Już wówczas zaczyna powstawać zasada egoizmu narodowego, czyli raczej państwowego lub dynastycznego, nie mogło być jednak jeszcze mowy o właściwym nacjonalizmie w owych czasach, to jest o kulcie nacji, jako najwyższej kategorji bytu i najwyższego dobra jednostki, bo ideje chrześcijańskie dominowały jeszcze mimo wszystko nad całokształtem życia wówczas, a w ramach tych idej nie było miejsca dla egoizmu narodowego, zaś niezbędne dla życia wewnętrzno - państwowego ograniczenia jednostki miały swe podstawy we władzy królewskiej, usankcjonowanej jeszcze religijnie, oraz w chrześcijańskim naogół światopoglądzie szerokich mas ludności. Nacjonalizm właściwy we współczesnem tego słowa znaczeniu tworzy się i powstaje dopiero w wieku XIX po rewolucji francuskiej.

Rewolucja ta obaliła najpierw wszelkie formy ograniczenia, które nakładały poprzednio wewnętrznie i zewnętrznie na jednostkę religja, tradycja i władza królewska. Wyzwoliła ona jakby ideowo jednostkę z pod wszelkich form zależności, rze-

czywistą, realną jednostkę ludzką, związaną nićmi religji, tradycji i narodowości, przeistoczyła w jednostkę abstrakcyjną, która wyciąga dłoń braterską do również abstrakcyjnych innych jednostek. Dlatego też wielka rewolucja francuska musiała wywiesić konsekwentnie na swych sztandarach hasło uniwersalizmu, ogólnego braterstwa ludów, jako wyraz rozbicia kajdan, nałożonych rzekomo na jednostkę w poprzednich wiekach. Ideowo przekracza ona wszelkie granice między państwami i narodowościami oraz usuwa wszelkie możliwe formy ograniczenia jednostki, lecz, czyniąc to w abstrakcji, w rzeczywistości napotyka nazewnątrz na zwarty mur granic, wytworzonych przez inne narodowości i państwa, oparte jeszcze na dawnych zasadach ograniczenia jednostki.

Wezbrana fala francuskiego abstrakcyjnego uniwersalizmu cofa się przed temi granicami, a następnie pod naciskiem Europy, dążącej do restytucji we Francji dawnych zasad ograniczenia jednostki, w kraju tym wytwarza się odruchowo dobrowolne, wewnętrzne samoograniczenie pod postacią burzliwego patrjotyzmu. Patrjotyzm ten przeradza się jednak pod wodzą Napoleona w szybkiem tempie w nacjonalizm, który pojmuje już uniwersalizm nie pod postacią uniwersalnego braterstwa ludów, lecz jako narzucone przez Francję ograniczenie indywidualności innych narodów i hegemonję nad niemi narodu francuskiego. Jako najskrajniejszy wyraz tendencyj Francji do hegemonji nad światem uważać należy irracjonalną i bezmyślną z punktu widzenia strategicznego wyprawę Napoleona na Rosję, będącą wówczas krajem o największem zewnętrznem ograniczeniu jednostki, akceptowanem jednak wewnętrznie przez naród cały. Należało zgnieść jeszcze naród rosyjski, by głoszoną przez rewolucję emancypację jednostki zrównoważyć ujarzmieniem i zniwelowaniem indywidualizmów narodowych przez hegemonję francuską.

Tak więc abstrakcyjny, nie oparty na żadnych wewnętrznych podstawach, uniwersalizm rewolucji francuskiej musiał doprowadzić do rezultatów wręcz przeciwnych zamierzonym, to jest stać się początkiem i podstawą wyraźnego już rozgraniczenia pomiędzy poszczególnemi narodami, innemi słowy stać się źródłem i właściwym początkiem nacjonalizmu współczesnego. Najpierw narodził się nacjonalizm francuski, który przez

swe despotyczne oddziaływanie na inne narody wywołuje w drodze reakcji powstanie innych nacjonalizmów, w pierwszym rzędzie niemieckiego. Lecz ostateczny upadek Napoleona i restytucja władzy królewskiej wstrzymuje falę nacjonalizmu we Francji oraz w reszcie Europy, bo znika z jednej strony niebezpieczeństwo hegemonji i władztwa jednego narodu nad drugiemi, a z drugiej strony niezbędne dla normalnego życia państwowego ograniczenie jednostki ma nadal wszędzie swe źródło we władzy królewskiej.

Rzecz się zmienia jednak zasadniczo po tak zwanej wiośnie ludów, gdy pod wpływem idej wielkiej rewolucji francuskiej oraz wzmagającego się światopoglądu materjalistycznego słabnie już wyraźnie uniwersalna więź chrześcijańska, będąca dotąd podstawą wewnętrznego samoograniczenia jednostki, a wraz z nią słabnie jednocześnie władza królewska, jako czynnik ograniczenia zewnętrznego, zaczyna się natomiast panoszyć skrajny indywidualizm racjonalistyczny, odrzucający wogóle wszelkie formy ograniczenia jednostki. Ten ruch racjonalistyczny zaczyna zagrażać samym podstawom bytu państw i społeczeństw, przeto jako podświadoma reakcja na to zjawisko, jako przejaw w pewnym stopniu instynktu samozachowawczego, dążącego do wytworzenia nowej więzi, ograniczającej egoizm jednostki, wśród społeczeństw europejskich zaczyna się szerzyć kult nacji, innemi słowy zaczyna wzrastać w siłę i rozwijać się nacjonalizm współczesny. U narodów potężnych ten prąd duchowy wyraża się w dążeniach do hegemonji nad innemi narodami, to znaczy narody te szukają stwierdzenia swego bytu we władztwie nad innemi; natomiast narody słabsze i ciemiężone dążą do takiegoż stwierdzenia przez zrzucenie obcego jarzma i wytworzenie własnego bytu państwowego. W tym ostatnim wypadku znajdują również swój bezpośredni oddźwięk racjonalistyczne ideje wielkiej rewolucji francuskiej, które, wysuwając na pierwszy plan prawa i wolność jednostki, musiały konsekwentnie sankcjonować te prawa również w stosunku do narodu, jako jednostki zbiorowej. W obu jednak wypadkach naród własny musiał z natury rzeczy nabierać w oczach jednostki cech dobra absolutnego, ponad którem znika wartościowość każdego obcego narodu.

Nacjonalizm współczesny posiadać musi przeto dwa oblicza: jedno skierowane wewnątrz, nakazujące ograniczenie i podporządkowanie jednostki narodowi, drugie zaś skierowane nazewnątrz, a głoszące światu, że egoizm jest świętem prawem narodu, że nie może istnieć dla niego żadne wewnętrzne ograczenie, że interes własny jest najwyższem jego prawem. Pierwsze oblicze nacjonalizmu jest irracjonalne, jako przejaw dążenia do obalenia racjonalnego egoizmu jednostek w imię haseł irracjonalnych, drugie zaś jest wytworem skrajnego krótkowzrocznego racjonalizmu w odniesieniu do narodów, jako jednostek zbiorowych, i to drugie racjonalne oblicze nacjonalizmu stoi w wyraźnie wrogim stosunku do irracjonalizmu chrześcijańskiego.

Obrońcy nacjonalizmu i tak zwanej organizacji nacji zdają się przeoczać obecnie i bagatelizować niebezpieczeństwo, jakiem może grozić uznanie egoizmu narodowego za najwyższe prawo świata i nie chcą uwzględnić, że okres bezwzględnego przeciwstawiania się sobie odrębnych nacyj historja ma już poza sobą w antycznym przedchrześcijańskim okresie, i że już wówczas świat historyczny został skierowany na tory uniwersalizmu, przez uniwersalne państwo rzymskie najpierw, a następnie przez chrystjanizację świata. Obecni zwolennicy nacjonalizmu pragną jakby zawrócić bieg historji, chcą jakby nadać jej sztucznie nowy rozpęd przez cofnięcie świata od uniwersalnego i chrześcijańskiego ideału ludzkości ku antycznemu ograniczonemu ideałowi nacji.

Ideologja współczesnego nacjonalizmu opiera się przedewszystkiem na fakcie, że chrześcijaństwo nie stało się dotąd podstawą stosunków ludzkich, a ideały chrześcijańskie nie zostały wcielone w życie wogóle, szczególnie zaś w zakresie stosunków międzynarodowych. Państwo chrześcijańskie wydaje się przy obecnym moralnym stanie świata zupełnie już niedościgłym ideałem, dlatego nie pozostaje ludziom nic innego, jak cofnąć się ostatecznie ze szczytów ideałów ku rzeczywistości ziemskiej, porzucić wszelki transcendentalizm i zacząć budować na nowo swe współżycie na podstawach ziemskich wyłącznie, na wypróbowanych rzekomo podstawach nacjonalizmu. Nacjonalizm ma wprawdzie ideały ograniczone w porównaniu z chrześcijańskiemi — przyznają to dobrze sami zwolennicy jego —

lecz ograniczenie to według nich stanowi właśnie zaletę, ponieważ każdy ideał ograniczony jest dostępniejszy i łatwiejszy do zrealizowania.

Pod tym praktycznym względem rozumowaniom nacjonalizmu nie możnaby, zdaje się, odmówić pewnej słuszności, kryją one jednak w sobie ten zasadniczy błąd, że uznają za możliwe sztuczne, racjonalistyczne wstrzymanie procesu historycznego, dowolne cofnięcie go do tego stanu, który już raz zbankrutował pod koniec antycznego świata. Należy przeto zastanowić się, jak się przedstawia wogóle możliwość takiego cofnięcia się w związku z tym lub innym zasadniczym światopoglądem.

Jeżeli staniemy na gruncie ewolucyjno-monistycznego światopoglądu, nie uznającego ponad światem Boga osobowego, Stwórcy i kierownika jego, to cały proces historyczny przedstawi się pod postacią nieskończonego szeregu zmian, nie prowadzących właściwie do żadnego określonego celu. Proces ten może być ujęty tylko zupełnie deterministycznie, to jest w tym sensie, że musi on kroczyć fatalnie i nieubłaganie niezależnie od woli człowieka w pewnym określonym kierunku, któremu kres położyć może tylko katastrofa kosmiczna. W takim wypadku odwrócenie biegu historji, nawrót do przeżytych już i minionych form wydaje się być niemożliwością fizyczną, przeciwną nieubłaganym prawom świata. Historja przedstawia się tu pod postacią okrutnej i bezwzględnej siły, wlokącej ludzkość ku coraz to nowym formom życia zupełnie niezależnie od jej woli. Przy światopoglądzie monistycznym dla ludzkości nie istnieje możliwość cofania się wstecz, nie może być przeto dla niej nawrotu ku przeżytym ongiś w antycznym okresie świata formom współżycia. Lecz z tego punktu widzenia trzebaby przyznać słuszność nie nacjonalizmowi, lecz bolszewizmowi raczej, który, opierając się na dogmatach historycznego materjalizmu, opartego ze swej strony na ewolucyjnym monizmie, twierdzi, że proces historyczny rozwija się obecnie nieubłaganie w kierunku uniwersalizmu, przedstawiającego jako mechaniczne zjednoczenie ludzkości całej w jeden kolektyw.

Natomiast dla światopoglądu chrześcijańskiego, który uznaje istnienie Boga osobowego, a za cel historji świata zjednoczenie się ludzkości ze swym Stwórcą, proces historyczny ma być etapem, prowadzącym ludzkość ku temu celowi, *per*

aspera ad astra. W pierwszym przedchrześcijańskim okresie dziejów determinizm panuje i z punktu widzenia chrześcijańskiego, determinizm, który doprowadza nieubłaganie do upadku świata antycznego, do bankructwa wyłącznie ziemskiego pierwiastka w człowieku. Następnie chrześcijaństwo ogłosiło ludzkości Królestwo Boże, a Królestwo to nie było i nie mogło być danem, jako gotowy i zakończony porządek rzeczy, do którego ludzkość miałaby się tylko biernie przyłączyć. Nie, królestwo to było dane tylko jako możliwość, *in potentia*, jako moralno-historyczne zadanie dla ludzkości przeobrażenia się w społeczność synów Bożych, z których każdy posiada swą wewnętrzną i niezależną wartość, a wszyscy razem tworzą harmonijną całość, złączoną z Bogiem.

Tu determinizm, który panował w antycznym okresie świata, znika, i dalsze możliwości rozwoju procesu historycznego zależą od takiego lub innego kierunku woli człowieka. Z tego punktu widzenia dalszy przebieg procesu historycznego zależnym jest wprawdzie od wolnej woli człowieka, ale nie kierunek jego, który został nadany przez Boga. Bo według nauki chrześcijańskiej proces historyczny świata, który w okresie chrześcijańskim został uzależniony od współdziałania ludzkiego, musi kroczyć w pewnym określonym kierunku, wyznaczonym przez Boga i zakończyć się Jego bezpośrednią ingerencją, gdy proces wywołany wolą ludzką dojrzeje i znajdzie swe ostateczne zakończenie. W myśl tejże nauki wolą Boga jest uniwersalne, harmonijne zjednoczenie ludzkości, według słów Ewangelji o jednej owczarni i jednym pasterzu.

Naród przeto, według koncepcji chrześcijańskiej, może być tylko czasową kategorją w rozwoju ludzkości, która ma przyzwyczajać ludzi do miłości i harmonji w ciaśniejszym zakresie, by te uczucia rozszerzyły się następnie i objęły ludzkość całą. Dążenia obecne do oparcia państwa na kulcie nacji, jako najwyższego, absolutnego dobra, są nietylko przeciwne podstawowym zasadom chrześcijaństwa, ale sprzeciwiają się też chrześcijańskim pojęciom o rozwoju procesu historycznego, który się nie może cofać wstecz, ale musi kroczyć w kierunku uniwersalistycznym, to jest w kierunku zbliżenia Królestwa Bożego.

Taką jest zasadnicza koncepcja chrześcijańska pod tym względem, żaden przeto zwolennik kultu nacji, jako najwyższego

dobra, nikt, dążący do oparcia współżycia ludzi na tym kulcie nie może twierdzić, że nie pozostaje w niezgodzie z doktryną chrześcijańską.

Widzimy z powyższego, że zarówno światopogląd chrześcijański, jak i wręcz mu przeciwny światopogląd ewolucyjno-monistyczny, doprowadzają do uznania uniwersalizmu za wytyczną linję współczesnych dziejów. W praktyce tendencje te odnalazły już częściowo swój wyraz z jednej strony w dążeniach do utworzenia *Civitatis Dei* w klasycznym okresie średniowiecza, a z drugiej strony w dążeniach współczesnego bolszewizmu do uniwersalnego zjednoczenia ludzkości na podstawach ogólnej niwelacji.

Na jakimże więc właściwie światopoglądzie oprą swą koncepcję zwolennicy państwa nacjonalistycznego? Takiego wogóle światopoglądu niema i być nie może. Nie może istnieć światopogląd, to jest wiara w to lub inne źródło wszechrzeczy oraz stosunek jego do ludzkości, któraby mogła doprowadzić umysł ludzki w jego dojrzałym okresie do zatrzymania się na pojęciu nacji, jako najwyższej kategorji świata. Możliwem to było w antycznym okresie dziejów, gdy niedojrzały umysł człowieka nie wyróżniał siebie jeszcze całkowicie z otaczającego go bytu, gdy nie istniał jeszcze właściwie żaden światopogląd, a człowiek stanowił jakby część przyrody, z którą się zlewał i której siły czcił w postaci bóstw. Wówczas nacja mogła stanowić i stanowiła rzeczywiście najwyższą kategorję bytu w oczach jednostki, która instynktownie, bez przymusu składała w ofierze temu bożyszczu swą indywidualność, nie odczuwaną zresztą jeszcze głębiej, wzamian za co otrzymywała byt duchowy i materjalny, jako cząstka całości, to jest narodu. Dziewiętnaście wieków istnienia chrześcijaństwa przetworzyło umysłowość ludzką w kierunku uniwersalizmu, tak że zarówno ludzie, wyznający światopogląd chrześcijański, jak i zwolennicy wręcz mu przeciwnego stoją jednako na platformie uniwersalistycznej. Nacjonalizm nie może przeto powołać się właściwie na żaden światopogląd i musi z natury rzeczy stanąć na stanowisku czysto praktycznem. Do grupy nacjonalistów mogą wobec tego należeć albo ludzie, którzy nie mają i nie interesują się wogóle żadnym światopoglądem, lub też hołdują podświadomie światopoglądowi pogańskiemu, albo też ludzie hołdujący nawet

w zasadzie światopoglądowi chrześcijańskiemu, lecz przyznający chrześcijaństwu tylko domenę życia indywidualnego. Pierwsi z nich widzą szczerze w państwie najwyższe dobro, któremu jednostka winna złożyć dobrowolnie w ofierze swą indywidualność, państwo jest dla nich rzeczywiście *ultima ratio*. Drudzy natomiast przyjmują i hołdują zasadom nacjonalizmu nie bez pewnej wewnętrznej rozterki, tylko z przeświadczeniem, że niema obecnie innego sposobu ugruntowania normalnych podstaw państwa, wobec tego, że ideał państwa chrześcijańskiego został przez ludzkość zarzucony, a demokracja wydaje się być bliską bankructwa.

Z tego praktycznego punktu widzenia rozumowania nacjonalistów nie są pozbawione, jak już zaznaczyliśmy poprzednio, pewnej dozy słuszności. Jeżeli kto nie wierzy już, zresztą słusznie, w restytucję idei monarchizmu, jeżeli kto machnął ręką na demokrację i uważa tę formę rządów za bliską zupełnego bankructwa, a z drugiej strony czuje lęk i wstręt do bolszewizmu, to zupełnie naturalnem jest, że będzie szukał jakichś praktycznych sposobów ratowania państwa współczesnego przed rozkładem i anarchją lub też niwelacją bolszewicką. Jedyną drogą jeszcze w naszych czasach, która może napozór prowadzić do tego celu, wydaje się być wskrzeszenie i wzmocnienie irracjonalnej więzi narodowej i oparcie ustroju państwowego na podstawach nacjonalistycznych. Z tego doraźnego i praktycznego punktu widzenia postulatom nacjonalizmu nie możnaby, powtarzamy, odmówić pewnej słuszności, gdybyśmy bez względu na wszelkie rozumowania nie stali w obliczu realnych praktycznych faktów, wyraźnie wskazujących, że historja świata rozwija się coraz więcej pod znakiem uniwersalizmu. Kto tego nie widzi i nie czuje, ten jest chyba zupełnie ślepy i głuchy i nie odczuwa wcale bicia tętna współczesnej historji, lub też rozmyślnie zamyka oczy na fakt, że świat staje się coraz więcej jedną całością, związaną wspólnie interesami i węzłami kulturalnemi i gospodarczemi, które władnie wysuwają na forum historji kwestję zgodnego współżycia i współdziałania wszystkich narodów i ras, pod groźbą w przeciwnym razie ostatecznego załamania się i upadku naszej cywilizacji.

W dziele rosyjskiego uczonego E. Miecznikowa pod tytułem: *La civilisation et les grands fleuves historiques*, wydanem

w r. 1889, przeprowadzony jest podział historji świata na trzy główne epoki. W pierwszej istnieją odrębne despotycznie rządzone państwa, położone wzdłuż wielkich rzek. Takiemi były Egipt, związany z Nilem, Assyrja - Chaldea z Tygrysem i Eufratem, Indje z Indusem i Gangesem, oraz Chiny, związane z rzekami Żółtą i Błękitną. Drugą epokę stanowi epoka śródziemnomorska, którą zapoczątkowują wielcy marynarze starożytności Fenicjanie, kontynuują następnie Grecy i Rzymianie, a zakończają europejczycy średnich wieków. Wreszcie trzecią, podwaliny której kładą wielkie odkrycia geograficzne XV w., stanowi epoka oceaniczna, wszechświatowa, gdy czynna historyczna część ludzkości rozszerza swą działalność na teren świata całego. Autor dochodzi w swych rozumowaniach ostatecznie do wniosku, że proces historyczny w tej trzeciej oceanicznej epoce musi rozwijać się nieuniknienie w kierunku coraz to szerszego i zupełniejszego zbliżania się i wzajemnego przenikania ras, narodów i grup społecznych, co ostatecznie doprowadzić musi do harmonijnego i zgodnego współżycia ludzi na całej kuli ziemskiej.

Autor w rozumowaniach swych nie wyznacza chrześcijaństwu żadnego wyższego znaczenia. Jest ono dla niego tylko epizodem w okresie drugiej śródziemnomorskiej epoki dziejów ludzkości, a same rozumowania jego są typowe dla racjonalizmu XIX wieku, który, odrzucając chrześcijaństwo, jako podstawę i cel dziejów, wierzył w stały i bezwzględny postęp ludzkości, która wobec nieistnienia Boga stawała się sama niejako bóstwem. Obecnie historja świata zadaje już bezwzględnie kłam wywodom autora, albowiem tendencje uniwersalistyczne w naszych czasach nie rozwijają się wcale pod znakiem harmonji klas, narodów i ras, stwierdzając w ten sposób niezbicie, że uniwersalizm taki nie jest możliwym poza chrześcijaństwem. Jeżeli przeto przytoczyłem powyższe wywody, to tylko w celu wykazania, że uznanie uniwersalistycznych tendencyj w dziejach znajdujemy nietylko w chrześcijaństwie i antytezie jego bolszewizmie, ale że do uznania tego musi doprowadzić każde objektywne badanie dziejów bez względu na ten lub inny światopogląd, bo fakty biją w oczy i oprzeć się im nie można.

Można wprawdzie zarzucić tu, że po ostatniej wojnie światowej proces uniwersalizacji świata doznał jakby zatrzymania pomimo i wbrew utworzeniu Ligi Narodów. Bezsprzecznie prawdą jest, że po wojnie tej narody zamykają swe granice jedne przed drugiemi, że otaczają się coraz wyższemi murami celnemi i paszportowemi i że dążenia do samowystarczalności gospodarczej przejawiają się obecnie w znacznie większym stopniu, niż przed wojną. Wszystko to jest prawdą, nie dowodzi jednak bynajmniej, by zaznaczone zjawiska były naturalnym wynikiem emancypowania się narodów od wzajemnej zależności. Zależność przedewszystkiem pod względem gospodarczym pozostała zupełnie ta sama, co dawniej. Odgraniczanie się murem celnym jest przeważnie przejawem samoobrony ze strony kapitału poszczególnych państw oraz dążności tychże do zwiększenia swych dochodów ze stawek celnych. Wszelkie ograniczenia paszportowe i inne wywołane są również w pewnym stopniu względami natury ekonomicznej, lecz są przedewszystkiem przejawem nieufności i podejrzliwości, jakie wogóle zapanowały po wojnie w stosunkach pomiędzy poszczególnemi państwami i narodami. Znikli ostatecznie panujący, którzy w mniejszym lub większym stopniu reprezentowali dawniej państwo i w rękach których pozostawały nici stosunków międzynarodowych. Jednostki te mogły stosunkowo łatwiej dochodzić do porozumienia między sobą i rozpraszać poczęści atmosferę podejrzliwości i nieufności w stosunkach międzynarodowych. Gdy ich zabrakło, zmniejszyć się musiało poczucie trwałości i pewności obecnego stanu międzynarodowego, a w związku z tem musiał wzróść wał wzajemnej nieufności i wzajemnego odgraniczania się. Zjawisko to przeto należy uważać za przejaw chorobliwego stanu Europy współczesnej, nie zaś rzekomego wyemancypowania się narodów od wzajemnej zależności lub tworzenia się zdrowych nacjonalistycznych państw, zamkniętych w sobie. Dążenie wreszcie do możliwej samowystarczalności gospodarczej, jakie daje się zauważać w poszczególnych państwach, nie może być również uważane za przejaw normalnego rozwoju gospodarczego świata, lecz tylko za przejaw wzrastającej nieufności między narodami i państwami, w pierwszym zaś rzędzie za przejaw lęku przed nową wojną, której powodzenie może w znacznym stopniu zależeć

od stopnia samowystarczalności danego państwa. Bynajmniej zaś nie dowodzi, że Europa może rzeczywiście na dłuższą metę zboczyć z gościńca uniwersalizmu na antyczne ścieżki nacjonalizmu. Stan taki, jak obecnie, nie może trwać długo, i Europa pocznie ponownie w ten lub inny sposób wkraczać na tory uniwersalizmu, sztucznym przejawem którego jest już obecnie ruch w kierunku Pan-Europy.

Jak proces antycznych dziejów zakończył się uniwersalizmem ludzkości śródziemnomorskiej, tak w naszych czasach proces historyczny zdaje się nieubłaganie skierowywać współczesną oceaniczną już ludzkość ponownie ku jakiejś formie uniwersalizmu, tylko że ten proces uniwersalizacji ludzkości, że się tak wyrażę, ma zupełnie odmienny przebieg obecnie, niż w świecie antycznym. Antyczna ludzkość stała pod wyłącznym znakiem państwowości, opartej przeważnie na ucisku i przymusie, to też proces uniwersalizacji ludzkości antycznej znalazł swe zakończenie w uniwersalnem państwie rzymskiem, opartem wyłącznie na przymusie, a pochłaniającem całkowicie jednostki i narody. Nasza era powstała pod znakiem chrześcijańskiego braterstwa ludzi, czyli pod znakiem ludzkości, nie państwa, i w następstwie tego Kościół, jako kierownik życia w średniowieczu, dążył do uniwersalnego zjednoczenia ludzkości na zasadach chrześcijańskich, któreby uczyniło zczasem zbędnem wogóle istnienie odrębnego państwa narodowego, jako związku opartego na przymusie przeważnie. Wyłamanie się ludzkości z posłuszeństwa tej przewodniej idei chrześcijańskiej pchnęło ponownie ludzkość na tory odrębnej państwowości na wzór antyczny, która została jednak podkopaną u samych swych podstaw przez ponowny zwrot ku idei ludzkości, dokonany przez rewolucję francuską i demokrację, ale już nie pod chrześcijańskiem hasłem suwerenności Boga w świecie, lecz pod racjonalistycznem hasłem praw i wartości każdej odrębnej jednostki ludzkiej niezależnie od jej stosunku do świata nadzmysłowego, którego samo istnienie podane zostało w wątpliwość.

Wystąpienie demokracji na arenę dziejów uważać należy za początek kresu państwowości w dawniejszem tego słowa znaczeniu, jako związku opartego w pierwszym rzędzie na usankcjonowanym przymusie i solidaryzmie. Bo racjonalistyczna idea praw jednostki, pozbawiając przymus państwowy wszelkiej

sankcji, nie daje jednocześnie żadnych podstaw do tworzenia się więzi solidarystycznej, któraby mogła kompensować brak usankcjonowanego przymusu. Epoka nasza stoi pod znakiem rozkładu odrębnej państwowości, jest to fakt, który się wprost narzuca każdemu objektywnemu i bezstronnemu obserwatorowi życia współczesnego, i niema obecnie żadnego państwa, któreby na wzór rzymski objąć mogło hegemonję nad światem, któreby posiadało cechy trwałości wśród ogólnego rozpadu, bo epoka nasza, jak powiedzieliśmy, powstała i rozwija się pod znakiem ludzkości, nie państwa. Dlatego też bolszewizm, jako wyraz destrukcyjno-uniwersalistycznych prądów, nurtujących ludzkość współczesną, głosi otwarcie światu, że celem jego jest przedewszystkiem zniszczenie państwa. Takie wyznanie celów bolszewizmu znajdujemy, jak już wskazywaliśmy, w książce Lenina p. t. *Państwo i rewolucja*. Głosi on tam, że celem komunizmu nie jest właściwie uzyskanie wpływu na państwo, lecz zniszczenie go, jako narzędzia ucisku i przymusu. Bo po zwycięstwie komunizmu i ustaleniu powszechnej równości państwo nie będzie już potrzebnem, ponieważ wszelki ucisk zniknie z życia.

Więc bolszewizm zamierza drogą gwałtu i teroru dopiąć celu, który średniowieczne chrześcijaństwo postawiło sobie jako odległy ideał, osiągnięcie którego uwarunkowanem było stopniowem przeobrażeniem ludzkości w duchu chrześcijańskim, zamierza drogą zewnętrznego przymusu osiągnąć to, co może być osiągniętem tylko drogą wewnętrznego przeobrażenia, to znaczy usunąć z areny świata państwo, jako narzędzie ucisku i przymusu. Bolszewizm jest chorobliwym wyrazem uniwersalistycznych tendencyj współczesnych, jak Kościół w średniowieczu reprezentował sobą tendencje uniwersalizmu chrześcijańskiego; bolszewizm jest wyrazem uniwersalizmu zła, jak *Civitas Dei* miała być wyrazem uniwersalizmu dobra. Pomiędzy temi wręcz przeciwnemi formami uniwersalizmu stoją obecnie pośrednie, reprezentowane przez prądy racjonalistyczne, przez pierwiastek wyłącznie ludzki. Takiemi formami są istniejąca już Liga Narodów, będąca wyrazem dążeń do uniwersalizacji ludzkości w ramach obecnej państwowości, a następnie istniejąca dopiero w projekcie Pan-Europa, która jest już w znacznym stopniu wyrazem dążeń do odebrania państwu jego bez-

względnej wartości i znaczenia. Tym słabym formom współczesnego uniwersalizmu racjonalistycznego przeciwstawia się wrogo bolszewizm, jako już wyraźna forma uniwersalizmu zła, dążącego do zniszczenia odrębnego państwa, a następnie degradacji i przeobrażenia ludzkości całej w jeden kolektyw pod rządami tyrańskiej grupy, nacjonalizm zaś staje obecnie między temi dwiema formami uniwersalizmu i zamierza sztucznie wstrzymać proces uniwersalizacji ludzkości przez bezwzględne rozgraniczenie narodów i nadanie im trwałego oblicza drogą zupełnego podporządkowania jednostki rzekomej idei i woli nacji.

Takim jest świadomy czy też podświadomy cel wszelkiego nacjonalizmu obecnie, jest to w pierwszym rzędzie próba ratunku państwa w dotychczasowem tego słowa znaczeniu przez nadanie sankcji przymusowi, brak której jest widomą przyczyną zaznaczającego się wszędzie rozkładu państwa współczesnego. Celem podstawowym nacjonalizmu w praktyce musi być przeto przedewszystkiem stworzenie hierarchji czyli dokonanie podziału na rządzących i rządzonych pod egidą woli nacji, a następnie organizacja narodu i państwa na zasadach zupełnego podporządkowania jednostki wewnątrz, a egoizmu narodowego nazewnątrz.

Już sama myśl organizacji nacji przez rządzącą grupę wskazuje na coś sztucznego, zawiera w sobie jakby pojęcie pewnej tresury, sprzecznej z zasadami zdrowego indywidualizmu. Ale tresura taka jest nieuniknioną i musi mieć rzeczywiście miejsce na szeroką skalę w państwie, które zamierza oprzeć się poważnie na podstawach nacjonalistycznych, jak to już widzimy chociażby na przykładzie wychowania młodzieży italskiej według zasad faszystowskich.

Umysł dojrzały, wychowany przytem na zasadach zdrowego indywidualizmu i patrjotyzmu, nie może pojąć, dlaczego jego nacja stać się ma dla niego najwyższą kategorją bytu, dlaczego jego nacja właśnie, która jest jedną z wielu istniejących, ma zająć w umyśle jego, jako człowieka wogóle, takie dominujące znaczenie ponad wszystkiem innem. Człowiek dojrzały tego nie zrozumie, ale młodzież można wytresować. Dlatego też spotykamy taką tresurę, praktykowaną na szeroką skalę zarówno we faszyzmie italskim, jak i w bolszewizmie rosyjskim, chociaż w różnych kierunkach i dla odmiennych

celów. Ludzkie społeczeństwa nie dorosły wogóle do zasad indywidualizmu chrześcijańskiego, trzeba je więc przeistaczać stopniowo drogą odpowiedniego wychowania czyli raczej tresury w społeczeństwa, zbliżone do pszczół lub mrówek. Zniknie wszelki indywidualizm, jednostka ludzka roztworzy się w mrowisku narodowem, naród podzieli się ponownie wyraźnie na rządzących i rządzonych, i sprawa będzie rozwiązaną, państwo narodowe osiągnie niezbędną równowagę. Takiem jest w gruncie rzeczy świadome, czy też podświadome dążenie wszelkiego nacjonalizmu. Nacjonalizm jest zaprzeczeniem indywidualizmu, w przeciwieństwie do patrjotyzmu, który jest jego afirmacją; nacjonalizm jest przymusowem ograniczeniem i podporządkowaniem jednostki narodowi, jako całości, patrjotyzm zaś jest dobrowolną ofiarą ze swego egoizmu w imię dobra narodu. Innemi słowy nacjonalizm jest z gruntu pogański, a patrjotyzm jedynie może posiadać cechy chrześcijańskie.

W tem miejscu stykamy się z jednem z zasadniczych zagadnień ontologicznych, co do którego sprzeczano się już w średniowieczu, czy ideje, lub też uniwersalja, jak się wyrażano wówczas, posiadają byt realny, stojący ponad poszczególnemi jednostkami, czy też są to tylko „nomina", pozbawione wewnętrznej treści i bytu, czy wreszcie posiadają one, zgodnie z doktryną chrześcijańską rzeczywistą treść i byt, ale tylko w składających je jednostkach. Czy nacja posiada byt sama w sobie, byt wyższy pochłaniający poszczególne jednostki ludzkie, jak twierdzi zapalony zwolennik faszyzmu prof. Rocco, czy też nacja jest tylko wyrazem bytu wszystkich wchodzących w jej skład jednostek, innemi słowy posiada realny byt tylko wskutek jedności i harmonji między temi jednostkami, harmonji, która jeżeli nie jest doskonałą, to w każdym razie posiada przewagę nad czynnikami rozluźnienia i dysharmonji? Stoimy na tem ostatniem stanowisku, gdyby jednak przyznać słuszność twierdzeniom skrajnego realizmu i uznać nawet nację za ideę, pochłaniającą całkowicie odrębną jednostkę ludzką, to i wówczas nacjonalizm nie potrafi uzasadnić swej drugiej tezy, że wszelka nacja stanowi już najwyższe *reale*, które nie ma się roztwarzać w żadnem innem, które posiada niezależny byt samo w sobie. Dlaczego bowiem nacja, będąca bezwzględnie wytworem historji, ma posiadać w sobie ten realny samodzielny

byt, któryby czynił ją najwyższą kategorją w świecie, na to nacjonalizm nie potrafi dać żadnego zadowalającego uzasadnienia. Dlatego też w tym wypadku o wiele konsekwentniejszym wydaje się być bolszewizm, dążący do roztworzenia nietylko już jednostek, ale i narodów w kolektywie ludzkości, która, w ujęciu światopoglądu materjalistyczno-monistycznego, staje się rzeczywiście jakby jedynym bytem nieśmiertelnym, mającym początek w samym sobie, czyli staje się rzeczywiście najwyższą kategorją świata, pochłaniającą jednostki i narody, które są śmiertelne.

Nacjonalizm nie może w rzeczywistości uzasadnić żadnej ze swych tez i musi z konieczności ograniczyć się tylko do apodyktycznego twierdzenia, że nacja posiada rzeczywiście jakiś wyższy byt, niezależny zupełnie od tworzących ją jednostek, i że byt ten jest już ostatnią najwyższą kategorją tu na ziemi, nie ma ponad sobą kategorji ludzkości i liczyć się z nią nie potrzebuje. Nacjonalizm jakby przeskakuje przez kategorję ludzkości wprost ku Bogu. Boga w zasadzie niby uznaje, ale działalności swej nakazom Jego podporządkowywać nie zamierza, innemi słowy odrzuca w rzeczywistości ideę suwerennych praw Boga na ziemi. Bóg nacjonalistów współczesnych jest czemś w rodzaju „naszego starego Boga“ dawnych Niemiec, którego niby uznawano, ale z którym się nie liczono. Bóg i wiara w świadomem lub podświadomem ujęciu nacjonalistów mają istnieć właściwie dla rządzonych, jako idea łącząca ludzi i ułatwiająca przeto rządy, ale dla grupy rządzącej powinno istnieć coś w rodzaju faszystowskiego symbolu wiary, coś, co daje bezwzględność, niezbędną dla wszystkich rządów, opartych na wyraźnym przymusie. Słowem nacjonalizm musi z natury rzeczy być właściwie pogańskim i posługiwać się na wzór faszystowski religją i wiarą tylko dla celów rządzenia, stawiając wymogi ich w rzeczywistości poza nawiasem swej działalności.

Obecnie po zanalizowaniu nacjonalizmu z wszelkich możliwych stron pozostaje nam w związku z podstawowym celem niniejszej pracy dać ostateczną odpowiedź, czy prąd ten posiada szanse zrealizowania zamierzonego przez się celu, to znaczy, czy może on obecnie stać się podstawą uzdrowienia i reorganizacji chorego państwa współczesnego.

Nie jest to możliwem, zdaniem naszem, już z tego względu, iż jak wskazywaliśmy poprzednio, historja kroczy w naszych czasach pod znakiem uniwersalizmu, że kierunek jej jest przesądzonym, i że nie w mocy ludzkiej sztucznie i dowolnie go zmieniać. Ale pomijając nawet tę zasadniczą według nas przeszkodę, stwierdzić możemy, że sam współczesny nacjonalizm, jako prąd ideowy, nie jest tą irracjonalną siłą, którąby mogła na wzór antyczny podporządkować w naturalny sposób jednostkę narodowi i stać się podstawą budowy neoantycznego państwa narodowego. Poczucie wspólności narodowej jest obecnie siłą, skierowaną raczej nazewnątrz, jest ono formą solidaryzmu, zwróconą przeważnie przeciw obcym, nie wytwarza ono natomiast naturalnej więzi wewnętrznej, którąby mogła wyrównać wszelkie antagonizmy i nienawiści klasowe, istniejące w łonie danego narodu. Gdy chodzi o żywotne interesy narodu, gdy jest on zagrożony przez obcy najazd i ważą się losy jego, wówczas poczucie wspólności narodowej odgrywać może dużą jeszcze rolę. Słusznie przeto pisze teoretyk francuskiego komunizmu, Edward Berth, że idea ojczyzny jest naprawdę jedyną jeszcze żyjącą we współczesnym upadku, że pozostała ona jeszcze jedynym cementem społecznym, utrzymującym w skupieniu społeczeństwo, bo bez niej rozleciałoby się ono w proch, nie byłoby niczem więcej, jak tylko deszczem atomów*). Tak jest rzeczywiście, po rozluźnieniu się uniwersalnej więzi chrześcijańskiej, która łączyła ongiś w pewnym stopniu wszystkie narody Europy w jedną społeczność chrześcijańską, wspólność narodowa pozostaje obecnie ostatnim niematerjalnym czynnikiem, który sprawia, że państwa narodowe wogóle istnieją, bo z racji organizacji produkcji, jak już zaznaczyliśmy poprzednio, istnienie odrębnych państw nie jest obecnie niczem usprawiedliwione, i z tego punktu widzenia koncepcję Pan-Europy uznać należy za zupełnie słuszną i uzasadnioną. Ale mimo to obecna wspólność narodowa jest tylko cementem, utrzymującym gmach państwowości przeważnie nazewnątrz, natomiast w wewnętrznem życiu państwa interesy klasowe, interesy produkcji i podziału jej dominują bezwzględnie nad interesami na-

*) E. Berth, *Guerre des Etats ou guerre des classes*, s. 165.

rodu, jako całości. Widzimy to wszędzie, a niestety i w Polsce nad miarę wyraźnie.

Idea nacji, jako najwyższego dobra jednostki, nie może być już w żaden sposób, na wzór starorzymski, głównym bodźcem do czynów i postępowania jednostki współczesnej, wychowanej na zasadach racjonalistycznego egoizmu. Budowa państwa na podstawach nacjonalistycznych nie może być przeto w gruncie rzeczy niczem innem, jak tylko sztuczną próbą ze strony racjonalistycznych zwolenników nacjonalizmu dokonania nowego podziału na rządzących i rządzonych pod egidą narodu, jako najwyższego dobra jednostki. Próby te mogą doprowadzić wprawdzie tu i ówdzie do czasowej dyktatury na podstawach *quasi*-nacjonalistycznych, nie potrafią jednak nigdzie wytworzyć zdrowego, zrównoważonego na dłuższy czas typu państwa narodowego. Jest to tem bardziej niemożliwe, że zwrot ogólny ku państwowości antycznej musiałby nieuniknienie spotęgować jeszcze bezład życia międzynarodowego, doprowadzić do permanentnego stanu wojny między narodami i zakończyć się albo hegemonją jednego państwa na wzór antyczny, albo bolszewizmem. Inaczej mówiąc, nacjonalizm musiałby w krótkim przeciągu czasu doprowadzić do uniwersalizmu, którego jest zaprzeczeniem.

Streszczam obecnie swe wywody. Nacjonalizm nie może stać się podstawą uzdrowienia i reorganizacji państwa współczesnego. Bo nie opiera się przedewszystkiem i nie ma podstaw w żadnym światopoglądzie, a powtóre trzy momenty kwestjonują wyraźnie możliwość praktycznego zrealizowania jego dążeń. Momentami temi są: bijące w oczy uniwersalistyczne tendencje współczesnego okresu dziejów, słabość współczesnej więzi narodowej, będącej raczej przejawem solidaryzmu, skierowanego nazewnątrz, niźli czynnikiem organizacji wewnętrznej, wreszcie psychologiczna niemożliwość zgodnego współżycia państw nacjonalistycznych, co w szybkiem tempie musiałoby spowodować likwidację nacjonalizmu w świecie na gruzach państw narodowych. Drugiemi słowy nacjonalizm nie posiada widoków na przyszłość, bo z jednej strony dążenie jego do psychologicznego ograniczenia jednostki w imię dobra nacji, jako najwyższej kategorji bytu, nie odpowiada psychice współczesnej i posiada przeto charakter zupełnie sztuczny,

a z drugiej strony, rozpętując egoizmy narodowe, sprzeniewierza się nacjonalizm podstawowemu prawu świata, jakiem jest konieczność ograniczania się wszystkich dla dobra bytu, jako całości.

Negując wartość nacjonalizmu dla budowy nowych form życia, nie zaprzeczamy jednak przez to wcale wartości więzi narodowej dla współczesnego życia państwowego i społecznego wogóle. Odwrotnie, podkreślamy tu jeszcze raz, że uważamy więź tę za jedyny jeszcze czynnik irracjonalny i niematerjalny, który nadaje pewne określone oblicze i wogóle rację bytu odrębnemu państwu obecnie, bo w płaszczyźnie racjonalistycznej niema już właściwie miejsca dla niego, a uniwersalizm w celach lepszej i racjonalniejszej organizacji produkcji staje się z natury rzeczy wytyczną linją współczesnego racjonalizmu. Więź narodowa stoi na przeszkodzie tej ostatecznej racjonalizacji życia, stoi ona również na przeszkodzie irracjonalnej niwelacji życia, jaką jest bolszewizm współczesny.

Narodowość jest jakością, której wartości i znaczenia nie wolno niedoceniać, ale z drugiej strony nie wolno też czynić z niej siły negatywnej, która może przyspieszyć tylko dalszy proces niwelacji wszelkich jakości. Nacjonalizm jest to „wierzganie przeciw ościeniowi“, że użyję tu wyrazu z Pisma św., jest on narówni z uniwersalistycznym racjonalizmem przejawem pychy, pewnej swej tezy, iż ludzkość jest zupełnie autonomiczną w świecie i może dowolnie kierować swemi losami. Różnica pomiędzy racjonalistami, a nacjonalistami polega w tym wypadku na tem tylko, że pierwsi odnoszą ideę autonomiczności do ludzkości, jako całości, drudzy zaś do poszczególnych narodów, jako części całości, i na tem trwałem zróżniczkowaniu jej budują swe nadzieje organizacji dotychczasowych podstaw współżycia ludzi w państwie i społeczeństwie. Jedni i drudzy jednak negują suwerenne prawa Boga w świecie i chcą budować życie wyłącznie według własnej koncepcji. Dlatego też ani jedna, ani druga koncepcja nie ma żadnych szans zrealizowania się, a życie państwowe i społeczne musi pozostawać nieubłaganie do czasu w stanie równowagi chwiejnej między racjonalistyczną demokracją, a bolszewizmem, który jest wyraźną już konsekwencją i wynikiem odrzucenia przez ludzkość praw Bożych. Demokracja współczesna zawiera w sobie dwa

czynniki: racjonalistyczne prawa jednostki i więź narodową, żaden jednak z tych czynników nie może osiągnąć obecnie takiej przewagi nad innym, by mógł się stać podstawą racjonalistycznej uniwersalizacji ludzkości z jednej strony, lub organizacji jej na podstawach nacjonalistycznych z drugiej. W związku z tem musimy dojść do ostatecznego wniosku, że demokracja taka, jaka jest obecnie, to znaczy oparta na racjonalistycznych prawach jednostki i pewnej więzi narodowej, że demokracja taka wraz z bolszewizmem, jako niwelacją wszelkich form życia, stanowi dwa jedynie realne typy państwowości w naszych czasach, dwie jedynie realne siły, ścierające się na arenie świata, a wszystko co jest poza tem, nie posiada cech praktycznej możliwości.

ROZDZIAŁ XV.

Kwestja wschodnia, jako wyraz antagonizmów rasowych, i niebezpieczeństwo, połączone z możliwą bolszewizacją Chin.

Doszliśmy do stwierdzenia, że na terenie życia państwowego stoją obecnie naprzeciw siebie w szrankach do walki w rzeczywistości dwie tylko realne siły: demokratyzm i bolszewizm, demokratyzm, który, opierając się w swej koncepcji życia zbiorowego na ideach chrześcijańskich, wyrzekł się jednak chrześcijaństwa, jako światopoglądu i podstawy życia indywidualnego, i bolszewizm, który odrzucił również chrześcijaństwo, jako podstawę życia zbiorowego i dąży do oparcia współżycia ludzi wyłącznie na przymusie niczem nie usakcjonowanym. Między temi dwoma systemami współżycia jedynie musi się rozegrać w niedalekiej już przyszłości walka na śmierć i życie. Że zaś w międzyczasie poszczególne państwa będą każde na swój sposób szukać dróg do wyjścia z matni, jaka powstaje na skutek kryzysu wszelkiego moralnego, czyli usankcjonowanego autorytetu rządzącego z jednej strony, a z drugiej na skutek światowego kryzysu gospodarczego, że jedne z nich będą dążyły, być może, do wzmocnienia form hierarchicznej władzy monarszej, drugie zaś będą schodziły na śliskie tory dyktatury lub organizacji nacji, fakty te nie potrafią w niczem zmienić ostatecznego wyniku, że świat musi być ostatecznie albo prawdziwie demokratycznym, albo bolszewickim, to znaczy rządzonym w ten lub inny sposób na zasadach niczem nie usankcjonowanego przymusu.

Tak jak ongiś Napoleon przepowiedział, że za lat sto Europa będzie albo republikańską albo kozacką, w słusznem zrozumieniu, że zachwiana i podkopana przez rewolucję fran-

cuską zasada hierarchji nadzmysłowej nie da się już długo utrzymać w Europie, i że przeto Europa będzie musiała stać się albo prawdziwie republikańską, albo oprzeć się na grubym przymusie, uosobionym przez kozaków; tak też i my jesteśmy obecnie najzupełniej uprawnieni do twierdzenia, że obecna skorumpowana i zdechrystjanizowana demokracja nie da się już długo utrzymać we współczesnej Europie, i że przeto musi być ona zastąpioną przez demokrację moralnie zdrowszą, to znaczy opartą na zasadach chrześcijańskich, albo też ustąpić ostatecznie miejsca systemowi współżycia, opartemu na niwelacji ogólnej i zewnętrznym przymusie.

Ten proces zbolszewizowania świata może być, jak już wskazywaliśmy poprzednio, znakomicie przyspieszony przez najbliższą wojnę światową, która wobec stosowania współczesnych potwornych narzędzi zniszczenia, dostarczanych przez chemję i lotnictwo, stać się może katastrofalną nietylko dla walczących armij, ale i dla całej ludności cywilnej. Okrucieństwa tej przyszłej wojny, do której przygotowują się obecnie ponownie wszystkie cywilizowane narody, doprowadzić mogą ludność Europy wprost do jakiegoś obłędu i uczynić ją następnie łatwym łupem systemu, który przez zniwelowanie poszczególnych jednostek i narodów stworzy pozory pokoju uniwersalnego, pokoju cmentarza wprawdzie, ale w każdym razie pokoju, za cenę którego zmęczona i wyczerpana ostatecznie ludzkość gotową będzie zrzec się wszelkich swobód i wszelkiej indywidualności, zresztą wobec ostatecznego zdyskredytowania wszystkich już systemów i wszystkich form rządzenia ludzkości nie pozostanie już nic innego do wyboru.

Czy taka ostateczna śmierć wszelkiej normalnej państwowości nastąpi, czy współczesny kryzys światowy zakończy się ogólną bolszewizacją, odpowiedź na to pytanie jest zupełnie równoznaczną z odpowiedzią na pytanie, czy demokracja, jako forma rządzenia, utrzyma się w świecie, czy zbankrutuje ostatecznie w związku z nową katastrofą wojenną. Do tego bankructwa zda się popychać ją wszystko: szerząca się korupcja i upadek moralny, nie gasnące antagonizmy klasowe, narodowe i klasowe, permanentny kryzys gospodarczy, a wreszcie jakaś nieuchwytna i tajna organizacja międzynarodowa, która postawiła sobie za zadanie obalenie wszelkiej państwowości, po-

wstałej na gruncie chrześcijańskim, a następnie zjednoczenie ludzkości całej na podstawach antychrześcijańskich. Organizacja ta zwie się międzynarodówką, a główną jej siedzibą i ośrodkiem działania jest obecnie Rosja sowiecka. Tak, jak przed stu laty zgórą byliśmy świadkami ataków podjętych przez również nieuchwytną i tajną organizację, jaką była wówczas masonerja, przeciw religji chrześcijańskiej i władzy monarszej, ataków podjętych w imię zasady ludowładztwa, tak obecnie jesteśmy świadkami nieustannych ataków już na tę ostatnią zasadę, by po jej upadku stworzyć zupełną *tabula rasa*, na której bolszewizm będzie mógł wypisywać swe antychrześcijańskie prawa. Bo już po całej Europie kroczy głuchy poszept, że ratunku państwowości współczesnej szukać należy w dyktaturze jedynie, w dobrowolnem zrzeczeniu się przez naród praw swych do wpływu na tworzenie się egzekutywy i praw do kontroli jej, innemi słowy w zrzeczeniu się praw politycznych, ugruntowanych przez demokrację. Tak więc obaliło się najpierw zasadę hierarchji nadzmysłowej w imię zasady ludowładztwa, by dążyć następnie do podeptania tej ostatniej zasady w imię hierarchji zwierzęcej, to jest ulegania pierwszym lepszym pastuchom, którzy potrafią wziąć kij do rąk.

Podtrzymywanie i propagowanie obecnie idei dyktatury w jakiej bądź formie jest świadomem lub nieświadomem przygotowaniem gruntu pod tę *tabula rasa* w życiu politycznem, która jest potrzebna dla ugruntowania formy władzy państwowej, opartej na ogólnej niwelacji: świadomem ze strony tych, co dążą świadomie do obezwartościowania świata, nieświadomem zaś ze strony tych, co propagują ideę dyktatury w złudnej nadziei osiągnięcia tą drogą sanacji stosunków w państwie, wzmożenia dobrobytu i wogóle reorganizacji i uzdrowienia państwa współczesnego. Że wszelka dyktatura jest w obecnych czasach siłą pomocniczą do bolszewizacji świata, świadczy między innemi również stosunek samych bolszewików rosyjskich do form państwowości współczesnej. Najwięcej znienawidzoną przez nich jest demokracja, podczas gdy dyktatura w rodzaju faszystowskiej naprzykład, nie budzi w nich takiej niechęci, czują oni bowiem instynktownie, że demokracja nawet spaczona, jak obecna, stanowi w każdym razie formę rządów, opartą na pewnej stałej zasadzie, i może skuteczniej i dłużej przeciw-

stawiać się ich zakusom, podczas gdy dyktatura stanowić może tylko formę przejściową, czasową, która osłabia jednocześnie jedyną jeszcze, mającą jakie takie podstawy w psychice mas, zasadę życia państwowego, to znaczy zasadę ludowładztwa.

Powiedzieliśmy przed chwilą, że w dobie obecnej przeciwstawiają się sobie w rzeczywistości dwa tylko systemy współżycia ludzi w państwie, demokratyzm i bolszewizm, które, różniąc się między sobą w poglądach na prawa i znaczenie jednostki w świecie zmysłowym wogóle, a w życiu państwowem w szczególności, zbliżają się jednak ku sobie, gdy chodzi o stosunek jednostki i zbiorowości do świata nadzmysłowego. Bolszewizm bowiem w oparciu o światopogląd ewolucyjno-materjalistyczny odrzuca fanatycznie nietylko istnienie Boga oraz dogmat nieśmiertelności duszy, ale neguje również bezwzględną wartość jednostki, jej prawa i znaczenie w świecie zmysłowym, w państwie ziemskiem, demokratyzm natomiast, uznając w zasadzie te prawa i znaczenie, zajmuje w osobie swych przywódców stanowisko naogół nieprzychylne lub nawet wyraźnie wrogie w stosunku do chrześcijaństwa, skłaniając się przeważnie ku panteizmowi, deizmowi lub nawet ateizmowi.

Demokracja współczesna przeto dążąc w zasadzie do wcielenia w życiu zbiorowem praktycznych zasad, wypływających z doktryny chrześcijańskiej, przeciwstawia się jednak teoretycznym zasadom tej doktryny i odrzuca ją, jako wytyczną życia wogóle. W przedrewolucyjnym państwie mieliśmy zjawisko wręcz odwrotne, mieliśmy naogół przewagę doktryny chrześcijańskiej w umysłowości ludzkiej nad innemi kwestjami życia bez odpowiednich jednak dążeń do wcielenia jej zasad w życiu. W obu więc okresach nowych czasów, zarówno w okresie przed rewolucją francuską, jak i w obecnym, stojącym pod znakiem demokracji, mamy wyraźny kontrast pomiędzy etyką życia zbiorowego, a jej uzasadnieniem, dlatego też runęło poprzednie przedrewolucyjne państwo stanowe, dlatego również chyli się już ku upadkowi współczesne demokratyczne państwo, pozbawione wszelkich etycznych podstaw dla utrzymania życia zbiorowego na zasadach, które mogą mieć swe źródło w etyce chrześcijańskiej jedynie. Jedno tylko średniowiecze w swym klasycznym okresie XI, XII i XIII wieku posiadało głębsze po-

czucie i zrozumienie konieczności zespolenia wiary i indywidualnej etyki chrześcijańskiej z praktyczną realizacją chrześcijańskich zasad w życiu państwowem i społecznem. System państwa Bożego miał właśnie na celu uzgodnienie praktyki życia zbiorowego z doktryną chrześcijańską, dalszy jednak rozwój dziejów stwarzał i potęgował wciąż wzrastającą rozbieżność między doktryną tą, a rzeczywistością życiową. Rewolucja francuska stanowi okres przełomowy, gdy jednostka, wyrzekając się coraz więcej światopoglądu chrześcijańskiego zarówno w teorji, jak i w praktyce życia indywidualnego, dąży wbrew temu pojedynczo i w grupach do realizowania praktycznych postulatów chrześcijaństwa w zakresie życia zbiorowego, to znaczy społecznego i państwowego. Ta obecna rozbieżność stała się o wiele groźniejszą dla bytu państwa, niźli rozbieżność z okresu przedrewolucyjnego, bo zagraża samym podstawom wszelkiej normalnej formy państwowości, jakiemi są usankcjonowany przymus i solidaryzm. Obu tych podstaw zaczyna już brakować państwu współczesnemu, dlatego też w całym już świecie rozpoczął się proces, dążący do uzgodnienia praktyki życia państwowego i społecznego z teoretycznemi założeniami światopoglądu, przeważającego świadomie lub podświadomie w umysłowości ludzi współczesnych, to znaczy z założeniami materjalistycznego monizmu, prowadzącego do rozproszenia wszelkich jakości i ogólnej niwelacji wszystkich form życia z państwem włącznie. Nacjonalizm wogóle, zaś faszyzm w szczególności, dąży do zatrzymania tego procesu na pół drogi i, jak wszelka połowiczność, nie jest w stanie dokonać tego i wstrzymać postęp procesu niwelacyjnego na dłuższą metę. Dlatego też, powtarzamy jeszcze raz, stoją obecnie naprzeciw siebie dwie tylko realne siły, jedynie dwa systemy współżycia: demokratyzm i bolszewizm, i między temi siłami musi rozegrać się w przyszłości ostateczna walka na śmierć i życie.

Jeżeli zadamy sobie teraz pytanie, w czem się uosabiają te dwa przeciwstawiające się sobie systemy współżycia ludzkiego, to odpowiedzieć na to nie będzie trudnem, mianowicie demokracja w Lidze Narodów, bolszewizm zaś w Rosji sowieckiej, i jak anemiczną i niemocną jest współczesna demokracja, tak też słabą i anemiczną jest Liga Narodów, która od czasu swego powstania wlecze swój bezbarwny żywot bez żadnych

widocznych nadziei na rozkwit. Liga grupuje koło siebie przeważnie państwa demokratyczne świata zachodniego, zaś Rosja sowiecka dąży do rozszerzenia swych wpływów i protektoratu na Wschodzie, by ten skonsolidowany blok przeciwstawić Zachodowi i wtedy dopiero rzucić mu śmiertelne wyzwanie. Jeżeli dawniej mówiono: *ex oriente lux*, to w naszych czasach śmiało można powiedzieć: *ex oriente tenebrae,* bo w rzeczywistości groźne mroki nasuwają się obecnie na Zachód od strony Wschodu.

Wschód bezosobowy, do organizacji którego na swą modłę dąży obecnie Rosja sowiecka, stać się może w niedalekiej już przyszłości jednym z ważkich czynników, współdziałających dla ostatecznego zatknięcia sztandaru bezosobowości na gruzach zdechrystjanizowanych społeczeństw współczesnych. W każdym razie wstające obecnie na horyzoncie zarzewie walk rasowych jest groźną zapowiedzią dla państw Zachodu. Jak ongiś w łonie tych samych państw złamaną została supremacja klas, które swe prerogatywy i swą przewagę materjalną i duchową wyzyskiwały przeważnie w celach eksploatacji klas niższych, tak obecnie zaznacza się już wyraźnie historyczny proces, zmierzający ku złamaniu supremacji rasy białej nad rasami kolorowemi, tej rasy, która całą swą przewagę materjalną i duchową wyzyskiwała również z małemi tylko wyjątkami w celach najbrutalniejszej eksploatacji ras kolorowych. Gdy piszę te słowa*), na Dalekim Wschodzie wre już oddawna wojna domowa, i zgęszczają się groźne chmury, zapowiadające rozpętanie tam potężnej burzy dziejowej, a niedaleka, być może, przyszłość pokaże, czy Chiny rzucą już obecnie wyzwanie Zachodowi, czy też generalna rozprawa odwlecze się jeszcze na dłuższy czas.

Wielu ludzi zda się oceniać nadzwyczaj powierzchownie współczesne wypadki w Chinach. Zdaniem ich, obecny antyeuropejski ruch w tem państwie jest tylko wyrazem prądów narodowych, które od dłuższego czasu nurtują w społeczeństwie chińskiem i które znachodzą swój wyraz w haśle: Chiny dla Chińczyków! Nic jednak, zdaniem naszem, błędniejszego nie można sobie wyobrazić. Bo obecny ruch antyeuropejski w Chinach jest równie w małym stopniu wyrazem dążeń na-

*) Rozdział pisany przed rokiem. Pozostawiamy go niezmienionym, pomimo względnego uspokojenia Chin. *(Przyp. wyd.).*

rodu chińskiego do utworzenia niezależnego od nikogo państwa narodowego, jak bunt narodu rosyjskiego przeciw caratowi nie był wyrazem dążeń tegoż narodu do stworzenia demokracji. Narodowe państwo chińskie, to państwo spokojnych rolników, rzemieślników i kupców, na czele którego stał bogdychan, syn Nieba, poczęło się już chylić dawno do upadku. Podbój przez Mandżurów stanowił już właściwie początek tego upadku, dalszemi etapami którego był nacisk Europy, a wreszcie upadek tronu bogdychanów. Obecnie natomiast jesteśmy świadkami tworzenia się nowego, nie narodowego, lecz nacjonalistycznego, agresywnego państwa chińskiego, które będzie dążyć nietylko do zrzucenia supremacji rasy białej, lecz do narzucenia jej następnie swej własnej supremacji.

Chiny nigdy właściwie nie uznawały zasadniczo wyższości rasy białej, odwrotnie nawet zawsze uznawały siebie za centrum świata, za pierwsze państwo w świecie, któremu wszystkie inne państwa winny hołdować. Zamknięte w swem narodowem, odosobnionem bytowaniu, niechętnie tylko i pod wciąż wzrastającym naciskiem Europy poczęły one otwierać drzwi od swego domu. Lecz, ulegając przymusowi militarnemu Europy, zaczęły Chiny same wchodzić stopniowo na tory militaryzmu, i to obecne przeobrażenie zamkniętego w sobie narodowego, pacyfistycznego państwa w państwo militarne uważać należy bezsprzecznie za przejaw głębokiego kryzysu państwowości chińskiej, który znalazł już wyraz w upadku tronu bogdychanów. Zaś dalszym jego przejawem nie może być według praw historji nic innego, jak uniwersalizacja Chin, że się tak wyrażę, wystąpienie ich na wszechświatową arenę dziejową, przeobrażenie wewnętrznej potencjalnej energji w energję zewnętrzną, kinetyczną. Przygrywkę do tego stanowić może wojna domowa, która ma zadecydować o tem, kto się stanie dyktatorem Chin, nie bogdychanem, synem Nieba, który był łącznikiem swego narodu z duchami przodków, lecz dyktatorem jednostkowym, czy też kolektywnym, w którego rękach masy chińskie stać się mogą posłusznem narzędziem, by hasło „Chiny dla Chińczyków“ przeistoczyć z czasem w hasło „świat cały dla Chińczyków“.

Dla zrozumienia roli, jaką w przyszłości odegrać może naród chiński w historji światowej należy sobie uprzytomnić,

że obecnie istnieją na świecie właściwie dwie tylko cywilizacje, dwie potęgi, przeciwstawiające się sobie wyraźnie, nasza i chińska. Dla uwypuklenia tej myśli przytoczę tu cytatę z dzieła p. A. Reville pod tytułem: *La religion chinoise*. „Nasza cywilizacja przedstawia się jako nowa forma rozwojowa cywilizacji grecko-rzymskiej. Współczesne Ameryka i Australja z punktu widzenia cywilizacji są tylko pochodnemi Europy. Cywilizacja muzułmańska, ongiś tak świetna, stała się już nieuleczalnie bezpłodną i ustępuje stopniowo europejczykom swój stan posiadania. Co się tyczy Indyj, to spią one pogrążone w swych namiętnych marzeniach sennych, i sądzono im przebudzić się z tego snu tylko pod wpływem swych dalszych zachodnich krewnych. Japonja, która zawdzięcza swą cywilizację Chinom, przeszła już ostatecznie na naszą stronę. Pozostaje więc jedynie cywilizacja chińska z trzystu lub czterystu miljonami swych reprezentantów, ogromnie żywotna, pełna energji i zdolna budzić swem rozszerzeniem się uzasadnione obawy z naszej strony. Bezwzględnie nasza zachodnia aryjska rasa przewyższa obecnie Chiny siłą swego rozszerzania się i zdolności asymilacyjnej. Niższe rasy, wchodzące w orbitę jej wpływów, muszą jej ulegać lub znikać. Szczególnie w ciągu ostatnich trzech wieków rozszerzanie się jej wydaje się być czemś wprost cudownem. Wyższość jej nauki, śmiałość genjuszu, jej nieprzezwyciężony oręż, wszystko to zdaje się zabezpieczać wyłączne jej panowanie nad światem w najbliższej przyszłości. Tak też musiałoby być rzeczywiście, gdyby nie Chiny". W innem miejscu znów czytamy: „Chińczyk czuje, myśli i rozumuje zupełnie inaczej, niżli my. Ma on wysokie pojęcie o sobie samym i swej cywilizacji i pod tym względem podobny jest do nas. Ale chociaż zwykle uprzejmy i grzeczny, znacznie więcej od nas uległy przed siłą, chińczyk głęboko nami pogardza, my w oczach jego nie jesteśmy niczem innem, jak tylko grubymi barbarzyńcami".

Powyższe wywody p. Reville o istnieniu tylko dwóch cywilizacyj, naszej i chińskiej, należy uznać za zupełnie słuszne, a zmiany, które dokonały się od czasu wydania jego dzieła w układzie sił na świecie i które spowodowały wyraźne już osłabienie naszej cywilizacji i rasy, zmiany te zaznaczają jeszcze wyraźniej przeciwstawianie się sobie obecnie dwóch cywi-

lizacyj, naszej i chińskiej. By zaś uprzytomnić sobie lepiej niebezpieczeństwo, jakie nam może grozić ze strony Chin, oraz być w stanie przewidzieć dalszy rozwój wypadków w tym kraju, należy zapoznać się przedewszystkiem z duchem chińskim, należy zrozumieć jego podstawy i wyjaśnić sobie w czem się on głównie przeciwstawia naszej aryjskiej psychice i naszemu duchowi.

Cóż więc charakteryzuje w pierwszym rzędzie cywilizację chińską? Przedewszystkiem nieruchomość, tak jak ruchliwość należy do charakterystycznych cech cywilizacji naszej. Chińczyk zapatrzony jest wyłącznie w przeszłość i w niej jedynie szuka źródeł i podstaw teraźniejszości i przyszłości. Byt jest dla niego czemś danem w zakończonej formie już w przeszłości, jednostka zaś tkwi nieruchomie w tym przeszłym bycie i wszystkie jej stosunki życiowe układają się według tego stosunku do przeszłości, który daje trwałą podstawę ograniczenia zarówno jednostki, jak i narodu całego. Dla jednostki podstawą tą jest cześć synowska dla rodziców, jako istot, którym zawdzięcza ona bezpośrednio swój byt, następnie cześć dla przodków, jako reprezentantów bytu w przeszłości, na której opiera się teraźniejszość. Ta cześć synowska dla rodziców, rozszerzając się koncentrycznie od ogniwa domowego ku władcy państwa, będącego według ideologji chińskiej ojcem narodu, stanowi całkowitą podstawę moralności chińskiej. Pozostawało ująć te podstawy w niewzruszone ramy, któreby nie dopuszczały żadnego wykroczenia poza ustalony raz na zawsze horyzont, i państwo chińskie stabilizowane byłoby na niewzruszonych podstawach.

Dzieła tego dokonał ostatecznie Konfucjusz, który całokształt życia chińskiego ujął w ramy ustalonych raz na zawsze przepisów i rytuałów, które miały na zawsze utwierdzić cześć synowską dla rodziców. Reformator ten wyraził się o swym programie w następujący sposób: „Ja sprowadzam wszystko do jednej zasady," mając właśnie na myśli cześć synowską. Jako zaś środek do utrwalenia tej zasady, mają służyć przedewszystkiem ustalone raz na zawsze obrządki. Myśl tę wypowiada Konfucjusz w następującem zdaniu: „O jak wielkie są obowiązki cnotliwego człowieka! To ocean bezbrzeżny. O jak

jest on obfity i obszerny! On zawiera w sobie trzysta obrządków pierwszej kategorji i trzy tysiące drugiej“ *).

Cała więc etyka jednostki, całe jej postępowanie i stosunek do innych jednostek zostają zamknięte przez konfucjanizm w ciasne ramy przepisów i przypieczętowane olbrzymią ilością obrządków. Mędrzec powiedział: „jeżeli nie znasz obrządków, czyli praw, regulujących stosunki społeczne, to nie posiadasz nic, coby mogło kierować twem postępowaniem“. A więc ostatecznie: „nie patrzcie na nic wbrew obrządkom, nie słuchajcie niczego, co jest przeciwne obrządkom, nie mówcie nic wbrew obrządkom, nie róbcie niczego wbrew obrządkom“ **). Niema tu mowy o żadnej etyce, którąby choć w przybliżeniu podobną była do chrześcijańskiej, niema tu żadnej mowy o tym wewnętrznym ruchu ku coraz wyższym stopniom doskonałości, który wznieca światopogląd chrześcijański, wszystko natomiast sprowadza się w konfucjanizmie do ustalonych raz na zawsze norm i przepisów, istnienie których mają nieustannie przypominać i uprzytamniać najróżnorodniejsze obrządki.

Konfucjanizm jest znakomitem odzwierciedleniem ducha chińskiego, zapatrzonego w przeszłość, a w ogólnem ograniczeniu, ogólnej miernocie szukającego niezbędnych podstaw dla współżycia ludzi w społeczeństwie i państwie. Jaki jest ideał chiński i czem jest ostatecznie chińczyk, określa nam doskonale znany rosyjski chinolog Gieorgjewski w swem dziele p. t. *Podstawy życia Chin:* „Według ideologji chińskiej ostateczny cel swojej egzystencji winien pokładać człowiek w swem osobistem szczęściu (wyższy teoretyczny egoizm). Lecz osiągnięcie tego celu możliwem jest tylko wtedy, gdy człowiek będzie w praktyce możliwie mniej egoistycznym w stosunku do otaczających go osób, poczynając od swych rodziców. Człowiek powinien przejąć się miłością przedewszystkiem do swych rodziców, a umocniwszy się w tej miłości, potrafi następnie pokochać i obcych ludzi. Takie są założenia moralności, wskazane przez konfucjanizm. W myśl tego człowiek nie powinien być jednostronnym i ciasnym egoistą, nie powinien też jednak wpadać w krańcowy altruizm, — człowiek powinien sobie zawsze

*) *Tchoung-Young* XXVII, 1—3 (tłum. Pauthier).
**) *Lun-yu* XII, 1 (tłum. Pauthier).

uprzytamniać, że pełnię najwyższego zasadniczego egoizmu osiągnąć można tylko drogą altruistycznego samoograniczenia. Wyznawcy zasad Konfucjusza obcą jest chrześcijańska zasada, nakazująca wierzyć w Boga, kochać Go, a kochając Go, miłować wszystkich ludzi, jak samych siebie, — moralność konfucjańska jest w gruncie rzeczy utylitarno-filozoficzną (najlepsze zachowanie indywidualności człowieka możliwem jest tylko przy najlepszym stosunku jego do wszystkiego otaczającego). Moralność ta, ugruntowana początkowo teoretycznie, stopniowo przeniknęła ducha narodu chińskiego, stała się praktycznie wykonalną i umacniając się w swych podstawach, przeistoczyła się z teoretycznej w instynktowną i kulturalną. Konfucjanizm sprowadza stosunek człowieka do ludzi do pięciu kategoryj: stosunek do ojca, do braci (i innych krewnych), do żony, do przyjaciół (pod przyjaciółmi rozumie się w pierwszym rzędzie członków tego samego stowarzyszenia, cechu i t. d.), wreszcie do monarchy (jako przedstawiciela państwa). U podstaw tych stosunków pozytywno-utylitarnych, w myśl filozofji konfucjańskiej, leży dążenie człowieka do osobistego szczęścia. Bo *pietas erga parentes* zmusza człowieka do utwierdzania się w pramiłości, prasprawiedliwości i najwyższej formie aktywności, zapewniając mu szczęście w życiu społecznem; w braciach i innych krewnych człowiek posiada z jednej strony kamień probierczy swoich zalet społecznych, a z drugiej strony możliwą podporę w rozmaitych niepowodzeniach i zmiennościach losu; wierność i miłość małżeńska dają człowiekowi gwarancję najlepszego zaspokojenia instynktu płciowego; szczera przyjaźń w stosunku do osób, z któremi łączą człowieka wzajemne interesy, nadaje tym ostatnim charakter trwałości i solidności; wierność względem monarchy, jako przedstawiciela państwa, niezbędną jest dla człowieka (jako obywatela wogóle, a przedewszystkiem, jako urzędnika), albowiem w ten sposób przyczynia się on do szczęścia swej ojczyzny, w której żyje wraz ze swymi rodzicami, żoną, dziećmi i krewnymi. Co zaś do względnego znaczenia każdej ze wskazanych powyżej kategoryj, to chińczykowi obcem jest przejście od pojęć ogólnych do poszczególnych, uważa on przeto pierwszą kategorję za najważniejszą, bierze ją za podstawę i wychodząc z niej, rozwija w koncentrycznym porządku pozostałe kategorje w mniemaniu,

że bez miłości ku rodzicom nie można mieć miłości ku braciom, że nie miłując rodziców i braci, nie można miłować żony, przyjaciół i ojczyzny. Chińczyk, wstępując w życie i ustalając swój stosunek do ludzi poza obrębem rodzinnego koła, nie potrzebuje wahać się w wyborze kierowniczych zasad, albowiem dane są już one jemu w stanie gotowym; z jednej strony człowiek ze względów pozytywno-utylitarnych i ze względów na własną szczęśliwość powinien postępować w stosunku do członków społeczeństwa w możliwie najlepszy sposób, wykazując względem nich miłość, sprawiedliwość i współdziałanie, z drugiej strony człowiek powinien jednak pamiętać, że jego krewni, a w pierwszym rzędzie rodzice, mają prawo do pierwszeństwa w przejawach jego przyjaźni. Jeżeli jest do wyboru, należy wobec tego interesy przyjaciół składać w ofierze interesom krewnych, a szczególnie rodziców... Chińczykom obcem jest pojęcie uniwersalnej miłości ku człowieczeństwu, — obcem im jest (za nielicznemi wyjątkami) chrześcijaństwo, nie idą oni w ślady buddyzmu, głoszącego uniwersalny altruizm w imię pogardy życia i nie przyznają wartości doktrynie Mo-tseu*), uważając, że brak jej podstaw. Nie odnajdując żadnych podstaw dla uniwersalnej miłości, uważają ją chińczycy za teoretycznie nieuzasadnioną, a praktycznie w sensie koncentrycznej następczości stosunków (rodzice, krewni, społeczeństwo, ojczyzna, ludzkość) za niedościgłą dla człowieka. Sądzą oni, że poszczególne indywiduum może być uniwersalnym altruistą tylko wtedy, gdy zaniedbało swe podstawowe obowiązki względem rodziców (rodu, społeczeństwa, ojczyzny) i zrobiło skok w próżnię. Odrzucając ideę uniwersalnej miłości i stawiając sobie za cel życia osobistą szczęśliwość, chińczyk odczuwa jednak wewnętrzne zadowolenie, uprzytomniając sobie, że osiągnięcie tej szczęśliwości połączone jest i uwarunkowane szczęśliwością przedmiotu miłości (rodziców, krewnych, żony, przyjaciół i współobywateli). Dla chińczyka niezrozumiałą jest możliwość uważania wszystkich ludzi za swych braci i miłowania ich, jak siebie samego, niezrozumiałą jest również dla niego możliwość uznawania we wszystkich ludziach godności ludzkiej,

*) Jest to jeden ze zwolenników Lao-tseu, propagujący uniwersalny altruizm czyli jednakie moralne obowiązki względem bliskich i obcych.

Pod mianem człowieka pojmuje on tylko kulturalnego, społecznie usposobionego człowieka, jednostki zaś, które utraciły swe ludzkie cechy i które są poza obrębem społeczeństwa, (przestępcy, żebracy i t. d.), chińczyk traktuje nieinaczej, jak zwierzęta, przytem zwierzęta szkodliwe".

„Czem jest poszczególny Chińczyk?" zapytuje w dalszym ciągu Gieorgiewski? „To wyznawca zasad Konfucjusza w teorji po większej części, w praktyce zaś prawie zawsze, to człowiek, który widzi cel życia w swej osobistej ziemskiej szczęśliwości i posiłkuje się dla osiągnięcia tego celu miłością synowską, jako podstawowym środkiem, uwarunkowującym wszystkie inne środki. Filozofja konfucjańska włada umysłami chińczyków, dlatego też są oni wszyscy solidarni w swych podstawowych poglądach na życie i jego treść. Jednakże w swej moralnej treści jednostki wchodzą w skład grup, tworzących się na trzech różnorakich podstawach: każdy chińczyk związany jest mocno w pierwszym rzędzie z osobami, należącemi do jego rodu, powtóre z członkami korporacji, do której należy ze względu na rodzaj swych zajęć, a po trzecie z mieszkańcami swej wsi, miasteczka, miasta, gminy i t. d. Jeżeli chińczyk z braku zdolności do samostanowienia lub braku umiejętności kierowania swemi postępkami zaczyna przejawiać cechy antyspołeczne i skierowywać swą wolę ku działalności, mogącej naruszyć harmonję życia grupy, to członkowie tej ostatniej chwytają się środków w celu zniweczenia zła lub przynajmniej niedopuszczenia go do dalszego rozszerzania się poza granice możliwej nad niem kontroli. W Chinach zarówno rząd, jak i społeczeństwo traktują bardzo surowo przestępców i nie dbają wiele o zachowanie ich życia i zdrowia; chińczycy usuwają antyspołecznych, nie uszlachetnionych humanitarnością i kulturą, członków społeczeństwa równie gorliwie, jak wypleniają chwasty na swych polach uprawnych".

Przytoczyliśmy charakterystykę chińczyka i jego ideału, dokonaną przez jednego z najgłębszych znawców cywilizacji i ducha chińskiego, przytem należącego do liczby wielbicieli tego ducha. Obecnie możemy już sami uprzytomnić sobie zasadnicze cechy moralnego i duchownego oblicza przeciętnego chińczyka: egoizm, umiarkowany rozsądkiem i poczuciem solidarności z otaczającemi osobami i grupami społecznemi, na-

stępnie kult przeszłości, w której dane są gotowe raz na zawsze formy bytowania, a w związku z tem nieruchomość, brak dążeń ku duchowemu i materjalnemu postępowi, oto zasadnicze cechy moralnego i duchowego oblicza chińczyka.

Chińczyk jest przedewszystkiem pozytywistą, przytem konsekwentnym pozytywistą; ideał jego jest wyłącznie ziemski, lecz ideał ten nie stoi w żadnej sprzeczności z jego religją, która w gruncie rzeczy ogranicza się do kultu przodków. Przodkowie uosabiają sobą nieruchomy byt ziemski, stojący ponad poszczególną jednostką i pochłaniający ją, dlatego też chińczyk nie jest zupełnie indywidualistą i łatwo roztwarza się w kolektywie, jest on właściwie tylko jedną z komórek organizmu społecznego i nie wznosi się nigdy ponad miernotę, ale zato też jego życie nie stoi w rażącej sprzeczności z jego światopoglądem, jak to ma miejsce u przeważającej części europejczyków, wśród których rozbieżność między wyżynami religji chrześcijańskiej, a rzeczywistością życiową istnieje w stopniu nieznanym wyznawcom innych religij.

Jednorakie jednostki o jednorakiem obliczu moralnem i duchowem tworzą znakomity materjał dla istnienia trwałego państwa-mrowiska, w którem osobowość jednostki sprowadzaną jest do raz na zawsze ustalonych granic. Bo egoizm jednostki jest podstawową antyspołeczną siłą, która podkopuje byt i podstawy społeczeństwa i państwa i która musi być ograniczoną wewnętrznie lub zewnętrznie. O ile więc państwo stać się może kolektywem naturalnym, w którym egoizm jednostki ujęty jest psychologicznie w pewne określone i trwałe granice i ramy, o tyle może ono nabrać cech trwałości i niezmienności kosztem ograniczenia osobowości ludzkiej.

Takim kolektywem stało się właśnie państwo chińskie od czasu utrwalenia w psychice mas światopoglądu i systemu konfucjańskiego, przypieczętowanego i zmechanizowanego szeregiem przepisów i obrządków w myśl przytoczonych powyżej słów Konfucjusza: „Nie patrzcie na nic wbrew obrządkom, nie słuchajcie niczego, co jest przeciwne obrządkom, nie mówcie nic wbrew obrządkom, nie róbcie niczego wbrew obrządkom". Słowa te przypominają nam w zadziwiający sposób zdanie, wypowiedziane przez współczesnego wodza faszyzmu: „Wszystko dla państwa, nic poza państwem, nic przeciw pań-

stwu". W zdaniu tem zwolennicy faszyzmu chcieliby widzieć nieomal jakąś nową rewelację w dziedzinie myśli państwowotwórczej, oznacza ono jednak w gruncie rzeczy to samo, co słowa Konfucjusza o obrządkach, oznacza mianowicie potrzebę i konieczność trwałego psychologicznego ograniczenia egoizmu jednostki, a w związku z tem konieczność ujęcia osobowości ludzkiej w pewne określone ramy. Lecz gdy faszyzm musi dążyć dopiero do pożądanego przeobrażenia psychiki mas ludowych z małą nadzieją na powodzenie, to konfucjanizm utrwalił się ongiś w duszy chińskiej dzięki zgodności swej z psychologją narodu, przeobrażając ostatecznie masy chińskie w jednostkę zbiorową i tworząc przez to trwałe podstawy dla wielowiekowego istnienia państwa chińskiego.

Dlatego też państwo chińskie przedstawia nam aż do ostatnich czasów wprost nadzwyczajne zjawisko. Gdy na zachodzie państwa powstają i padają, gdy poprzez Babilonję, Asyrję, następnie Persję dochodzimy do monarchji greko-macedońskiej i wreszcie Rzymu, który tworzy podłoże dla dalszej cywilizacji i dla dalszego ruchu naprzód aż do naszych czasów, Chiny trwają niezłomnie w swem zamkniętem i niezmiennem bytowaniu, nie patrząc na podboje ich przez inne narody i na zmiany dynastji. Wytworzyły one u siebie samoistną cywilizację, która utknęła wprawdzie na pewnym poziomie, ale posiada cechy oryginalne i swe własne oblicze wręcz odmienne od naszego. Gdy w Europejczyku, o ile jest on chrześcijaninem, tkwi dążenie do doskonalenia się duchowego i moralnego, o ile zaś jest aryjczykiem i spadkobiercą cywilizacji greko-rzymskiej — dążenie do postępu intelektualnego i materjalnego, w chińczyku wszystko jest nieruchomem, zarówno ideały moralne, jak i materjalne.

Jak te podstawowe różnice duszy chińskiej i naszej odzwierciadlają się zasadniczo w organizacji współżycia ludzkiego wogóle, a współżycia w państwie w szczególności? Chiny rozwiązały problemat tego współżycia przez unieruchomienie jednostki w nieruchomym kolektywie drogą związania jej całą siecią przepisów i obrządków z nieruchomym bytem, reprezentowanym przez przodków i przeszłość wogóle, świat chrześcijański miał ten problemat rozwiązać przez utworzenie harmonijnego współżycia różnorakich jednostek na zasadach indy-

widualizmu i postępu. Wyrażając innemi słowy tę samą myśl, Chiny złożyły indywidualność jednostki i ideał postępu w ofierze trwałemu porządkowi społecznemu i państwowemu, narody chrześcijańskie miały połączyć postęp i prawa osobowości z trwałym porządkiem społecznym w oparciu o jedyną prawdziwą i możliwą formę indywidualizmu, to jest indywidualizm chrześcijański. Lecz narody chrześcijańskie wyrzekły się indywidualizmu głoszonego przez chrześcijaństwo i od czasu rewolucji francuskiej napróżno silą się oprzeć z jednej strony postęp, a z drugiej trwały porządek społeczny i państwowy na zasadach indywidualizmu racjonalistycznego, który wyrzeka się nietylko chrześcijaństwa, ale również wszelkiego związku z przeszłością, z minionym bytem, a który doprowadza tylko ostatecznie do indywidualizmu majątkowego i zupełnego zatomizowania społeczeństw.

Jaskrawym przykładem takiego społeczeństwa służyć może społeczeństwo amerykańskie, które nie złączone ani wspólnem pochodzeniem etnicznem i wspólnemi wierzeniami religijnemi, ani wspólną historją i tradycjami, ani też żadnemi innemi więzami, opiera się głównie na więzi uznanego prawa własności, z którego dzięki specjalnym pomyślnym warunkom lokalnym korzysta przeważająca część obywateli amerykańskich i które tworzy podstawy rozwoju i energji kapitalizmu amerykańskiego, zdradzającego obecnie w przeciwieństwie do europejskiego wielką jeszcze siłę i żywotność. W Europie natomiast więź ta dzięki zupełnie odmiennym warunkom gospodarczym, spowodowanym jej przeludnieniem, słabnie coraz więcej i ostatecznej atomizacji społeczeństw europejskich zapobiega istnienie innych dawniejszych więzów pod postacią wspólnych wierzeń religijnych, wspólnego pochodzenia, wspólnych tradycyj i historji, innemi słowy atomizacji tej zapobiega istniejący jeszcze związek narodów europejskich z dawną przeszłością chrześcijańską, który racjonalizm pragnąłby zupełnie zerwać. Związek ten jednak również słabnie wciąż, potęgując kryzys państwowości w Europie. Jedna tylko Italja pod rządami faszystów łudzi się nadzieją usunięcia tego kryzysu drogą sztucznego wzmocnienia jedynej podstawowej zdaniem faszyzmu więzi, to jest więzi narodowej i przebudowy współczesnego społeczeństwa, opartego na zasadach indywidualizmu racjonalistycznego,

w jednostkę zbiorową, całkowicie opartą na kulcie państwa narodowego.

Dążenie to możemy na podstawie poprzednich wywodów śmiało już scharakteryzować, jako zwrot ku ideałom chińskim, z tą jednak zasadniczą różnicą, że gdy państwo chińskie oparte było dotąd na nieruchomości jednostki w nieruchomym kolektywie, w państwie faszystowskim, jako wytworze aktywnego ducha Zachodu, nieruchomość jednostki ma być kompensowaną i złączoną z ruchliwością samego kolektywu, to jest z dążeniem jego do wzrostu i postępu duchowego i materjalnego. Jeżeli w państwie chińskiem mieliśmy przykład organizacji współżycia przez ograniczenie indywidualizmu zarówno poszczególnych jednostek, jak i narodu całego, to w państwie faszystowskiem odnajdujemy próbę ograniczenia indywidualizmu jednostki tylko i bezładu życia państwowego, spowodowanego tym indywidualizmem, czyli właściwie egoizmem jednostki. Ograniczenie indywidualizmu i egoizmu narodowego stanowiło do niedawna podstawę pacyfistycznego ducha Chin w okresie ich wielowiekowego bytowania, ograniczenie zaś na wzór faszystowski egoizmu jednostki tylko drogą nadmiernego spotęgowania egoizmu narodowego musiałoby nieuniknienie spotęgować wrogie napięcie pomiędzy poszczególnemi narodami i doprowadzić do permanentnego stanu wojny między niemi, który mógłby być w zasadzie usunięty albo przez ogólną niwelację, albo też przez hegemonję jednego państwa nad innemi na wzór starorzymskiego.

Poza Italją cała demokratyczna Europa pozostaje obecnie w stanie utraty równowagi, szukając napróżno poza chrześcijaństwem dróg do stabilizacji życia państwowego i społecznego. Stoi ona obecnie na zupełnem rozdrożu, nie mogąc z jednej strony zapewnić postępu i trwałego porządku społecznego i państwowego na podstawach indywidualizmu racjonalistycznego, a nie chcąc i nie mogąc już z drugiej strony zwrócić się na tory chrześcijańskiego ujęcia i organizacji życia. Nie pozostaje jej wobec tego nic innego, jak ustępować stopniowo z placówki indywidualizmu wogóle i zwracać się na wzór faszystowski ku ideałom chińskim, to znaczy dążyć do ujęcia indywidualności ludzkiej w pewne stałe granice i ramy.

W związku z tą nieubłaganą, zda się, koniecznością staje nam wyraźnie przed oczyma niebezpieczeństwo, jakie może zagrażać Europie w przyszłości ze strony Chin. Siła wszelkiej cywilizacji polega przedewszystkiem na wierności jej wytycznym ideałom, o ile same ideały nie ulegają ewolucji i zmianie. Nasza cywilizacja rozwijała się na gruncie ideałów chrześcijańskich, które nie mogą ulegać żadnej ewolucji, są bowiem ostatecznem wyjawieniem prawdy o świecie i życiu, przeto tylko wierność tym ideałom, tylko wierność ideałom indywidualizmu i uniwersalizmu chrześcijańskiego mogłaby zabezpieczyć dalszy rozwój naszej cywilizacji i wpływy jej na kuli ziemskiej. Zaparcie się tych ideałow, rozpętanie egoizmu jednostek, a następnie próby ograniczenia tego egoizmu przez sztuczne ograniczenie jednostki na rzecz kolektywu, skierowanie swych dążeń w kierunku miernoty chińskiej uczynić nas musi wyraźnie już słabszymi od Chińczyków. Chińczykami nie staniemy się mimo wszystko, a zatracimy tylko to, co w nas było najcenniejszego, mianowicie indywidualizm chrześcijański, który nadawał blask i rozpęd naszej cywilizacji. Sztuczne połączenie indywidualizmu racjonalistycznego z tendencjami do ujęcia jednostki w ramy kolektywu wytworzyć może tylko organizm chorowity i słaby, który nie będzie w stanie mierzyć się w przyszłości z wykończonym i naturalnym kolektywem chińskim.

Pacyfistyczny, spokojny, zapatrzony w siebie i przeszłość kolektyw chiński nie stanowiłby wprawdzie większego niebezpieczeństwa dla Europy, gdyby sama ona nie przyczyniła się przez swe wieloletnie oddziaływanie do przebudzenia smoka chińskiego ze snu wiekowego i nie pchnęła go na tory historji. Kryzys państwa chińskiego, przejawiający się przedewszystkiem w upadku tronu bogdychanów, należy bezsprzecznie uważać za skutek wdarcia się i przeniknięcia Europy do organizmu chińskiego, bo fakt ten pozbawił Chiny ich nieruchomości narodowej, przerwał łączność ich z tradycją i przeszłością, a tem samem podkopał podstawy ich bytu państwowego, i przerwał łączność narodu z bogdychanem, synem Nieba, jako ostatecznem zakończeniem i łącznikiem narodu chińskiego z przeszłością, reprezentującą byt nieruchomy.

Obecnie po upadku tronu bogdychanów kolektyw chiński może się łatwo przeistoczyć w rękach nowych dyktatorów, którzy się z niego wyłonią, w taran walący w osłabione już mury Europy, która nie będzie w stanie przeciwstawić zwartej i pewnej siebie chińskiej sile nic prócz chaosu rozdrobnionych egoizmów jednostkowych i narodowościowych. Niebezpieczeństwo ze strony Chin jest tem groźniejsze, iż Rosja sowiecka wypowiedziała się otwarcie przeciw Zachodowi. Czem jest bolszewizm i jakie niebezpieczeństwo grozi z jego strony cywilizacji wogóle, a państwu współczesnemu w szczególności, staraliśmy się wykazać już poprzednio. Obecnie należy sobie uprzytomnić jeszcze, jaką rolę może odegrać bolszewizm i reprezentantka jego, Rosja sowiecka, w nieuniknionym konflikcie między Wschodem a Zachodem.

Zaznaczyliśmy poprzednio, że już na pierwszy rzut oka można odróżnić w świecie cztery potężne skupienia ludzkie, mianowicie Amerykę, Europę zachodnią, Rosję sowiecką i masę żółtolicą, a właściwie Chiny, bo Japonja wypowiedziała się już wyraźnie po stronie naszej cywilizacji i prowadzi politykę osobistych interesów. Obecnie postaramy się ustalić jakie zasadnicze ideje w zakresie współżycia ludzkiego reprezentuje sobą każde z czterech wymienionych skupień. Ameryka reprezentuje sobą demokrację, która opiera się całkowicie na podstawach indywidualizmu racjonalistycznego, mającego ze swej strony oparcie wyłącznie w prawie własności i sprowadzającego się przeto w ostatecznym rezultacie do indywidualizmu majątkowego. Prawo własności stanowi jedyną i podstawową więź różnorakiej i różnobarwnej ludności Ameryki, dlatego też po wojnie światowej zamyka ona swe granice dla immigracji, oddziela się murem od reszty świata i zamierza w dalszym ciągu opierać swój byt wewnętrzny na ogólnym dobrobycie, a zewnętrzny na egoizmie narodowym, co znajduje swój wyraz już w samym fakcie nienależenia do Ligi Narodów. Dalej na Wschód mamy Europę zachodnią, która nie przedstawia wprawdzie jednolitej całości, lecz reprezentuje sobą naogół demokrację, która stanęła obecnie na rozdrożu i sili się napróżno, wobec całkowitej racjonalizacji życia i rozluźnienia wszystkich dawniejszych więzów, opierać się na jedynej możliwej więzi, jaką daje współczesna organizacja produkcji, stwarzająca wzajemną

zależność klas od siebie. Europa ta nie reprezentuje sobą obecnie żadnej wyraźnej idei w zakresie zasad współżycia ludzkiego, na której współżycie to mogłoby się opierać trwale na przyszłość, jeżeli pominiemy prądy nacjonalistyczne, które, jak staraliśmy się poprzednio wykazać, nie mają gruntu pod nogami w obecnych czasach. Polska jest ostatecznym kresem tej demokratycznej Europy, a dalej na Wschód wkraczamy już w obszary, które aż do Oceanu Spokojnego wchodzą w skład zjednoczonych republik sowieckich. Tu panuje wszechwładnie bolszewizm, który usunął z areny życia wszelki już indywidualizm, nietylko transcendentalny, ale i nacjonalistyczny, niwecząc ostatecznie wszelką więź społeczną z ostatnim szańcem indywidualizmu, prawem własności. Tu społeczeństwo przeobraża się w sztuczny kolektyw, w którym jednostka nie jest związana żadnemi więzami z przeszłością, nie posiada też żadnej niezależnej wartości w teraźniejszości, ale jest tylko jednym z atomów, jednym z nic nie znaczących numerów, nad którym panuje wszechwładnie nie usankcjonowany niczem przymus tyrańskiej władzy.

To zbiorowisko ludzkie w przeciwieństwie do faszystowskiego nie jest narodowem, lecz międzynarodowem, cechują je przeto tendencje uniwersalistyczne, dążenie do przeobrażenia się w kolektyw wszechświatowy, gdzie jednostki i narody utonęłyby w morzu ludzkości, jako niezróżniczkowanej całości. W tych dążeniach swych opiera się bolszewizm z jednej strony na antagonizmach klasowych, a z drugiej na antagonizmach rasowych, i w obu tych punktach styka się z potężną masą chińską, dla której ucisk obcego kapitału rasy białej staje się coraz więcej nieznośnym, a sama rasa ta zatraca coraz więcej swą dawną aureolę i przedstawia się pod postacią ciemiężców, których trzeba za wszelką cenę usunąć ze swego domu. Tam na dalekim Wschodzie sztuczny kolektyw rosyjski, oparty i wykarmiony ideami ewolucyjnego materjalizmu, o tendencjach uniwersalistycznych, styka się obecnie z nieruchomym do niedawna, opartym na konfucjanizmie, naturalnym kolektywem chińskim; kolektyw ten jednak był i mógł być rzeczywiście nieruchomym tylko pod kierownictwem swych bogdychanów, synów Nieba, obecnie zaś jest to już masa, która, będąc wewnętznie jednolitą, łatwo się może stać narzędziem kolektywizmu uniwersal-

nego czyli bolszewizmu, o ile ten ostatni potrafi zniszczyć ostatecznie chiński tradycyjny konfucjanizm, zerwać psychologiczną łączność narodu chińskiego z przeszłością, czyli bytem nieruchomym.

O ile to nastąpi, kolektyw chiński stać się może znakomitem narzędziem dla walki bolszewizmu z resztą świata. Bo zasadniczego przeciwieństwa pomiędzy bolszewicką koncepcją jednostki zbiorowej, a chińską, niema, o ile się zniweczy oparty na rytualizmie konfucjański światopogląd, regulujący według pewnych stałych przepisów stosunek jednostki do otaczającego ją świata. Pozostawałaby, wprawdzie, jeszcze jedna opora przeciw bolszewizmowi, mianowicie prawo własności, i opora ta powinnaby, zda się, wstrzymać proces bolszewizacji Chin, bo chińczyk jest głęboko przywiązany do tego prawa, ale nie powinniśmy tu zapominać, że rewolucję bolszewicką dokonują jedynie masy robotnicze, dla których prawo własności jest tylko pustym dźwiękiem, a kulis chiński jest właśnie jednym z najgorszych i najnędzniejszych parjasów świata. Oto co pisze nam o nim i o możliwości bolszewizacji Chin znany francuski publicysta Jules Sauerwein w artykule swym pod tytułem: „Dlaczego Chiny kroczą ku sowietyzacji?“ „Jeżeli bolszewizm wydał tak okropne rezultaty w Rosji, jeżeli życie tam jest tak ubogie, jeżeli zniszczony tam jest wszelki indywidualizm, to jaki urok posiada system ten dla mas chińskich? Przedewszystkiem życie to przedstawia się Chińczykowi nie takiem, jakiem jest ono w rzeczywistości, wskazują mu natomiast, że rosyjski proletarjusz znajduje się w lepszych warunkach życiowych, lepiej się ubiera i lepiej się odżywia, niźli kulis chiński. W porównaniu z piekłem i czyściec może się wydać rajem, a nie trudno jest lepiej się odżywiać, niźli samym bobem i plackami jęczmiennemi, spać wygodniej, niźli na gołej ziemi w jakiejś szopie i otrzymywać więcej nad 50 centów na dzień. Człowiek-koń, który ciągnie za sobą swą rykszę lub w przeciągu 14 godzin na dobę dźwiga na plecach ciężkie wory, człowiek ten nigdy nie może być pewnym, że nie umrze kiedyś z głodu. Chińskie syndykaty robotnicze obiecują mu w perspektywie więcej ponętną egzystencję i gwarancję przeciw śmierci głodowej i stawiają mu nawet przed oczyma świetną perspektywę w przyszłości, o ile podda się on niezbędnej dyscyplinie. W ten sposób

syndykaty robotnicze zdobywają coraz większe wpływy i władzę nad robotnikami chińskimi, którzy nie mają właściwie nic do stracenia, lecz tylko do wygrania w razie triumfu bolszewizmu w ich kraju". „Opanowanie kraju przez syndykaty robotnicze", pisze w dalszym ciągu Sauerwein, „oznacza w nieokreślonych marzeniach człowieka-konia osiągnięcie osobowości, znaczenia i pieniędzy. Mieć osobowość, to znaczy panować i wynosić się, mieć pieniądze, to znaczy rządzić innymi, jak dawniej mandaryni, jak generałowie obecnie. Oto jakie marzenia roją się w rozgorączkowanych głowach chińskich kulisów po rozmaitych mityngach i po wbiciu im w głowy najprymitywniejszych formułek, wywiezionych z Rosji. Zaiste, nigdzie tak, jak w Chinach, nie jest ułatwioną propaganda bolszewizmu. Między mirażem a rzeczywistością, między anarchją a Chinami, rządzonemi przez kilka miljonów terorystów-syndykalistów, stoi obecnie tylko zbrojna siła na usługach kupców i inteligencji, to jest patrjotów, którzy pragną wyzwolić Chiny z pod panowania obcokrajowców, ale nie chcą, aby ugięły one szyję pod zgubną dyktaturą proletarjatu. Ale czy przeszkoda ta może utrzymać się długo? Co do mnie, to dziwiłbym się bardzo, gdyby się ona mogła utrzymać".

Co do chłopów chińskich, to, według dalszych wywodów Sauerweina, są oni przedewszystkiem bierni, zresztą jak wszędzie. Ziemi nikt od nich nie odbierze wobec rozdrobnienia własności ziemskiej i zupełnego braku większych posiadłości. Z tej więc strony bolszewizm nie jest groźnym dla chłopa chińskiego, natomiast kierownicy ruchu syndykalistycznego przeciągają go na swą stronę obietnicami skasowania hipotek i podatku gruntowego, dwóch biczów, wiszących nad rolnikami w Chinach. Ze strony chłopów przeto ruch ekstremistów, czyli bolszewików chińskich, liczyć może nietylko na neutralność, ale nawet na pomoc, bo chłopi nie mają również nic do stracenia od bolszewizmu, liczyć mogą natomiast na pewne zyski po zrealizowaniu tego systemu.

Taki jest pogląd na obecną sytuację w Chinach człowieka, który badał ją na miejscu i z rozmaitych punktów obserwacyjnych, Moskwy, Pekinu, Szang-Haju, Tokio i Waszyngtonu. Taki jest również nasz pogląd na chińską sprawę, który się streszcza w tem, że po upadku tronu bogdychanów i zachwia-

niu się światopoglądu konfucjańskiego bezosobowość jednostki chińskiej stwarza wobec nędzy robotnika chińskiego nadmiernie podatny grunt do zaszczepienia idej bolszewickich na terenie chińskim, a następnie do ostatecznej bolszewizacji państwa chińskiego.

Ci, co sądzą lekkomyślnie i powierzchownie, że obecny ruch chiński nie oznacza nic więcej ponad dążenie narodu chińskiego do zrzucenia z siebie jarzma europejskiego i bagatelizują znaczenie ekstremistów, jako heroldów bolszewizmu w Chinach, ludzie ci wprowadzeni są w błąd przez to, iż przypisują nadmierne znaczenie takim cechom charakteru chińskiego, jak cześć synowska dla rodziców i przeszłości wogóle, pracowitość i poszanowanie własności. Ale te cechy charakteru, zresztą mechaniczne w znacznym stopniu, mogły dawać trwałe podstawy państwu narodowemu, związanemu przez konfucjanizm mocnemi węzłami z przeszłością, a mającemu swe zakończenie w tronie syna Nieba, jako ostatecznym łączniku wszystkich chińczyków z nieruchomą przeszłością, reprezentowaną przez sto duchów, czyli właściwie duchów przodków. Ale inaczej zupełnie kształtuje się sprawa, gdy ten prastary autorytet rządzący zawalił się już w gruzy, gdy państwu chińskiemu brakuje już zakończenia, przeobrażającego je w zwartą i nieruchomą masę, i gdy nieubłagana ręka dziejów popycha tę masę na tory uniwersalizmu po tysiącleciach odrębnego, zamkniętego bytowania. Tu na wybór dróg dla narodu chińskiego zaważyć już muszą podstawowe cechy jego psychiki o szerszem znaczeniu, a są niemi bezosobowość i skrajny pozytywizm, ujęte poprzednio przez konfucjanizm w odpowiednie ramy. Bezosobowość, jak wiemy, jest również podstawą systemu bolszewickiego, który całkowicie zamienia jednostkę w nic nieznaczący numer na arenie świata, pozytywizm zaś, ujmujący świat li-tylko z materjalistycznego punktu widzenia, jest także niezbędną przesłanką bolszewizmu, dlatego też śmiało możemy powiedzieć z Sauerweinem, że nigdzie propaganda bolszewizmu nie jest tak ułatwioną, jak w Chinach. Czy chińczycy przejmą całkowicie system i światopogląd bolszewizmu rosyjskiego, czy też zreformują go w pewnym stopniu i nałożą nań pieczęć własnego ducha, jest to pytanie, na które odpowiedź nie jest łatwą; prawdopodobniejszą wydaje się w każdym

razie druga ewentualność, to jest synteza w pewnym stopniu bolszewizmu rosyjskiego ze światopoglądem chińskim. Pewnem jest jedno, że tron bogdychanów nie wróci już więcej w Chinach, i że państwo to nie przeobrazi się w republikę demokratyczną na wzór europejski, lecz tylko w kolektyw na modłę bolszewicką lub zbliżoną do niej pod rządami tyrańskiej władzy, wyłonionej ze syndykatów robotniczych.

Rozumieją dobrze to niebezpieczeństwo sami patrjoci chińscy, potwierdzeniem czego może być treść rozmowy dyktatora północnych Chin Czang-Tso-Lina z tymże Sauerweinem. Na zakończenie tej rozmowy Czang-Tso-Lin zwrócił się do Sauerweina mniej więcej z temi słowy: „U was na Zachodzie nie doceniają należycie niebezpieczeństwa, jakie zagraża światu ze strony bolszewizmu, ale my ludzie Wschodu widzimy i oceniamy to niebezpieczeństwo w należyty sposób; co do mnie osobiście, to widzę i czuję je na każdym kroku, widzę je już nawet na progu mego mieszkania. Na miłość Boga pomóżcie nam obalić bolszewizm, nim nie będzie już za późno". Dyktator północnych Chin dał niedwuznacznie wyraz swemu przekonaniu, że przegroda oddzielająca masy chińskie od bolszewizmu nie jest wcale tak wielką, jak się to może wydawać wielu krótkowzrocznym politykom europejskim, i że przegroda ta nie da się utrzymać długo bez należytej bezinteresownej i ideowej pomocy Europy.

Jakie niebezpieczeństwo zagrażać może całej cywilizacji zachodniej i jej bytowi w razie zbolszewizowania się Chin, o tem nie trzeba chyba rozwodzić się szerzej. Zbolszewizowane Chiny rzucą na szalę bolszewizmu całą wagę naturalnego trzysta lub czterystamiljonowego kolektywu, opartego na zasadzie bezosobowości i negacji wszelkich wyższych jakości. W oparciu się o wojenną technikę rosyjską chińsko-rosyjski bolszewizm stać się może siłą druzgocącą, której będzie musiała ulec nasza rozproszkowana i zatomizowana cywilizacja, w której egoizm jednostek i narodów nie posiada obecnie żadnego usankcjonowanego zewnętrznego, ani też żadnego wewnętrznego moralno-religijnego ograniczenia. Losy naszej cywilizacji będą w tym wypadku przesądzone.

Jest to niebezpieczeństwo w potencjalnej jeszcze formie, które może zagrażać w przyszłości cywilizacji i państwowości

naszej. Ale istnieje inne jeszcze, aktualne już niebezpieczeństwo, które zagraża nam od Wschodu, a jest niem zaznaczająca się obecnie inwazja do Europy idej Wschodu. W wypadku tym niebezpieczeństwo to grozi nam już nie od strony Chin, które w okresie swego wielowiekowego bytowania nie potrafiły wytworzyć żadnych ogólnych idej i systematów filozoficznych, lecz od strony Indyj, pogrążonych już od tysiącleci w swych fantastycznych marzeniach sennych. Myśl europejska, która wyrzekła się chrześcijaństwa i opartego na niem indywidualizmu, a przesycona już jest systemami racjonalistycznemi, która w zakresie transcendentalnym odrzuciła już wiarę w pośmiertne bytowanie jednostki, a w zakresie ziemskiego współżycia ludzi nie może już odnaleźć żadnych wytycznych dróg dla uzgodnienia interesów jednostki z interesami zbiorowości, myśl ta zwraca się obecnie ku Wschodowi wogóle, a ku Indjom w szczególności i tam pragnie znaleźć, jeżeli nie ratunek, to w każdym razie ukojenie na dolegliwości swoje.

Oto, co pisze między innemi współczesny pisarz niemiecki Curtius. „Młode Niemcy patrzą na Wschód, a odwracają się od Zachodu, zwracają się ku Rosji i dalej jeszcze ku Indjom, ku Chinom. Sympatje dla bolszewizmu części naszej młodzieży są tylko zewnętrznym objawem tej tendencji. Stanowisko polityczne w stosunku do bolszewizmu jest tu obojętne. Najważniejszem jest to, iż wyraża ona zmianę w dążeniach ducha zachodniego“. Pisarze niemieccy Kayserling i Spengler głoszą zagładę świata zachodniego. Wśród niemców przejawia się dążenie do naśladownictwa Wschodu, przy pomocy którego ma się stworzyć zupełnie nową kulturę, która pozwoli niemcom zapanować nad Wschodem.

To, co się przejawia najjaskrawiej w Niemczech w związku z pogromem wojennym i rozwianiem snów o potędze, przejawia się jednak w mniejszym lub większym stopniu w całym świecie zachodnim. Świat ten zwraca się jakby ponownie ku swej kolebce Azji, która staje się znów w jego oczach niewyczerpanem źródłem i skarbnicą mądrości. W zakresie życia społeczno-państwowego zaznaczają się w Europie tendencje do ujęcia jednostki w karby psychologicznie trwałego ograniczenia na wzór chiński. W faszyzmie mamy już przykład takiej próby na szerszą skalę; nie jest wprawdzie system ten świadomą

próbą naśladownictwa wzorów chińskich, i poprzednio określiliśmy go, jako raczej próbę nawrotu do wzorów państwowości antycznej, ale *de facto* stwierdzić musimy w faszyzmie częściowy triumf ideałów chińskich w zakresie życia społeczno-państwowego. To zaś, co w Italji stało się już faktem dokonanym, to wydaje się nieuniknionem na ten lub inny sposób w innych państwach Europy, o ile chorobliwy przerost indywidualizmu racjonalistycznego nie zostanie powstrzymany przez ponowny zwrot ku indywidualizmowi chrześcijańskiemu. Społeczeństwa europejskie, kierowane instynktem samozachowawczym, będą musiały samorzutnie przeistaczać się stopniowo w kolektyw, stojący ponad jednostką, w przeciwnym zaś razie ulegną nieubłaganie zorganizowanym terorystycznym tyrańskim grupom, które przeobrażą je w sztuczny kolektyw, oparty na zupełnej niwelacji jednostki i na przymusie niczem nie usankcjonowanym. Jednem słowem współczesna Europa stoi pod znakiem szukania dróg do ujęcia w karby egoizmu jednostki, do trwałego jej ograniczenia w celu ratowania społeczeństwa i państwa.

W tej płaszczyźnie staje się zrozumiałym zwrot myśli europejskiej ku Wschodowi, który posiada dotychczas psychologicznie trwałe ograniczenie jednostki. Ale jest to tylko jedna mniej ważna strona medalu. Zaś podstawowych przyczyn tego zwrotu szukać należy, jak już zaznaczyliśmy przed chwilą, w przesyceniu się Europy racjonalizmem wogóle, a indywualizmem racjonalistycznym w szczególności, a gdy się odrzuca jednocześnie irracjonalizm chrześcijański i oparty na nim indywidualizm, dla myśli ludzkiej nie pozostaje nic innego, jak wkroczyć na tory irracjonalizmu bezosobowego, który tak bujnie rozkwita na panteistycznym gruncie Indyj. Braminizm i buddyzm, duchowe dziecię Indyj, chociaż odrzucone następnie przez macierz, zaczynają stopniowo oddziaływać i wywierać fascynujący wpływ na europejczyków. Bo europejczyk zatraca obecnie coraz więcej swą indywidualność w znaczeniu chrześcijańskiem, zgodnie z nieubłaganemi słowami Zbawiciela: „Kto chce zbawić swą duszę, utraci ją, a kto ją utraci dla mnie i dla Ewangelji, ten zbawi ją“. Dla człowieka zaś, który już utracił ten indywidualizm, a przesycił się indywidualizmem racjonalistycznym, który przesycił się już pieniądzem i ucie-

chami, które daje pieniądz, pozostaje albo samobójstwo, albo szukanie ratunku w systemach religijnych, kojących duszę hasłami braterstwa i jedności nietylko już ludzi, ale wszelkiego stworzenia wogóle. „*Tat twam asi* — to jesteś ty“, ta prastara zasada hinduska każe widzieć w każdem stworzeniu samego siebie, każe widzieć w niem emanację wieczystego Bramy, z którego powstaje i na łono którego powraca wszystko, co żyje. Dla myśli hinduskiej nie istnieje osobowość w znaczeniu chrześcijańskiem, jako pewna jakość i jako pewien byt określony, łączący się dobrowolnie z Bogiem, nie może przeto istnieć również aktywność ludzka w znaczeniu chrześcijańskiem. Dlatego sami hindusi pozostali dotychczas obcymi rzeczywistym celom rodzaju ludzkiego, dlatego nie brali oni dotychczas żadnego udziału w historji świata pomimo wysokiego poziomu kultury, osiągniętego przez nich już przed tysiącami lat.

Dla hindusa obcym jest czyn i nie posiada on zdolności do motywowania go w przeciwieństwie nietylko już do europejczyka, ale i do chińczyka, dla którego jego własny byt nie rozpływa się w nicości, lecz związany jest mocnemi więzami z bytem przodków w przeszłości i bytem narodu w teraźniejszości. Bo u hindusa zachwianą jest zupełnie równowaga, zerwana jest wszelka więź między własnym duchem a rzeczywistością, myśl jego nie ma przeto już siły, by się jej uchwycić, i rzeczywistość ta nie posiada już właściwie dla niego żadnego znaczenia, a rozpływa się wraz z jego własnym duchem w oceanie niezróżniczkowanego bytu, w obliczu którego znikają jednako wszystkie jakości, lub raczej stają się wszystkie jednakiemi.

Ku tym wzorom zwraca się obecnie myśl europejska, zmęczona przerostem aktywności i ruchu, jaki charakteryzuje cywilizację zachodnią. Wiara w aktywność ludzką, jako twórczynię i organizatorkę życia, bez względu na związek jej z bytem całym i ogólnemi celami świata, wiara ta jest równoznaczną z wiarą w siłę i znaczenie pierwiastka ludzkiego, wyodrębnionego od Boga i otaczającego go bytu. Ale racjonalistyczna aktywność świata zachodniego wytwarza coraz większą pustkę dookoła siebie, pękają węzły łączące człowieka z bytem świata, pękają więzy rodzinne, więzy narodowe na gruncie walki pracy z kapitałem, więzy międzynarodowe, pękają wogóle wszelkie

węzły, i nicość, negacja bytu zaczyna zaglądać w oblicze cywilizacji naszej z wykrzywionej maski bolszewizmu. Niema już też w Europie prawdziwego indywidualizmu, natomiast jest tylko przerost indywidualizmu racjonalistycznego, który nie jest niczem innem, jak tylko zwyczajnym brutalnym egoizmem, byt zaś jako całość, nie posiada dla europejczyka żadnych cech trwałości i niezmienności, jest natomiast w oczach jego czemś nieskończenie ruchomem i zmiennem. Jednostka zachodnia stoi więc obecnie zupełnie już prawie odosobnioną od otaczającego ją bytu, jest ona dla siebie wszystkiem, a w rzeczywistości niczem.

I oto na podstawie psychologicznego prawa kontrastów myśl europejska zaczyna się skierowywać w stronę Indyj, gdzie nietylko aktywność, ale i sama osobowość ludzka złożone są w ofierze bytowi, jako całości, w ofierze temu wiecznemu rezerwuarowi wszystkich zjawisk i istot świata, który jest jednym i tym samym rzeczywistym Bramą w swych przejawach. Wyczerpany i zmęczony racjonalistyczny indywidualizm europejski szuka ukojenia na łonie systematów hinduskich, w których znika zupełnie osobowość jednostki w obliczu całości. Świat europejski, który nie potrafił i nie chciał osiągnąć jedności w sobie i z Bogiem przez chrześcijaństwo, przygotowuje się już ideowo do roztworzenia się w niezróżniczkowanym absolucie hinduskim. I w tej inwazji idej hinduskich na glebę europejską nie możemy nie widzieć drugiego groźnego niebezpieczeństwa, które wraz z bolszewizmem, jako ostateczną aktywną negacją bytu wogóle, zagraża światu zachodniemu na gruncie zerwania jego łączności z chrześcijaństwem. Bo chrześcijaństwo, będąc potwierdzeniem bytu świata, jako całości, jest potwierdzeniem również bytu każdej poszczególnej jednostki ludzkiej; zaś systemy panteistyczne Indyj, potwierdzając byt całości, negują w imię tego bytu osobowość jednostki, bolszewizm wreszcie neguje ostatecznie zarówno jedno i drugie, lecz istnieje w nim bezsprzecznie aktywność zła, której musi być przeciwstawiona aktywność dobra, w najgorszym razie pewna aktywność, chociażby racjonalistyczna.

Gdyby ideje kwietyzmu hinduskiego w imię jedności bytu zaczęły owładać w większym stopniu umysłowością europejską, gdyby poczęły one stopniowo niweczyć nawet naszą współ-

czesną racjonalistyczną aktywność, to szanse ostatecznego zwycięstwa bolszewickiej i chińskiej aktywności nad naszą cywilizacją wzrosłyby w niepomiernym stopniu. Wówczas obecne hasło „Chiny dla Chińczyków“ przeistoczyć się może rzeczywiście w hasło: „świat cały dla Chińczyków“, a zaznaczające się obecnie budzenie ras kolorowych mogłoby wraz z bolszewizmem stać się początkiem straszliwego końca naszej cywilizacji.

ROZDZIAŁ XVI.

Dalszy bieg historyczności w obecnym kierunku doprowadzić musi nieuniknienie zarówno w płaszczyźnie życia wewnętrzno - państwowego, jak i międzynarodowego do ogólnej niwelacji świata. Obecnie przeciwstawiają się sobie na arenie świata dwa tylko systemy współżycia, racjonalistyczna demokracja i bolszewizm jako ruch niwelacyjny i uniwersalistyczny.

Większość polityków europejskich, która dotąd jeszcze myśli wyłącznie kategorjami imperjalistyczno-racjonalistycznego światopoglądu, czyli burżuazyjnego według terminologji bolszewickiej, większość ich, zda się, nie rozumieć jednak głębszego podłoża budzenia się obecnie ras kolorowych wogóle, a osobliwie narodu chińskiego, jako najbardziej aktywnego i żywotnego. Politycy ci, zda się, nie uprzytomniają sobie, że budzenie się to jest tylko nieuniknionym przejawem kryzysu, któremu musi wcześniej, lub później ulec nieubłaganie wszelki stosunek, oparty na przymusie i wyzysku, i że dążenia emancypacyjne Wschodu, pomimo pozorów prądów narodowych, muszą ostatecznie rzucić go w mniejszym lub większym stopniu w objęcia bolszewicko-komunistycznego systemu, jako jedynie dostępnego dla umysłowości i psychiki narodów wschodnich poza ich własnemi narodowemi systemami, grożącemi obecnie załamaniem się i upadkiem.

Rozumieją to jednak dobrze bolszewicy rosyjscy, którzy w przeciwieństwie do zdezorjentowanych i anemicznych polityków europejskich myślą już wyraźnie nowemi kategorjami materjalistyczno-ewolucyjnego światopoglądu i są dobrze świadomi przewagi swego systemu polityki, dostosowanego do przeważającego obecnie światopoglądu antychrześcijańskiego, nad racjonalistycznym światopoglądem i polityką państw euro-

pejskich, które nie są ani zimne, ani gorące i dlatego też tracą grunt pod nogami. Dlatego we wszystkich ruchach antyeuropejskich odnaleźć można rękę Rosji sowieckiej, którą Wielka Brytanja niedarmo uznaje obecnie za największego swego wroga.

Rosja, która duchem swym była zawsze bliższą Wschodu, niż Zachodu, a która po upadku caratu odwróciła się ostatecznie od Europy, Rosja przyjmuje obecnie na siebie rolę agitatora i organizatora wszelkich ruchów w Azji, skierowanych przeciw Europie, mając w perspektywie podwójną wygraną: wciągnięcie z jednej strony Wschodu w orbitę swego systemu, a z drugiej ostateczne podkopanie podstaw bytu państw europejskich przez emancypację Wschodu, która pogłębi obecną pauperyzację mas robotniczych w Europie, a przeto doprowadzi do szczytu kryzys współczesnej demokracji.

Czem się ostatecznie zakończy obecny ruch emancypacyjny narodów Wschodu, pokaże być może niedaleka już przyszłość, jeden symptom nie wróży już jednak zgóry powodzenia Europie w tych zapasach, mianowicie brak solidarności wśród narodów rasy białej wogóle, a w odniesieniu do Wschodu w szczególności. Każde państwo ma tu na względzie tylko swe osobiste interesy, każde chciałoby upiec własną pieczeń kosztem sąsiada, dlatego też jesteśmy świadkami faktu, że państwa Europy same współdziałają w zbrojeniu się Chin, które być może już wkrótce zostanie skierowane przeciw rasie białej wogóle. Wogóle dezorjentacja, chaos myśli i dążenia do doraźnych, chwilowych zysków przesłaniają zrozumienie interesów rasy białej, jako całości.

Powiedzieliśmy przed chwilą, że budzenie się ras kolorowych i zaznaczający się wrogi ich stosunek do Europy są przejawem kryzysu, któremu wcześniej, lub później ulec musi wszelki stosunek, oparty na przymusie i wyzysku. Gdy w samych narodowych państwach współczesnej Europy kryzys współżycia przejawia się pod postacią kryzysu demokracji, który stawia te państwa przed dylematem reorganizacji podstaw demokracji lub oparcia się na wyraźnym przymusie, kryzys współżycia między rasami przejawia się właśnie pod postacią kryzysu obecnego systemu, opartego na usankcjonowanym przymusie ze strony rasy białej w stosunku do ras kolorowych. Jest to pro-

ces demokratyzacji ras, że się tak wyrażę, proces, występujący ze znacznem opóźnieniem w porównaniu z demokratyzacją klas wewnątrz poszczególnych państw Europy. Lecz podobnie, jak proces demokratyzacji klas w Europie, rozwijając się na podstawach antychrześcijańskich, postawił państwo współczesne w obliczu konieczności ponownego oparcia współżycia ludzi na wyraźnym przymusie, dla którego nie można już obecnie znaleźć sankcji, tak też i ostateczna demokratyzacja ras, stojących kulturalnie, duchowo i materjalnie o wiele niżej od rasy białej, wysunie niezawodnie w przyszłości kwestję organizacji współżycia ras na kuli ziemskiej.

Dotychczasowy stosunek rasy białej do ras kolorowych oparty był na przymusie, któremu sankcję dawała wyższość rasy białej w oczach tych ostatnich. Obecnie urok rasy białej zaczyna już pryskać, usankcjonowana jej hegemonja na kuli ziemskiej zaczyna się chwiać na dobre, i na widownię dziejów występuje nowe, być może przerastające wszystkie inne, zagadnienie, na czem się ma oprzeć w przyszłości współżycie ras, niezbędne chociażby już ze względów gospodarczych. Zagadnienie to, jak wiemy, zamierza również rozwiązać bolszewizm w swoisty sposób drogą mechanicznego zjednoczenia ludzkości całej pod rządami tyrańskiej grupy, wyłonionej z międzynarodówki. Cóż więc, jakie ideje może mu przeciwstawić w tym zakresie współczesna Europa, zdechrystjanizowana, anemiczna i kierująca się tylko zasadami indywidualizmu racjonalistycznego, płytkiego i krótkowzrocznego egoizmu? Idej takich nie posiada ona, niestety, żadnych prócz również anemicznej, opartej li-tylko na podstawach racjonalistycznych Ligi Narodów, która wykazała już swą nieudolność w rozwiązywaniu wielkich problematów światowych. Bo, jak stwierdza historja i życie na każdym kroku, nie na racjonalizmie, atomizującym świat, lecz na irracjonalizmie łączącym go opierać może trwale byt swój każde poszczególne państwo i społeczeństwo, a tem bardziej cała ludzkość. Trwała równowaga stosunków międzynarodowych i międzyrasowych przeto mogłaby oprzeć się tylko na prawdziwym chrześcijańskim demokratyzmie, to znaczy na równouprawnieniu wszystkich narodów i ras, co nie wykluczałoby, rzecz jasna, przewodnictwa rasy białej, jako wyższej pod względem duchowym i kulturalnym.

Tymczasem dotychczasowy stosunek między rasami wykazuje nam najbrutalniejszy egoizm, najbrutalniejsze poniewieranie godności ludzkiej w ludziach kolorowych, najcyniczniejszy wyzysk ras kolorowych przez rasę białą. Czy trzeba przytaczać przykłady na potwierdzenie tego zdania? Dość wskazać na nieszczęśliwych negrów, zabijanych ongiś batami przez plantatorów amerykańskich, na kulisów chińskich, wywożonych i traktowanych na wzór bydła, na wojnę o opjum, na potopienie w Amurze kilku tysięcy chińczyków z kobietami i dziećmi w czasie powstania bokserów w r. 1900. Przykładami takiemi możnaby wypełnić książkę całą, i czy można potem dziwić się, gdy na kongresie rasy czarnej, który odbył się niedawno w Brukseli, jeżeli się nie mylę, nawoływano do śmiertelnej, nieubłaganej walki z białymi ciemiężcami, gdy hindusi nawet burzą się i marzą o wyzwoleniu, a chińczycy dążą do wypędzenia ze swego domu białych djabłów, którzy zjawiają się do nich tylko w roli eksploatatorów i ciemiężców?

Tak, musimy przyznać, że wstające przed światem zagadnienie uniwersalizmu brzemienne jest licznemi katastrofami, i że już obecnie zaznaczają się na horyzoncie łuny przyszłych pożarów.

Jeżeli zechcemy ująć obecnie w pewny schemat całokształt współżycia ludzi na kuli ziemskiej, to stwierdzimy, że współżycie to w państwie opierało się aż do czasu ostatecznego triumfu demokratyzmu, czyli do niedawna, na przymusie usankcjonowanym przeważnie, stosunek między państwami rasy białej na tak zwanej równowadze zbrojnej europejskiej, opartej na zasadzie *si vis pacem, para bellum*, stosunek zaś między rasami również na usankcjonowanym przymusie, podstawę którego stanowiło uznanie przez rasy kolorowe wyższości rasy białej. Obecnie upadły wszelkie formy usankcjonowanego przymusu w łonie samych państw europejskich, a kryzys, wywołany defektami współczesnej demokracji, albo zostanie usunięty przez uzdrowienie tejże, to jest oparcie jej o harmonję społeczną, albo doprowadzi nieuniknienie do niwelacji bolszewickiej i upadku obecnej formy państwowości. Zasada zbrojnej równowagi europejskiej, zadaniem której miało być utrzymanie pokoju w Europie, załamała się po wojnie światowej i miała być zastąpiona zasadą Ligi Narodów, która jednak, jak już widać obecnie, za-

daniu swemu sprostać nie może. Zaś problemat stosunków międzynarodowych zda się dopiero obecnie wypływać na arenę dziejów, wysuwając właśnie na pierwszy plan kwestję rewizji stosunku rasy białej do ras kolorowych i oparcia go już nie na samym li-tylko przymusie, lecz również na pewnem uzgodnieniu zobopólnych interesów.

Te dwa ostatnie problematy, to jest problemat rzeczywistej pacyfikacji Europy czyli konsolidacji rasy białej, a następnie uregulowanie stosunku jej do ras kolorowych, który nie może się już opierać na przymusie samym, oba one stanowią niezbędne podłoże, na którem dopiero mogłaby się ugruntować reorganizacja i uzdrowienie samego państwa współczesnego. Narody Europy powinny najpierw wyciągnąć wzajemnie szczerze rękę do zgody i przeobrazić Ligę Narodów w rzeczywistą, nie fikcyjną instytucję pokoju. Do tego jednak niezbędnem jest pozbawić ją charakteru racjonalistycznego, jaki posiada obecnie, a oprzec ją na zasadach irracjonalizmu chrześcijańskiego. W tych ramach dopiero, to jest w ramach prawdziwej demokratyzacji stosunków międzynarodowych w Europie, która stworzy podstawy prawdziwego pokoju europejskiego i stać się może również podstawą uregulowania stosunku do ras kolorowych, mogłyby się utrwalić podstawy samego państwa współczesnego.

Dlatego też za groźne i szkodliwe dla przyszłości świata uważać należy wszelkie formy skrajnego nacjonalizmu, ubóstwiającego poszczególne narody i rozdmuchującego niechęci i nienawiści narodowe. Nic jednak, niestety, nie wskazuje, by doświadczenia minionej wojny światowej wpłynęły w jaki bądź sposób dodatnio na umysłowość współczesną. Zmęczenie wywołane tą wojną zdaje się już częściowo przemijać i atmosfera w Europie naładowuje się ponownie elektrycznością. Widząc to, nie można nie przyznać racji słowom Rabindranatha-Tagore, który po ostatniem swem zwiedzeniu Europy miał się wyrazić o niej, iż kroczy ona nieubłaganie ku swemu groźnemu przeznaczeniu i że oczekuje ją wkrótce wszystko niszczący i niweczący pożar.

Jeżeli tak jest w rzeczywistości, jeżeli groźne fatum wydało już swój wyrok na Europę, to za czcze i próżne uważać należy wszystkie lokalne próby reorganizacji i trwalszego uzdrowienia państwa współczesnego. Jeżeli jednak ratunek Europy

wogóle, a państwa w szczególności, jest jeszcze możliwy, to w problemacie państwowości musi, rzecz jasna, górować nad wszystkiem kwestja pacyfikacji świata, zaś w pierwszym rzędzie narodów rasy białej. Problemat państwowości musi być bezwzględnie rozwiązywany w płaszczyźnie kwestji organizacji współżycia całej ludzkości, nie zaś w płaszczyźnie interesów poszczególnego państwa tylko, jak to czyni, naprzykład, faszyzm.

Historja kroczyła bujnie i szeroko wtedy, gdy wszystkie państwa z jednej strony oparte były za zasadzie usankcjonowanego przymusu, gdy wola uosabiająca państwo koncentrowała się w uznanych jednostkach, klasach lub grupach oligarchicznych, a gdy z drugiej strony państwa te przeciwstawiały się sobie i zwalczały się wzajemnie, odrzucając zasadę uniwersalizmu. Pierwszy okres dziejów ludzkości historycznej, ludzkości śródziemnomorskiej, znalazł swe zakończenie w uniwersalnem państwie rzymskiem, które przez swą *pax romana* położyło kres historyczności ludzkości ówczesnej. Chrystjanizacja świata miała w zasadzie położyć ostateczny kres historyczności już całej ludzkości przez złączenie jej w uniwersalną społeczność chrześcijańską, *Civitas Dei*. Odrzucenie uniwersalizmu chrześcijańskiego pchnęło ponownie narody Europy na tory historyczności, która przejawia się odtąd w nieustających walkach zbrojnych, a której kulminacyjnym punktem była, zda się, ostatnia wojna światowa.

Obecnie mamy już wszystkie oznaki po temu, że świat zbliża się do stanu nasycenia historycznością na wzór antyczny, bo historyczność obecna musi być wkrótce zakończona chociażby ze względu na stały, niepohamowany rozwój narzędzi zniszczenia, który uniemożliwia coraz to więcej wojnę. Zbliżać się musi przeto również jakiś przełom w dziejach, który położy ostateczny kres dogorywającej historyczności naszych czasów. Pytanie tylko, w jaki sposób może ona zostać zakończoną. Obecnie, wobec zupełnego upadku idei uniwersalizmu chrześcijańskiego zarysowują się tylko dwie możliwości w tym kierunku: albo zakończenie historyczności przez prawdziwą demokratyczną pacyfikację świata, podstawy, które miała dawać rzekomo Liga Narodów, albo przez mechaniczne zjednoczenie ludzkości całej na zasadach ogólnej niwelacji pod rządami tyrańskiej grupy.

Los państwowości wogóle będzie przypieczętowany w ten lub inny sposób, zależnie od tego, na jaką stronę przechyli się szala historji: na stronę Ligi Narodów, czy też na stronę bolszewizmu. By szala ta przechylić się mogła na stronę Ligi, to jest na stronę pacyfikacji świata i zgodnego współżycia między sobą narodów, niezbędnem jest, by w umysłowości współczesnej nastąpił zwrot od panującego obecnie racjonalistycznego ujęcia świata ku chrześcijaństwu, które jedynie może restytuować zamierającą harmonję w życiu.

„Dopóki nie postawicie w sali swych obrad krzyża i nie będziecie się kierować zasadami, który on reprezentuje, próżne będą wszystkie wasze wysiłki", tak się miał wyrazić wielki wódz zwycięski w wojnie światowej, Foch, na zebraniu Ligi Narodów, jeżeli się nie mylę. Liga odseparowała się jednak od początku od chrześcijaństwa w dumnem zaślepieniu, że własnemi racjonalistycznemi siłami potrafi dokonać dzieła pacyfikacji świata, czyli restytucji harmonji w niem. I cóż widzimy od tego czasu? Wlecze ona nędzny, anemiczny żywot, lecz żadna prawdziwie nowa, prawdziwie płodna idea, któraby była w stanie przyczynić się do rzeczywistego uspokojenia świata, nie wyłoniła się dotąd z jej mózgu. Nie wyłoniła się, bo żadnej takiej idei poza chrześcijaństwem być nie może.

Istnieje przeto olbrzymie prawdopodobieństwo, że Liga Narodów nie potrafi swym racjonalizmem ugruntować pacyfikacji świata i przyczynić się do usunięcia z areny świata historyczności przez wzmożenie harmonji międzynarodowej, ani zapobiec rozpętaniu się nowej wojny światowej, która znowu grozi bolszewizacją świata.

Przygrywkę do rozpoczynającej się obecnie walki między zdechrystjanizowaną demokracją współczesną a bolszewizmem widzimy w dojrzewającym już konflikcie między Wielką Brytanją a Rosją sowiecką, który nie dziś to jutro zamienić się musi ostatecznie w otwartą walkę zbrojną. Obecna demokracja jako całość, reprezentowana jest wprawdzie przez Ligę Narodów, lecz Liga ta, jak dotychczas posiada znaczenie przeważnie teoretyczne, za główną zaś reprezentantkę i ostoję demokracji współczesnej i kapitalizmu uważać należy bezsprzecznie Wielką Brytanję, której głównem dążeniem obecnie jest zachowanie *status quo*, to jest demokracji i kapitalizmu u siebie wewnątrz,

zaś zasady usankcjonowanego przymusu w stosunku do ras kolorowych. Natomiast reprezentantka bolszewizmu, Rosja sowiecka, depcąc u siebie wewnątrz wszelkie zasady demokratyzmu i dążąc do podeptania tych zasad w całym świecie cywilizowanym, występuje w stosunku do ras kolorowych Azji w roli opiekuna i szermierza o zniesienie usankcjonowanego przymusu rasy białej, czyli w roli szermierza o demokratyzację ras.

To popierane przez Sowiety dążenie ras kolorowych, szczególnie zaś rasy żółtej, do wyemancypowania się z pod supremacji rasy białej, może się stać ważkim czynnikiem historycznym w obecnym, według wszelkich oznak ostatnim okresie historyczności, rozgrywającej się na arenie świata. Bo upadek narodowego, zamkniętego w sobie przez tysiące lat państwa chińskiego wraz z jego narodowym autorytetem rządzącym doprowadzić musi nieuniknienie do wystąpienia Chin na wszechświatową arenę, a w związku z tem centrum ciężkości świata przesuwać się będzie coraz bardziej ku Oceanowi Spokojnemu, który zostanie okolony przez największą potęgę militarną świata, jaką staną się niezawodnie wkrótce Chiny oraz największą potęgę finansową i gospodarczą, za jaką bezsprzecznie uważać należy Stany Zjednoczone Ameryki Północnej.

Zadaniem i celem Sowietów będzie przeciągnięcie na swą stronę tej rodzącej się potęgi militarnej chińskiej. Jeżeli uprzytomnimy sobie, jakie szanse powodzenia mogą mieć one w tem przedsięwzięciu, to przyznamy, że szanse te są nadzwyczaj wielkie. Przytoczyliśmy poprzednio pogląd Sauerweina, który badał na miejscu kwestję chińską, że nigdzie niema tak podatnego gruntu do propagandy bolszewickiej, jak w Chinach. Przyczyna tego leży przedewszystkiem w strasznej nędzy kulisa chińskiego, ale i psychologiczne podłoże dla tej propagandy jest nadzwyczaj odpowiednie. Opór jej mógłby w pewnym stopniu stawić tradycyjny konfucjanizm chiński, ale, jak zaznaczyliśmy poprzednio, brak mu już uwieńczenia w tronie bogdychanów, dlatego też może on już wkrótce rozsypać się ostatecznie w gruzy, a miejsce jego zająć może tylko światopogląd bolszewicki, jako najbardziej dostosowany do psychologji przeciętnego chińczyka. Bo chińczyk jest bezosobowym i pozytywistą. Dlatego, gdy będzie miał ostatecznie do wyboru pomię-

dzy wzorami europejskiemi a bolszewizmem, to nie może chyba ulegać wątpliwości, na co padnie jego wybór. Z jednej strony chińczyk ma przed oczyma system europejski, oparty rzekomo na uznaniu wartości jednostki ludzkiej, w rzeczywistości jednak pełen najgłębszych sprzeczności i niekonsekwencyj wskutek sztucznego połączenia go ze współczesnym ateistycznym i materjalistycznym światopoglądem. Na swej skórze poznał on już dobrze ten system, jako w rzeczywistości najbrutalniejszy wyzysk i poniewieranie jednostki ludzkiej, dlatego też system ten nie może mu już imponować. Dawniej imponowała mu przynajmniej materjalna strona europejskiej kultury, potęga jej nauki, techniki i broni, dziś jednak Azja przejęła już w znacznym stopniu materjalne zdobycze tej kultury, ostatnia zaś wojna światowa wykazała całą kulturę europejską w takiem świetle, że czar jej zaczyna pryskać wśród ras kolorowych. Z drugiej strony mają chińczycy obecnie przed sobą wzór bolszewicki, który w przeciwieństwie do europeizmu, że się tak wyrażę, występuje otwarcie przeciw zasadzie indywidualizmu i uznania wartości jednostki ludzkiej, lecz, strojąc się jednocześnie w obłudne szaty, staje rzekomo w obronie tejże jednostki przeciw wyzyskowi kapitalistycznemu, który dał się dobrze we znaki kulisom chińskim oraz występuje w charakterze rzecznika i obrońcy ras kolorowych przeciw uciskowi rasy białej.

To, że bolszewizm uważa każdego człowieka tylko za pionka, tylko za nic nie znaczący numer — zresztą o tem bolszewizm nie mówi wyraźnie chińczykom — taki stosunek do jednostki nie może zasadniczo razić azjatę, zwłaszcza chińczyka, który w okresie wielowiekowego istnienia swego państwa przyzwyczaił się do tego, że głowa ludzka niewiele warta, i który dawniej i dziś kładł ją obojętnie pod topór kata. W czasie ostatnich wypadków w Szang-Haju w r. 1927 byliśmy świadkami jeszcze, jak władze chińskie ścinały bez sądu głowy chińczykom, podejrzanym tylko o sprzyjanie komunizmowi, by się przysłużyć w ten sposób europejczykom, jakby uznając jeszcze przez to zasadę usankcjonowanego przymusu rasy białej, w imię którego niweczy się zupełnie osobowość poszczególnego chińczyka.

Poprzedni stosunek rasy białej do chińczyków, przejawiający się w najbrutalniejszym wyzysku i sponiewieraniu jed-

nostki ludzkiej, nie mógł również, jak już zaznaczyliśmy przed chwilą, wyrobić w umysłowości chińskiej poszanowania dla zasad indywidualizmu europejskiego, a przeto, powtarzam, bezosobowość systemu bolszewickiego nie może ani razić, ani odpychać od niego chińczyka, natomiast obłudne branie przez bolszewizm w obronę interesów gospodarczych jednostki odpowiada w zupełności pozytywnemu i materjalistycznemu światopoglądowi chińczyka, rzucone zaś przez bolszewizm w świat hasło emancypacji narodów Wschodu z pod ucisku państwa i kapitalizmu zachodniego przechyli niezawodnie ostatecznie sympatje chińskie na rzecz bolszewizmu rosyjskiego. Bo przeciętny chińczyk rozumie dobrze, że Europa nie może mu już nic dać w rzeczywistości, a dąży tylko do dalszego utrzymania swej supremacji w celu wyzysku, rosyjski bolszewizm stać się musi przeto w jego oczach, pomijając już względy psychologiczne, pożądanym sojusznikiem w myśl zasady: „wrogowie naszych wrogów stają się naszymi przyjaciółmi".

Nie może więc ulegać wątpliwości, że Chiny wypowiedzą się ostatecznie za reprezentantką bolszewizmu, Rosją sowiecką, w razie wybuchu zbrojnego konfliktu między nią a Wielką Brytanją.

Ten konflikt między potężną reprezentantką rasy białej i demokracji, a Chinami i Rosją sowiecką, mógłby jeszcze zakończyć się jej zwycięstwem, gdyby wśród narodów Europy istniało poczucie solidarności w stosunku do bolszewizmu i Wschodu, ale jest to już nieubłagane prawo historyczne, że wszelki gwałt i ucisk wytwarza w szeregach jego rzeczników rozkład, który współdziała w upadku gwałcicieli. Tak się też przedstawia rzecz w stosunku rasy białej do ras kolorowych. Dążenie do wyzysku ras nietylko nie stwarza wśród rasy białej poczucia solidarności, przynajmniej pod tym względem, ale odwrotnie rozbieżność interesów państw zachodnich sprawia, że występują one na Wschodzie nie jako przyjazne, lecz jako wrogie względem siebie konkurujące potęgi. W razie przeto konfliktu między Wielką Brytanją, a Rosją i Chinami, nietylko nie można oczekiwać solidarnego wystąpienia reszty Europy zachodniej z pomocą tej pierwszej, lecz odwrotnie przypuszczać należy, że wojna taka może się stać początkiem i zarzewiem nowego konfliktu w samej Europie.

Zwracaliśmy już uwagę, że zarzewie nowych konfliktów tkwi w imperjalizmie faszystowskim i w odradzającym się imperjalizmie niemieckim. Te dwie potęgi będą chciały, najprawdopodobniej, wykorzystać wojnę Wielkiej Brytanji ze Wschodem, by dać ujście swym imperjalistycznym dążeniom na terenie Europy i morza Śródziemnego, i wtedy Europa stać się może łatwo areną pożaru, o którym mówił Rabindranath Tagore, i który w rezultacie uściele drogę bolszewizmowi do Europy Zachodniej.

Z punktu widzenia historjozoficznego nawet zarzewie nowej wojny światowej powinno wyjść, według wszelkiego prawdopodobieństwa, z dalekiego Wschodu, ku któremu, jak już zaznaczyliśmy poprzednio, przesuwa się obecnie centrum ciężkości polityki światowej.

Wszystkie dawniejsze wojny drugiej połowy XVII i XVIII wieku nosiły cechy wojen dynastycznych, i dopiero w XIX wieku wojny nabywają charakteru wojen narodowych. Antagonizmy narodowe w drugiej połowie tego wieku koncentrują się przeważnie koło bliskiego Wschodu, który staje się głównym terenem konkurencji państw europejskich, w stosunku zaś do dalekiego Wschodu Europa zachowuje jeszcze zasadę solidarności rasy białej, co po raz ostatni znalazło swój wyraz w solidarnem wystąpieniu państw europejskich w czasie powstania bokserów w Chinach w r. 1900. Bliski Wschód stał się też bezpośrednim powodem wybuchu wojny światowej. Z jednej strony sprzeczność interesów Rosji i Austro-Węgier na Bałkanach, z drugiej zaś antagonizm Wielkiej Brytanji i Niemiec w Azji przedniej w związku z dążeniami tego państwa do owładnięcia tym terenem przez kolej bagdadzką, oba te fakty stały się przyczyną ostatniego kataklizmu wojennego.

Wojna ta usunęła już jednak kwestję bliskiego Wschodu na plan drugi wskutek pogromu Niemiec i rozpadnięcia się Austro-Węgier oraz obalenia caratu, wytrwale dążącego do owładnięcia Konstantynopolem, wysunęła natomiast na pierwszy plan problemat Dalekiego Wschodu, co jest znów zgodnem z koniecznością z punktu widzenia historjozoficznego rozszerzenia się terenu historycznego na cały świat. Bo wraz z przeniesieniem się centrum ciężkości świata ku Oceanowi Spokojnemu historyczność obejmie już wszystkie rasy ziemi z wyjąt-

kiem czarnej, której sądzonem jest, widocznie, pozostać poza obrębem historji aż do końca świata. Obecnie historja rozwija się z jednej strony pod znakiem wrogiego stosunku Chin do Europy wogóle, a szczególnie do Wielkiej Brytanji, zaś wrogiego stosunku Japonji i Stanów Zjednoczonych, jako dwóch rywalizujących potęg morskich na Oceanie Spokojnym, z drugiej strony. Według wszelkiego więc prawdopodobieństwa Ocean ten stać się może pewnie w niedalekiej przyszłości areną zmagania się największych potęg, jakiemi są Wielka Brytanja, Stany Zjednoczone, Rosja sowiecka i masa żółtolica, Europa zaś pozostanie prawdopodobnie tylko sceną drugorzędną, na której będą się rozgrywały wypadki, nie mogące zaważyć bezpośrednio na losach świata, mogące jednak przyspieszyć nieubłagany rozwój wypadków w kierunku ogólnej niwelacji świata, nieubłagany, powtarzam, o ile nie nastąpi jakiś przełom w psychice ludzkiej, który otworzy oczy ludzkości na otchłań, nad którą stoi.

Mówiliśmy, że historyczność świata musi już wkrótce osiągnąć swój kres ze względu na stały, niepohamowany rozwój narzędzi zniszczenia, który uczyni wojnę fizycznie niemożliwą w niedalekiej już pewnie przyszłości. Po ukończeniu ostatniej wojny światowej, która zniweczyła zgórą 10,000.000 istnień ludzkich i zubożyła niesłychanie Europę, świat cały stał się w dalszym ciągu kuźnią i warsztatem nowych pomysłów uśmiercania ludzi: aeroplanów mogących unosić i rzucać możliwie wielkie ilości materjału wybuchowego, nowych mechanicznych środków zniszczenia, nowych gazów trujących, które uśmiercać będą nietylko żołnierzy, ale i ludność cywilną z kobietami i dziećmi. W rozdziale o faszyzmie zadawaliśmy już sobie pytanie, czem należy tłumaczyć zaznaczający się wszędzie pęd ku militaryzacji wszystkich, a nawet kobiet, czego nie widziano w poprzednich okresach historji. Odpowiedzieliśmy, że militaryzacja ta jest przejawem podświadomego przeobrażania się społeczeństw współczesnych w kolektyw, czemu najlepiej sprzyjać może ogólna militaryzacja. Dodamy jeszcze, że przeobrażenie to staje się koniecznem ze względu na ostateczny upadek zasady hierarchji nadzmysłowej oraz zaznaczający się rozkład demokracji. Bo oba te systemy życia państwowego oparte są w zasadzie na ograniczeniu jednostki przy jednoczesnem uzna-

niu jej osobowości, czyli na indywidualizmie i związanem z nim jakościowem zróżniczkowaniu społeczeństwa. Gdy zaś pada indywidualizm i ściśle z nim złączona jakościowość, padają również wszelkie formy ograniczenia jednostki w ramach jej osobowości, i ograniczenie to niezbędne dla organizacji współżycia może być osiągnięte tylko przez stopniowe przeobrażenie się społeczeństwa w instynktowny kolektyw, ograniczający jednostkę drogą przymusu psychicznego, w przeciwnym razie społeczeństwo musiałoby nieubłaganie ulec zamachom tyrańskich grup, które przeobraziłyby je w kolektyw sztuczny, ograniczający jednostkę jedynie zewnętrznie i przymusowo. Tak więc, współczesną militaryzację narodu uważać należy w pierwszym rzędzie za przejaw podświadomej instynktownej dążności tegoż do przeobrażenia się w jednostkę zbiorową. Ale konieczność militarnej organizacji narodu całego wypływa jednak jeszcze z tego faktu, że przyszła wojna ogarnie bezpośrednio cały naród, nietylko walczące armje, jak było za dawnych dobrych czasów. Wstępujemy w okres neobarbarzyństwa, które będzie przeciwstawiać i rzucać całkowicie jeden naród na drugi, jak przeciwstawiają się sobie i niszczą wzajemnie najdzikse szczepy ludzkie. Dlatego też najbliższa wojna światowa, która się rozegra prawdopodobnie na brzegach i wodach Oceanu Spokojnego, stać się może ostatnim etapem historyczności świata, ostatnim aktem jego tragedji, który rzuci zmęczoną i oszalałą ludzkość w objęcia systemu, usuwającego w mechaniczny sposób widmo historyczności przez ostateczne zniweczenie wszelkich form indywidualizmu i wszelkich jakości.

Staraliśmy się poprzednio dowieść, że ze względów psychologicznych niema już żadnej możliwości oparcia ponownie bytu państwa na usankcjonowanym autorytecie i doszliśmy do wniosku, że demokracja pozostaje obecnie jedyną formą państwowości, która może się realnie, nie fikcyjnie przeciwstawiać bolszewizmowi, jako systemowi, opierającemu byt państwa na nie usankcjonowanym przymusie, a zatem, że demokracja i bolszewizm są obecnie jedynemi systemami i siłami, ścierającemi się w rzeczywistości na arenie świata. W konsekwencji tego musimy uznać, że wzmocnienie podstaw demokracji uważać należy za jedyny skuteczny sposób walki z bolszewizmem, natomiast rozmaite formy jawnej czy też ukrytej dyktatury oraz

próby restytucji monarchji, osłabiając demokrację, pracują w ostatecznym rezultacie na rzecz bolszewizmu.

Ten ostateczny nasz wniosek wydawać się może sprzecznym z poprzedniemi wywodami, że demokracja nie była nigdy podstawą wielkości i potęgi państw historycznych świata. Jednakże niema w gruncie rzeczy we wniosku tym żadnej wewnętrznej sprzeczności. Bo demokracja nie daje rzeczywiście podstaw dla rozwoju państw historycznych, albowiem nie może ona wytwarzać niezbędnej woli, potrzebnej do organizacji państwa, jako związku, opartego na wyraźnym przymusie, będącym podstawą historyczności świata. Dopóki więc historja kroczy pod znakiem państwowości, opartej w ten lub inny sposób na usankcjonowanym autorytecie, dopóty demokracja nie ma właściwie nic do tworzenia. Ale nieubłagana ręka dziejów wywraca zczasem wszystkie formy usankcjonowanego autorytetu przez te same siły demokratyczne, które nie mogą właściwie tworzyć podstaw dla historyczności, przejawiającej się przeważnie w walkach i ucisku wszelkiego rodzaju, a które mogłyby się utrwalić tylko na gruncie osłabienia tempa historyczności świata, to znaczy na gruncie pacyfikacji stosunków wewnętrzno-państwowych i międzynarodowych. Gdy zaś fakt jest już dokonanym, gdy demokracja usunęła z oblicza świata wszystkie formy usankcjonowanego autorytetu w związku z przeobrażeniem się państwa z tworu irracjonalnego w twór racjonalny, gdy pozostaje obecnie tylko dylemat utrzymania państwa na podstawach demokratycznych, to jest na zasadach możliwego uzgodnienia interesów obywateli wewnątrz państwa oraz interesów poszczególnych państw na kuli ziemskiej, lub bez oparcia stosunków wewnętrzno-państwowych, a w rezultacie i ogólnoludzkich na zewnętrznym nie usankcjonowanym przymusie, — gdy fakt ten już jest dokonanym, to staje przed nami niezbity pewnik: świat według wszelkich oznak zda się zbliżać do kresu swej historyczności; z jednej strony działają w tym kierunku potężne destrukcyjne siły, dążące do zakucia go w jedną całość na zasadach ogólnej niwelacji i mechanizacji życia, a z drugiej strony zmaga się w nierozwikłanych sprzecznościach demokracja, która, krocząc naogół błędnemi drogami, uznaje jednak w osobie swych lepszych przedstawicieli zasadę

wartości każdej odrębnej jednostki ludzkiej i dąży w zasadzie do możliwego uzgodnienia interesów jednostek, klas i narodów.

Gdy uprzytomnimy sobie tę nieuniknioną alternatywę dla świata, to mimo wszelkich błędów, mimo wszelkie wykroczeń demokracji przeciw prawom moralności i ducha, musimy stanąć po jej stronie, odrzucając wszelkie inne koncepcje i wszelkie inne próby oparcia państwa na zasadach, które się już przeżyły, lub które mogą jedynie przyspieszyć rozwój wypadków w kierunku zrealizowania się drugiej możliwej alternatywy. By uratować świat przed tą ostateczną katastrofą, o ile to jest jeszcze wogóle w mocy ludzkiej, niezbędnem jest uzdrowić, wewnętrznie umoralnić demokrację, a dopiero na tym gruncie możliwą się stanie jej rzeczywista reorganizacja.

ROZDZIAŁ XVII.

Przyczyna słabości demokracji współczesnej leży w odstępstwie jej od chrześcijaństwa, co doprowadza do triumfu w życiu zasad egalitaryzmu oraz do zniwelowania wszelkich jakości i wartości moralno-duchowych.

Przed przystąpieniem do bliższych rozważań nad demokracją współczesną musimy przedewszystkiem podkreślić różnicę między dwoma pojęciami demokracji, która często nie bywa należycie uwzględnianą w potocznej mowie, mianowicie między demokracją jako systemem ogólnego współżycia ludzi, a demokracją, jako systemem rządów. Te dwa pojęcia należy ściśle odróżniać, jak należy odróżniać pojęcie społeczeństwa od pojęcia państwa. Bo pod społeczeństwem pojmujemy zjednoczenie ludzi wyłącznie na gruncie wewnętrznej spójni, na gruncie solidaryzmu między nimi, państwo zaś było zawsze wyrazem władztwa w tej lub innej formie jednych grup społecznych nad drugiemi; to też pewien przymus jest czynnikiem nieodłącznym od wszelkiej państwowości, gdy natomiast czynnik solidaryzmu odgrywa w życiu państwa rolę przeważnie o tyle tylko, o ile daje podstawy i sankcję władztwu państwowemu, które jednak niezawsze opiera się na solidaryzmie. Solidaryzm w życiu państwowem jest więc czynnikiem ważkim wprawdzie, ale drugorzędnym w porównaniu z czynnikiem przymusu. Nie można przeto odmówić pewnej słuszności zdaniu Bakunina: „gdzie jest władza, tam jest jednocześnie panowanie, a wszelkie panowanie opiera się na istnieniu masy ujarzmionej".

Państwo nie pokrywa się ze społeczeństwem, bo byt jego opiera się przeważnie na czynniku przymusu, zaś najlepszym dowodem tego już w naszych czasach może być fakt, że oba nowe systemy państwowości, występujące obecnie na arenę dziejów, faszyzm i bolszewizm, opierają się na otwartej lub

zamaskowanej identyfikacji państwa z władczą grupą. Bolszewizm wprawdzie dąży rzekomo do obalenia państwa wogóle, a w szczególności państwa demokratyczno-kapitalistycznego, opartego na władztwie, jakie daje posiadanie środków produkcji i do utworzenia następnie społeczeństwa komunistycznego bez państwa; w międzyczasie jednak między obaleniem dawnej państwowości, a ustanowieniem nowego porządku społecznego, który ma zniweczyć ostatecznie państwo, państwo według Marksa nie może być niczem innem, tylko dyktaturą rewolucyjnego proletarjatu. Na tem stanowisku stanął Lenin, który identyfikuje państwo z uzbrojonymi robotnikami aż do czasu ostatecznego złamania kapitalizmu i ostatecznego zniknięcia klas, poczem dopiero, według niego, zniknie państwo i mówić można będzie o wolności. Ponieważ jednak ewolucyjno-materjalistyczny światopogląd marksizmu nie daje absolutnie żadnych podstaw do tworzenia się nowej więzi społecznej, mogącej zapewnić istnienie społeczeństwa komunistycznego bez państwa, przeto zniknięcie państwa według obietnic bolszewizmu jest kłamstwem. Odwrotnie, w ujęciu bolszewickiem państwo staje się narzędziem niesłychanego dotychczas ucisku i gwałtu, wywieranego bez żadnej absolutnie sankcji nad jednostką i masą ludzką. Bolszewizm zatem, posiada całkiem inny cel, niż zniweczenie państwa, a jest nim walka ze wszelką osobowością, osobowością Boga przedewszystkiem, a następnie osobowością jednostki i narodu, walka zaś z państwem jest tylko obłudną maską dla tem łatwiejszego osiągnięcia własnego celu.

Co do drugiego systemu, przeciwstawiającego się demokracji współczesnej, to jest faszyzmu, to ideologja jego w stosunku do państwa jest poniekąd wręcz odmienną od bolszewickiej. Bo gdy bolszewizm neguje w zasadzie państwo, jako narzędzie wyzysku i ucisku, faszyzm stawia je na piedestale, jako najwyższe absolutne dobro; gdy system bolszewicki oparty na idei dyktatury proletarjatu, jako klasy międzynarodowej, musi być z natury rzeczy uniwersalistyczny, to faszyzm, oparty na idei państwa narodowego, jest z natury rzeczy ciasno nacjonalistycznym. Podobieństwo faszyzmu do bolszewizmu polega jednak na tem, że system ten, nie identyfikując otwarcie państwa z rządzącą grupą na wzór bolszewicki, *de facto* jednak utożsamienie takie uznaje za wytyczną życia państwowego

i obiecuje na wzór bolszewizmu, że przymus i ucisk ze strony faszystowskiej grupy ustaną, gdy naród cały przejmie się ideą faszystowską.

Państwo w ujęciu faszystowskiem i w praktyce jest wszystkiem, w rzeczywistości jednak musi pozostawać zupełną abstrakcją, ponieważ dla nadania mu realnego bytu poza rządzącą grupą niezbędnem byłoby spotęgować drogą sztucznego wychowania narodu więź narodową do nieznanych poprzednio granic. Państwo, według ideologji bolszewickiej, jest niczem, ma zczasem zniknąć zupełnie z areny świata, w praktyce jest ono jednak również wszystkiem. *De facto* w obu systemach, bolszewickim i faszystowskim, państwo stanowią właściwie grupy uzbrojonych ludzi, które reprezentują władztwo państwowe i wywierają przymus nad resztą narodu.

Oba wzmiankowane systemy przywracają absolutne władztwo państwowe bez oparcia się o naukę i solidaryzm chrześcijański, są więc one oba właściwie grobem społeczeństwa, jako zjednoczenia wolnych jednostek, z tą jednak różnicą, że bolszewizm unicestwia zupełnie społeczeństwo, przeobrażając ludzi jedynie w stado żerujące i płodzące się, faszyzm zaś tylko wyodrębnia zupełnie państwo od społeczeństwa i spycha to ostatnie na szary koniec przez zupełne podporządkowanie go państwu, jako organizacji władczej w pierwszym rzędzie.

W bolszewizmie i faszyzmie mamy już przejaw wyraźnego ruchu naszych czasów w kierunku przeciwstawienia państwa społeczeństwu, jako zjednoczeniu wolnych jednostek na gruncie solidaryzmu, a następnie pochłonięcie drugiego przez pierwsze. Obecnie jakby wstępujemy w okres odwetu państwowości, która od czasu rewolucji francuskiej spychaną była stopniowo na szary koniec przez demokrację, która zamierzała zczasem postawić społeczeństwo ponad państwem. W pojęciu demokracji, wyłonionej z idej XVIII wieku i rewolucji francuskiej, należy odróżniać, jak już zaznaczyliśmy na początku niniejszego rozdziału, dwie strony: jedną, która charakteryzuje sobą ogólne zasady współżycia ludzi w społeczeństwie i drugą, która charakteryzuje zasady tego współżycia w państwie. Podstawową ideą demokracji, jako zasady współżycia między ludźmi wogóle, jest uznanie jednakiej wartości każdej jednostki ludzkiej, jednakiego prawa do uszanowania jej jaźni niezależnie od tych

lub innych warunków zewnętrznych jej bytowania i darów duchowych, posiadanych przez nią. Zaś podstawę demokracji, jako systemu rządów, stanowi idea suwerenności ludu, która w praktyce doprowadza do rządów reprezentacyjnych. W tem ostatniem znaczeniu demokrację znał już poczęści świat antyczny; lud ówczesny przedstawiał się jednak pod postacią jednostki zbiorowej, nie zaś społeczeństwa wolnych jednostek, bo demokracja w tem ostatniem znaczeniu powstać mogła tylko na gruncie wprowadzonej do życia przez chrześcijaństwo zasady bezwzględnej wartości jednostki. W dalszym ciągu rozważań naszych nad demokracją współczesną będziemy zawsze ściśle rozróżniać te dwa ustalone przez nas pojęcia: demokracji z jednej strony, jako ogólnej zasady współżycia, opartej na poszanowaniu praw osobowości ludzkiej, a z drugiej jako systemu rządów, opartego na idei suwerenności ludu.

Już poprzednio zaznaczyliśmy, że demokracja europejska w pierwszem znaczeniu tego słowa narodziła się nie pod znakiem wzmagającej się solidarności i harmonji społecznej, lecz odwrotnie na gruncie upadku tej solidarności, w walce wyłaniającego się stanu trzeciego ze starym feudalnym porządkiem. U kolebki demokracji europejskiej stoi krwawe widmo rewolucji, która w okresie swego największego napięcia, to jest w okresie teroru, dążyła do ugruntowania praw ludu gilotyną przez usuwanie wszystkich głów, uznanych przez nią za szkodliwe. W okresie tym nie mogło być mowy o realizacji prawdziwej demokracji, lecz demokracja, oparta na równości, wolności i braterstwie ludzi miała się wyłonić dopiero z tego morza krwi po zniszczeniu i wyplenieniu wszystkich arystokratów i przedstawicieli starego porządku. Również i rewolucja bolszewicka w Rosji obiecuje wyłonienie się idealnego ustroju komunistycznego z obecnej potwornej rzeczywistości rosyjskiej po ostatecznem zniweczeniu wszystkich przedstawicieli kapitalizmu. Rewolucję rosyjską można więc uważać w pewnym stopniu za logiczne zakończenie francuskiej, bo stan czwarty dokonuje w Rosji dzieła niwelacyjnego, zapoczątkowanego przez stan trzeci we Francji.

U kolebki demokracji europejskiej mamy więc przedewszystkiem morze krwi przelanej w imię realizacji praw ludu. Podkreślamy, że w okresie rewolucyjnym niema mowy o reali-

zacji solidarności społecznej w znaczeniu demokratycznem, lecz tylko o restytucji praw ludu, które były pogwałcone przez stary przedrewolucyjny porządek. Rewolucja francuska w swym kulminacyjnym okresie teroru oznacza właściwie gwałtowny proces niwelacji, dokonywany w imię wyłaniającej się klasy burżuazji; rewolucja ta niweczy wszelkie przywileje i wszelkie ograniczenia stanowe i w tym sensie oznacza ona mechaniczną demokratyzację, ale potęguje jednocześnie nowe narzędzie ucisku i ograniczenia swobody jednostki, jakiem się staje wkrótce bezwzględne prawo własności środków produkcji w rękach burżuazji. Pompatyczne hasła równości, wolności i braterstwa zamierają ostatecznie pod butem Napoleona, a pozostaje tylko teoretyczna równość obywateli przed prawem i praktyczna nierówność co do udziału w korzystaniu z dóbr ziemskich.

Jednakże wzbudzona przez rewolucję idea praw jednostki nie zamiera i pozostaje nadal hasłem, pod którem jednoczą się wszyscy uciemiężeni i wydziedziczeni, wchodzący w skład pewnego narodu lub państwa. Pojęcie jakichś pogwałconych przez kogoś praw, dążenie do restytuowania tych praw stanowi zasadnicze tło, na którem rozwijają się prądy demokratyczne w okresie porewolucyjnym. O dążeniu do harmonji demokratycznej niema tu właściwie mowy; odwrotnie, życie rozwija się wciąż pod znakiem nieubłaganej walki między pracą a kapitałem, który w swym początkowym okresie gnębi rzeczywiście w najbrutalniejszy sposób jednostkę ludzką i wyzuwa ją z najelementarniejszych praw ludzkich. Dlatego też restytucja praw jednostki identyfikuje się w okresie porewolucyjnym z wyemancypowaniem się jej z niewoli kapitalizmu, a dążenie szerszych mas ludowych do zrealizowania haseł demokratycznych w zakresie rządzenia, to znaczy dążenie do ostatecznego zrealizowania zasad ludowładztwa, nie ma nic wspólnego z realizacją demokracji w znaczeniu zgodnego i harmonijnego współżycia ludzi. Dążenie to jest właściwie tylko przejawem walki proletarjatu z tendencjami burżuazji do utrzymywania rządów w państwie na podstawie usankcjonowanego przymusu czyto pod postacią władzy monarszej, czy też parlamentaryzmu z ograniczeniem prawa wyborczego w interesach klas posiadających.

Demokracja europejska, jako system współżycia ludzi, rozwija się od początku pod hasłem walki, która w zasadzie swej jest antydemokratyczną, dlatego też wraz z procesem demokratyzacji rządów, którego świadkami jesteśmy w ciągu XIX wieku, kroczy równoległy mu proces rozkładu społeczeństwa, jako wyrazu zgodnego i harmonijnego współżycia ludzi, opartego nie na władztwie, lecz na harmonji i współdziałaniu dobrowolnem. Więź wewnętrzna, łącząca ludzi w zgodną całość, nietylko nie krzepnie w ciągu XIX wieku, gdy jednocześnie krzepnie demokracja, jako system rządzenia, lecz odwrotnie, więź ta wciąż słabnie. Stany społeczeństw średniowiecznych, które następnie przeszły do nowych czasów, oparte były nietylko na nierówności majątkowej ale przedewszystkiem na wykonywaniu pewnych funkcyj społecznych, które miały w zasadzie uzupełniać się wzajemnie dla dobra ogółu. Podział na klasy w czasach najnowszych oparty jest tylko na zróżniczkowaniu majątkowem, wytwarzającem władztwo jednych klas nad drugiemi, które w niczem nie ustępuje, a często nawet przewyższa władztwo, oparte na prawie. Na tym gruncie nie może rozwijać się harmonijne i zgodne, czyli demokratyczne współżycie ludzi, bo współżycie takie może opierać się jedynie na uznaniu wartości jednostki ludzkiej, na uznaniu praw osobowości, a wszelkie władztwo nie usankcjonowane jest zaprzeczeniem tych praw.

W tem znaczeniu wiek XIX przeciwdziała zasadniczo rozwojowi prawdziwej demokracji, bo wiek ten stoi pod znakiem wzmagającej się dechrystjanizacji świata i rozwoju światopoglądu ewolucyjno-materjalistycznego, obniżającego wartość jednostki, a sankcjonującego walkę o byt, jako podstawowy motor wszelkiego rozwoju. Pod wpływem tego światopoglądu jednostka traci coraz więcej swą wartość transcendentalną, nadaną jej przez chrześcijaństwo, a co zatem idzie nieuniknienie, — takie już jest nieubłagane prawo, którego tu roztrząsać nie będziemy — traci coraz więcej swą wartość wewnętrzną i swą osobowość w poczuciu własnem i w oczach innych jednostek. Ten zanik osobowości ludzkiej jest jednym z głównych przejawów obezjakościowania świata pod wpływem nowego światopoglądu, ujmującego świat wyłącznie z punktu widzenia ilościowego i mechanicznego. Bo osobowość i jakościowość są podstawą na-

uki chrześcijańskiej, bezosobowość zaś i bezjakościowość, przedewszystkiem w sensie moralnym, są naturalnym i logicznym wytworem doktryny ewolucyjnego materjalizmu.

Demokracja, jako system współżycia wolnych jednostek, istnieć może naprawdę wtedy tylko, gdy istnieją rzeczywiście takie wolne jednostki, a istnieć one mogą tylko w takim razie, gdy jednostka posiada osobowość i wartość bezwzględną w swem własnem poczuciu i w oczach innych. Wartości zaś takiej nie może ona posiadać, gdy się neguje jej wartość transcendentalną, bo wtedy znika jej osobowość i jakościowość, a z jednostek takich musi tworzyć się nieuniknienie masa bezosobowa i jednoraka. Wówczas równość, idea której leży u podstaw demokracji, jako systemu, opartego na uznaniu osobowości ludzkiej i która może mieć sens tylko w odniesieniu do podstawowych praw jednostki, nie zaś do jakości, wówczas równość przeradza się w egalitaryzm, będący właściwie przejawem dążenia do niwelacji, do wyrównania i obezwartościowania wszelkich jakości ludzkich duchowych i moralnych. Dlatego też idea równości, głoszona przez rewolucję francuską właściwie jako prawo jednostki nie być objektem czyjegoś władztwa, musiała przeradzać się stopniowo w egalitaryzm, w zupełną obojętność na wszelkie różnice jakościowe, przedewszystkiem zaś moralne, doprowadzić w demokracji do odrzucenia wszelkiego jakościowego autorytetu, a w bolszewizmie do wyraźnej i otwartej negacji osobowości samej, jako najwyższego przejawu jakościowości w świecie.

Gdy znika wiara w transcendentalizm chrześcijański, znika osobowość i wolność jednostki, a gdy niema wolnych jednostek, nie może istnieć demokracja, jako system współżycia, oparty na zasadzie równości, osobowości i jakościowości. Wówczas musi tworzyć się stopniowo masa nie zróżniczkowana, straszliwy kolektyw, mrowisko ludzkie, w którem wszyscy są jednako obezjakościowani, a skucie tej masy w całość może w zasadzie nastąpić zczasem albo na podstawie samego nie usankcjonowanego władztwa, albo na gruncie tylko naturalnego instynktu.

Odrzucenie zasady osobowości i jakościowości prowadzi jednak nietylko do rozkładu demokracji, jako formy współżycia wolnych jednostek, niweczy ono również koncepcję państwa demokratycznego, jako opartego przeważnie na solidaryzmie,

nie zaś na przymusie. Bo przymus, jako czynnik władztwa państwowego, znika w praktyce przy demokratycznym systemie rządów wówczas tylko, gdy naród składa władzę w ręce lepszych, jakościowo wyższych jednostek. Gdy odrzuca się zasadę jakościowości, selekcja takich jednostek staje się niemożliwą, a państwo demokratyczne musi stawać się nieubłaganie areną władztwa mniej wartościowych jednostek, żerujących na tém chwilowem swem władztwie pod obłudną maską demokratyzmu.

Demokracja prawdziwa, ani jako forma współżycia ludzi, ani jako system rządów, nie może się ostać na gruncie współczesnego ewolucyjno - materjalistycznego światopoglądu, taki jest nieunikniony wniosek, do którego dojść musimy. Na gruncie tego światopoglądu może natomiast rozwijać się tylko nieokiełzana żądza władztwa dla samego władztwa i złączonych z niem przywilejów, oraz zaciekły opór ze strony tych, co są objektem cudzego władztwa. Te dwa kierunki w swych krańcowych wywodach doprowadzają odpowiednio do nietzscheanizmu, upoważniającego jednostkę do potęgowania rozkoszy swego znikomego bytowania na ziemi przez nieograniczone władztwo nad podobnemi sobie istotami, oraz do bolszewizmu, który upoważnia gnębioną jednostkę do śmiertelnej, nieubłaganej walki w celu zwiększenia swego udziału w używaniu dóbr ziemskich. Nietzscheanizm sankcjonuje otwarcie państwo, oparte na najbrutalniejszym przymusie, państwo panów i władców, bolszewizm natomiast neguje niby w zasadzie państwo, jako narzędzie ucisku i wyzysku, ale poto tylko, by restytuować je jako narzędzie ucisku ze strony tych, którzy są teraz u dołu, to jest jako państwo władczego proletarjatu, a właściwie władczej grupy, wyłonionej z międzynarodówki pod egidą rzekomej obrony praw proletarjatu. W rezultacie jednak grupa ta musi, w celu utrzymania mas w biernem posłuszeństwie, stać się również świadomą lub podświadomą rzeczniczką zasad nietzscheanizmu, to jest gołego, nie usankcjonowanego niczem władztwa i panowania.

Tym sposobem światopogląd ewolucyjno - materjalistyczny sankcjonuje państwo, jako narzędzie władztwa i ucisku, staje się przeto, wbrew żywiołowym prądom demokratycznym, przelewającym się burzliwie w Europie przez cały wiek XIX i po-

czątek obecnego, główną przyczyną rozdźwięku między demokratyzacją rządów z jednej strony, a upadkiem demokracji, jako formy współżycia, opartej na uznaniu osobowości każdej jednostki ludzkiej i współdziałaniu, nie na władztwie i przymusie.

Wiek XIX był właśnie tym fatalnym, tragicznym okresem, w którym rozbudzone w masach poczucie konieczności zrealizowania w życiu zasad równości i sprawiedliwości społecznej oraz ugruntowania państwa nie na władztwie, lecz na współdziałaniu, rozbija się nieubłaganie o wał nowego światopoglądu materjalistycznego, niweczącego samą wartość jednostki, pragnącej się wyzwolić. Tragedję należy tu widzieć w tem, że gdy w poprzednim okresie masy były jeszcze naogół chrześcijańskie, ci, w rękach których spoczywało władztwo usankcjonowane, nie uznawali potrzeby przetwarzania życia na podstawach sprawiedliwości społecznej, wskazanych przez chrześcijaństwo, gdy zaś potrzeba takiego przeobrażenia zaczęła przenikać w masy, umysłami owłada światopogląd antychrześcijański, który z gruntu uniemożliwia takie przeobrażenie i musi doprowadzić do nowych form władztwa nie usankcjonowanego. Dlatego też zerwanie z chrześcijaństwem i dążenie do oparcia demokratycznego współżycia ludzi li tylko na zasadach racjonalistycznych uważać należy za zasadniczy, pierworodny grzech demokracji europejskiej, który w fatalny sposób zaciążył nad całym dalszym rozwojem.

Przyczyn tego zjawiska można poczęści doszukiwać się w tem, że oficjalni przedstawiciele chrześcijaństwa w okresie starego porządku bywali niekiedy bardzo dalecy w swem życiu od szczytnych ideałów swej religji i pozostawali jakby w sojuszu z tymi, w rękach których spoczywało wówczas usankcjonowane władztwo, ale głównej przyczyny odstępstwa demokracji od chrześcijaństwa należy mimo wszystko doszukiwać się w tem, że religja chrześcijańska nie mogła dawać żadnej sankcji rewolucyjnym metodom tworzenia demokracji, i że rewolucja francuska była, jak już wskazywaliśmy poprzednio, w rzeczywistości buntem nietylko przeciw władztwu ludzkiemu, ale i przeciw całemu ustrojowi świata, przeciw autorytetowi Boga w imię autonomiczności ludzkiej, której dowodem i przejawem ma być rzekomo potęga rozumu ludzkiego.

Rewolucja francuska w swem zaślepieniu chciała ugruntować racjonalistycznie trzy filary demokracji: braterstwo, równość i swobodę, chciała ugruntować je na podstawach rozumu jedynie, wtedy gdy wszystkie te trzy elementy demokratycznego współżycia ludzi mogą mieć swe źródło jedynie w chrześcijaństwie, znajdują się już w niem *implicite,* ale tylko w potencjonalnej formie, jako możliwy rezultat duchowego, wewnętrznego przeobrażenia świata. Na pierwszy rzut oka wydawać się nawet może, że chrześcijaństwo jest w zasadzie obojętnem względem wszelkich form rządzenia, że jest ono z gruntu transcendentalnem i nie interesuje się tem, jak się układają na ziemi stosunki polityczne. Słynne słowa Chrystusa: „Oddajcie cesarzowi, co cesarskiego, a Bogu, co boskiego", były już tylekrotnie błędnie interpretowane, jako dowód zasadniczej obojętności chrześcijaństwa względem form rządzenia. Interpretacja ta jest błędna i słowa powyższe stwierdzają jedynie niezaprzeczalny fakt istnienia władzy cesarskiej, władzy ziemskiej, opartej na przymusie, wzamian której nie można stworzyć nic innego na zawołanie, która nie może być mechanicznie usunięta ze świata bez poprzedniego duchowego odrodzenia, ale, gdy Bogu oddane będzie rzeczywiście to, co jest boskie, gdy Bóg stanie się jedyną najwyższą suwerenną władzą w oczach ludzi, wtedy Cezar stanie się sam przez się niepotrzebnym, bo zniknie potrzeba istnienia władzy, opartej na przymusie.

Celem chrześcijaństwa było przedewszystkiem dokonanie moralnego odrodzenia świata według słów Chrystusa: „Szukajcie najpierw Królestwa Bożego, a reszta będzie wam przydaną". Dlatego też Chrystus i Jego uczniowie stawiają poza nawiasem kwestję tej lub innej formy rządów politycznych, które ostatecznie zawsze muszą być oparte na przymusie, o ile świat się nie przeobrazi duchowo według nauki chrześcijańskiej, a mają pierwotnie na celu jedynie duchowe odrodzenie świata, które już w następstwie samo przez się zmieni jego oblicze. Ale już w Ewangelji zawarte są także pewne wskazówki, czem ma być, jakiemi zasadami ma się kierować przyszłe społeczeństwo chrześcijańskie. „Wy wiecie", mówi Chrystus do swych uczniów, „że książęta ciemiężą narody i że możni trzymają je pod swą władzą; ale nie powinno tak być między wami; odwrotnie, kto chce być wielkim między wami, niech się stanie waszym sługą,

a kto zechce być pierwszym, niech będzie waszym niewolnikiem".

Ten, kto zechce być pierwszym i wielkim wśród przyszłego społeczeństwa chrześcijańskiego, musi nie władać, lecz służyć możliwie większej ilości ludzi; taka jest zasadnicza myśl powyższych słów, i czy nie jest już tu powiedziano wyraźnie, że dotychczasowa państwowość, oparta na władztwie i przymusie, powinna ustąpić innej formie współżycia, w której stosunki między ludźmi opierać się będą nie na władztwie, lecz na solidaryzmie i wzajemnem współdziałaniu? Czy w tych kilku słowach nie są już dane zasady prawdziwej demokracji, opartej na rzeczywistej równości, braterstwie i swobodzie? Chrześcijaństwo jest twórcą prawdziwej swobody, albowiem stwierdza ono bezwzględną wartość każdej jednostki ludzkiej, nawet najnędzniejszej i najwięcej upośledzonej. Chrystus wyzwala wewnętrznie jednostkę od despotyzmu monarchów i despotyzmu zbiorowości, a przeobrażając dusze, czyni niemożliwym wszelki despotyzm. Chrześcijaństwo jest jedynym twórcą idei równości, albowiem czyni wszystkich ludzi dziećmi jednego Boga i nakazuje czynić wszystko to, co chcemy, aby nam czyniono. „Syn człowieczy nie poto przyszedł, aby Mu służono, lecz aby służył innym. Daję wam przykład, abyście tak czynili, jak Ja czynię dla was". Chrześcijaństwo całe jest przesiąknięte ideą równości. Czy trzeba tu dodawać jeszcze, że podstawą jego jest również braterstwo ludzi, jako dzieci jednego Boga?

Tak więc wszystkie trzy hasła, które wypisała na swych sztandarach antychrześcijańska rewolucja francuska, mają swe źródło w chrześcijaństwie i tylko w chrześcijaństwie. Pojęcie prawdziwej równości, prawdziwej swobody i prawdziwego braterstwa przyszło na świat dopiero z chrześcijaństwem, i zadaniem dalszego procesu dziejowego miało być urzeczywistnianie tych zasad w zakresie współżycia ludzkiego. Dlatego też dalszy bieg dziejów świata w płaszczyźnie podświadomej, irracjonalnej, to znaczy zależnej nie tyle od woli ludzi, co od woli Boga, musiał rozwijać się nieuniknienie w kierunku demokratyzacji świata, bo zasada demokracji, jako formy współżycia, opartej na solidaryzmie i współdziałaniu, dana była światu *in potentia* w chrześcijaństwie. Ale proces ten mógł się rozwijać zasadniczo w dwóch kierunkach: albo w kierunku demokracji chrześcijań-

skiej, to znaczy opartej na zasadach irracjonalizmu chrześcijańskiego, uznającego wszystkich ludzi za dzieci jednego Boga, demokracji opartej na idei Bogoczłowieczeństwa, czyli ścisłej łączności dwóch pierwiastków, Boskiego i ludzkiego, oraz na idei suwerenności Boga w świecie, albo też w kierunku demokracji racjonalistycznej, opierającej się na idei autonomiczności ludzkości, na jej niezależności od Boga i od ustanowionych przez Niego norm.

Świat antyczny, jak już wskazywaliśmy poprzednio, nie znał zupełnie demokracji, jako formy współżycia wolnych i równych jednostek, opartej na wewnętrznym solidaryzmie i dobrowolnem współdziałaniu. To, co nosiło wówczas miano demokracji, nie zasługuje wcale na tę nazwę z obecnego punktu widzenia, ponieważ demokracja antyczna oparta była na niewolnictwie, była ona przeto tylko formą rządów, nie zaś formą współżycia ludzi na podstawie uznania praw osobowości każdej poszczególnej jednostki ludzkiej. Demokracja antyczna oznaczała właściwie jedynie tylko prawo wolnego obywatela do udziału w wyborze magistratów, poza tem jednostka pozostawała zupełną niewolnicą państwa i inaczej być nie mogło, bo pojęcie bezwzględnej wartości jednostki ludzkiej było zupełnie obce światu antycznemu.

Stan Europy w okresie jej chrystjanizacji i następnie był taki, że o wcielaniu w życie zasad demokracji, jako systemu rządów, nie mogło być nawet mowy, realizowanie zaś demokracji w sensie uznania bezwzględnej wartości jednostki ludzkiej było syzyfowem zadaniem Kościoła, który od samego początku musiał zwalczać i przezwyciężać egoistyczne i władcze instynkty możnych tego świata. Zasadniczą i przewodnią myślą średniowiecza w jego klasycznym okresie staje się idea współdziałania dwóch mieczów, duchowego i świeckiego, z których pierwszy ma przeobrażać świat w duchu chrześcijańskim, w duchu prawdziwej demokracji, drugi zaś ma pełnić funkcję siły pomocniczej, rządzącej ludźmi aż do czasu ostatecznego przeobrażenia świata. W myśl tej przewodniej idei podstawą i źródłem władztwa w państwie ma być sam Bóg, jako najwyższy suweren świata, w praktyce zaś reprezentantem tego władztwa staje się monarcha, który swe prawa do niego czerpie od Boga za pośrednictwem władzy duchowej, ale pod ko-

niecznym warunkiem, że będzie wykonywał swe rządy zgodnie z wymogami religji chrześcijańskiej. Panowanie takiego monarchy, w myśl ideologji średniowiecza, nie jest właściwie władztwem z własnego prawa, ale tylko funkcją, przekazaną mu od Boga w celu kierowania współżyciem ludzi w ich doczesnem, ziemskiem bytowaniu, podczas gdy Kościół ma mieć w pieczy ich interesy transcendentalne, ich przyszłe pośmiertne przeznaczenie. Ideologja średniowieczna usuwa więc w zasadzie przymus zewnętrzny, jako podstawowy czynnik życia państwowego, a opiera całokształt spółżycia ludzkiego w państwie na idei suwerenności Boga; władza państwowa winna przestrzegać sama i bronić praw, ustanowionych przez Niego, i z tego tytułu tylko przysługuje jej prawo przymusu, to jest jako rzecznikowi i obrońcy praw moralnych, ustanowionych i objawionych przez Boga.

Z tego punktu średniowieczną koncepcję państwa uważać należy za prawdziwie demokratyczną w przeciwieństwie do nowożytnej koncepcji państwa demokratycznego, opartego na idei suwerenności ludu. Bo idea suwerenności Boga daje niezłomne podstawy do utrzymania w życiu państwowem trzech podstawowych elementów prawdziwej demokracji: swobody, równości i braterstwa, daje możność realizowania i organizowania współżycia ludzi na zasadzie uznania praw osobowości i zgodnego współdziałania poszczególnych jednostek dla dobra ogółu. W wypadku tym może istnieć demokracja, jako forma współżycia ludzkiego, bez demokracji, jako systemu rządów, i bez braków zwykle nieodłącznych od tej formy rządów. Natomiast idea suwerenności ludu, nie będąca źródłem żadnych niezłomnych nakazów i norm moralnych, nie może też dawać żadnych trwałych podstaw dla utrzymania w życiu owych zasadniczych elementów demokracji, jako formy współżycia, co już zostało dostatecznie stwierdzonem przez życie, nie może też ona według danych doświadczenia z ostatnich czasów tworzyć trwałych podstaw dla władztwa państwowego, które musi nieubłaganie wstępować w swe prawa po załamaniu się ostatecznem demokracji, jako formy współżycia.

Średniowieczna koncepcja państwa, oparta na idei suwerenności Boga na ziemi, nie utrzymała się jednak długo przy życiu, bo monarchowie władztwo swe, wypływające z tej idei,

uczynili władztwem z własnego prawa, władztwem z tytułu własnej suwerenności, a identyfikując się z państwem, obalili doszczętnie demokratyczne tendencje średniowiecza, usunęli zupełnie z domeny życia państwowego zasadę swobody i równości, która przed rewolucją francuską pokryta była rzeczywiście grubym całunem zapomnienia.

Rewolucja szczyci się, że zasadę tę wydostała ponownie na świat i wprowadziła do życia państwowego. Tak, rzeczywiście uczyniła to, ale w formie wręcz odmiennej, pod hasłem suwerenności jednostki i ludu, nie zaś Boga. W imię tego hasła zamierzała następnie budować i demokrację, jako formę współżycia ludzi i demokrację, jako formę rządów. Demokracja w pierwszem znaczeniu tego słowa miała być budowaną na zasadach rozumu w imię zrealizowania praw jednostki, właściwie więc w imię idei jej suwerenności, lud zaś staje się suwerennym właściwie tylko jako arytmetyczna suma suwerennych jednostek, które dla celów współżycia łączą się między sobą w związki społeczne i państwowe. Wola takiego suwerennego ludu, wyrażona przez jego reprezentantów, miała się stać źródłem i podstawą władztwa państwowego. Rozum, jako jedyna spójnia między suwerennemi jednostkami, miał być twórcą demokracji, jako ogólnej formy współżycia ludzi i jako systemu rządów.

Koncepcja ta oparła się jednak od początku o fundamenta, nietylko kruche, ale wręcz fikcyjne. Zrzekając się wyjaśnienia tego faktu z punktu widzenia teologicznego i metafizycznego, stwierdzamy tu na podstawie doświadczenia dotychczasowej historji świata, że rozum nie jest tym czynnikiem, na którym opierać się może uznanie bezwzględnej wartości jednostki ludzkiej i poszanowanie jej praw. Przypuszczenie, że tylko brak odpowiedniego rozwoju stoi na przeszkodzie temu, by rozum doprowadził ostatecznie do organizacji współżycia ludzkiego na zasadzie poszanowania osobowości ludzkiej, grzeszy zupełną dowolnością i zupełnym brakiem znajomości natury ludzkiej. Odwrotnie, doświadczenie historji i życia wykazuje nam dobitnie, że rozum sam przez się doprowadzić może tylko do potęgowania egoizmu, do nadmiernego wzmożenia kultu własnej osoby, a w rezultacie do deptania cudzych praw, nigdy zaś do uznania i poszanowania praw cudzej jaźni.

Rewolucja francuska popełniła zasadniczy błąd, gdy chciała wyłącznie na podstawach rozumu budować trwałe podstawy demokratycznego współżycia ludzi; popełniła ona jednak niemniejszy błąd, zamierzając budować demokrację, jako formę rządów, na podstawie idei suwerenności ludu, będącego przecież tylko wielogłową arytmetyczną sumą egoistycznych jednostek. Rozumiał i przeczuwał to dobrze sam twórca tej idei, Rousseau, gdy pisał następujące słowa: „Biorąc w ścisłem znaczeniu tego słowa, nie istniała właściwie nigdy prawdziwa demokracja, a i nigdy istnieć nie będzie. Przeciwnem bowiem jest porządkowi naturalnemu, by większość rządziła, a mniejszość była rządzona". W słowach tych znajdujemy bezwzględnie świadome, czy też podświadome uznanie dla zasady jakościowości, zrozumienie, że jakościowość jest wielkością samą w sobie niepodzielną, nie zaś arytmetyczną sumą mniejszych wielkości, i że wybitna jakościowość znajduje się zwykle w nielicznych jednostkach, nie w masach, dlatego też słusznie dochodzi Rousseau do wniosku, że przeciwnem jest porządkowi naturalnemu, by większość rządziła, a mniejszość była rządzoną.

Musimy przeto uznać, że średniowieczna koncepcja państwa była o wiele głębszą, o wiele bardziej dostosowaną do natury ludzkiej, niźli koncepcja, wysunięta przez rewolucję francuską. Bo z jednej strony koncepcja ta kładzie mocne podwaliny pod demokrację, jako formę ogólnego współżycia ludzi, przez oparcie tego współżycia na chrześcijańskiej idei bezwzględnej wartości każdej jednostki i suwerenności Boga, a z drugiej strony powierza rządy mniejszości, co według samego Rousseau jest bardziej zgodnem z porządkiem naturalnym, a przez nakaz wykonywania tych rządów zgodnie z wymogami religji chrześcijańskiej w imię suwerenności Boga, daje koncepcja średniowieczna jedyne możliwe rozwiązanie zagadnienia państwa, jakiem jest połączenie trwałego autorytetu z najwyższym możliwym stopniem wolności jednostki.

Dotychczasowa historja świata wskazuje nam dobitnie, że państwo było zawsze wyrazem władztwa jednych klas lub grup nad drugiemi, czyli rządem mniejszości nad większością; państwo nie było nigdy wyrazem jedności w mnogości, bo gdyby się stało takiem, to przeistoczyłoby się w społeczeństwo i utożsamiło z niem. Dlatego też to, co było swobodą dla jednych,

było niewolą dla drugich, to, co było swobodą arystokracji *d'ancien régime*, to było niewolą stanu trzeciego, co się stało następnie swobodą stanu trzeciego, to stało się niewolą stanu czwartego, proletarjatu. Państwo już z samej natury swej, jako organizacja przymusowa, musi być wyrazem władztwa, a usankcjonowany w danym momencie przez państwo ustrój zawiera w sobie zawsze sankcję tej lub innej niesprawiedliwości społecznej, która daje często podstawy samej organizacji państwowej. Dlatego też z wyjątkiem państw demokratycznych, wszelki rząd, który w ten lub inny sposób dochodzi do władzy, musi zawsze i wszędzie identyfikować się z państwem, a wszelki zamach na istniejący ustrój uważać za przestępstwo, dla którego niema dość surowej kary. Tak walczył z wszelkiemi spiskami rząd carski, identyfikujący siebie z Rosją, tak walczy obecnie powstały na jego gruzach krwawy rząd bolszewicki; tak było, tak jest i tak będzie, a najlepszym dowodem tego jest fakt, że wszelkie władztwo zyskuje ostatecznie uznanie w świecie, gdy stało się *fait accompli*. Ci, którzy zawiśliby na szubienicach, gdyby przegrali sprawę, w razie wygranej dochodzą po trupach do władztwa i uznania. Lecz przeciwko każdemu nowopowstałemu rządowi, opartemu na przymusie i władztwie, musi się rodzić nieuniknienie opozycja, zaczyna się wówczas nowy etap walki, który kończy się zwykle obaleniem dawnych triumfatorów, i gra ta musi powtarzać się aż do wyczerpania wszystkich psychologicznych możliwości. Bo gdy istnieje w państwie władztwo z własnego ludzkiego prawa, to znajdą się zawsze tacy, którzy prawo to będą negować i zwalczać, a kierownicy oporu będą wykorzystywać i organizować elementy pokrzywdzone, by przy ich pomocy obalić istniejący rząd, a po obaleniu go kontynuować władztwo i niesprawiedliwość na inny sposób.

Średniowieczna myśl chrześcijańska pojmowała doskonale tę tragedję wszelkiego władztwa i wszelkiej państwowości, dlatego też stanęła na stanowisku, że władztwo nie powinno być niczyjem prawem, lecz tylko funkcją, niezbędną dla organizacji współżycia ze względu na niedoskonałość natury ludzkiej, i że wszelka władza może posiadać sankcję tylko pod warunkiem wykonywania rządów zgodnie z wytycznemi religji chrześci-

jańskiej, to znaczy na podstawie uznania suwerenności Boga na ziemi.

Na wręcz odmiennem stanowisku stoi, jak wiemy, bolszewizm współczesny, który negując w zasadzie państwo, jako aparat wyzysku i przymusu, doprowadza jednak nieuniknienie do niesłychanego spotęgowania ucisku, wywieranego przez nie. Bolszewizm dąży do ostatecznego zniweczenia państwa, jako tworu irracjonalnego i odrębnego, by restytuować go następnie, jako twór mechaniczny i uniwersalistyczny, oparty na nie usankcjonowanem tyrańskiem władztwie.

Zupełną negację państwa i wszelkich form władztwa wogóle wypisuje na swych sztandarach jeszcze jeden ruch społeczny, a jest nim anarchizm. Doktrynę tę uważać należy za naturalną reakcję przeciw wszechwładztwu państwa, za stwierdzenie prawa jednostki do swej duchowej niezależności. Anarchizm jest w zasadzie wrogiem wszelkiej organizacji, bo wszelka organizacja wywiera przymus na jednostce, ale w pierwszym rzędzie jest on wrogiem państwa, jako organizacji przymusowej *par excellence*. Anarchizm przeto, a nie demokrację, należałoby właściwie uważać za logiczne i konsekwentne zrealizowanie idei autonomiczności i suwerenności jednostki ludzkiej. Ale doktrynie tej, która w obronie praw jednostki nie opiera się na żadnych podstawach religijno-moralnych, brak jest wszelkich wytycznych danych, w jaki sposób mają być usunięte ze świata władztwo i przymus, brak wszelkiej logicznej konstrukcji myślowej dla uzasadnienia możliwości istnienia form współżycia ludzkiego bez władztwa. Dlatego też zasady anarchizmu mogą wprawdzie wyznawać ludzie szlachetniejsi, o podnioślejszej duszy, jak Krapotkin, Reclus, Malatesta, ale doktryna ta w rzeczywistości nie jest w stanie dokonać niczego, i musi pozostać na stałe tylko platonicznym protestem w imię swobody jednostki przeciw wszelkim formom organizacji, opartym na władztwie i przymusie.

Organizacją państwową, nie opartą na wyraźnym władztwie i przymusie, stać się miała właśnie demokracja, w myśl haseł i zamierzeń rewolucji francuskiej. Fundamentem, na którym zamierzano wznosić gmach tej nowej państwowości bez władztwa i przymusu, miał być rozum, głoszący prawa jednostki, prawa człowieka i obywatela, i wypływająca logicznie

z tych praw idea suwerenności ludu. Poprzednio wskazywaliśmy już, jak błędnem jest wogóle mniemanie, że na pierwiastku rozumowym jedynie da się budować trwały gmach harmonijnego współżycia ludzi, który może opierać się tylko na irracjonalizmie chrześcijańskim i wypływającem z niego bezwzględnem poszanowaniu osobowości ludzkiej. Oparcie się przeto na samym li-tylko pierwiastku rozumowym stanowi zasadniczy i pierworodny grzech demokracji, który zniweczył z gruntu możliwość istnienia i rozwoju demokracji, jako formy harmonijnego współżycia ludzi, opartej na bezwzględnem poszanowaniu praw osobowości ludzkiej. Demokracja, jako forma rządów, została jednak mimo wszystko zrealizowaną zgodnie z ideą suwerenności ludu, jako arytmetycznej sumy autonomicznych i suwerennych jednostek ludzkich.

Analizując zasadniczo treść tej idei, musimy w niej odróżnić dwie strony: negatywną i pozytywną. Znaczenie negatywnej strony jest jasnem i prostem, oznacza ona mianowicie, że lud, jako zbiorowisko wolnych autonomicznych jednostek, nie może być objektem niczyjego władztwa, bo jest on, jako taki, suwerenny i ma przeto prawo stanowić sam o swym losie. Pojęcie to było niezbędnem dla teoretycznego uzasadnienia obalenia zasad *d'ancien régime*, według których lud był objektem władztwa ze strony króla i klas uprzywilejowanych. Jako pojęcie negatywne, idea suwerenności ludu spełniła swe zadanie i dała podstawy do walki w imię praw człowieka i obywatela przeciw usankcjonowanym formom władztwa państwowego. Jakaż jest jednak z drugiej strony pozytywna treść tej idei, jakie daje ona wytyczne dla organizacji rządów państwowych, po obaleniu poprzedniej zasady hierarchji nadzmysłowej?

Lud jest suwerenny, winien więc sam rządzić sobą, wola ludu powinna być podstawą i źródłem autorytetu w państwie — oto logiczny wywód z tej idei w zastosowaniu do formy rządów państwowych. W związku z tem przed teoretykami i twórcami demokracji musiało stanąć odrazu zasadnicze zagadnienie: w jaki sposób lud może wyrażać swą wolę w rządach i wogóle w organizacji państwowej, bo z jednej strony jest zupełnie jasnem, że bezpośrednie rządy ludu są zgoła niemożliwe, a z drugiej strony jest również jasnem, że nie da się nigdy osiągnąć harmonijnej zgody całego narodu. Od początku więc prawie

staje się zasadą demokracji, że wola ludu przejawia się przez reprezentantów, wybranych w tym celu przez niego, a za ostateczny i obowiązujący wyraz tej woli ma być uważana wola większości tych reprezentantów. Możliwość więc istnienia demokratycznego systemu rządów opiera się zgóry na możliwości rozumowego ograniczenia egoizmu autonomicznych jednostek, tworzących lud, a w szczególności na tem, iż dobrowolne to ograniczenie dla dobra ogółu zharmonizuje lud o tyle, że będzie on w stanie dawać większość reprezentantów o uzgodnionej woli, i że następnie sami już ci reprezentanci nie będą się w swej działalności kierowali względami na własne interesy, lecz będą mieli na względzie jedynie dobro państwa, jako całości. Idea dobrowolnego rozumowego ograniczenia autonomicznej jednostki leży u podstaw demokracji, jako systemu rządów, w przeciwieństwie do wszystkich dawniejszych form państwowości, opartych na przymusowem usankcjonowanem w ten lub inny sposób ograniczeniu jednostki. Konieczność dobrowolnego samoograniczenia dotyczy tu zarówno rządzonych, jak i rządzących, i znachodzi w pierwszym rzędzie swój wyraz w obowiązującej wszystkich konstytucji, która zakreśla i ogranicza przedewszystkiem prawa i kompetencję wzajemną ciał, czy też jednostek, biorących udział w rządach.

Ideałem rządów demokratycznych musi być przeto ustrój, w którym cała pełnia władzy nie koncentruje się nawet czasowo w jednej osobie lub instytucji, ale podzieloną jest między kilka osób lub instytucyj, zahaczających się wzajemnie i ograniczających jedna drugą w celu przeszkodzenia możliwości wykrystalizowania się absolutnych form władztwa. Jest to, że tak powiemy, idealny schemat demokracji w myśl zasady Montesquieu: *l'autorité arrête l'autorité*. W praktyce jednak z pewnem zrealizowaniem tego schematu spotykamy się tylko na gruncie amerykańskim, w Europie natomiast demokracja odstępuje w znacznym stopniu od niego. Bo dwie są zasadnicze możliwości tworzenia demokracji według idei suwerenności ludu. Lud może sobie obrać reprezentanta władzy wykonawczej i powiedzieć mu: „rządź nami według swego uznania, ale w swych rządach jesteś ograniczony temi a temi przepisami konstytucji i wogóle istniejącemi prawami, w razie zaś przekroczenia swej kompetencji i naruszenia konstytucji będziesz odpowiedzialny

przed taką lub inną instytucją, która jest również emanacją mej woli"; innym zaś swym reprezentantom ten sam lud powie: „twórzcie prawa dla mnie w celu regulowania stosunków między wolnemi jednostkami, z których się składam, decyzje wasze są jednak także ograniczone innemi czynnikami, będącemi reprezentantami mej woli w innym zakresie". Jest to pierwsza koncepcja rządów demokratycznych, zbliżona do idealnego schematu w myśl zasady Montesquieu. Według drugiej koncepcji natomiast reprezentanci ludu w ciałach prawodawczych mają trzymać stale rękę na pulsie władzy wykonawczej, uzależnionej od nich, stają się oni przeto właściwie ośrodkiem władztwa państwowego, a zasada ograniczenia, niezbędna dla utrzymania demokratycznej formy rządów, znajduje swój wyraz nie we wzajemnem ograniczaniu się instytucyj, będących emanacją woli suwerennego ludu, jako pewnej harmonijnej całości, lecz we wzajemnem ograniczaniu się przedstawicieli rozmaitych partyj, reprezentujących sobą rzekomą wolę rozmaitych części narodu, w tym wypadku niezharmonizowanego. Wtedy władza wykonawcza jest odpowiedzialną i zależną od władzy prawodawczej, która właściwie reprezentuje wolę suwerennego narodu. Jest to zasada demokracji europejskiej, demokracja amerykańska natomiast uznaje władzę wykonawczą za równorzędną z prawodawczą, jako wypływającą jednako z woli narodu, demokracja ta przeprowadza podział władz na zasadzie wzajemnego ich ograniczania się w myśl idei Montesquieu.

Poprzednio zaznaczaliśmy, że zasadnicza ta różnica między demokracją europejską, a amerykańską, ma swe źródło w tem, iż pierwsza tworzyła się na podłożu walki ze starym feudalnym porządkiem w pierwszym rzędzie, a następnie walki między pracą a kapitałem, wogóle więc na podłożu walki, druga zaś tworzyła się na bezbrzeżnych przestworzach nowego kontynentu, gdzie nie było żadnego podziału na klasy, natomiast w warunkach, wymagających właśnie istnienia silnej władzy wykonawczej.

W Ameryce dzięki specjalnym warunkom, zapewniającym dobrobyt wszystkim, istniało od początku zharmonizowane społeczeństwo, i społeczeństwo to, uważając państwo za narzędzie swej woli, nie obawiało się żadnych zamachów ze strony jego, bo nie było komu tych zamachów robić; w Ameryce ówcze-

snej, a zresztą w znacznej mierze i we współczesnej, nie dałoby się w żaden sposób wydzielić państwa ze społeczeństwa i przeciwstawić jednego drugiemu. Dlatego też lud amerykański ze spokojnem sercem nadawał wielkie prerogatywy władzy wykonawczej w osobie prezydenta, obieranego przez naród cały, bo nie bał się władztwa, które uważał za emanację swej woli.

Demokracja europejska powstała na podłożu wręcz odmiennem. W Europie przedrewolucyjnej państwo stało ponad społeczeństwem, a społeczeństwo samo podzielone było na wrogie sobie stany, a po rewolucji na dwie wrogie klasy: właścicieli środków produkcji i proletarjuszy. Demokracja europejska musiała przeto z natury rzeczy rozwijać się w dwóch kierunkach: z jednej strony stanęła ona frontem przeciw państwu jako tworowi irracjonalnemu, opartemu jeszcze w znacznym stopniu na usankcjonowanem władztwie, a z drugiej strony stała się wyrazem zamaskowanej walki w łonie samego społeczeństwa o przegrupowanie dóbr materjalnych. Demokracja europejska, jako forma rządów, nie była więc emanacją społeczeństwa, jak w Ameryce, a przeto ograniczenie, niezbędne dla jej istnienia, nie mogło znaleźć swego wyrazu we wzajemnem równoważeniu się władz państwowych w myśl idei Montesquieu, ale tylko w ten jeden możliwy w tym wypadku sposób, że samo władztwo państwowe stawało się wyrazem kompromisu między interesami zwalczających się społecznych grup. W ten sposób parlamentaryzm demokratyczny na podstawie rządów partyjnych stawał się jedynem naturalnem wyjściem dla demokracyj europejskich, bo system ten usuwa wszelkie wyraźne, nawet czasowe, władztwo państwowe, uzależniając istnienie jego od zgody partyj, reprezentujących rzekomo interesy poszczególnych grup narodu.

Usunięcie wyraźnego władztwa, jako podstawowego czynnika życia państwowego, a właściwie kontrola jego i uzależnienie od woli rozmaitych grup narodu w osobie ich przedstawicieli w parlamencie, oto podstawowa treść współczesnej demokracji europejskiej, jako formy rządów. Zaznaczyliśmy poprzednio, że możliwość istnienia takiej formy zależną jest od dwóch podstawowych warunków: po pierwsze, że większa część narodu stanowi pewną całość o uzgodnionych mniej więcej interesach,

a powtóre, że możliwą jest reprezentacja woli narodu, czy też grup jego, bez ryzyka, iż rzekomi reprezentanci tej woli zaczną wykorzystywać swe prawa i swe przywileje w celach osobistych. Bo w tym ostatnim wypadku znika ostatecznie fikcja usunięcia władztwa z domeny życia państwowego, a władztwo to zaczyna się przejawiać w jednej z najcięższych form, w formie władztwa ekonomicznego.

Że masy nie mogą same rządzić sobą, ten socjologiczny pewnik był już dobrze znany pierwszym twórcom demokracji, dlatego też myśl o bezpośrednim udziale narodu w rządach została bardzo prędko zarzuconą, a *referendum* nietylko nie przyjęło się w systemie rządów państwowych, ale nawet większa część partyj, powstałych zczasem na gruncie demokratycznym, odrzuciła je, jako środek swych rządów wewnętrznych.

Demokracja pozostała z konieczności przy systemie rządów reprezentacyjnych, pozostała ona jednocześnie przy klasowem zróżniczkowaniu narodu na podstawie prawa własności, pozbawionego wszelkiej sankcji moralnej. Pierwotna fikcja narodu suwerennego, jako całości, musiała przeto rozwiać się sama przez się, a demokracja europejska musiała nieuniknienie przyjąć zczasem jedyną możliwą formę, formę demokratycznego parlamentaryzmu.

Pierwotne hasła demokratyczne, wysunięte przez rewolucję francuską, głosiły o ludzie suwerennym, zjednoczonym i zharmonizowanym na podstawie wolności, równości i braterstwa; jak jednak te hasła zostały następnie przez stan trzeci, czyli burżuazję, zrealizowane i wcielone w życie, mówi o tem permanentny stan walki między pracą a kapitałem w XIX wieku. W związku z tem narzuca się samo przez się zasadnicze pytanie: czy hasła demokratyczne, wysunięte przez stan trzeci w rewolucji francuskiej, nie były przypadkowo tylko wyrazem interesów tego stanu, czy demokracja, jako system rządów, nie odpowiadała interesom stanu trzeciego tak, jak poprzednio władza królewska odpowiadała interesom stanów wyższych?

Musimy z jednej strony uznać rzeczywiście, że hasła demokratyczne, rzucone w świat przez rewolucję, zgodne były z interesami stanu trzeciego, że były one, jeśli nie świadomym, to przynajmniej podświadomym wyrazem tych interesów, ale

z drugiej strony musimy również uznać, że w hasłach tych mimo wszystko dźwięczały nuty szczerego przekonania, że człowiek nie powinien stanowić objektu władztwa i wyzysku ze strony innych jednostek; musimy przeto uznać ostatecznie, że rewolucja francuska była nieudałą, ale w każdym razie próbą gwałtownego zrealizowania postulatów sprawiedliwości, które nie zostały poprzednio zrealizowane w duchu religji. Musimy stanąć na stanowisku, że fatum dziejowe rozpoczęło w tym okresie gwałtowny proces demokratyzacji świata, która miała być w zasadzie dokonana pokojowo na gruncie chrześcijańskim.

Ale demokracja, realizując w pewnym zakresie swobodę jednostki, wyzwalając ją ostatecznie od osobistej zależności od innych jednostek i niosąc teoretycznie równość wszystkich przed prawem, oparła się na bezwzględnem uznaniu prawa własności, jako logicznym wyniku uznania praw jednostki. Jednostka jest wolną, więc musi być też absolutnie wolną co do stanu posiadania, co do prawa rozporządzania swą własnością, ponieważ jednak nie wszyscy mogą być właścicielami środków produkcji, przeto wraz z demokratyzacją życia musiało nastąpić wyraźne zróżniczkowanie społeczeństw na dwie podstawowe klasy: zamożnych i ubogich.

Gdybyśmy szukali analogji dla tego zjawiska w poprzednich okresach historji, to znaleźlibyśmy ją chyba w tym okresie dziejów Rzymu, gdy po zrównaniu w prawach plebejuszów z patrycjuszami społeczeństwo rzymskie podzieliło się na dwie zasadnicze klasy: optymatów i proletarjuszów, to jest bogatych i biednych. Ówczesne społeczeństwo rzymskie można uważać za demokratyczne, o ile wogóle można mówić o demokracji w tych czasach, demokratyczne w sensie teoretycznej równości praw, w sensie możliwości wybicia się dla każdego, kto posiada ku temu zdolności i okazję, to też wybijają się wówczas zarówno arystokraci Sulla, Pompejusz, jak i plebejusze Marjusz, Cynna. Naszą demokrację charakteryzuje również od początku przedewszystkiem ta możliwość w teorji wybicia się dla wszystkich, i już rewolucja francuska ogłosiła hasło: „*la carrière est ouverte pour les talents*“, a każdy żołnierz nosił wówczas w tornistrze przyszłą buławę marszałkowską.

W tem usunięciu trwałych przegród klasowych, w tem stwarzaniu teoretycznej możliwości wybicia się dla wszystkich,

należy widzieć zasadniczą różnicę między współczesną demokracją, jako formą współżycia ludzi, a ustrojem *l'ancien régime*, który przypieczętowywał natrwałe nierówności i niesprawiedliwości społeczne. Demokratyzm, niwecząc wszelkie poprzednie formy usankcjonowanego ograniczenia i wszelkie więzy, nakładane na jednostkę, stwarzał dla niej zasadniczą możliwość walki o swe prawa we wszystkich kierunkach, możliwość nie istniejącą zupełnie w warunkach starego porządku, opartego na zasadzie usankcjonowanej hierarchji. Demokracja racjonalistyczna nie usuwa i nie może usunąć władztwa z domeny życia państwowego, jak pretendowała z początku, lecz stwarza *de facto* możliwość walki z tem władztwem.

Do czasu wystąpienia demokracji na arenę świata, wyraźne, usankcjonowane władztwo było zawsze podstawą bytu państwa, jest ono w gruncie rzeczy również podstawą państwa porewolucyjnego, demokratycznego, ale władztwo przybiera tu formę zamaskowaną, formę władztwa ekonomicznego, terenem którego jest już jednak nie państwo, lecz społeczeństwo samo. Państwo sankcjonuje tylko to władztwo, samo zaś przestaje być wyrazem jawnego władztwa, lecz byt swój opiera poczęści na istniejącej jeszcze więzi narodowej, a głównie na istniejącej organizacji produkcji, koło której skupiają się interesy poszczególnych grup. Współczesne państwo demokratyczne bez wyraźnego władztwa jest więc z jednej strony wyrazem spójni narodowej, a z drugiej wyrazem pewnej wspólnoty interesów ekonomicznych wszystkich grup narodu, istniejącej w obrębie każdej organizacji państwowej i mającej swe źródło w organizacji produkcji, którą niełatwo zmienić i zastąpić inną. Dlatego też państwo zmuszone jest sankcjonować władztwo ekonomiczne, imperjalizm klasowy, że się tak wyrażę, bo zachowanie istniejącej organizacji produkcji jest warunkiem własnego jego istnienia. Władztwo we współczesnem państwie demokratycznem przejawia się prawie wyłącznie w kierunku zachowania tej organizacji, władztwo to posiada jednak charakter zupełnie racjonalny, jest ono tylko wyrazem woli samego społeczeństwa, które pragnie jeszcze naogół zachowania istniejącego *status quo* w życiu ekonomicznem ze względu na lęk przed nieznaną przyszłością.

Tak jest obecnie, poprzednio jednak, gdy po wielkiej rewolucji demokracja przebywała jeszcze w stadjum tworzenia się, państwo opierało się na dwóch podstawach: na usankcjonowanem jeszcze poczęści politycznem władztwie królewskiem i na nie usankcjonowanem ekonomicznem władztwie burżuazji, t. j. na jej nadmiernej przewadze w całem życiu społecznem. Ale olbrzymie znaczenie idej, rzuconych w świat przez rewolucję, polegało przedewszystkiem na tem, że podkopywały samą zasadę władztwa politycznego i dawały potężną broń ideową, której nie posiadały dawniej klasy ciemiężone, stwarzając przez to możliwość zwalczania państwa, jako organizacji przymusowej, sankcjonującej niesprawiedliwości społeczne. Zasadnicze prawo człowieka, prawo do życia, staje się podstawą walki, która rozgrywa się na arenie państwa między burżuazją, a proletarjatem.

Gdy arystokracja w walce ze stanem trzecim o swe przywileje mogła się powoływać na zasadę hierarchji, na swe zasługi historyczne, na tradycję i nawet religję, to burżuazja nie posiada od początku żadnych idej, któreby mogła przeciwstawić ideologji i roszczeniom proletarjatu. Bo własność jest tylko prostym faktem a niczem więcej, i jako taka nie może dawać żadnych usankcjonowanych podstaw do władztwa politycznego. Idee demokratyczne otwierały przeto szerokie pole wogóle do zwalczania państwa porewolucyjnego, jako sankcjonującego władztwo ekonomiczne, i rolę te spełniły one już o tyle, że usunęły ostatecznie w Europie wszelkie formy usankcjonowanego władztwa politycznego. Dlatego też, jak zaznaczyliśmy poprzednio, we współczesnem państwie demokratycznem pozostaje jedynie władztwo ekonomiczne jednych nad drugimi, nie złączone z żadnem usankcjonowanem władztwem politycznem. Władztwo ekonomiczne, niwecząc w zasadzie spójnię społeczną, nie mogłoby samo przez się stanowić żadnej podstawy dla demokratycznego autorytetu rządzącego, gdyby nie było modyfikowane przez istniejącą jeszcze więź narodową oraz przez ten fakt, że szerokie masy robotnicze, mimo swego zasadniczo wrogiego stosunku do władztwa ekonomicznego, zainteresowane są naogół w zachowaniu istniejącej organizacji produkcji ze względu na niepewność tego, co mogłoby nastąpić po jej załamaniu się.

W obecnych warunkach dechrystjanizacji świata niemożliwem więc jest istnienie demokracji, jako formy współżycia ludzi, istnienie natomiast demokracji, jako formy rządów, należałoby w zasadzie uznać za możliwe, ale pod warunkiem istnienia z jednej strony pewnego zharmonizowania narodu całego, które jest zależne znów od mocy więzi narodowej oraz stopnia zadowolenia ludu z istniejącej organizacji produkcji, a z drugiej strony istnienia pewnego pozomiu etycznego reprezentantów ludu w parlamencie. Bo demokracja europejska, opierając się w zasadzie, w przeciwieństwie do amerykańskiej, na uczciwem, lojalnem wzajemnem ograniczeniu się poszczególnych grup narodu w osobie ich reprezentantów w interesach społeczeństwa i państwa, jako całości, musi z natury rzeczy opierać się przedewszystkiem na lojalności i uczciwości tych reprezentantów.

Obu wzmiankowanym warunkom czynią zadość współczesne demokracje europejskie w coraz to mniejszym stopniu, albowiem światowy kryzys gospodarczy, sprowadzając zubożenie szerokich warstw robotniczych i pewnej części inteligencji, wytwarza z jednej strony niezadowolenie z istniejącego ekonomicznego stanu rzeczy, a z drugiej poziom etyczny ludzi wogóle, a więc i członków parlamentu, obniża się wszędzie gwałtownie. Pozostaje więc wobec tego, jako rzeczywista opora państwa demokratycznego, właściwie tylko więź narodowa, która sprawia, że państwo może wogóle jeszcze istnieć, jako twór odrębny, bo z racji organizacji produkcji i wymiany dóbr wyprodukowanych odrębne państwo staje się już anachronizmem.

Więź narodowa słabnie jednak również wszędzie na gruncie nieustającego przeciwstawiania się interesów klasowych, a w związku z tem byt odrębnego narodowego państwa demokratycznego zagrożony jest dwoma prądami uniwersalistycznemi: z jednej strony bolszewizmem, dążącym do uniwersalizacji świata drogą ostatecznego zniweczenia więzi narodowej poprzez obalenie istniejącej organizacji produkcji i podziału, a z drugiej strony prądami nacjonalistycznemi, mającemi swe zródło przeważnie w masonerji oraz finansjerze międzynarodowej, a dążącemi do zniwelowania odrębności narodowych właśnie w imię zbawienia istniejącej kapitalistycznej organizacji produkcji, rzekomo dla dobra szerokich warstw ludności Europy.

Współczesna koncepcja Pan-Europy jest jednym z przejawów tego ostatniego prądu.

Obu tym prądom stoi obecnie na przeszkodzie w rzeczywistości jedynie więź narodowa, jako ostatni i jedyny czynnik irracjonalny, nadający państwu również pewien charakter irracjonalny i czyniący je bytem odrębnym. Dlatego też wszystkie rzeczywiste próby ratunku i uzdrowienia odrębnego państwa, muszą z natury rzeczy obracać się wyłącznie w płaszczyźnie wzmocnienia więzi narodowej. Realizacja tych prób musi jednak spowodowywać przedewszystkiem nieuniknienie upadek demokracji, a następnie, jako sztuczne i potęgujące bezład życia międzynarodowego, nie mogą one przeciwstawiać się rzeczywiście na dłuższą metę współczesnym uniwersalistycznym prądom, grożącym nietylko obaleniem demokracji, ale zniweczeniem lub zniwelowaniem samego państwa, jako bytu odrębnego.

Reasumując wywody, zawarte w niniejszym rozdziale, dochodzimy do następujących wniosków. Demokracja, jako ogólna forma współżycia ludzi w społeczeństwie, oparta na uznaniu i poszanowaniu osobowości ludzkiej, pozostała niezrealizowaną od samego już początku, to znaczy od czasu rzucenia w świat przez rewolucję francuską haseł swobody, równości i braterstwa ludzi. Bo światopogląd współczesny nietylko nie stwarza żadnych podstaw po temu, ale odwrotnie doprowadza do zupełnej negacji osobowości ludzkiej, a więc i praw jej. Demokracja, jako forma rządów, rozwija się jednak stopniowo w Europie pod ochroną istniejących jeszcze poczęści autorytetów hierarchicznych pod postacią władzy królewskiej i osiąga swe ostateczne zrealizowanie po wojnie światowej. Zasadniczy, genetyczny jej grzech polega na tem, że jest ona nie tyle wyrazem triumfu poczucia sprawiedliwości społecznej, ile wynikiem walki i przejawem prądu niwelacyjno-egalitarystycznego, który kroczy przez świat w XIX i naszym wieku. Bo w umysłach zdechrystjanizowanych ludzi współczesnych dążenie do zrealizowania zasad sprawiedliwości społecznej i wyeliminowania władztwa z życia państwowego przejawia się pod postacią walki klasowej i egalitarystycznego zniwelowania wszelkich duchowych i moralnych jakości. I na tym gruncie demokracja europejska musiała dojść nieuniknienie do skoncentrowania suwerenności państwa w parlamencie, obieranym na zasadzie

pięcioprzymiotnikowego, czyli zupełnie egalitarystycznego systemu wyborczego.

Ta podstawowa cecha współczesnej demokracji europejskiej wyjaśnia nam w prosty sposób przyczyny kryzysu i załamania się jej w naszych czasach. Bo pewne zharmonizowanie reprezentantów ludu w parlamencie oraz pewien ich poziom etyczny, są to dwa podstawowe warunki możliwości sprawnego funkcjonowania demokratycznego autorytetu rządzącego, jakim jest *de facto* parlament w demokracjach europejskich, *ergo* możliwości samego istnienia demokratycznej formy rządów. Gdy zaś brak tego zharmonizowania i solidarności chrześcijańskiej, gdy nie istnieje demokracja, jako forma współżycia, musi w takim razie istnieć poza więzią narodową, która w naszych czasach nie wystarcza już sama przez się, pewne chociażby racjonalistyczne zharmonizowanie na gruncie zrozumienia wspólności interesów gospodarczych narodu, jako całości. Gdy niema i tego, gdy się odrzuca w dodatku zupełnie zasadę jakościowości, a pod wpływem zabójczego światopoglądu współczesnego ludzie zaczynają zatracać ostatecznie wszelki grunt pod nogami, gdy w chaosie myśli współczesnej nikt już nie wie właściwie, czego chce i do czego ma dążyć, a jednostka w swym brutalnym egoizmie przestaje zupełnie liczyć się z interesami zbiorowości, znika ostatecznie możliwość wszelkiego, nawet racjonalistycznego porozumienia między ludźmi, a społeczeństwa rozproszkowują się na niezliczoną ilość partyj i partyjek, przeciwstawiających się sobie wzajemnie. Zjawisko to można bez przesady określić, jako pewien rodzaj histerji społeczeństw współczesnych.

W warunkach takich reprezentanci narodu, obierani według pięcioprzymiotnikowego prawa wyborczego, nie mogą tworzyć większości o jasnej, uzgodnionej woli, większości niezbędnej dla wytwarzania demokratycznego autorytetu rządzącego. Nie mogą oni również być uczciwymi rzecznikami interesów narodu, bo uczciwość oraz wierność swym zasadom i zobowiązaniom nieodłączne są od osobowości i jakościowości. Gdy się zaś odrzuca cynicznie te wartości w życiu wogóle, a przedewszystkiem w życiu politycznem, zabraknie uczciwej reprezentacji w parlamencie, i nie będzie uczciwych i rozumnych rządów demokratycznych. I wówczas będą powstawały prądy polityczne, które wbrew doświadczeniu historji poczną stawiać

na piedestale władzę wykonawczą i żądać zupełnego jej uniezależnienia od reprezentantów ludu, jakby zapominając o wszystkich jej minionych winach i nie zdając sobie sprawy z jednej bardzo prostej prawdy, że absolutna władza wykonawcza nie może już posiąść w naszych czasach żadnej psychologicznej sankcji, że może ona być albo zjawiskiem efemerycznem tylko, albo przerodzić się w trwałą tyranję.

Po takiem zanalizowaniu zasad i podstaw demokracji europejskiej oraz przyczyn słabości i zaznaczającego się kryzysu jej, przejdziemy do szczegółowszych rozważań nad jej faktycznym stanem, znajdującym swój wyraz we współczesnych rządach partyjnych.

ROZDZIAŁ XVIII.

Rola partyj we współczesnych demokracjach. Szkodliwość partyjnictwa w obecnej zdeprawowanej formie i wzmaganie się cezarystycznych prądów, dążących do niwelacji osobowości ludzkiej.

Państwo, jako organizacja, oparta przedewszystkiem na przymusie, posiada w swych normalnych typach cechy względnej trwałości wówczas, gdy podział na rządzących i rządzonych jest psychologicznie ugruntowany. Ze wszystkich normalnych form państwowości jedna demokracja nie posiada w zasadzie trwałego podziału na rządzących i rządzonych. Rządzący mają się tu wyłaniać czasowo z masy na podstawie jej zaufania, by po pewnym czasie powracać ponownie w szeregi tejże masy. Rządzenie, w myśl koncepcji demokratycznej, ma być tylko funkcją społeczną, opartą na zaufaniu narodu, a właściwie reprezentantów jego w parlamencie.

W pierwszej połowie XIX wieku demokracja znajduje się właściwie dopiero *in statu nascendi*, a rządy opierają się na skombinowanem władztwie króla i klas uprzywilejowanych na Zachodzie, zaś na absolutnem władztwie monarchy w państwach centralnej i wschodniej Europy. Więc do roku 1848, do tak zwanej wiosny ludów, demokracja właściwie jeszcze nie istnieje i dopiero po tym czasie zaczyna się rozwijać w przyspieszonem tempie. We Francji datuje się ona właściwie dopiero od r. 1871, w Anglji od czasu demokratycznych reform prawa wyborczego, a ostatecznie od czasu zniesienia prawa absolutnego *veto* izby lordów. Italja zjednoczona ugruntowuje od początku swój ustrój polityczny na podstawach demokratycznych z dziedziczną władzą królewską, w Niemczech zaś tworzy się demokracja dopiero po ostatniej katastrofie wojennej.

Ustrój demokratyczny we właściwem tego słowa znaczeniu istnieje od dłuższego czasu jedynie we Francji, również i w Italji, jeżeli się abstrahuje od dziedzicznej władzy królewskiej; reszta zaś Europy wstępuje na te tory dopiero w naszym wieku, parlamentaryzm istnieje jednak we wszystkich państwach z wyjątkiem Rosji już od r. 1848. Od tego też czasu datuje się wyraźny rozwój demokracji, która dochodzi do swego szczytu po ostatniej wojnie światowej i staje się wzorem ustroju politycznego wszystkich nowych państw, wyłonionych z tej wojny.

Cóż charakteryzuje w pierwszym rzędzie współczesny ustrój demokratyczny w Europie? Przedewszystkiem przewaga władzy prawodawczej, czyli parlamentu, nad władzą wykonawczą, prawo parlamentu nietylko do kontroli, ale również do usuwania reprezentantów władzy wykonawczej w osobie ministrów. W ustroju tym znika pozornie wyraźne władztwo polityczne, ale życie musi nieubłaganie wytwarzać nowe formy władztwa na miejsce starych, gdy w społeczeństwie brak harmonji i solidaryzmu, któreby mogły kompensować brak władztwa, gdy państwo musi być mimo wszystko oparte na tem ostatniem, by istnieć, jako twór odrębny.

Władztwo, wywierane poprzednio przez absolutną władzę wykonawczą, może się łatwo przeistoczyć w zamaskowane władztwo parlamentu, gdy reprezentanci narodu, wbrew podstawowym założeniom i celom demokracji, widzieć będą w swym mandacie nie źródło obowiązków swych względem państwa, lecz przywilejów i władztwa, przeważnie ekonomicznego, które ma być wykorzystywane w tem większym stopniu, iż jest krótkotrwałe.

Tu problemat spaczenia parlamentaryzmu współczesnego styka się bezpośrednio z zagadnieniem światopoglądu, — mam tu na myśli, ma się rozumieć, światopogląd szczery, przy którym praktyka pozostaje w zgodzie z teorją. Światopogląd chrześcijański, który naszą przyszłość transcendentalną uzależnia od czynów naszych w ziemskiem życiu, wymaga od nas przedewszystkiem obowiązków, stawia je na pierwszym planie w stosunku do wszystkiego. Natomiast światopogląd ewolucyjno-materjalistyczny, negując zupełnie transcendentalną wartość jednostki, musi prowadzić do tego, że jednostka wysunie na pierwszy plan swe prawa, a fikcję obowiązków wykorzystywać

będzie tylko w celach egoistycznych. Taki *quasi*-reprezentant narodu nie będzie dbał o to, by prawodawstwo i rządy wykonywać rzeczywiście w interesach całości, ale o to tylko, by z posiadanej przez się czasowo władzy wyciągnąć możliwie większe dla siebie korzyści. Tu leży podstawowe źródło spaczenia parlamentaryzmu, jak wogóle spaczenia całego współczesnego życia.

Zdawano sobie już oddawna sprawę z niebezpieczeństwa, jakie zagraża z tej strony samej zasadzie rządów reprezentacyjnych, dlatego też uznawano przez dłuższy czas zasadę, że funkcje posła nie powinny być nawet opłacane, że wogóle żaden interes nie powinien być złączony z niemi, a że funkcje te powinny być wykonywane w interesie państwa bez żadnych względów na osobiste zyski. W zasadzie tej odnajdujemy jeszcze uznanie znaczenia jakościowości w życiu, przekazane przez poprzednie wieki jakościowej cywilizacji. Dlatego w pierwszych okresach parlamentaryzmu spotykało się jeszcze większą ilość posłów, którzy służyli państwu ideowo, funkcje swe traktowali jako szczytny obowiązek, nie zaś jako synekurę, lub źródło dochodów i przywilejów. W warunkach takich możliwą była w pewnym stopniu selekcja do parlamentu ludzi lepszych, ale stan taki nie mógł trwać długo, bo już z natury rzeczy demokracja egalitarystyczna, pojęta jako równość absolutna, bez uwzględnienia jakości, — a taką musiała się ona stać na gruncie materjalistycznego światopoglądu naszych czasów, — demokracja taka nie mogła się zatrzymać na zasadzie obioru lepszych jednostek. Zasadzie tej przeciwstawia się druga, napozór słuszniejsza i więcej demokratyczna, że każdej jednostce należy jednako umożliwić dostęp do parlamentu i nadawać jednakie prawa co do wpływu na obiór posłów, bo każda jednostka, jako członek suwerennego narodu, posiada te same prawa do wpływu na tworzenie się rządów.

W dążeniach do umożliwienia wszystkim klasom i warstwom posiadania swej reprezentacji w parlamencie przejawia się jednak, poza ogólnym prądem egalitarystycznym, również nieufność międzyklasowa, wypływająca z istnienia władztwa ekonomicznego, przejawia się obawa połączenia w jednych rękach tego władztwa z władztwem politycznem, obawa zresztą skądinąd zupełnie słuszna i uzasadniona. Dlatego też wraz

z rozwojem demokracji w kierunku pięcioprzymiotnikowego prawa wyborczego musiała ostatecznie zwyciężyć wszędzie zasada opłatności funkcyj poselskich, zasada, która będąc pozornie triumfem sprawiedliwości, w rzeczywistości podkopywała samą zasadę demokracji przez utrudnienie selekcji do parlamentu wyższych moralnie i umysłowo jednostek.

Nie tyle jednak sam fakt pobierania wynagrodzenia przez posłów wpływa ujemnie na życie parlamentarne, ile to że w związku z tem stanowisko posła staje się przedmiotem zabiegów ze strony bezjakościowych jednostek, dla których diety poselskie stanowią atrakcję, pomijając już rozmaite inne przywileje i możliwości, które otwiera często przed jednostką karjera posła.

Że wynagrodzenie, pobierane przez posłów od państwa, musi w pewnym stopniu wpływać na ich niezależność, świadczyć może o tem między innemi również zachowanie się polskiego sejmu po przewrocie majowym w r. 1926, bo musimy, niestety, przyznać, że na brak opozycji względem nowego rządu wpływały bezsprzecznie również względy materjalne, lęk przed utratą poborów, które dla wielu posłów stanowiły jedyne źródło do życia.

Siła demokracji parlamentarnej może polegać jedynie na moralnym autorytecie parlamentu, na jego walorach duchowych i moralnych. Jeżeli takowych niema, jeżeli parlament przedstawia sobą tylko obraz frymarczących swem stanowiskiem i swarzących się między sobą posłów, to lud będzie wolał ostatecznie mieć jednego suwerena, niźli kilkuset drobnych bezjakościowych suwerenków. Dlatego też parlament musi być w pierwszym rzędzie niezależnym materjalnie od państwa i reprezentować niejako elitę narodu, ale elita taka może wejść do parlamentu w tym jedynie wypadku i pod tym warunkiem, że polityka będzie stanowić funkcję społeczną, nie zaś zawód, otwierający drogę do karjery i zysków.

Czy jednak demokracja, nie oparta na podstawach chrześcijańskich, to znaczy na zasadach jakościowości i osobowości, nie musi z natury rzeczy stawać się tylko parawanem, poza którym wykonywane są rządy w gruncie rzeczy nic wspólnego z prawdziwą demokracją nie mające? Czy demokracja taka z samej natury rzeczy nie musi się stawać łupem demagogów

i zawodowych polityków, wodzących masy na obroży? Musimy, zdaje się, dojść niestety do tego nieuniknionego wniosku, a przykładu analogicznego dostarcza nam w antycznej historji demokracja ateńska, która stała się wpierw łupem własnych demagogów, zanim podpadła pod władztwo macedońskie.

Zjawisko to jest naturalnym wynikiem tego prostego faktu, że masy muszą być zawsze przez kogoś rządzone, czyli że państwo musi się zawsze opierać na władztwie; gdy zaś niema władztwa usankcjonowanego, lub też tyrańskiego władztwa nieusankcjonowanego, miejsce ich musi zajmować nieuniknienie władztwo zamaskowane, które przez oddziaływanie na instynkty i namiętności tych mas potrafi zahypnotyzować do tego stopnia, że władztwo, wywierane nad niemi, uznają niejako za emanację swej woli i nie będą świadome tego, że są wodzone na obroży.

O ile więc państwo musi się zawsze opierać na władztwie, o tyle muszą istnieć zawsze te lub inne sposoby reprezentowania tego władztwa. Demokracja europejska pretendowała wprawdzie do stania się państwem bez władztwa, lecz było to naiwną fikcją, ponieważ społeczeństwo, oparte na bezwzględnem prawie własności bez odpowiednich podstaw moralnych, musi być organizacją prawną, czyli państwem, opartem na władztwie. Ustrój demokratyczny nie wytwarza jednak w samem państwie niezbędnych form władztwa, władztwo musiało przeto z natury rzeczy przyjąć inne ukryte formy, przenieść się na inny teren, a terenem tym stała się nowoczesna partja.

Czem jest w zasadzie współczesna partja? Organizacją pewnej grupy, czy też części narodu, która, powstając na gruncie solidaryzmu, na gruncie wspólnego programu, wytwarza jednocześnie w swym obrębie formy władztwa prawie absolutnego w osobie swego szefa.

Powstawanie partyj uważać należy za zjawisko nieuniknione na gruncie demokracji typu europejskiego, to znaczy demokracji, tworzącej się na podłożu walki, nie solidaryzmu. Bo demokracja takiego typu musi być z natury rzeczy wyrazem wzajemnego rozumowego ograniczania się poszczególnych grup narodu w ten sposób, by państwo nie było wyrazem władztwa, lecz jedynie rozumowego kompromisu pomiędzy temi grupami. Tę kompromisową rolę biorą na siebie partje współczesne, które pośredniczą niejako między niezharmonizowanem

społeczeństwem a państwem, w celu wytworzenia stanu niezbędnej między niemi równowagi.

Prototypem partyj demokratycznych jest partja socjalistyczna, która powstała ongiś na gruncie zasadniczego rozłamu w społeczeństwie między przedstawicielami pracy i kapitału, między właścicielami środków produkcji a tymi, co nie posiadają nic, prócz własnych rąk. Partja ta, będąc w początkach niejako organizacją bojową, dążącą bezpośrednio do obalenia kapitalistycznego państwa, stała się z biegiem czasu jednem z ogniw ustroju demokratycznego państw europejskich. Wszystkie inne partje współczesne, nie będąc wyrazem tak ostrych antagonizmów społecznych, jednak uwidaczniają rozłam społeczeństw europejskich, brak solidaryzmu w nich. Niema już nigdzie solidaryzmu w narodzie, jako całości, istnieje tylko solidaryzm członków partyj; niema już wyraźnego władztwa w państwie, jako całości, istnieje ono jednak w obrębie poszczególnych partyj.

Gdy uprzytomnimy sobie dobrze ten fakt, to rola partyj we współczesnem życiu politycznem stanie się zupełnie zrozumiałą. Partje wytwarzają w swem łonie oba podstawowe czynniki życia państwowego: władztwo i solidaryzm, których brakuje państwu współczesnemu, jako całości, a następnie drogą rozmaitych kombinacyj i kompromisów przenoszą one te czynniki do życia państwowego, współdziałając w ten sposób w tworzeniu się demokratycznych form władztwa.

Właściwą zasadę demokracji współczesnej stanowi prawo większości do rządzenia całością, prawo do narzucania mniejszości swego władztwa. Gdy nie istnieje partja, reprezentująca większość narodu, jak to ma obecnie miejsce wszędzie na kontynencie Europy, to znaczy, gdy nie może być wyraźnego władztwa demokratycznego, autorytet rządzący może być wytworem kompromisu między poszczególnemi grupami narodu, reprezentowanemi przez partje. I w tym wypadku uwypukla się dopiero rola partji, jako organizacji, pośredniczącej niejako między społeczeństwem a państwem, w celu wytworzenia niezbędnego dla wszystkich władztwa państwowego. Bo bez partji, jako dyscyplinowanej i solidarnej organizacji, nie dałoby się osiągnąć żadnego porozumienia i kompromisu pomiędzy niezorganizowanemi grupami narodu, i tworzenie się demokra-

tycznego autorytetu rządzącego byłoby w takim razie zupełnie niemożliwem, a na gruncie zupełnego chaosu życia politycznego musiałyby wykrystalizować się nieuniknienie nie usankcjonowane formy władztwa tyrańskiego.

Powiedzieliśmy poprzednio, że partja, powstając na gruncie wspólnego programu, łączącego pewną grupę ludzi, wytwarza w swym obrębie formy władztwa prawie absolutnego w osobie swego szefa; partja, będąc wyrazem zasady demokratycznej w stosunku do państwa, w swem wewnętrznem życiu oparta jest raczej na zasadach monarchistycznych, a przedewszystkiem na zasadach bezwzględnej dyscypliny partyjnej, obowiązującej wszystkich. Przyczyna tego zjawiska leży przedewszystkiem w tem, że masy są naogół niezdolne do bezpośrednich rządów, a tezę tę stosuje się również do partyj współczesnych, które swych członków liczą często na setki tysięcy, a nawet miljony jednostek. Gdy więc partja ukonstytuowała się już na podstawie pewnego programu, gdy utworzyła się pewna jednolita masa pod względem ideowym pod wodzą jednostki, będącej często duszą partji, w masie tej naogół biernej zaczyna przeważać z czasem tendencja do utrzymania istniejącego *status quo* w swych wewnętrznych rządach, to znaczy tendencja do utrzymania na stałe swych obranych wodzów.

W tym wypadku mamy do czynienia w pierwszym rzędzie z psychologicznem prawem bezwładności, że się tak wyrażę, które wytwarza naogół w masach mizoneizm. Następnie partje współczesne, będąc wyrazem wewnętrznej solidarności, nazewnątrz są wyrazem antagonizmów, rozdzierających naród, rozbieżności interesów rozmaitych grup narodu, zwalczających się wzajemnie. Solidaryzm wśród grup tych istnieje przeważnie tylko na gruncie więzi narodowej, która sprawia, że państwo jest wogóle zdolnem jeszcze do odrębnego bytowania, ale na gruncie gospodarczym wre walka pomiędzy poszczególnemi grupami narodu.

Partja współczesna, będąc wyrazem tych przeciwieństw wewnętrznych, musi być z natury rzeczy organizacją wojenną w pierwszym stopniu, a taka organizacja wymaga bezwzględnej władzy i absolutnej dyscypliny. Ideę tą wyraża dobitnie socjalista holenderski Van Kol w następujących słowach: „my ślubujemy wierność i posłuszeństwo względem tych, którzy są

powołani do kierownictwa nami, i mówimy im wprost: ludzie, wywyższeni przez wybór narodu, wskazujcie nam drogę, a my pójdziemy za wami". Słowa te odzwierciedlają tendencje wszystkich dotychczasowych partyj demokratycznych. Partja jest organizacją bojową i dlatego musi mieć wodzów, którzyby ją trzymali w ręku i mogli pchnąć do walki w razie potrzeby, bo będąc z jednej strony organizacją powołaną do współdziałania w wytwarzaniu demokratycznego autorytetu kompromisowego, każda partja prawie gotową jest z drugiej strony do samodzielnego objęcia władztwa państwowego, a bez wodza, bez jedności woli, nie może być szybkich ruchów i decyzyj, nie może być też zwycięstwa.

Współczesna partja w dziedzinie życia wewnętrzno-państwowego odpowiada w pewnym stopniu temu, czem były dawniej absolutne monarchje w dziedzinie życia międzynarodowego. Ludzkość średniowieczna złączona była przez Kościół węzłami religji chrześcijańskiej, która czyniła z niej do pewnego stopnia jedno społeczeństwo. Po rozluźnieniu się tej więzi Europa rozpada się na szereg wrogich sobie organizmów państwowych, z których każdy rządzony jest przez absolutnego monarchę. Więź religji chrześcijańskiej pozostaje jednak jeszcze tą spójnią, która nie pozwala zupełnie zapomnieć narodom Europy o swem braterstwie. Obecnie dawniejsze państwo absolutystyczne, to znaczy państwo o wyraźnem władztwie, rozpadło się na szereg grup społecznych, w zasadzie wrogo przeciwstawiających się sobie, lecz więź narodowa pozostaje narazie tą spójnią, która zapobiega jeszcze zupełnemu rozkładowi państwa. Partje współczesne mają swych królów, chociaż to jest przeciwne zasadzie demokratyzmu, bo wszelka grupa o jednolitych tendencjach musi mieć wodza. Tak, jak królowie stali się absolutnymi wodzami narodów, które wyłamywały się z posłuszeństwa Kościołowi Powszechnemu, tak jednostki stają się obecnie przywódcami grup, które wyłamały się z posłuszeństwa jednolitemu władztwu państwowemu.

Szefowie partyj, przywłaszczając sobie stopniowo prawo autokratycznego kierownictwa partją, rozumują zupełnie w ten sam sposób, jak to czynili ongiś królowie: „jeżeli nadajemy sobie władzę i prawo decyzji w obrębie partji, to czynimy to dlatego, że posiadamy lepsze zrozumienie od każdego zwyczaj-

nego członka partji jej interesów i lepszą znajomość ogólnej sytuacji politycznej w kraju, i lepiej przeto możemy przewidzieć i określić szanse zwycięstwa". Królowie dodawali jeszcze, że prawo do władzy swej czerpią od Boga, powoływali się na zasadę hierarchji nadzmysłowej, którą demokracja odrzuca jako taką, uznając tylko hierarchję, opartą na interesie.

Jeżeli do powyższych rozważań dodamy, że na dominujące znaczenie w partji szefa wpływa również jego rzeczywista często kompetencja w sprawach partyjnych przy zupełnej niekompetencji i bierności szerokich mas członków partji, zdolność szefa do kierowania interesami partji w całokształcie, techniczna niemożliwość znalezienia na zawołanie zastępców dawnym szefom, wreszcie potrzeba adoracji, która względem uznanych przywódców zamienia się często w bałwochwalstwo, — jeżeli uwzględnimy wszystkie te momenty, to zrozumiemy, dlaczego szefowie partyj demokratycznych cieszą się władzą prawie autokratyczną.

To też, jak słusznie zaznacza prof. Robert Michels w swem doskonałem dziele p. t. *Les Partis politiques*, szefowie współczesnych partyj demokratycznych, są nietykalni i nieusuwalni, jak nigdy nie byli dawniej szefowie ciał arystokratycznych, a okres sprawowania przez nich rządów przewyższa o wiele przeciętny okres funkcjonowania ministrów w dawnych monarchjach. W drugiem zaś miejscu tegoż dzieła znajdujemy następującą, zupełnie słuszną myśl: „Ta sama partja, która powstaje przeciw rzekomym lub rzeczywistym uzurpacjom władzy ustalonej przez państwo, przyjmuje jako konieczność naturalną, uzurpacje, popełniane przez swe własne organy władzy. Masy są więcej uległe względem swych partyjnych przywódców, niżli względem swych rządów państwowych i znoszą ze strony pierwszych takie nadużycia, jakich nie znosiłyby nigdy ze strony drugich". To ostatnie zjawisko daje nam niezbite dowody, że ludźmi nie jest naogół tak trudno rządzić, jakby się to mogło powierzchownie wydawać; trzeba tylko, aby masy wierzyły tym, co niemi rządzą, aby wierzyły, że rządy są sprawowane w ich interesie. Wówczas bezwładność, bierność i lenistwo duchowe sprawią, że wyrzekną się one kontroli i opozycji w stosunku do swych przywódców.

Państwo jako organizacja przymusowa, z konieczności sankcjonująca władztwo ekonomiczne, nie może być uważane przez masy za organizację własną, do której mieć można zupełne zaufanie; państwo jest odczuwane przez nie raczej jako narzędzie ucisku, podczas gdy partja jest organizacją własną, przytem dobrowolną, z której można każdej chwili wystąpić. Dlatego też nie może być w masach współczesnych tej uległości względem państwa, co względem szefów swych partyj, które reprezentują, rzekomo, wyłącznie ich własne interesy.

Masy nie widzą nadużyć i uzurpacyj swych wodzów dlatego wprost, że nie odczuwają ich. Bo nie sam fakt ucisku stwarza podłoże do walki z ciemięstwem, ale tylko psychologiczne uczucie, świadomość tego, że się jest ciemiężonym, a takie uczucie istnieje w masach obecnie tylko w stosunku do państwa. Naród rosyjski był ciemiężony przez wieki, ale ciemięstwa tego nie odczuwał, bo w carze widział przedewszystkiem organizatora i opiekuna, nie ciemiężcę; gdy zaś nastąpił przełom w psychice narodu, losy caryzmu były już tem samem przypieczętowane.

Krótko mówiąc, cezarystyczne stanowisko szefów partyj tłumaczy się tem socjologicznem zjawiskiem, że wszelka egalitarystyczna organizacja, nie oparta na zróżniczkowaniu jakościowem, a przedstawiająca się wrogo innym, musi mieć swego absolutnego wodza, swego cezara, a taką organizacją jest właśnie partja współczesna.

Dla głębszego zrozumienia znaczenia i racji bytu partyj w państwie współczesnem, musimy wyróżnić w partji dwie strony: jedną, która charakteryzuje stosunek tej organizacji do demokracji, jako ogólnego systemu współżycia ludzi, oraz drugą, która charakteryzuje stosunek jej do demokracji, jako formy rządów.

Co do pierwszej strony, to musimy bezwzględnie uznać, wbrew innym twierdzeniom, że partje są wyrazem rozbicia, rozproszkowania narodu, są oczywistym dowodem, przemawiającym przeciw istnieniu demokracji, jako formy współżycia ludzi. Jedynie do dwóch tradycyjnych partyj angielskich, torysów i whigów, nie da się chyba zastosować bezwzględnie to zdanie. Partyj tych nie można uważać właściwie za partje we współczesnem znaczeniu tego słowa, już choćby dlatego, że

powstały one nie w łonie całego narodu, ale jedynie w łonie władczej oligarchicznej klasy, następnie, że reprezentują one właściwie nie tyle określone programy, ile dwa główne kierunki dążeń ludzkich, konserwatywny i postępowy. Z jednej strony społeczeństwo każde tkwi swemi korzeniami w przeszłości, związane jest z nią genetycznie, a z drugiej strony dąży wciąż do nowych doskonalszych form egzystencji. Zasklepienie się w przeszłości samej wytwarza zastój, martwotę na wzór chiński, dążenie znowu naoślep ku jakiemuś nieokreślonemu postępowi bez żadnego związku z przeszłością wytwarza inne jeszcze groźniejsze niebezpieczeństwo zawisnięcia w zupełnej próżni i cofania się wstecz, zamiast ruchu naprzód. Rosja daje nam w tym wypadku najbardziej odstraszający przykład takiego fałszywie pojętego postępu. Anglja była w tej szczęśliwej sytuacji, że oba kierunki myśli, konserwatywny i postępowy, uzupełniały się wzajemnie w życiu państwowem, i tylko w takich warunkach właściwie możliwy jest zdrowy parlamentaryzm, to znaczy, gdy istnieją dwie zasadniczo nie wrogie, lecz uzupełniające siebie w swej ideologji partje, które w swych kolejnych rządach korygują się i uzupełniają wzajemnie. Partyj takich nie można uważać jednak za partje w obecnem znaczeniu tego słowa. Bo współczesne partje tworzą się z najrozmaitszych warstw społeczeństwa i stoją zawsze na gruncie pewnych określonych programów, często zupełnie rozbieżnych, reprezentują więc rozbicie narodu na grupy często o odmiennych zupełnie interesach i ideologji, z których każda poza swemi funkcjami demokratycznemi dąży jeszcze do władztwa, do narzucenia swej woli reszcie narodu.

Partyjnictwo więc jest bezwzględnie wyrazem rozbicia narodu, wyrazem tego, że nie jest możliwem istnienie w jego łonie demokracji, jako harmonijnego i zgodnego współżycia ludzi. Z tego punktu widzenia partyjnictwo jest bezsprzecznie zjawiskiem zgruntu ujemnem, lecz nie ono samo, jako takie, jest przyczyną rozbicia narodu, lecz odwrotnie jest ono rezultatem tego rozbicia, przyczyn którego należy znów szukać przedewszystkiem w płaszczyznie moralnej, w moralnym upadku społeczeństw współczesnych, w niesprawiedliwościach społecznych, a głównie w tem, że niesprawiedliwości te są odczuwane,

jako takie, przez masy wskutek żywiołowej demokratyzacji życia w naszych czasach.

Na gruncie tym mogą wprawdzie żerować jednostki ambitne, narzucać się w charakterze przywódców masom i tworzyć partje demokratyczne, w których sami odgrywają rolę autokratyczną, ale potępianie partyjnictwa, jako przyczyny niedomagań współczesnego życia politycznego, grzeszy zasadniczem niezrozumieniem tego prostego faktu, że nie partyjnictwo wywołuje rozbicie narodu, lecz odwrotnie, to ostatnie wywołuje rozwój partyjnictwa, — przyjmuje się tu przyczynę za skutek i odwrotnie.

Tworzenie się licznych partyj jest wyrazem rozbicia narodu przeważnie na gruncie ekonomicznym; państwo, oparte na więzi etnicznej, pozostaje jeszcze widomym symbolem jego jedności. W chwilach nadzwyczajnych, naprzykład grożącego niebezpieczeństwa z zewnątrz, budzi się zwykle w narodzie jeszcze obecnie poczucie solidarności, ale w czasach normalnych przeważa już bezwzględnie poczucie solidarności zawodowej, gospodarczej, które wyraża się w tworzeniu się partyj.

Państwo mimo to pozostaje jeszcze organizacją, niezbędność której uznają wszystkie prawie narodowe grupy społeczne, wszystkie wyłonione z nich partje. Każda partja chciałaby tylko utożsamić się z państwem i zagarnąć dla siebie decydujący wpływ na bieg życia państwowego. Przy obecnej strukturze społecznej niemożliwem jest jednak osiągnięcie absolutnej większości jednej partji nad wszystkiemi innemi, większości, któraby umożliwiła tej partji bezwzględny wpływ na tworzenie się demokratycznego autorytetu rządzącego. Rządy we współczesnem państwie demokratycznem muszą przeto opierać się na kompromisowości, na porozumieniu się między poszczególnemi partjami, które może przyjmować formę oligarchiczną, czyli formę oligarchicznych rządów szefów potężniejszych partyj, lub też formę koalicyjną, polegającą na wzajemnych ustępstwach i ograniczeniu swych interesów i apetytów dla dobra państwa, jako jedynego reprezentanta całości, to jest pewnych ogólnych ideałów i interesów.

Gdyby rządy demokratyczne opierały się na tej ostatniej zasadzie, a partje, wyrażając sobą pewną rozbieżność interesów rozmaitych grup społecznych, pewne odmienne programy

społeczne, opierały rządy na zasadach uczciwej koalicji, to nie mogłoby być obecnie mowy o kryzysie demokracji, a partja byłaby niezbędnym i użytecznym czynnikiem w politycznem życiu narodu.

Wprowadzenie w życie zasady proporcjonalności przy wyborach do parlamentu, która rozproszkowując to ciało, utrudnia wytwarzanie się większości parlamentarnej, wprowadzenie tej zasady możnaby uważać za słuszne i racjonalne pod pewnym względem tylko w razie istnienia o tyle silnej więzi narodowej i uczciwości w życiu publicznem, że uczciwa koalicja partyj będzie zjawiskiem całkiem naturalnem i stałem. W przeciwnym razie zasada ta musi prowadzić albo do oligarchji szefów partyj, albo też postawić demokrację przed możliwością bankructwa i zamachów na nią.

Zasada proporcjonalności zawiera jednak już sama w sobie źródło deprawacji idei demokratyzmu, jako rządów najlepszych pod względem umysłowym i moralnym jednostek. Bo wyborca w tym wypadku głosuje na listy, nie na osoby, osoby zaś na liście rozmieszcza partja według sobie tylko znanego klucza partyjnego. Ponieważ zaś szef partji, jak już zaznaczyliśmy poprzednio, bywa przeważnie wszechwładnym prawie autokratą, ponieważ następnie partja współczesna jest już organizacją, mającą na celu nie tyle uczciwy współudział w tworzeniu się rządów, ile interesy swego szefa i swych głównych matadorów, przeto nic dziwnego, że pierwsze miejsca na listach zajmują często ludzie, nic wspólnego z walorami umysłowemi i moralnemi nie mający.

Proporcjonalny system wyborów miał być w zasadzie zrealizowaniem postulatów skrajnego demokratyzmu, nakazującego dzielić reprezentację proporcjonalnie do ilości oddanych głosów, był on jednak również podświadomym wyrazem obezwartościowania wewnętrznego jednostki, wyrazem upadku poszanowania osobowości i jakościowości, jaki się zaznacza wszędzie w związku z kroczącym przez świat cały prądem niwelacyjnym. Walory duchowe, przedewszystkiem zaś moralne jednostki ważą coraz mniej, natomiast umiejętność wykorzystywania realnych sposobności życiowych w interesie własnym oraz ludzi, związanych wspólnemi interesami, uważana jest za najwyższą mądrość życiową.

Partja współczesna, mija się ze swem zasadniczem zadaniem uczciwej reprezentacji interesów poszczególnych grup narodu oraz współdziałania w tworzeniu się rządu. Pośredniczy ona wprawdzie między społeczeństwem, a państwem, lecz pośredniczy nieuczciwie, oszukując zarówno obie strony. Staje się ona natomiast coraz więcej terenem ubijania prywatnych interesów na podstawie swego udziału we władztwie państwowem, nie ma się więc czemu dziwić, że nietylko już Katoni, ale nawet przeciętnie uczciwi ludzie nie są często mile widziani w charakterze kandydatów na posłów. Bo zadaniem partji w jej zwyrodniałej formie staje się przedewszystkiem polowanie na głosy w okresie przedwyborczym, a następnie wykorzystywanie swych mandatów w interesach partji, lub nawet w interesach swych matadorów.

Czego to nie obiecuje partja swym wyborcom! Chleb będzie tańszy, sądy będą lepsze, biurokracja będzie lepiej wywiązywać się ze swych obowiązków, słowem całe życie przeobrazi się na lepsze, byle dana partja otrzymała odpowiednią ilość mandatów, zapewniającą jej przemożne wpływy w rządzie. Obietnice nic nie kosztują, a współczesny człowiek nie uznaje naogół zasady, że obietnica sprowadza obowiązek wykonywania jej. Ale co takiemu reprezentantowi partji, który wśliznął się do niej nie z przekonania, lecz dla zrobienia karjery, który trafił następnie do parlamentu i pragnie wykorzystać swe stanowisko jedynie dla zrobienia majątku, co mu do niezadowolenia wyborców, co mu do tego, że interesy społeczeństwa i państwa cierpią, byle on zrobił interes na swym mandacie, bo taka gratka może już się więcej nie powtórzyć, bo przecież żyjemy raz tylko, *a post mortem nulla voluptas.* Zresztą poseł taki jest więcej związany z partją, niźli z państwem, jako całością, a mandat swój otrzymuje właściwie nie tyle dzięki wyborcom, ile dzięki partji, która umieściła jego nazwisko na odpowiedniem miejscu na liście, czuje się zatem odpowiedzialnym za swą działalność więcej przed szefem partji, niźli przed państwem, więcej związanym dyscypliną partyjną, niźli dyscypliną narodową i poczuciem obowiązku względem narodu.

Główna przyczyna tego zła, jak i wogóle wszystkich innych współczesnych rodzajów zła, tkwi bezwątpienia w upadku

moralnym naszych czasów, ale wadliwa konstrukcja prawa wyborczego wogóle, szczególnie zaś system proporcjonalnych wyborów, potęgują nadmiernie to zło przez wyraźne już wprowadzenie do polityki zasady bezosobowości i bezjakowości oraz zupełne uniemożliwienie narodowi obierania jakościowo lepszych reprezentantów swej woli.

W warunkach takich polityka stać się musi tylko sztuką oszukiwania tłumów, a przeciętny wyborca, przeciętny obywatel stoją bezradnie przed tem niezrozumiałem dla nich zjawiskiem, że partja, która przed wyborami obiecywała jedno, po wyborach zupełnie się nie troszczy o wykonywanie swych obietnic i kroczy w parlamencie własnemi drogami, że życie na skutek rządów partyjnych staje się naogół nie lżejszem, lecz coraz to cięższem. Przeciętny obywatel nie może sobie wytłumaczyć i pojąć tego zjawiska, ale ścisła analiza przejawów współczesnego życia politycznego wykaże nam ponad miarę wyraźnie, że ucisk, odczuwany obecnie przez masy ze strony rządów demokratycznych, jest przedewszystkiem skutkiem spaczenia samej idei demokracji, jaką jest wyeliminowanie władztwa przez obiór dla celów rządzenia najlepszych jakościowo jednostek, wprowadzenia natomiast do życia państwowego wyraźnych, lecz zamaskowanych form władztwa na zasadach bezosobowości i bezjakościowości.

System proporcjonalnych wyborów, mając być w zasadzie zrealizowaniem postulatów ultra-demokratyzmu, *de facto* staje się grobem samej demokracji, jako systemu rządów. *Summum jus* staje się w tym wypadku dla ludu *summa injuria*, bo dzięki temu systemowi wyborczemu władza w państwie przechodzi w ręce partyj, lub raczej staje się igraszką w ich rękach; ponieważ zaś partja współczesna jest uległem naogół narzędziem w rękach swego szefa, przeto rządy państwowe z natury rzeczy zostają ostatecznie uzależnione od szefów partyj i ich dobrej woli. Demokracja przeistacza się w tym wypadku w oligarchję demokratyczną, najgorszą ze wszystkich możliwych form rządów, bo władztwo, nie opierając się tu na żadnej wyższej zasadzie, jest w dodatku bezpowrotnie złączone z negacją zasady jakościowości w życiu.

Musimy tu zaznaczyć jeszcze, że, mówiąc o uzależnieniu rządów państwowych od dobrej woli szefów partyj, nie powin-

niśmy zapominać, że władza szefa partji, jako władza, powstała na podłożu egalitarystycznem, posiada charakter wyraźnie cezarystyczny i jako taka, jest zależną bezwzględnie od aprobaty masy partyjnej. *De facto* przeto szef jest związany w swych decyzjach dyscypliną, a przedewszystkiem egoizmem grupy, na czele której stoi i nie może wyjść wyraźnie poza te ramy bez ryzyka utraty popularności i władzy. Zależność rządów państwowych od woli szefów partyj oznacza więc w gruncie rzeczy zależność tych rządów od egoizmów partyjnych, uosobionych w szefach, którzy zewnętrznie przedstawiają się w charakterze władców, a w rzeczywistości są sługami namiętności i instynktów mas, na czele których stoją.

Wskazywaliśmy poprzednio, że partja koncentruje w sobie oba podstawowe czynniki życia państwowego, których już brakuje wyraźnie państwu, jako całości, to znaczy władztwo i solidaryzm. Gdyby rządy państwowe były obecnie z reguły wynikiem uczciwego porozumienia między partjami, to zasługa tych ostatnich byłaby olbrzymią, bo byłyby one wtedy rzeczywiście organizacjami, uczciwie pośredniczącemi między państwem, a społeczeństwem, współdziałając w wytworzeniu solidaryzmu, którego już brakuje państwu, jako całości. W drugim wypadku natomiast, w wypadku oligarchicznych rządów szefów partyj, partje przenoszą swój wewnętrzny czynnik władztwa w skorumpowanej, bo bezjakościowej formie, na teren państwa, które staje się z tego powodu igraszką namiętności i egoizmów poszczególnych grup i grupek narodu, reprezentowanych przez partje.

Tak więc rozpasana demokracja współczesna, nie oparta o żadne podstawy moralne, a negująca zasadę wyższości jakości nad liczbą, musiała doprowadzić nieuniknienie do usunięcia z areny życia politycznego wszelkiej możliwości wewnętrznego samoograniczenia jednostki, które jest nieodłączne od jakościowości i osobowości, a w ostatecznym wyniku musiała doprowadzić również nieuniknienie do czasowego władztwa wybrańców narodu nad narodem samym.

Oligarchja demokratyczna poza swą czasowością różni się od innych form władztwa jeszcze tem, że gdy zwykle władztwo opiera się na pewnych sankcjach psychologicznych lub na prostym przymusie fizycznym, to władztwo demokratyczne

staje się drogą oszukańczą jakby emanacją woli narodu samego. Społeczeństwo się łudzi, że posiada wpływy na tworzenie się rządów, podczas gdy w rzeczywistości funkcje jego polegają tylko na każdorazowem obieraniu sobie nowych władców, którzy czując się pewni na punkcie demokratyzmu, niewiele liczą się z interesami tegoż społeczeństwa, jako całości. Słusznie przeto pisze prof. Michels w cytowanem wyżej dziele: „Organizacja jest źródłem, skąd się bierze władztwo wybrańców nad wyborcami, mandatarjuszów nad mocodawcami, delegatów nad tymi, co delegują. Organizacja jest zawsze synonimem oligarchji"; ale w warunkach upadku moralnego, musimy dodać tu od siebie.

Władza wykonawcza, w myśl koncepcji demokracji europejskiej, winna pozostawać pod kontrolą i w zależności od reprezentantów narodu. Koncepcja ta według naszych poprzednich wywodów jest jedynie możliwą na gruncie genezy tej demokracji, jako wytworu walki, nie solidaryzmu, jako przejawu pewnej równowagi, nie konsolidacji. Ale, jeżeli władza wykonawcza ma rzeczywiście działać dla dobra całego społeczeństwa, to rzecz jasna, że ci, co nad nią stoją i ją kontrolują, winni przedewszystkiem umieć uczciwie uzgadniać interesy poszczególnych grup narodu z interesami całości, sami zaś winni stać bezwzględnie ponad wszelkiemi osobistemi interesami. Dlatego też cała tragedja demokracji europejskiej leży w tem, że koncentrując z konieczności suwerenność państwa w parlamencie, jest ona z natury rzeczy pozbawioną możności nadania instytucji tej charakteru jakościowego, bo, podkreślamy to jeszcze raz, demokracja współczesna jest jednocześnie synonimem egalitaryzmu jakościowego.

Władza wykonawcza, uzależniona od bezjakościowego parlamentu, musi być sama bezjakościową i stawać się nie reprezentantką władztwa państwowego dla dobra ogółu, lecz tylko, jak wskazywaliśmy poprzednio, igraszką w rękach rozmaitych szefów partyj, posiadających w danym momencie przemożny wpływ w parlamencie. Państwo pojęte jako całość i synteza interesów wszystkich grup narodu, jakiem powinno ono być w zasadzie w systemie demokratycznym, staje się w rzeczywistości tylko fikcją, a przeobraża się w zamaskowane władztwo czasowych grup oligarchicznych nad resztą narodu, władztwo,

oparte i upozorowane *quasi*-demokratycznemi zasadami. Nie możemy przeto odmówić słuszności przytoczonej poprzednio krytyce prof. Rocco państwa liberalno-demokratycznego, chociaż nie zgadzamy się i nie podzielamy również tezy faszystowskiej. Według prof. Rocco państwo liberalne jest organizmem obcym żywym siłom pracującym kraju, pozbawionym konkretnej treści, bez własnych ideałów, otwartym natomiast dla wszystkich ideałów i dla wszystkich programów, państwo to nie panuje nad istniejącemi w kraju siłami, lecz jest przez nie opanowane, słucha ono rozkazów i wykonuje je, miast samemu rozkazywać.

Tak jest rzeczywiście, państwo liberalne w obecnych warunkach staje się, niestety, terenem żerowiska dla tych, którzy na podstawie zasady demokratycznej stają u szczytu drabiny państwowej; państwo nie istnieje już ani pod postacią wyraźnego władztwa jednych grup nad drugiemi, ani też pod postacią syntezy interesów ogółu; staje się ono coraz więcej czemś nijakiem, czemś, co się trzyma jeszcze siłą bezwładności w oparciu o istniejący trzon biurokratyczny i armję, ale przestaje być czemś określonem, reprezentującem pewne zasady i cele wewnątrz i nazewnątrz. Państwo współczesne przeobraża się natomiast coraz więcej jedynie w trzon biurokratyczny, który zaspakaja zasadnicze potrzeby współżycia, nie pozostaje w niem żadnego już prawie pierwiastka irracjonalnego, z wyjątkiem słabnącej wciąż więzi narodowej, któryby opromieniał je jakiemiś wyższemi ideami i celami, brak mu już zupełnie wyraźnego władztwa i prawdziwego solidaryzmu, a staje się ono wyłącznie prawie wyrazem interesów gospodarczych rozmaitych grup narodu, które się obracają dookoła istniejącej organizacji produkcji, nie opartej na żadnych zasadach etycznych; w państwie współczesnem mamy władztwo ekonomiczne pewnych grup narodu nad innemi bez wyraźnego władztwa politycznego, oto zasadnicza jego cecha, która nadaje mu swoisty charakter, nieznany w poprzednich epokach historji.

W związku z przytoczonemi tu brakami współczesnego państwa liberalnego, słychać już coraz częściej głosy, że dyktatura może być w zasadzie więcej demokratyczną formą rządów od zdeprawowanych demokracyj współczesnych, i na tej pod-

stawie dyktator Italji rzucił słowa: „Wolność, to trup gnijący!“ Musimy przyznać, że w zdaniu tem jest pewna doza słuszności, ale należy przedewszystkiem wyjaśnić, co właściwie oznacza ono. Oznacza, że demokracja, jako forma rządów, nie może w obecnych czasach zapewnić istnienia demokracji, jako formie współżycia ludzi, opartej na rzeczywistem poszanowaniu osobowości i praw jednostki, i że dyktatura, niwelując wszystkich, czyni postulatowi równości demokratycznej zadość w większym jakby stopniu, niźli to czynią współczesne rządy demokratyczne. Bo należy to sobie dobrze uprzytomnić, nie żądza swobody, lecz głód równości jest głównym czynnikiem, który wywołuje wszelkie przewroty i rewolucje. Masy idą chętnie w nową niewolę, byle nowy władca zapewnił im większą równość. Tak było w okresie Juljusza Cezara, gdy masy uznały nowego władcę, i tylko nieliczni Brutusi i Kasjusze wystąpili w obronie swobody, tak było w okresie rewolucji francuskiej i Napoleona, i tak jest zawsze, bo dyktatura zaspakaja prócz głodu równości drugą jeszcze potrzebę mas, potrzebę adoracji, uwielbienia. Dlatego też dyktatura przychodzi zwykle wtedy, gdy wierzenia religijne są zachwiane, gdy masy w kulcie jednostki znajdują częściowo zaspokojenie swego głodu irracjonalizmu. Ale mimo wszystko dyktatura pozostaje pogwałceniem swobody, bo władztwo wywierane tu jest z własnego prawa, w imię własnej suwerenności, a władztwo takie musi być zawsze odczuwane, jako pogwałcenie swobody, przez tych, dla których słowo to nie jest pustym dźwiękiem, dla których wolność nie jest jeszcze trupem gnijącym.

Na podstawie powyższych rozważań możemy określić współczesne państwo demokratyczne, jako nadbudowę nad rozmaitemi zwalczającemi się grupami społecznemi, która trzyma się jeszcze dzięki tradycji, dzięki niezniszczonej jeszcze zupełnie więzi narodowej oraz istniejącej w jej łonie organizacji produkcji, dookoła której skupiają się, rzecz jasna, interesy narodu całego. Nadbudowa ta jednak wciąż słabnie, ponieważ reprezentuje sobą w coraz to mniejszym stopniu z jednej strony władztwo, a z drugiej solidaryzm, czyli syntezę interesów narodu, jako całości; bo na skutek nie ustającego w świecie kryzysu gospodarczego zaostrzają się wciąż i pogłębiają przeciwieństwa między pracą i kapitałem, które przed wojną łago-

dzone były do pewnego stopnia stale wzrastającem bogactwem ogólnem. Oba podstawowe czynniki życia państwowego przenoszą się obecnie do partyj, które reprezentują władztwo w osobie swych szefów, a solidaryzm w osobie swych członków. Sztuka rządzenia przez ministrów państwem, jako całością, sprowadza się w warunkach takich do umiejętności otrzymywania aprobaty szefów partyj lub ich większości kosztem rozmaitych ustępstw i kompromisów, nic wspólnego często z zasadami zwyczajnej etyki nie mających; inaczej mówiąc, sztuka rządzenia państwem staje się niejako sztuką ekwilibrystyczną. Kto jest lepszym ekwilibrystą i lepiej potrafi lawirować pomiędzy interesami partyj, jednym obiecywać, a drugim dawać, ten nadaje się być może w największym stopniu na ministra współczesnego zdegenerowanego państwa demokratycznego. Demokracja zatem taka, jaką jest obecnie na gruncie współczesnego upadku moralnego, staje się *de facto* rządem bezosobowym, kiedy winna ona być w zasadzie rządem osobowym *par excellence*, rządem najlepszych pod względem moralnym i intelektualnym jednostek. W rzeczywistości jest ona rządem ścierających się interesów, a ostatecznie można ją określić, jako ekwilibrystyczną sztukę utrzymania do czasu istniejącego *status quo* pod względem ekonomicznym, utrzymywania kapitalistycznej organizacji produkcji, nie opierającej się na żadnych zasadach i podstawach moralnych. Czy sztuka taka może się jednak udawać jeszcze długo, inaczej mówiąc, czy demokracja współczesna może jeszcze liczyć na dłuższy żywot?

Już w pierwszych rozdziałach niniejszej książki zwracaliśmy uwagę na to, że kwestja dłuższego lub krótszego utrzymania się demokracji w jej obecnej zdeprawowanej formie zależną jest przedewszystkiem od tego, czy Europa potrafi wybrnąć z kryzysu ekonomicznego, który przeżywa od czasu ukończenia wojny światowej. Bo masy są naogół bierne i łatwo się godzą z każdym ustrojem, o ile on im zabezpiecza równość przed prawem, elementarne prawa wolności, a przedewszystkiem możność zarobku. O ile więc warunki życia ekonomicznego w Europie ustabilizują się, osłabnie ostrze walk klasowych i zjawi się możliwość kompromisów, wzajemnych ustępstw ze strony przeciwstawiających się sobie grup społecznych, ustępstw, na których jedynie może utrzymywać się w dalszym ciągu de-

mokracja, jako forma rządzenia. Będzie możliwem w takim razie również utrzymanie w dalszym ciągu indywidualnego prawa własności, do którego właściwie sprowadza się osobowość jednostki w naszych czasach. Życie narodów europejskich będzie więc mogło jeszcze przez pewien czas trwać na podstawach rządów demokratyczno-partyjnych, jako wyrazu pewnej racjonalistycznej równowagi społecznej, i uznania indywidualnego prawa własności, jako głównej podwaliny współżycia ludzi, trwać aż do czasu, gdy nowa katastrofa wojenna obali do reszty te kruche fundamenty organizacji społecznej. Bo świętość prawa własności została już znacznie nadwerężoną od czasu ostatniej wojny światowej. Już wówczas konfiskowano majątki obywateli wrogich krajów, rujnowano własnych przez dewaluację pieniędzy, a następnie przez niesprawiedliwe oszacowywanie dawnych hipotek i przez przymusowe wywłaszczenie ziemi. Prawo własności, jedyna jeszcze opora współczesnego indywidualizmu, jest już mocno nadwerężone w naszej starej Europie, a nowy wstrząs wojenny może łatwo obalić je do reszty, a wraz z niem musiałaby nieuniknienie runąć sama demokracja współczesna.

Kryzys gospodarczy oraz nowa zawierucha wojenna na większą skalę, oto dwa podstawowe niebezpieczeństwa, zagrażające bytowi współczesnej demokracji, ale już nawet w obecnych warunkach państwo demokratyczne stoi jakby przed widmem upadku i rozkładu napozór na skutek defektów demokratycznego systemu rządów, czyli partyjnictwa i przewagi reprezentacji narodowej nad władzą wykonawczą, w rzeczywistości wskutek moralnego upadku społeczeństw współczesnych.

Rzecz jasna, że każde z poszczególnych państw europejskich posiada inny stopień odporności swej demokracji na wrogie jej czynniki, zależnie od stopnia przeciwdziałania, jakie okazują destrukcyjnemu oddziaływaniu egalitaryzmu jakościowego takie czynniki, istniejące jeszcze w jego łonie, jak religja, tradycja i więź narodowa, szczególnie ta ostatnia. Ale nie może ulegać najmniejszej wątpliwości, że kryzys demokracji jest w każdym razie zjawiskiem ogólno światowem, i że wszędzie posiada on to samo podłoże, to jest rozkład moralny społeczeństw współczesnych. Większość ludzi niestety widzi we

wszystkiem przeważnie zewnętrzną stronę tylko, pozory, nie widzi natomiast sedna i treści rzeczy. Dlatego też rozczarowanie władztwem izb prawodawczych, niemożliwość odnalezienia we współczesnem liberalnem państwie ośrodka jedności, myśli i woli państwowej, które zanikają w chaosie partyjnictwa, wszystko to razem sprawia, że wielu już bardzo gotowi są obecnie przerzucić się do innej ostateczności i uznać ośrodek ten w przypadkowej władzy wykonawczej, niezależnie od tego, na jakich podstawach opiera się ona. Puszczają oni w niepamięć wszystkie dawniejsze nadużycia tej władzy z okresu przedparlamentarnego, nie chcą uwzględnić, że egzekutywa, w rękach której spoczywa cały państwowy aparat przymusu, niekontrolowana i niezależna od nikogo, stać się może daleko groźniejszem narzędziem ucisku, niżli współczesne rządy demokratyczne, które są już przez to samo mniej groźne, że są zmienne. Zapominają i nie chcą pojąć tego wszystkiego, bo nie zdają sobie wcale sprawy z tego, że rozstrój współczesnego życia państwowego, jak wogóle całego życia, nie jest wynikiem żadnych zewnętrznych przyczyn, ale tylko pogwałcenia podstawowych praw porządku moralnego.

Tęsknota za silną władzą wykonawczą nie jest jednak w gruncie rzeczy wywołaną tylko widomemi brakami demokracyj współczesnych, jakby się to mogło zdawać na pierwszy rzut oka, lecz w głębi jej drzemie podświadoma tęsknota za cezarem, bo przerost indywidualizmu racjonalistycznego we współczesnych demokracjach i we współczesnem życiu stwarza potężną reakcję w prądach, dążących do ograniczenia indywidualizmu jednostki wogóle. Ponieważ prądy te nie biorą naogół swego początku w idei suwerenności Boga, przeto ograniczenie jednostki nie może tu przyjść drogą dobrowolną, wewnętrzną, lecz tylko drogą zewnętrzną, ze strony cezara, i za nim tęsknią podświadomie ci, co walą gromy na demokrację i chcieliby przyspieszyć proces jej likwidacji. Lecz demokracja pomimo swych bezsprzecznych braków jest również bezsprzecznie złem jednem z najmniejszych, jako forma rządów, bo niema tu wyraźnego władztwa politycznego jednych grup społeczeństwa nad drugiemi, i dziwnem, wprost niezrozumiałem jest zaślepienie, z jakiem niektórzy ludzie gotowi są kuć kajdany na samych siebie.

Rzućmy tylko okiem wstecz na krwawy pochód wieków z minionych okresów dziejów, uprzytomnijmy sobie krwawe hekatomby ofiar, które składa w biegu historji absolutna, niczem nieograniczona władza, i powiedzmy sobie szczerze, czy jest tu za czem tęsknić? Królowie Asyrji wycinają w pień narody całe; faraonowie egipscy budują piramidy dla złożenia swych doczesnych powłok, a pod batem dozorców giną utrudzone przytem tysiące robotników; tysiące niewolników i gladjatorów ginie pod stopą żelaznych władców Romy, a już w chrześcijańskich czasach dość wymienić imiona Henryka VIII, Ludwika XI, Iwana Groźnego lub Piotra Wielkiego; tysiące więźniów ginie w mrocznych więzieniach Wenecji lub w kazamatach Bastylji; na Wschodzie Tamerlan buduje piramidy z czaszek ludzkich. Przykładów tych wystarczy dla uprzytomnienia sobie, czem może być absolutna władza niczem niekrępowana, i dziwnem i niezrozumiałem, powtarzam, staje się wobec tego niechęć do demokracji, jaka zaczyna cechować społeczeństwa współczesne. Dziwną i niepojętą zaiste byłaby ta niechęć, gdyby nie tkwiło w niej coś głębszego, z czego nie zdają sobie dostatecznie sprawy sami ludzie współczesni. Bo nie jest ona tylko przejawem niechęci do samej formy rządów demokratycznych, ale przejawem rozczarowania wszystkiemi formami życia współczesnego wogóle, jedną z których stanowi demokracja.

Racjonalizm współczesny, wolna gra interesów, teoretyczna wolność jednostki przy praktycznej ekonomicznej jej niewoli, brak dyscypliny wewnętrznej i zdolności do dobrowolnego samoograniczania się, brak zdolności do koncentrowania i zagłębiania się w samym sobie, do czerpania z własnego wnętrza ożywczych sił żywotnych, wszystko to sprawia, że człowiek współczesny, zatraca coraz więcej swą duszę zgodnie z nieubłaganemi słowami Chrystusa: „Kto chce zbawić swą duszę, zatraci ją, a kto ją zatraci dobrowolnie dla Mnie i dla Ewangelji, ten zbawi ją“. Człowiek współczesny, pogrążony w wirze zjawisk świata materjalnego, szukający namiętnie pieniędzy i rozkoszy, jakie można mieć za pieniądze, nie mający nigdzie ograniczenia, ani w Bogu, ani w przestrzeni, ani w autorytecie władzy ziemskiej, zaczyna się już nużyć swą autonomicznością, zaczyna szukać sobie władców, gotów jest już tworzyć sobie

bożków na ziemi, byle znaleźć ograniczenie dla swej autonomiczności. Bo taką jest już natura ludzka, nie znosi ona na dłuższy czas zupełnego racjonalizmu i autonomiczności. Zjawiskiem, jakie daje się obserwować obecnie w całym świecie, jest bezwzględny upadek prawdziwego indywidualizmu, upadek osobowości przy jednoczesnym przeroście brutalnego, zwierzęcego egoizmu. O zjawisko to potrącaliśmy już poprzednio, gdy zwracaliśmy uwagę na niebezpieczeństwo, jakie zagraża społeczeństwom współczesnym ze strony wszelkiej dyktatury. Społeczeństwa te mają tendencje do przeobrażania się albo w kolektyw, w jednostkę zbiorową, zbliżoną do społeczeństwa pszczół czy też mrówek, albo też w stado uległe jednemu lub kilku pastuchom, stąd ponowna tęsknota za silną egzekutywą, któraby uśmierzyta ostatecznie i zniwelowała wybujałości chorobliwego indywidualizmu racjonalistycznego, będącego w gruncie rzeczy tylko brutalnym egoizmem. Społeczeństwa takie będą sobie szukały władcy, by te trzy elementy, które daje religja chrześcijańska, zagłębianie się w sobie, dobrowolne ograniczenie egoizmu i dyscyplinę wewnętrzną, a które zostały utracone przez racjonalizm epoki, zastąpić ograniczeniem i dyscypliną przymusową, zewnętrzną.

Nie może niestety, jak już tylokrotnie zaznaczyliśmy, taki zewnętrzny czynnik przymusu, jakim jest wypadkowa egzekutywa o nieusankcjonowanej absolutnej władzy, nadać jednostce ludzkiej wartościowości, która może być jedynie wytworem samopoczucia chrześcijańskiego; naodwrót nawet musi ona zniweczyć resztki tej wartościowości, by móc panować bezkarnie.

Obecnie nawet w literaturze daje się zauważyć pewien kierunek, będący niejako apologją dyktatury, a który w wysuwaniu się w naszych czasach na arenę dziejów dyktatorskich jednostek chce widzieć jakby odwet indywidualizmu, sponiewieranego przez egalitaryzm demokratyczny. Między innymi Anatole de Monzie napisał książkę w tym sensie p. t. *Destins hors série,* w której pomieszał w najdziwniejszy sposób najrozmaitsze wybitne według niego jednostki. Już samo umieszczenie w liczbie wybitnych ludzi naszych czasów takiego kata, jakim był Dzierżyński, wskazuje wyraźnie, że obecnie zatraca się ostatecznie wszelkie poczucie prawdziwej wielkości, i że w tej *quasi*-apologji indywidualizmu odnaleźć można tylko, jak

powiedzieliśmy, świadomą lub podświadomą tęsknotę za władczą jednostką, za cezarem, któryby ujarzmił ostatecznie współczesny chaotyczny, gorączkowy i skorumpowany świat, o którym już Fourier pisał, że panuje w nim najwyuzdańsza samowola indywidualna bez gwarancji dla jednostki przeciw uzurpacjom ze strony zbiorowości, ani też dla mas przeciw uzurpacjom ze strony jednostki.

W toku niniejszej pracy podkreślaliśmy fakt, na który zresztą zgadza się większość historyków, że dzieje świata noszą naogół charakter arystokratyczny, że rozwijają się pod znakiem panowania jednostek, grup lub klas społecznych. Przyczyna tego zjawiska jest zupełnie jasna i prosta, nie potrzebuje przeto żadnych wyjaśnień. Ludzie dla wzajemnego współżycia potrzebują organizacji państwowej, opartej na przymusie, a organizacja taka wytwarza nieuniknienie formy władztwa, które koncentrują się początkowo z natury rzeczy w rękach zdolniejszych, silniejszych i bezwzględniejszych jednostek. Z drugiej strony jednak wszelkie władztwo, nie oparte na moralnych podstawach, prowadzi za sobą nieubłaganie degenerację władców, a zczasem opór i bunt ujarzmionych.

Koniec XVIII wieku, a następnie wiek XIX i nasz są okresem, w którym załamują się stopniowo wszelkie formy władztwa arystokratycznego, że się tak wyrażę. Prądy demokratyczne przenikają świat cały. Jednostka nie chce już być objektem władztwa i żąda uznania swych praw. Ale jednocześnie z arystokratyzmem władczym znika również wszelki prawdziwy arystokratyzm moralny, bo w ludziach zanika zdolność do panowania nad sobą i nad swym egoizmem, do potęgowania swej indywidualności przez wchodzenie w siebie oraz zdolność do dyscypliny świadomej, a dobrowolnej. Wszelka głębia znika z życia, jednostka naogół przestaje łączyć byt swój z bytem świata, jako całości, bo świat przestaje być dla umysłowości współczesnej czemś określonem, tworem Boga osobowego, jakim on był dla umysłowości średniowiecznej. Człowiek o współczesnym światopoglądzie nie znajduje nigdzie punktu oparcia; jest on tylko atomem, rzuconym w bezbrzeżne przestrzenie wszechświata, ale ten atom posiada poczucie swego bytu i dążenie do szczęścia, które po odrzuceniu wiary w transcendentalne przeznaczenie może się przedstawiać tylko pod postacią

najszerszego zadowalniania swych materjalnych potrzeb i instynktów. Rekompensatą za straconą wartość duszy staje się złoto, złoty cielec staje się bożkiem, dookoła którego rozpoczyna się szalony taniec. Walory ducha, które nie służą bezpośrednio zdobywaniu złota, zaczynają zatracać stopniowo wszelką wartość na rynku świata. Czasy demokratyczne stają się jednocześnie synonimem materjalizmu i wzmagającej się płytkości. Dążenie ku wyżynom jest trudne i wymaga przedewszystkiem tego, czego zaczyna zasadniczo brakować ludziom współczesnym: umiejętności koncentrowania i zagłębiania się w samych sobie, umiejętności odszukiwania w sobie tego, co jest wieczne i nieprzemijające. Współczesny człowiek natomiast szuka w sobie przeważnie tego, co jest znikome i przemijające, szuka zaspokojenia swych instynktów zwierzęcych, oraz żądzy błyszczenia i popularności; stąd chorobliwie rozwinięte w naszych czasach reklama i kłamstwo, które są uważane za główne prawie przejawy umiejętności i sztuki życiowej.

Demokratyzacja świata oznacza przeto nie stopniowe podnoszenie wszystkich ku wyższym formom duchowym, ale odwrotnie obniżanie się wszystkich i wszystkiego ku błotnistej nizinie, zatrutej wyziewami materjalizmu i deprawacji wszelkiego rodzaju. Demokratyzacja staje się, jak już mówiliśmy poprzednio, synonimem egalitaryzmu jakościowego. Takie jest moralne tło i podłoże współczesnych *quasi*-demokratycznych społeczeństw, i czyż można się potem dziwić, że demokracja, jako forma rządów, nietylko nie może wydawać pożądanych rezultatów, ale doprowadza często do rezultatów wręcz ujemnych?

Partja, która, jak powiedzieliśmy, reprezentuje z jednej strony władztwo, nie istniejące już w państwie, jako całości, a z drugiej strony solidaryzm, nie istniejący również w całości, partja w warunkach współczesnego życia musiała się stać ośrodkiem tej korupcji, jaką wytwarza wogóle władztwo, nie oparte na żadnych podstawach moralnych, czemu daje niezliczone wprost przykłady historja antycznych i nowych czasów. Bo partja dla głównych swych przywódców staje się narzędziem tego, do czego wzdycha przeważnie dusza współczesnego człowieka, to znaczy narzędziem zdobywania dóbr doczesnych i popularności, reklamy. Interesy państwa są uwzględniane

przez szefów partyj o tyle tylko, o ile chodzi o zachowanie pozorów, a z drugiej strony, o ile państwo musi być wogóle utrzymywane, jako przedstawicielstwo całości. Ale prawdziwej troski o dobro państwa, prawdziwej, uczciwej myśli państwowej napróżno doszukiwać się w działalności partyj i dziwnem zaiste byłoby, gdyby było inaczej! Bo po pierwsze zasadą współczesnego życia jest wogóle egoizm, a powtóre państwo nie istnieje już, ani jako pewna irracjonalna całość, ani jako synteza interesów narodu całego, nie mogą więc w takich warunkach reprezentanci egoistycznych części dbać o dobro całości, która wogóle nie posiada realnego bytu.

Że współczesne państwo demokratyczne nie posiada już w warunkach normalnych realnego bytu, najlepszym dowodem tego może być atrofja plenum parlamentu, jako reprezentanta całości. Bo plenum to odgrywa już we współczesnem życiu parlamentarnem zupełnie podrzędną rolę, a wszystkie najważniejsze nawet decyzje w sprawach państwowych zapadają w klubach, a następnie w komisjach. Najpierw każda sprawa bywa rozpatrywana i rozważana w klubach pod kątem widzenia interesów partyjnych w pierwszym rzędzie, następnie rozpoczynają się pertraktacje i targi klubów między sobą. Gdy po dłuższych lub krótszych targach sprawa zostanie uzgodnioną w myśl interesów przemożnych klubów oraz odpowiednio do ogólnej sytuacji politycznej, odsyła się ją do komisji, która albo przyjmuje projekt z temi lub innemi poprawkami, albo go odrzuca. Plenum parlamentu nie ma już właściwie nic prawie do mówienia, a głosowanie na niem odbywa się mechanicznie zgodnie z zasadami dyscypliny partyjnej.

Współczesne rządy partyjne wywierają szczególnie ujemny wpływ na gospodarcze życie państwa, ponieważ nie mogą one nadać żadnego na stałe określonego kierunku polityce ekonomicznej ze względu na różnorodność wpływów, wywieranych przez poszczególne partje, z których prawie każda ma odmienne pojęcie o tem, w jakim kierunku ma kroczyć ta polityka i każda pragnie ciągnąć z niej jak najwięcej zysków. A ponieważ państwo współczesne przeważnie ma do czynienia z zagadnieniami ekonomicznemi, ponieważ poza pewną, słabnącą już więzią narodową, jest ono właściwie organizacją produkcji w granicach pewnego etnicznego skupienia, przeto prowadzona

nieuczciwie i bez żadnego wyraźnego programu polityka ekonomiczna nietylko nie zadawala właściwie żadnych grup społecznych, ale zwykle rzeczywiście nie idzie po linji, zapewniającej państwu jako całości najpomyślniejsze rezultaty. Jeżeli do bezładu i chaosu w polityce ekonomicznej i budżetowej dołączy się jeszcze deprawacja i samowola biurokracji, nieodpowiedzialnej właściwie przed nikim, jak się to dzieje zwykle w państwach bez tradycyj demokratycznych, słowem jeżeli naród oprócz ucisku ekonomicznego zacznie odczuwać jeszcze chaotyczne, niepraworządne władztwo państwowe, to wówczas demokracja może się stać rzeczywiście w oczach ludu synonimem bezładu i eksploatacji. I na tem tle może przejawić się groźny pomruk niezadowolenia mas, zapowiadający zbliżenie się momentu, w którym naród będzie wolał wyraźne formy władztwa, nawet nieusankcjonowanego, niźli fikcję demokratyzmu, który dając prawa wyborcze, nie zapewnia ani praworządności, ani chleba. Najlepszy, acz smutny, przykład tego zjawiska mamy w Polsce współczesnej; lecz Polska jest państwem młodem bez tradycyj demokratycznych, w dodatku państwem nie ściśle narodowem, nic więc dziwnego, że defekty demokracji musiały przejawić się tu najprędzej i najjaskrawiej. Lecz niechęć i przesycenie demokratyzmem przejawia się, chociaż jeszcze teoretycznie, również w państwach Zachodu o stosunkowo dawnych tradycjach demokratycznych. Oto, co pisze naprzykład Francuz Charles Albert w *Volonté:* „Wydobyliśmy z demokracji takiej, jaką stworzyli nasi przodkowie, wszystko, co z niej wydobyć można, trzymamy dziś w ręku tylko pustą skorupę. I jeżeli nie przystąpi się natychmiast do całej serji wielkich reform, nastąpi dla nas Francuzów zmierzch, upadek i najbardziej upokarzające zepchnięcie na szary koniec".

„Jeżeli się nie przystąpi natychmiast do całej serji wielkich reform", łatwo jest wypowiedzieć to zdanie, ale kto ma właściwie te reformy przeprowadzić? Nie żyjemy przecież w okresie oświeconego absolutyzmu, gdy państwo w osobie monarchy stało ponad społeczeństwem i mogło je kształtować według swej woli. Reformy wewnętrzne, które jedynie posiadają głębszą i trwalszą wartość, mogą mieć miejsce tylko na podłożu moralnego odrodzenia samego społeczeństwa, jest to

teza, której słuszności nie trzeba chyba dowodzić. Należy sobie dobrze uprzytomnić, że współczesna racjonalistyczna demokracja jest taką, jaką jedynie może być przy współczesnym moralnym stanie świata; lepszą nie może być ona, trzeba się z tem pogodzić; zaś reorganizacja państwa współczesnego mogłaby nastąpić tylko na podstawie ruchu w kierunku chrystjanizacji form życia lub też w myśl naszych poprzednich wywodów, przez ponowne wydzielenie państwa ze społeczeństwa, to znaczy przez radykalną zmianę jego typu czyli przez zmianę stosunku jego do jednostki i jej praw.

Bo trzy są podstawowe czynniki destrukcyjne, które podkopują w biegu historji byt odrębnego państwa, a są niemi: walka między poszczególnemi narodami, ucisk jednej klasy przez drugą w łonie narodu i wreszcie, jako czynnik najgroźniejszy, egoizm jednostki, który porywa się na prawa i dobro zbiorowości. Wszystkie te trzy czynniki działają już oddawna w łonie naszej starej Europy, ale gdy państwo, jako byt irracjonalny, jako pewna określona całość, może stawiać naogół dłuższy opór destrukcyjnemu działaniu pierwszych dwóch czynników, to trzeci czynnik, podkopując same osnowy bytu państwa, jako całości, zmniejsza nadmiernie jego odporność przeciw tymże czynnikom destrukcyjnym, państwo musi przeto wówczas szybko stanąć u kresu swych sił, a w związku z tem stanąć przed widmem cezaryzmu, jako jedynej możliwości zachowania bytu swego przez ujęcie w karby i zniwelowanie jednostki w imię ratunku praw całości czyli zbiorowości.

Takie jest zasadniczo podłoże, na którem się rozwija kryzys współczesnego życia państwowego w Europie, zmierzającego niestety coraz wyraźniej w stronę cezaryzmu, zaś w związku z tem narzuca się samo przez się pytanie, czy rola demokracji w naszych czasach nie polegała przedewszystkiem na tem, by przygotować odpowiednie podłoże dla cezarystycznego uniwersalizmu przez podcięcie samych korzeni odrębnego państwa, jako tworu irracjonalnego i wytworzenie na gruncie egalitaryzmu jakościowego szarej niezróżniczkowanej masy, która według praw historji stać się musi nieuniknienie objektem władztwa nie usankcjonowanego.

Nieubłagana logika zmusza nas do dania twierdzącej odpowiedzi na to pytanie, poprzednio zaś zaznaczyliśmy już, że

cezaryzm pod niektóremi względami uchodzić może w oczach mas za ustrój bardziej demokratyczny, niźli obecny *quasi*-demokratyczny ustrój państwa, który daje w życiu zazwyczaj przewagę ludziom, skądinąd całkiem na nią nie zasługującym. Bo cezaryzm posiada w pewnym stopniu cechy *vis majoris*, przeto nierówności, istniejące przy nim, o ile ma się rozumieć sam on posiada cechy trwałości i ciągłości, jak za czasów rzymskich, nierówności te nie będą psychologicznie budzić takiej niechęci i niezadowolenia w masach, jak to ma miejsce przy obecnym demokratycznym systemie rządów, który w teorji daje możność wybicia się każdemu, w praktyce zaś sankcjonuje ekonomiczny ucisk jednostki, często niewiele się różniący od dawnych form poddaństwa.

Na tym gruncie właśnie wzrasta obecnie niezadowolenie mas z demokracji współczesnej, która głosząc w teorji hasła równości i swobody, w praktyce wytwarza bijące w oczy nierówności społeczne i grzebie swobodę jednostki w zależności ekonomicznej od innych, teoretycznie równych jej jednostek. Dlatego też jest już tylu zwolenników bolszewizmu wśród społeczeństw współczesnych, nie dlatego bynajmniej, by wszyscy oni mieli rzeczywistą nadzieję poprawy swego bytu w tym ustroju, lecz dlatego, że ustrój ten, jako wyraz skrajnej niwelacji życia, ma poniżyć tych, co są obecnie u szczytu drabiny społecznej, co wywierają władztwo ekonomiczne. Komuniści to awangarda władczej klasy w państwie nowego typu, opartem na zupełnej niwelacji jednostki, awangarda, która odseparowała się już zupełnie i otwarcie od reszty społeczeństwa i rzuciła mu rękawicę bojową, a która dzięki słabości współczesnego państwa demokratycznego, pozbawionego wyraźnego władztwa i solidaryzmu, żywi nadzieję obalenia drogą rewolucyjną obecnego ustroju społecznego i państwowego, a następnie zidentyfikowania się z państwem, jako cezarystyczna rządząca grupa, niwelująca wszystkich i wszystko. Bo demokracja, jako twór racjonalny, istnieć może wówczas tylko, gdy istnieje możliwość racjonalnego uzgodnienia interesów ekonomicznych poszczególnych jednostek, a właściwie klas, w których obecnie jednostki te są zgrupowane, interesy gospodarcze bowiem są właściwie tem słońcem, dookoła którego obraca się w naszych czasach ludzkość.

W XIX wieku takie częściowe uzgodnienie możliwem było na gruncie stale wzrastającego dobrobytu Europy, będącej wówczas rzeczywistą metropolją i wytwórcą fabrykatów dla całego prawie świata; zresztą Europa nie była jeszcze wówczas pozbawioną wszelkich autorytetów hierarchicznych, jak obecnie, albowiem proces demokratyzacji rządów nie doszedł jeszcze wówczas do swych ostatecznych granic, utrzymanie równowagi życia państwowego było przeto w owych czasach zadaniem stosunkowo łatwem. Po wojnie światowej natomiast demokracja realizuje się już w swych krańcowych formach przy ostatecznem usunięciu z życia państwowego dawnych autorytetów hierarchicznych, racjonalne jednak uzgodnienie interesów poszczególnych grup narodu staje się zadaniem prawie nierozwiązalnem na gruncie pauperyzacji szerszych warstw ludności oraz rozproszkowania społeczeństw, a w związku z tem i parlamentów, na grupy, przeciwstawiające się sobie ze względów ekonomicznych. Państwo demokratyczne powojenne musiało przeto stanąć nieubłaganie przed alternatywą: albo przeobrażenia się w pewnym stopniu w twór irracjonalny, oparty na podstawach irracjonalizmu chrześcijańskiego, któryby zmodyfikował antagonizmy klasowe drogą dobrowolnego samoograniczenia klas posiadających w pierwszym rzędzie, lub też restytuowania praw przymusu w życiu państwowem przez ponowne wydzielenie państwa ze społeczeństwa, to znaczy przez zasadniczą zmianę typu państwowości.

ROZDZIAŁ XIX.

Ratunek demokracji, jako typu państwowości nastąpić może tylko przez jej ponowne uchrześcijanienie.

Z jakichkolwiek stron zbliżamy się do zagadnienia państwowości współczesnej, czyto badając obecny stan stosunków międzynarodowych, czyto kwestję wschodnią i kwestję stosunku ras między sobą, czy wreszcie wewnętrzny stan demokracyj współczesnych, wszędzie spotykamy się z nieubłaganym wnioskiem, że zmiana typu państwa w kierunku niwelacji jednostki staje się jakby fatalistyczną koniecznością, jeśli nie nastąpi jakiś zwrot ku opuszczonym zasadom chrześcijańskim. Większość jednak ludzi współczesnych nie zdradza jakby obawy przed następstwami tej zmiany, wyobrażając ją sobie powierzchownie tylko pod postacią wzmocnienia władzy wykonawczej, które wszak nie doprowadzi nigdy już do takich potwornych form władztwa, jakie znają minione wieki. Czy nie jest jednak mniemanie takie zupełnie błędnem i zbytnio optymistycznem? Czy absolutna władza wykonawcza, która porzuciła zasady chrześcijańskie, nie potrafi wytworzyć takich samych okrutnych form władztwa, jakie znały czasy przedchrześcijańskie? Nie może już być żadnych wątpliwości w tym kierunku po doświadczeniach z rządem bolszewickim w Rosji, i próżnem jest twierdzić, że okropności takie możliwe są jedynie na gruncie rosyjskim, bo bestja ludzka, nie krępowana żadnemi więzami, jest wszędzie jednaką.

Upadek demokracji, zupełne pozbawienie ludu praw do kontroli władzy wykonawczej musi doprowadzić na gruncie wzmagającej się dechrystjanizacji świata, jeżeli nie w tem jeszcze, to w następnem pokoleniu, do skucia mas ludowych kaj-

danami najokropniejszej niewoli. Zaś formą dyktatury, która nadciąga obecnie na świat, jest, w myśl poprzednich wywodów, bolszewizm, który zamierza dokonać niwelacji współczesnej zróżniczkowanej struktury społeczeństw na podstawie usunięcia prawa własności w jej obecnej formie; niechybnie jednak musiałby on siłą konieczności wytworzyć w dalszym ciągu nową klasę władczą, któraby skoncentrowała w swych rękach brutalnie zagrabione bogactwa wraz z absolutną władzą polityczną, i wtedy masy zostałyby zakute w kajdany nietylko już bezwzględnej ekonomicznej, ale i politycznej niewoli. Byłaby to oligarchja magnatów finansowych, która ostatecznie mogłaby doprowadzić do wyłonienia się światowego dyktatora.

Nie są to wcale przypuszczenia fantastyczne lub skrajnie pesymistyczne, jakby się mogło wydawać na pierwszy rzut oka, lecz oparte na logice rozwoju historycznego, bo jak żywiołowym był rozwój demokratyzmu w XIX i naszym wieku, wypływający z uznania praw jednostki, tak też po zdyskredytowaniu tych praw żywiołowym stać się może odwrotny proces zakuwania jednostki w kajdany przez tyrańską władzę, odrzucającą już zarówno irracjonalne, jak i racjonalne jej prawa.

Ważnem jest przeto niezmiernie, by narody i społeczeństwa uprzytomniły sobie należycie grożące niebezpieczeństwo i nie czyniły świadomie kroków w kierunku jego zbliżenia, by nie składały demokracji w ofierze rzeczywistym lub też urojonym interesom państwowym i gospodarczym, bo zysk, jeżeli jaki wogóle może być z tego, będzie nietrwały i na krótszą metę tylko, rozpoczęty zaś proces obalania demokracji nie da się już potem zatrzymać, albowiem każdy ustrój państwowy i społeczny opiera się zawsze na pewnych zasadach, mających odpowiednie podłoże w psychice ogólnej. Gdy zasady te zostaną raz zachwiane w psychice mas, nie dają się zwykle przywrócić w poprzedniej formie. Tak zachwiany przez rewolucję francuską autorytet władzy królewskiej malał wciąż w ciągu XIX wieku, by upaść ostatecznie w XX wieku po wojnie światowej, i upadku tego wcale nie można uważać jedynie za rezultat jakichś nadzwyczajnych braków tej władzy, lecz za rezultat zachwiania się zasady samej. Tak wciąż maleje obecnie autorytet demokracji, również nie dzięki tylko jej rzeczywistym defektom, których nie ukrywamy i wcale nie pomniejszamy,

ale przedewszystkiem dzięki zachwianiu się samej zasady i powstałemu na tym gruncie prądowi cezarystycznemu, zaczynającemu pochód poprzez świat.

W rozdziale o nacjonalizmie wyraziliśmy myśl, że nieubłagany determinizm panował jedynie w antycznym okresie historji ludzkości, w chrześcijańskim natomiast okresie wolna wola człowieka miała współdziałać w procesie historycznym, wyznaczonym wolą Boga. Uratowanie demokracji leży przeto niejako w zakresie możliwości, niezbędnem jest jednak do tego, by możliwie większa ilość ludzi uprzytomniła sobie wyraźnie, że demokracja, mimo wszystkie swe błędy i wykroczenia przeciw prawom ducha i moralności, jest jeszcze w naszych czasach najmniejszem złem w porównaniu ze wszystkiemi możliwemi obecnie autokratycznemi formami rządów. Należy sobie uprzytomnić, czem się może stać zczasem świat bez demokracji, by uczuć lęk przed możliwością ostatecznego jej załamania się. Jak obecnie wielu żałuje poniewczasie upadku władzy królewskiej, którą planowo i systematycznie podkopywano, tak też będą żałować poniewczasie swobód demokratycznych ci, którzy wydali obecnie wojnę demokracji, nie mając na jej miejsce żadnego innego zadawalającego systemu, a mieć go nie mogą, bo wraz z upadkiem demokracji załamie się ostatnia forma normalnej państwowości, to jest takiej, w której przymus posiada jakąś sankcję.

Nie twierdzę bynajmniej, by drogą racjonalistyczną, rozumową można było zapobiec na stałe upadkowi demokracji, bo twierdzenie takie sprzeciwiałoby się przedewszystkiem przewodniej myśli niniejszej pracy o przewadze w życiu pierwiastka irracjonalnego nad racjonalnym, ale zwracam uwagę tylko na to, że rozum powinien właściwie przeciwdziałać, nie zaś pomagać procesowi rozkładu i upadku demokracji. Bo rozum wykazuje nam najwyraźniej, że braki obecnej demokracji nie są brakami samego systemu, jak to już jest przyjęte twierdzić w naszych czasach, lecz tylko wyrazem rozkładu moralnego społeczeństw współczesnych, sama zaś zasada demokratyczna jest wyrazem możliwej sprawiedliwości w dziedzinie życia państwowego, jest poza tem jedyną możliwością osiągnięcia jakiej takiej równowagi między zwalczającemi się grupami społeczeństwa bez stosowania wyraźnego ucisku i przymusu. Nie dlatego demokracja

jest złą, że uzależnia władzę wykonawczą od prawodawczej lecz dlatego, że na czasowem swem władztwie żerują posłowie, pozbawieni poczucia obowiązku i odpowiedzialności moralnej, bo światopogląd współczesny i cały ustrój życia sprzyjają i sankcjonują wybór do parlamentu jednostek przeważnie sprytniejszych, przebieglejszych, zdolniejszych do kompromisów z sumieniem i dróg krętych. Ale czy można liczyć na to, że w razie załamania się demokracji dojdą do głosu właśnie te lepsze jednostki, które stoją obecnie poza nawiasem życia politycznego? Zgóry można już powiedzieć, że nie, bo nowi władcy, którzy skoncentrują w swych rękach władzę absolutną, będą z natury rzeczy obierać wykonawców woli z pośród tych, którzy zgodzą się być powolnem narzędziem w ich rękach, a ponad wszelką wątpliwość nie będzie między nimi najlepszych. A gdyby nawet przypadkowo władza autokratyczna spoczęła czasowo w rękach jednej z najlepszych jednostek, czego się jednak trudno spodziewać w naszych czasach, to i wówczas między społeczeństwem a władzą najwyższą będzie stała mimo wszystko biurokracja, która wobec nieodpowiedzialności władzy wykonawczej stać się może narzędziem nieznośnego ucisku dla rządzonych; bo doświadczenie historji stwierdza niezbicie, że wszelka autokratyczna, nie kontrolowana przez nikogo, władza posiada zawsze tendencje do obrony i sankcjonowania działalności swych funkcjonarjuszów.

Nie dlatego więc, powtarzam, demokracja jest złą, że uzależnia władzę wykonawczą od prawodawczej, lecz dlatego, że przedstawiciele tej ostatniej nie stoją na odpowiednim poziomie etycznym, i nie dlatego demokracja przeżywa kryzys, że rządy parlamentarno - demokratyczne z natury rzeczy opierać się muszą na istnieniu partyj, lecz dlatego, że partje nie spełniają uczciwie i należycie swych funkcyj, które polegają na uczciwem pośrednictwie między poszczególnemi grupami społeczeństwa, a państwem, jako reprezentantem całości, w celu uzgodnienia rozbieżnych często interesów tych grup i wytwarzania demokratycznego władztwa państwowego. Ale ostatecznie lepszem jest w naszych groźnych czasach partyjnictwo nawet, niż przeobrażenie się całego społeczeństwa w bierną masę, w *tabula rasa*, na której przypadkowi tyrani będą mogli wypisywać swe drakońskie prawa. Bo tylko społeczeństwa prawdziwie i do

głębi chrześcijańskie obchodzićby się mogły bez istnienia partyj, stanowiłyby one bowiem demokrację nietylko jako formę rządzenia, ale również jako formę współżycia, czyli zharmonizowaną całość, zaś we współczesnych zdechrystjanizowanych i racjonalistycznych społeczeństwach partje mimo swe olbrzymie wady i defekty odgrywają jednak pewną profilaktyczną rolę, utrzymując z jednej strony organizację w swym obrębie części społeczeństwa na podstawie autorytetu i solidaryzmu, a z drugiej zachowując pewne zróżniczkowanie społeczeństwa, które przeciwdziała niejako zupełnej przemianie ich w masę bezpostaciową. Jak zgubne zaś skutki spowodować może bezpostaciowość społeczeństwa, widzimy na przykładzie Rosji carskiej, która po załamaniu się caratu stała się łatwym łupem garstki uzurpatorów.

Upadek i rozkład większych partyj w naszych czasach, śmiało rzec można, jest zwiastunem niebezpieczeństwa, zagrażającego danemu społeczeństwu, bo, jak powiedzieliśmy przed chwilą, partje mimo wszystko spełniają jednak ważną funkcję, utrzymując z jednej strony pewną zróżniczkowaną strukturę społeczeństwa, a z drugiej reprezentując autorytet i solidaryzm w swym obrębie, które następnie drogą rozmaitych kombinacyj i kompromisów wytwarzają demokratyczne władztwo państwowe. Partje współczesne są do czasu jakby klapami bezpieczeństwa, które nie pozwalają na wykrystalizowanie się wyraźnych form władztwa, gdy zaś ulegną one rozkładowi, społeczeństwa europejskie przeistoczą się ostatecznie w szarą, nie zróżniczkowaną egalitarystyczną masę, stanowiącą znakomite podłoże dla cezarystycznych tyrańskich rządów wszelkiego rodzaju. Wówczas załamać się też musi ostatecznie demokracja, a dla uniknięcia tyrańskich form władztwa nie usankcjonowanego społeczeństwom tym nie pozostawałoby nic innego, jak samorzutne przeobrażenie się w jednostkę zbiorową, zorganizowaną na zasadach narodowo-syndykalistycznych, to znaczy w ten sposób, że władztwo państwowe miałoby swe źródło w narodzie samym, jako jednostce zbiorowej, która wydzieliłaby ze siebie elitę rządzącą, syndykaty zaś spełniałyby rolę pośredników między państwem a jednostką, ujmując ostatecznie tę ostatnią w karby organizacji i dyscypliny zawodowej.

Co do nas, to takie samorzutne organizowanie się społeczeństw uważamy za mało prawdopodobne, o czem traktowaliśmy już obszernie w rozdziale o nacjonalizmie. Bo w faszyzmie widzimy wyłonioną z narodu italskiego nie samorzutnie, lecz wskutek jego bierności, elitę rządzącą pod wodzą dyktatora, organizacja narodowo-syndykalistyczna Italji posiada więc charakter sztuczny i nie świadczy o możliwości przeobrażenia się się wogóle społeczeństw europejskich w tym kierunku. Obecnie ruch w kierunku samorzutnego tworzenia się syndykatów zawodowych zaznacza się najwyraźniej we Francji chyba, ale czy silna jeszcze w tym kraju więź narodowa potrafi doprowadzić do samorzutnego również wyłonienia się z łona społeczeństwa elity rządzącej, którąby zcementowała te syndykaty w nową formę państwowości, o tem należy mocno wątpić, bo egoizm i rozproszkowanie racjonalistyczne przeżarły już w znacznym stopniu społeczeństwo francuskie.

We Francji istnieją jednak możliwości w tym kierunku, ale państwa, w których większe partje polityczne ulegają obecnie rozkładowi, nie zaznacza się natomiast żaden ruch w kierunku syndykalistycznej organizacji na podstawach narodowych, państwa te stoją w obliczu groźnego niebezpieczeństwa, że zabraknie im wkrótce wszelkich podstaw do przejawiania się form solidaryzmu, chociażby tego grupowego, z jednej strony, a podstaw do wytwarzania demokratycznego władztwa państwowego z drugiej. Do państw takich należy obecnie przedewszystkiem Polska, w której proces rozproszkowania i zanikania większych partyj zaznacza się w groźny sposób po przewrocie majowym r. 1926. Ten rozkład większych partyj politycznych w Polsce, który niektórzy chcieliby uważać za objaw upadku partyjnictwa, wydaje się nam odwrotnie groźnem ostrzeżeniem, niezawodnym wskaźnikiem, że zbliża się już ostatecznie czas upadku krótkotrwałej demokracji w Polsce, wzamian której nie widać na horyzoncie żadnych konturów nowego ustroju. Dlatego też nigdzie problem reorganizacji i utrzymania za wszelką cenę demokracji nie jest tak palącym, jak w Polsce, jeżeli uwzględnimy w dodatku bezpośrednie jej sąsiedztwo z ogniskiem bolszewizmu, który pragnie narzucić wszystkim narodom uniwersalne nieusankcjonowane władztwo międzynarodowych tyrańskich grup.

Państwo nie może i nie powinno być przeciwstawianem w Polsce społeczeństwu, bo spotka ją wkrótce tragiczny los Rosji.

Zaznaczyliśmy już poprzednio, że przejawiająca się obecnie w szerszym zakresie niechęć do demokracji nie jest tylko wynikiem wad tego systemu rządów, ale również wyrazem niechęci i rozczarowania w racjonalistycznym indywidualizmie wogóle, wyrazem przesycenia się ludzi ideą suwerenności autonomicznej jednostki ludzkiej, jednym z przejawów której jest demokratyzm współczesny. Zwracaliśmy jednak już wtedy uwagę na to, że demokracja mimo swe bezsprzeczne wady jest w gruncie rzeczy najmniejszem złem, tu zaś w rozwinięciu tej myśli dodamy, że, krytykując współczesną demokrację, nie należy przeoczać dużych zalet, jakie reprezentuje sobą ten system nawet w swej obecnej spaczonej formie. Bo istnienie demokracji gwarantuje chociaż w pewnym stopniu uznanie zasady poszanowania osobowości ludzkiej, podczas gdy przy innych formach rządu zasada ta w naszych zdechrystjanizowanych czasach może zniknąć bardzo prędko, ustępując miejsca innej zasadzie, według której jednostka nie znaczy nic w porównaniu z narodem lub państwem, jako całością. Przy demokratycznych rządach istnieje wprawdzie korupcja na wielką skalę, która, będąc wyśnikiem współczesnej demoralizacji wogóle, znajduje wdzięczne pole w partyjnictwie, lecz nie powinniśmy zapominać, że, jak wiadczy historja, autokratyczne rządy bywają areną jeszcze większej korupcji pieniężnej, przytem, jako oparte na wyraźnym przymusie, wprowadzają one do życia państwowego takie formy deprawacji i korupcji, jakich nie może wytworzyć demokracja, jako forma rządów nie oparta na wyraźnem władztwie. Bo wszelka forma wyraźnego władztwa nie usankcjonowanego lub tracącego sankcję w duszy ludu musi z konieczności opierać się na metodach szpiegostwa, donosicielstwa, prowokacji i wogóle na wszelkich możliwych metodach deprawacji duszy ludzkiej. Takiemi metodami posiłkowała się ongiś komisja dziesięciu w Wenecji, takie metody uosobiały sobą francuskie *léttres de cachet*, carskie ochranki, obecnie czerezwyczajki bolszewickie, które te metody doprowadziły do potwornych wprost form; takiemi metodami w mniejszym lub większym stopniu posługiwać się musi również rząd faszystowski, a kto tego nie widzi, zahypnotyzowany tęsknotą za silną władzą wykonawczą, ten od-

rzuci już wszelkie dowody zdrowego rozsądku, który wskazuje że w interesie wszystkich leży szukanie dróg do utrzymania demokracji. Taki wróg demokracji będzie uporczywie twierdził, że ta lub inna jednostka powołaną jest jedynie do ratowania państwa, że wszyscy winni jej ulec, będzie szerzył irracjonalnie kult tej jednostki, zapominając o tej elementarnej prawdzie, że dyktatura, nie wnosząc żadnej nowej zasady do życia społecznego i państwowego, nie może się przyczynić w żaden sposób do stabilizacji państwa współczesnego, rozsadzanego z zewnątrz przez wojny z innemi państwami, a wewnątrz przez egoizm jednostek i antagonizmy klasowe.

Wielu ludzi zatraca już jednak zdrowy pogląd na sprawy życia wogóle, a na sprawy państwowe w szczególności i tu właśnie leży odwet historji, karzącej odrzucenie przez ludzkość zasad irracjonalizmu chrześcijańskiego. Szerzący się obecnie kult jednostek nie jest wcale, jak twierdzą niektórzy, przejawem odwetu indywidualizmu za podeptanie go przez egalitaryzm demokratyczny, bo w wypadku tym tysiące zrzekają się właśnie swego indywidualizmu często na rzecz jednostki, która nie reprezentuje sobą wcale nadzwyczajnych walorów duchowych i moralnych. Nie, szerzący się obecnie kult jednostki jest tylko odwetem za skrajny racjonalizm demokratyzmu, za odrzucenie przez niego irracjonalizmu chrześcijańskiego, który jedynie w stanie jest wytworzyć więź niezbędną dla istnienia demokracji. Bo demokracja, wyrzekając się chrześcijaństwa, musiała nieuniknienie podporządkować ducha materji, rzeczy wyższe niższym, jakość ilości, rzeczy trwałe rzeczom przelotnym i znikomym; bóg - interes, jedyny bóg racjonalistów, został tu postawiony na pierwszem miejscu, a bóg taki nie może wytworzyć żadnej łączności, żadnej harmonji między ludźmi. Takiej harmonji nie może stworzyć fikcyjnie suwerenne państwo w ujęciu faszystowskiem, ani idea nacji, która nie jest już silnym czynnikiem irracjonalnym, zdolnym roztwarzać jednostkę w zbiorowości, lecz tylko zwyczajne jednostki fizyczne pojedynczo lub w grupach zorganizowanych, i stąd pochodzi szerzący się obecnie w świecie kult jednostki, stąd szukanie sobie bożków w ludzkich postaciach, którzyby potrafili chociaż czasowo utrzymać w spójni rozkładające się społeczeństwa. W naszych czasach nietylko nie może być mowy o odwecie indy-

widualizmu za podeptanie go przez demokratyzm, lecz przeciwnie, zdaje się, że wstępujemy w okres, w którym po upadku demokracji podeptanie to musi znaleźć swe logiczne i nieuniknione zakończenie przez odebranie jednostce nietylko już politycznych, ale wszelkich praw obywatelskich, wszelkich gwarancyj jej nietykalności osobistej.

Jeżeli wielu ludzi dąży irracjonalnie do przyspieszenia upadku demokracji, to znów z drugiej strony masońsko-racjonalistyczny kierunek myśli w zrozumieniu niebezpieczeństwa, jakiem może zagrażać światu ostateczne jej załamanie się, szuka czysto racjonalnych dróg do wybrnięcia wogóle z tego trzęsawiska, w jakiem ugrzązł rydwan cywilizacji i państwowości współczesnej. Takie szukanie nowych dróg doprowadziło już po wojnie światowej do utworzenia Ligi Narodów, której wpływ na bieg dziejów wydaje się, jak dotychczas, minimalnym. Obecnie kursują w świecie teorje o Pan-Europie. Hr. Coudenhove-Kalergi w książce swej ujmuje dość trafnie przyczyny nieszczęść i klęsk Europy i szuka środków na nie w racjonalnem zrozumieniu przez narody Europy konieczności zjednoczenia się z jednej strony ze względu na niebezpieczeństwo ze strony Sowietów, a z drugiej ze względów gospodarczych, mianowicie ze względu na nasuwającą się na Europę finansową dyktaturę Ameryki. Usunięcie granic celnych ma doprowadzić do stopienia się obecnych luźnych gospodarstw narodowych w jedno wielkie gospodarstwo europejskie, zdolniejsze do samodzielnego bytowania, niżli obecne pojedyncze gospodarstwa narodowe. Zniknęłoby również tem samem niebezpieczeństwo nowych walk zbrojnych w Europie, które w dalszym ciągu wisi nad nią, jak miecz Damoklesa. Nienawiści narodowe znikną również, według tej koncepcji, ostatecznie, gdy rozszerzy się zakres kultury narodowej i pojęcia ojczyzny; kulturę narodową zastąpi wówczas kultura europejska, a ojczyzną stanie się Pan-Europa.

Pisze się i propaguje to wszystko wówczas, gdy państwa europejskie dalej zbroją się, gdy dyskutuje się już możliwość stosowania nietylko broni chemicznej, ale bakterjologicznej nawet, gdy w rozmaitych punktach Europy tleją ogniska nowych pożarów. Dziwić się wprost trzeba rzeczywistej czy też udanej łatwowierności i naiwności ludzi, którzy mogą brać na serjo taką racjonalistyczną paplaninę po smutnem doświadczeniu na-

szego i minionego wieków. Hr. Coudenhove-Kalergi jest w danym wypadku typowym przedstawicielem ideologji racjonalistycznej, która wciąż jeszcze widzi w rozumie ludzkim jedynego kierownika w unormowaniu całokształtu stosunków ludzkich.

Projekt Pan-Europy uważać należy właściwie za racjonalistyczną próbę ratowania demokracji jako systemu rządów przez sztuczne utworzenie poprzednio demokracji, jako zgodnego współżycia ludzi w obrębie kontynentu europejskiego pod postacią Pan-Europy. Bo ustrojowi demokratycznemu w naszych czasach grożą, jak już wielokrotnie zaznaczaliśmy, dwa podstawowe niebezpieczeństwa: pauperyzacja szerszych warstw ludności i przyszła nowa wielka wojna europejska. Oba te destrukcyjne czynniki mają być w zasadzie usunięte przez utworzenie Pan-Europy, czyli przez częściową uniwersalizację rodzaju ludzkiego na podstawach rozumowych, które zapobiegnie dalszym postępom pauperyzacji i możliwości nowych konfliktów międzynarodowych w Europie. Twórcy tego projektu nie widzą jednak czy też nie chcą widzieć całej fikcyjności założeń, na których się on opiera. Bo utworzenie Pan-Europy przez usunięcie drogą racjonalistyczną stojącego temu na przeszkodzie irracjonalnego czynnika, jakim jest więź narodowa, opiera się na zupełnie dowolnej fikcji, że rozum potrafi ostatecznie uśmierzyć i złagodzić egoizmy narodowe, stojące na przeszkodzie pacyfikacji Europy. Należy wreszcie zrozumieć, że niema takiej siły wogóle, którąby w płaszczyznie racjonalnej mogła dokonać tego dzieła, a droga do prawdziwej pacyfikacji i federacji Europy prowadzić może jedynie przez spotęgowanie irracjonalnej więzi chrześcijańskiej w życiu wogóle, a w stosunkach międzynarodowych w szczególności. Bez tego koncepcja Pan-Europy mogłaby być urzeczywistnioną tylko pod postacią dyktatury nad narodami grup międzynarodowej finansjery lub międzynarodowego proletarjatu, nigdy zaś pod postacią dobrowolnej federacji wolnych narodów.

Ratunek demokracji nie leży przeto w takich nierealnych projektach, jak projekt Pan-Europy; ratunek jej leży bezwzględnie tylko w ponownej chrystjanizacji życia, a to zarówno w stosunkach wewnętrzno-państwowych, jak i międzynarodowych. Jeżeli to nie nastąpi, to demokracja będzie kroczyć nie-

ubłaganie, fatalistycznie już ku swej ostatecznej zagładzie na gruncie wzmagających się walk klasowych i antagonizmów narodowych, które doprowadzą nieuniknienie do nowej wojny europejskiej wbrew wszelkim zabiegom zawodowych polityków. Hr. Coudenhove-Kalergi słusznie porównuje w tym wypadku kłócące się między sobą państwa Europy z kłótliwemi ongiś państewkami Grecji, lecz one w rezultacie stały się łatwym łupem Filipa Macedońskiego, rolę którego w naszych czasach mogą spełnić Sowiety. Tu uważamy za wskazane jeszcze raz podkreślić, że ostateczne załamanie się demokracji współczesnej może nastąpić tylko na gruncie kryzysu, wywołanego najbliższą wojną europejską czy też światową. Bo wówczas zostanie zachwianą ostatecznie współczesna organizacja produkcji, która obok słabnącej już więzi narodowej stanowi główną spójnię obecnego gmachu państwowości demokratycznej. Demokracja upadnie wraz z prawem własności, ale nie może ulegać najmniejszej wątpliwości, że bieg wypadków doprowadzi następnie do ponownego skoncentrowania własności środków produkcji w rękach nowych klas posiadających o wyraźnem już władztwie.

Na tę najprawdopodobniejszą ewentualność wskazywaliśmy już poprzednio, bo wydaje się ona być, poza ponowną chrystjanizacją życia, jedynem wyjściem dla współczesnych zdechrystjanizowanych społeczeństw, dając z jednej strony niezbędne władztwo, a z drugiej organizację produkcji, która odgrywa podstawową rolę w życiu społeczeństw współczesnych, a która nie może być postawioną należycie w ustroju socjalistycznym. Przypuszczeniu temu zda się przeczyć wprawdzie stan rzeczy w Rosji sowieckiej, gdzie po dziesięciu latach absolutnego władztwa grupy, ktora wywłaszczyła dawnych właścicieli środków produkcji, nie daje się jeszcze zauważyć połączenia władztwa politycznego z absolutnem prawem własności; powinniśmy jednak uwzględnić w tym wypadku ten fakt, że rosyjska rewolucja uważa siebie tylko za wstęp do rewolucji światowej i że komunistyczna ideologja, negująca zasadniczo prawo własności, niezbędną jest jeszcze do szerzenia haseł wywrotowych i rewolucji w świecie burżuazyjnym. Ale zgóry przewidzieć można, że po dokonaniu tej rewolucji na szerszej przestrzeni władztwo, które nie będzie posiadało już żadnej

sankcji, zostanie niezawodnie skoncentrowanem w grupie oligarchicznej, która ze względów organizacyjnych stać się musi również właścicielką przeważnej części środków produkcji. Masy mogą zostać zakute w kajdany niewoli straszniejsze jeszcze, niżli to jest obecnie w Rosji, bo z niemi przestaną się zupełnie liczyć; staną się one helotami, objektem władztwa i ekonomicznego wyzysku jednocześnie. Już przecież w poprzednich okresach historji świata, gdy władztwo opierało się na pewnych sankcjach psychologicznych, było ono mimo wszystko zawsze prawie złączone ze stanem posiadania; klasy władcze były zawsze klasami posiadającemi, a władza monarsza, o ile nawet była ona w zasadzie ponadklasową, w praktyce opierała się zawsze na klasach posiadających. Zaś prosta logika wskaże nam, że to połączenie władztwa ze stanem posiadania musi zostać jeszcze spotęgowanem, gdy po upadku demokracji wstąpi w swe prawa absolutne władztwo, pozbawione już wszelkich sankcyj psychologicznych.

Ci, co powstają obecnie na demokrację lub też starają się przyspieszyć proces jej likwidacji, albo sami nie zdają sobie sprawy z tego, co czynią, i sądzą naiwnie, że prawa jednostki zostaną zachowane nawet po upadku demokracji, lub też mają świadomą, czy też podświadomą nadzieję wejścia do przyszłej oligarchicznej rządzącej grupy. Do liczby pierwszych należą ci, co budują swe złudne nadzieje na rzekomo zbawczych skutkach dyktatorskich rządów jednostki, również jak i ci, co chcą budować nowy ustrój państwowy na bezwzględnym nacjonalizmie drogą wydzielenia z narodu elity rządzącej. Zwolennicy dyktatury zadawalają się tem, że stwarza ona chwilowo pozory wstrzymania procesu rozkładu państwa, co zaś do przyszłości, to powodują się oni wygodną zasadą „jakoś to będzie“, nacjonaliści zaś przeoczają w swej ideologji tę prostą i oczywistą prawdę, że więź narodowa może się stać sama przez się podstawą rządów tylko w charakterze silnego czynnika irracjonalnego, nigdy zaś jako sztuczna i racjonalna konstrukcja; nie pojmują oni czy też nie chcą pojąć wreszcie, że kryzys państwa współczesnego nie jest wywołany tylko czynnikami natury wewnętrznej, ale również czynnikami natury zewnętrznej, które umożliwiają w obecnych czasach powstanie prądów, kwestjonujących samą rację bytu odrębnego państwa, przeciwstawia-

jącego się wciąż wrogo innym państwom świata. Natomiast ci, co są świadomi tego, że państwo nie może się opierać na dłuższą metę na zasadzie „jakoś to będzie“, nie uznają również możliwości sztucznej budowy nowego gmachu państwowości na podstawach nacjonalizmu, jako racjonalnego czynnika, i rozumieją przytem, że normalnemu bytowi państwa prócz wewnętrznych walk klasowych zagrażają również nieustające walki zbrojne z innemi państwami, wszyscy ci muszą stanąć na stanowisku, że demokracja jest jeszcze jedyną formą państwowości, która może zabezpieczyć masy przed nową formą tyranji, która nasunie się nieubłaganie na świat po ostatecznem załamaniu się demokracji. Bo niezłomne prawo socjologiczne głosi, że wszelka władza absolutna, nie oparta o żadne sankcje moralne i tradycje, musi nieuniknienie przeistoczyć się w tyranję, chociażby nawet początkowo wychodziła z założenia bezinteresownej pracy dla państwa. Jest to abecadło polityki, pomimo że bardzo wielu uznawać go nie chce.

Streszczając dotychczasowe wywody o niebezpieczeństwach, związanych z upadkiem demokracji, śmiało twierdzimy, że świat nie może się spodziewać żadnych zysków z tego, ryzykuje natomiast utracić to, co jest w gruncie rzeczy, mimo wszelkie pozozy, najcenniejsze dla człowieka na ziemi, to znaczy poszanowanie praw osobowości ludzkiej. Bo przed ludzkością otworzą się w tym wypadku jedynie drogi w kierunku państwowości, opartej na wyraźnym nie usankcjonowanym przymusie, która musi nieubłaganie zniwelować osobowość jednostki, by móc rządzić bez przeszkód. Drogą tą już poszły dwa państwa: italskie i rosyjskie, a nie trzeba zapominać, że z tej fatalnej drogi niema już nawrotu ku normalnym formom państwowości, dlatego też wszyscy ludzie, którzy widzą i rozumieją grożące światu niebezpieczeństwo, winni podjąć walkę o utrzymanie państwowości na zasadzie uznania i poszanowania praw osobowości ludzkiej, przeto walkę przeciwko prądom, które zamierzają pochłonąć tę osobowość, a w pierwszym rzędzie walkę przeciwko prądom wrogim chrześcijaństwu, które jest jedynym i rzeczywistym bastjonem osobowości. Demokracja może i musi być opartą tylko na podstawach chrześcijańskich, bo chrześcijaństwo jedynie nadaje rzeczywistą wartość osobowości ludzkiej, kłamie przeto i oszukuje świadomie czy też

podświadomie siebie i innych wszechświatowa masonerja, gdy prawi o braterstwie ludzi, o pokoju powszechnym i ustroju demokratycznym na podstawach czysto racjonalistycznych. Przygotowuje ona właściwie grunt pod straszliwe władztwo przyszłych tyranów, tak jak ongiś racjonalistyczna i doktrynerska inteligencja rosyjska torowała drogi dla bolszewizmu.

Streszczam podstawowe wyniki rozważań nad demokracją i przyczynami jej rozkładu. Demokracja współczesna stoi przed widmem upadku nie dzięki wadliwości samej idei demokratyzmu, lecz dzięki temu, że rozwojowi demokratyzmu w XIX i naszym wieku towarzyszył stale proces niszczenia wszelkich walorów duchowych i moralnych, wszelkich jakości, które tworzyły podstawy dawnych jakościowych cywilizacyj w przeciwieństwie do naszej, której śmiało możemy dać miano ilościowej. Rozwój demokratyzmu zbiegł się z rozpętaniem energji ludzkiej w kierunku poznawania materjalnego świata, podboju sił przyrody i nieograniczonego zdobywania dóbr materjalnych. Cechą poprzednich epok i cywilizacyj była zawsze pewna trwałość, związek z przeszłością, szukanie dróg do równowagi duchowej, pewne poczucie i uznanie trwałości bytu. Mądrość wszystkich wieków i narodów, przedewszystkiem zaś niezłomne prawdy religji chrześcijańskiej nauczyły, że człowiek powinien ograniczać swe potrzeby, powinien żyć skromnie, stawiać tamy swemu egoizmowi, a czerpać przedewszystkiem zadowolenie z niematerjalnych źródeł nieprzemijającego i trwałego bytu.

Ta wewnętrzna skupiona energja, tworząca zawsze podstawy wszelkich jakościowych cywilizacyj, zamienia się ostatecznie po rewolucji francuskiej w energję zewnętrzną, kinetyczną. Już system kopernikański zachwiał duchowo podstawami świata. Bo w związku z nim byt wyobraźni ludzi stawał się coraz więcej czemś płynnem, ruchomem. Ziemia mknie dookoła słońca, słońce znów jest samo unoszone gdzieś w nieskończonych przestworzach, wszędzie panuje ruch, wszędzie jest tylko stawanie się, niema nigdzie miejsca dla trwałego bytu. Ruchomą, fluktuacyjną, niestałą staje się stopniowo również jednostka ludzka. Ruch we wszystkich kierunkach, jako cel sam w sobie, staje się hasłem życia, ruch w kierunku gromadzenia ilościowych danych naukowych, których ostatecznie nigdy wyczerpać nie można, ruch w kierunku ujarzmiania sił

przyrody i gromadzenia bogactw materjalnych, a w związku z tem dążenie do nieograniczonego zwiększania konsumcji i używania, wreszcie ruch w kierunku tworzenia rozmaitych idealnych systemów współżycia ludzi, idealnego społeczeństwa i państwa, a w związku z tem powstawanie rozmaitych prądów destrukcyjnych i rewolucyjnych. W tym nieustannym ruchu zatraca się stopniowo zupełnie poczucie trwałości i jedności bytu, który przedstawia się tylko jako szereg nieskończonej ilości luźnych zjawisk, zatraca się poczucie wyższości nieruchomej jakości nad ruchomą ilością, a w związku z tem poczucie wewnętrznej wartości jednostki, a jako nieunikniony rezultat tego zjawiska nastąpić musiała niwelacja wszelkich wyższych prawdziwych wartości duchowych, ostateczne rozproszenie wszelkich jakości, które konsekwentnie musiały ustąpić miejsca ilości.

Podstawowy i genetyczny grzech demokracji stanowi właśnie to, że była ona nie tyle wytworem ducha sprawiedliwości społecznej, ile przejawem tego ogólnego prądu niwelacyjnego, który odrzuca wszelką rzeczywistą jakościowość, wszelką wyższość i hierarchję, poczynając od Boga. To też nie same rzekome nadużycia Kościoła, czy raczej kleru i nie same rzeczywiste nadużycia władzy królewskiej wywołują wzmagający się opór rozwijającej się demokracji przeciw tym instytucjom; opór ten jest w pierwszym rzędzie właśnie przejawem tego ruchu niwelacyjnego z wyżyn ku nizinom, który charakteryzuje wiek XIX, wiek tworzenia się demokracji. Nie dlatego kroczy demokracja wszędzie pod hasłem oddzielenia Kościoła od państwa, że Kościół wywiera rzekomo jakiś ujemny wpływ na bieg spraw państwowych, lecz dlatego, że egalitaryzm demokratyczny wymaga usunięcia z dziedziny życia państwowego tego najbardziej antyreligijnego czynnika, jakim jest Kościół. Nie dlatego triumfuje zasada zupełnego egalitaryzmu przy wyborach do ciał prawodawczych, że zasada ta ma czynić rzekomo zadość postulatom sprawiedliwości, lecz dlatego w pierwszym rzędzie, iż czyni ona zadość wymaganiom kroczącego przez świat prądu niwelacyjnego. Dla tej samej przyczyny załamuje się wreszcie ostatecznie w naszych czasach zasada władzy królewskiej wbrew niezaprzeczalnej jej użyteczności w ramach ustroju demokratycznego.

Ten potężny prąd niwelacji wszelkich jakości w życiu, musi albo dojść do swych ostatecznych granic, to znaczy stworzyć ostatecznie motłoch egalitarystyczny, który według praw historji stanie się nieubłaganie ofiarą tyranji w tej lub innej formie, albo też zostać wstrzymanym przez prąd odwrotny, przez restytucję praw jakościowości w życiu. Nie może być jednak w każdym razie nawrotu do minionych form życia wogóle, a do minionych form państwowości w szczególe, przez które prąd niwelacyjny już przeszedł; dlatego też już poprzednio podkreślaliśmy kilkakrotnie, że niemożliwym jest nawrót do prawdziwego monarchizmu, a dla praktycznej polityki pozostaje, zdaniem naszem, jedynie zagadnienie wstrzymania prądu niwelacyjnego w ten sposób, by nie przekroczył on również granic, gdy ginie demokracja, i gdy się zaczyna domena państwowości, opartej na niczem nie usankcjonowanym przymusie, państwowości będącej igraszką w rękach tych lub innych zorganizowanych grup zbrojnych ludzi. W tym celu należy sobie uprzytomnić, kiedy może nastąpić ostateczny krytyczny zwrot w dziejach współczesnej demokracji, kiedy może ona runąć ostatecznie w gruzy, ustępując miejsca nowym formom państwowości o wyraźnem nie usankcjonowanem władztwie.

Odpowiedź na to pytanie daliśmy już w toku niniejszej pracy, tu powtórzymy jeszcze raz i sprecyzujemy poprzednie wywody. Współczesne państwo demokratyczne nie opiera się już właściwie na żadnej zasadzie, wszelkie bowiem formy usankcjonowanego władztwa państwowego zniknęły z areny świata wraz z ostatecznem załamaniem się monarchizmu w naszych czasach, a zasada suwerenności ludu, na której się opiera i z której się teoretycznie wyprowadza demokracja, załamuje się obecnie na skutek bezjakościowości społeczeństw współczesnych. To zaś, co trzyma jeszcze współczesne państwo bez wyraźnego władztwa i bez solidaryzmu społecznego, to jest więź narodowa, a przedewszystkiem organizacja produkcji, którą nie łatwo jest zmienić i zastąpić inną. Bo w każdem państwie jest obecnie źle, ale może być jeszcze gorzej, gdy obce państwo lub naród narzuci mu swe władztwo; obecny ustrój gospodarczy i obecna kapitalistyczna organizacja produkcji nie zapewnia masom znośnego bytu, ale sytuacja ich może się jeszcze pogorszyć, gdy istniejąca organizacja produkcji runie. Stąd

z jednej strony instynktowny pęd ku militaryzacji nacji, a z drugiej strony lęk przed obaleniem obecnej organizacji produkcji, około której skupiają się interesy wszystkich grup narodu z wyjątkiem tych, które, jak komuniści, wyodrębniły się już zupełnie ze społeczeństwa. Organizacja produkcji w obrębie pewnego etnicznego skupienia i obrona nazewnątrz przed zamachami innych grup etnicznych, oto główna treść i wiązadło współczesnego państwa demokratycznego.

Zachwiać obecną organizacją produkcji, to znaczy zachwiać samemi podstawami państwa w jego obecnej demokratycznej formie, bo więź narodowa, jako forma solidaryzmu skierowana przeważnie przeciw obcym, nie wystarcza już sama przez się do utrzymania niestałej równowagi pomiędzy przeciwstawiającemi się sobie grupami społecznemi. Za podstawowy warunek utrzymania demokracji należy przeto w pierwszym rzędzie uważać utrzymanie istniejącej organizacji produkcji, które może mieć miejsce jedynie w ramach pacyfikacji Europy. Jest to *conditio sine qua non*, i z tego punktu widzenia słuszną jest koncepcja Pan-Europy, gdyby miała ona być zrealizowaną drogą racjonalistyczną. Ale w obecnych czasach zrealizowanie tej koncepcji wydaje się o wiele mniej prawdopodobnem, niż kiedy bądź. Bo w dawniejszych okresach historji chrześcijańskiej Europy nie było tak ostrych antagonizmów narodowych, jak obecnie, w średniowieczu, ponieważ idee chrześcijańskie dominowały nad całokształtem życia ówczesnego, zaś w czasach późniejszych monarchowie, którzy reprezentowali sobą państwa i narody i uważali się w pewnym stopniu za jedną rodzinę, łatwiej mogli dochodzić między sobą do porozumienia, niż obecnie narody, przeciwstawiające się sobie wrogo ze względów gospodarczych i terytorjalnych.

Usunięcie wszelkich jakości od wpływu na bieg stosunków międzynarodowych, w pierwszym rzędzie Kościoła, a następnie władzy monarszej, fakt ten stworzył straszliwą pustkę w życiu międzynarodowem, która się nie da niczem wypełnić. Dlatego też takie uczucie niepokoju i trwogi, taki brak pewności jutra zaznacza się na terenie międzynarodowym po ostatecznem załamaniu się monarchizmu w Europie po ostatniej wojnie światowej. Niema już żadnego regulatora życia międzynarodowego, któryby mógł ujmować je jako tako w pewne określone koryto,

stąd obłęd, który przejawia się we wszystkich prawie krajach, pod postacią militaryzacji ludności całej, nie wyłączając kobiet, stąd zbrojenia się chemiczne i bakterjologiczne nawet, które mają na celu nietylko już niezbędną ochronę przeciw wrogom, ale doszczętne niszczenie ich w sposób barbarzyński. Pod tym ostatnim względem cofanie się ludzkości wstecz zaznacza się już wyraźnie od czasu wielkiej rewolucji francuskiej. Bo wojny XVIII wieku były w wysokim stopniu humanitarne, bitwy nosiły wówczas charakter przeważnie manewrowy, mając na celu osiągnięcia zwycięstwa z możliwie najmniejszą stratą żyć ludzkich. Napoleon wprowadza pierwszy zasadę bicia i niszczenia żywej siły wroga; nie monarcha, lecz chwilowy dyktator, nie waży on sobie zupełnie życia ludzkiego wbrew pompatycznym hasłom rewolucji o emancypacji i swobodzie jednostki. Wojny XIX wieku stają się coraz bardziej krwawe, gdy proces obezjakościowania świata zaczyna się rozwijać w szybszem tempie. Ostatnia wojna światowa składa już miljony żyć ludzkich w imię urojonych interesów państwowych i narodowych. Czem może być wojna przyszłości, o tem dostatecznie świadczy militaryzacja narodów i chemiczny jej kierunek. Według danych chemicznego instytutu Uniwersytetu Berneńskiego dwadzieścia wielkich bomb, naładowanych lewisytem, może zniszczyć w krótkim przeciągu czasu życie w największych miejskich środowiskach świata. Następna ewentualna wojna byłaby najokropniejszą i najpotworniejszą ponad wszystkie, jakie widziały dzieje świata, nieuniknienie więc spotęgowałaby ona nadmiernie proces niwelacyjny we wszystkich przejawach życia, zniwelowałaby przeto również bezwątpienia stan posiadania przez obalenie kapitalistycznej organizacji produkcji, a wraz z nią runęłaby nieubłaganie sama demokracja współczesna.

Demokracja europejska jest więc w pierwszym rzędzie zagrożoną w płaszczyznie międzynarodowej. Dla uratowania jej bytu niezbędnem jest, by w życiu międzynarodowem pojawiły się nowe rzeczywiste jakości, które byłyby w stanie postawić tamę dalszemu rozpętywaniu się sił niwelacyjnych na terenie międzynarodowym. Taką jakością nie może być Liga Narodów, bo, jako wytwór tejże racjonalistycznej koncepcji życia, która panuje obecnie w świecie, nie może ona skutecznie przeciwdziałać katastrofalnym skutkom upadku idei uniwersalizmu

chrześcijańskiego. Taką jakością natomiast stać się może tylko Kościół, o ileby proces dziejowy mógł się skierować ponownie w łożysko chrystjanizacji świata, przedewszystkiem zaś musi być restytuowaną w swych prawach idea uniwersalizmu chrześcijańskiego, i w związku z tem możemy dopiero należycie ocenić cios zadany całokształtowi współżycia ludzi przez Reformację, która powstała przeciw jedynemu rzeczywistemu ośrodkowi moralnemu ludzkości, przeciw jedynej, przyznanej ogólnie jakości, jaką była ongiś Stolica Apostolska.

Uznać i ocenić to musi nietylko każdy wierzący katolik, ale również każdy myślący człowiek, który będzie badał bezstronnie dzieje ludzkości chrześcijańskiej aż do naszych czasów, a który zechce zrozumieć, że żadne surogaty idei jednostki świata w rodzaju Ligi Narodów nie mogą zastąpić moralnej powagi Opoki Piotrowej, która trwa już dziewiętnaście wieków wśród burzliwego morza historyczności, niejednokrotnie była zalewana jej mętnemi falami, by następnie wynurzyć się z nich w oczyszczonej formie. Tylko też ona mogłaby się stać rzeczywiście ową jakością na terenie międzynarodowym, będącą w stanie powstrzymać nieubłaganie nadciągającą na świat nową katastrofę wojenną, która rozpęta już ostatecznie wszystkie żywioły niszczycielskie i niwelacyjne. Stałby się to mogło jednak tylko wówczas, gdyby jedność chrześcijańska świata została ponownie przywróconą. Czy jest to jednak możliwe? Co do nas, to po ludzku rzecz biorąc skłonni jesteśmy raczej do wątpienia, stwierdzamy tylko ponownie z całym naciskiem, że tą drogą jedynie mógłby uniknąć świat swej ostatecznej degradacji i niwelacji, do której musi go doprowadzić nieuniknienie dalsze rozpętywanie się antagonizmów i nienawiści narodowościowych.

Tak się przedstawia sprawa ratunku i utrzymania demokracji w płaszczyźnie najszerszej, w płaszczyźnie międzynarodowej. Tu musi być restytuowaną przedewszystkiem zasada uniwersalizmu chrześcijańskiego, i na tem podłożu dopiero stałoby się możliwem utrzymanie demokracji w poszczególnych narodowych państwach Europy. Osiągnięcie tego celu uwarunkowane jest jednak bezwzględnie restytucją w życiu innej zasady chrześcijańskiej, jaką jest rzeczywiste uznanie bezwzględnej wartości jednostki ludzkiej wraz z uznaniem praw jakościo-

wości w świecie. Bo sprzeniewierzenie się tej zasadzie jest podstawową przyczyną wewnętrznej ruiny społeczeństw współczesnych, przeto tylko restytucja tej zasady mogłaby tchnąć w społeczeństwa to nowe życie i zapobiec przeobrażeniu się ich w tłum egalitarystyczny, podłoże dla wznoszenia nowego gmachu państwowości, opartej na niwelacji jednostki i niczem nie usankcjonowanym przymusie.

W rezultacie dochodzimy do wniosku, że demokracja utrzymać się może w tym wypadku tylko, gdy proces rozpraszania jakości, rozwijający się żywiołowo od XVIII wieku, zostanie wstrzymany przez ponowny zwrot ku chrześcijaństwu, i gdy się rozpocznie odwrotny proces przywrócenia jakości w świecie przedewszystkiem zaś zasady uniwersalizmu chrześcijańskiego, uosobionej w Stolicy Apostolskiej, oraz zasady bezwzględnej wartości jednostki ludzkiej, wartości opartej na idei wewnętrznego doskonalenia się, nie zaś wyłącznie na zewnętrznym stanie jej energji kinetycznej. Jedynie przywrócenie tych dwóch jakości wprowadziłoby ponownie ład zarówno w stosunkach międzynarodowych, jak i w życiu państwowem. Tylko pod tym warunkiem nastąpić mogłaby w państwach chrześcijańskich stabilizacja stosunków na podstawach demokratycznych, stabilizacja, do której napróżno wzdychają ludzie, to znaczy pod warunkiem, że będzie istniał autorytet jakościowy, mogący zabierać głos w sprawach międzynarodowych, i że funkcje rządzenia w każdem poszczególnem państwie powierzane będą jednostkom doskonalszym wewnętrznie, nie zaś, jak to jest obecnie, egoistom i karjerowiczom, tym, których przewaga polega nie na większej doskonałości wewnętrznej, lecz na większej ruchliwości i zmienności tylko, na bezosobowości raczej, niżli na trwałym indywidualizmie.

W tem miejscu uważamy za wskazane przytoczyć słowa nieśmiertelnego Platona, dotyczące funkcji rządzenia: „Tak więc w idealnem państwie siły przemysłowe będą produkować, lecz rządzić nie będą. Siły wojenne będą bronić, lecz rządzić nie będą. Siły wiedzy, umiejętności i filozofji będą karmione i te będą rządziły. Kierowane bez wiedzy narody są bezładnym tłumem. Ruina przyjdzie na społeczeństwa, gdy władza spocznie w rękach chciwych kupców. Wytwórca najlepsze usługi oddaje w przemyśle, żołnierze na polu bitwy. Obaj najgorsi

w sprawach publicznych, albowiem w ich rękach polityka pochłania sztukę rządzenia. Bo rządzenie jest wiedzą i sztuką".

Czy w naszych czasach właśnie władza nie spoczęła już przypadkowo w rękach chciwych kupców, czyż nie widzimy, że funkcje rządzenia są obecnie przedmiotem gry i zabiegów kupieckich w celu zdobywania gruntu pod osobiste bogactwa i karjerę, i czyż nie widzimy jednocześnie, że ruina nadciąga na społeczeństwa? Zaiste, wielki Plato miał rację w swych przewidywaniach co do konieczności uznania praw jakościowości w rządach państwowych, ale musimy jednocześnie przyznać, że idea wydzielenia stałej elity rządzącej czyli trwałego podziału narodu na rządzących i rządzonych na podstawie kryterjum wiedzy i filozofji jedynie, posiada cechy pogańskiej pychy, pewnej, że moralność może być wytworem samego rozumu. W przeciwieństwie do tego musimy stwierdzić, że w społeczeństwach chrześcijańskich nie da się pomyśleć obecnie trwały podział na rządzących i rządzonych na zasadach jakościowości, bo podział taki według średniowiecznej koncepcji hierarchji nadzmysłowej nie odpowiada już zupełnie umysłowości współczesnej, żadnych zaś innych podstaw dla tego podziału wyobrazić sobie nie można, zasada demokracji musi być przeto utrzymaną w życiu, bo jest to obecnie jedyna zasada życia państwowego, wykluczająca tyranję w tej lub innej formie, któraby musiała nieuniknienie zapanować w świecie na gruncie wydzielenia się ze społeczeństwa stałych grup rządzących. Demokracja musi być utrzymaną, niezbędnem jest tylko, by oparła się ona rzeczywiście o prawdziwe zasady chrześcijańskie, by społeczeństwo stało się rzeczywiście czemś istotnem, realnem, niepotrzebującem zewnętrznej nadstruktury dla siebie w postaci państwa, stojącego nad niem, reszta zaś w związku z tem przyjdzie sama przez się. Bo wówczas rządzeni przestaną być tłumem, kierowanym przez demagogów oraz objektem władztwa ze strony mniej wartościowych jednostek, ci zaś, co będą sprawować czasowo funkcję rządzenia, będą mieć wyraźne wytyczne dla sprawowania rządów, które nie będą już w takim razie opierały się na fałszu i obłudzie, jak to ma miejsce obecnie. Jeżeli zaś ludzkość przebywać będzie w dalszym ciągu w zaślepieńczej wierze w swą autonomiczność, czyto jako całość, czy też w swych częściach, jakiemi

są narody, jeżeli nie ugnie się ona ponownie przed irracjonalizmem chrześcijańskim, to, nie łudźmy się napróżno, nie ma żadnych sztucznych sposobów i środków, któremi możnaby było zabezpieczyć dalsze współżycie ludzi na podstawach rządów demokratycznych, a współżycie to będzie musiało nieuniknienie oprzeć się na tyrańskich rządach tych lub innych grup uzbrojonych ludzi, zaś ścieranie się tych władczych grup między sobą doprowadzić może w ostatecznym wyniku do wyłonienia się czegoś w rodzaju dyktatury nad światem lub przynajmniej nad znaczniejszą częścią jego.

Dążenie do przywrócenia w życiu światopoglądu chrześcijańskiego należy do zakresu obowiązków i działalności przedstawicieli religji, i taka restytucja jedynie mogłaby, w myśl poprzednich wywodów, zmienić na trwałe ku lepszemu obecną groźną sytuację świata, ale poza tem zadaniem praktycznej polityki w obecnej dobie winno być dążenie, by upadek demokracji odwlekać przynajmniej w możliwie odległą przyszłość, nie zaś przyspieszać jej ruinę przez kwestjonowanie i podkopywanie jej podstawowych zasad, jak to już jest obecnie modnem. Jeżeli nieubłagana Nemezis dziejowa wydała już ostatecznie swój wyrok na demokrację współczesną, to nic już, ma się rozumieć, jej nie uratuje, jak ongiś nie mogło nic uratować republikanizmu rzymskiego przed zamachami cezaryzmu. Nemezis ta jednak była zupełnie nieubłaganą tylko w antycznym okresie historji, w naszych czasach natomiast żywotne, niespożyte siły chrześcijaństwa dają otuchę, że wzniesiona karząca dłoń jej może być jeszcze odwróconą od świata przez zwrot ludzkości ku chrześcijaństwu, przez ponowne wkroczenie tejże na drogi, wskazane światu przed dziewiętnastu wiekami.

ROZDZIAŁ XX.

Streszczenie.

Streszczam obecnie wywody, zawarte w niniejszej pracy. Państwo, w myśl tych wywodów, jest organizacją przymusowo-solidarystyczną, w ramach której dokonuje się z jednej strony proces tworzenia się zbiorowości z jednostek i wznoszenia zbiorową pracą gmachu kultury ludzkiej, a która z drugiej strony staje się sama na gruncie organizacyjnym narzędziem ucisku i wyzysku jednych jednostek i grup społecznych przez drugie. Państwo nietylko organizuje współżycie i broni jednostkę przed jawnem złem, ale samo sankcjonuje w mniejszym lub większym stopniu ucisk, dokonywany na jednostce, jest ono przeto nietylko wyrazem organizacji zbiorowości w swym obrębie, ale również i wyrazem władztwa. Tu leży od początku tragizm państwowości, który jest jednak tylko szczegółem tragizmu bytowania ziemskiego wogóle.

To przymusowo - solidarystyczne skupienie ludzkie, jakiem jest państwo, tworząc pewien odrębny, zamknięty w sobie byt, opiera się normalnie na podstawach irracjonalnych. Bo państwo nie jest w żadnem razie zbiorowością ludzi, dobrowolnie i z wyrozumowania jednoczących się, zawierających niejako milczącą umowę społeczną w myśl doktryny Rousseau, lecz zbiorowość ta tworzy pewną określoną całość pod działaniem czynników irracjonalnych, władztwa, sankcjonowanego przez religje, często potworne i krwawe, oraz więzi narodowej nie mającej również korzeni i podstaw w indywidualnym rozumie jednostki. Odrębne państwo, państwo uniwersalne, może posiadać realny byt tylko w oparciu o oba wskazane czynniki irracjonalne lub przynajmniej o jeden z nich. Zewnętrznem uosobieniem tego odrębnego

bytu staje się autorytet rządzący, który, jako taki, reprezentuje sobą całość, jest narzędziem organizacji, a jednocześnie ucisku i ograniczenia jednostki, niema przeto i nie może być państwa bez autorytetu, który jest niejako jego sercem i mózgiem.

Państwo, jako forma zbiorowości, opierającej swój byt na ograniczeniu swobody jednostki, staje się z natury rzeczy przedewszystkiem areną ucisku jednych warstw społecznych przez drugie, areną ucisku jednostki wogóle, ponieważ zaś autorytet rządzący, jako uosobienie państwa, sankcjonuje ten ucisk w celach organizacyjnych i własnych, przeto autorytet i wolność jednostki stają się od początku dziejów dwoma, niejako skrajnie przeciwstawiającemi się sobie pierwiastkami życia państwowego.

Ucisk jednostki, dokonywany w ramach zbiorowości państwowej, sprowadza stopniowo rozkład tej ostatniej. Jest to jeden z głównych czynników, powodujący rozkład danych form państwowości. Drugim zaś destrukcyjnym czynnikiem, wręcz odwrotnym do pierwszego, jest egoizm jednostki, to jest jej przeciwstawianie się interesom ogółu, jej zamachy na dobro zbiorowości. Państwo wreszcie, jako byt odrębny, stykając się z innemi państwami, dąży zwykle w miarę swych sił do zniszczenia tych obcych i wrogich mu bytów przez narzucenie im swego władztwa. Walki na tym gruncie są trzecim czynnikiem rozkładowym, który podkopuje byt odrębnych państw od zarania dziejów.

Dlatego też również od zarania dziejów zaznaczają się w świecie podświadome uniwersalistyczne tendencje, które znajdują swój wyraz w dążeniach tych lub innych państw do narzucenia swej hegemonji innym. Misja ta przypada ostatecznie Rzymowi, który tworzy uniwersalne państwo, w którego żelaznych kleszczach znikają wszystkie trzy wskazane czynniki, podkopujące do tego czasu byt odrębnych państw, a więc jednostka i jej egoizm zostają zupełnie zniwelowane już przez samo imię Romy, w obliczu którego jednostka staje się zupełnem zerem; ucisk i antagonizmy klasowe zatracają swe ostrze, bo władztwo jednych nad drugiemi posiada tu już bezwzględną sankcję wszechpotężnego państwa, wszelkie antagonizmy państwowo-narodowościowe znikają również pod żelazną stopą Rzymu. Świat czasowo osiąga równowagę mechaniczną, samo zaś państwo antyczne przeobraża się z tworu irracjonalnego,

jakim było dotąd, w twór rozumowy, w którym zanika zupełnie drugi czynnik życia państwowego, solidaryzm, pozostaje natomiast tylko gołe rozumowe władztwo, oparte na twardem, bezdusznem prawie.

W uniwersalnem państwie rzymskiem, będącem niejako zaprzeczeniem i antytezą dawnych form państwowości, osiąga swe zakończenie cykl antycznej historji świata. Bo państwo to, oparte na samym tylko pierwiastku rozumowym, ludzkim, ulega stopniowo oddziaływaniu irracjonalizmu chrześcijańskiego, ugina się przed irracjonalną potęgą chrześcijaństwa, państwo antyczne umiera wraz z bogami antycznymi, a ludzkość wstępuje w okres nowego irracjonalizmu, opartego na idei bogoczłowieczeństwa, czyli ścisłej łączności obu pierwiastków: ludzkiego i boskiego. Państwo w dawnem tego słowa znaczeniu przestaje istnieć, a nowe formy życia z państwem włącznie mają być dopiero budowane na podstawach irracjonalizmu chrześcijańskiego, głoszącego suwerenność Boga w świecie i bezwzględną wartość każdej jednostki ludzkiej. Zaczyna się okres średniowiecza.

W myśl przewodniej idei tej epoki, państwo nie może być już wyrazem organizacji i władztwa z własnego prawa, które wytwarza i sankcjonuje ucisk i tyranję, lecz władztwo państwowe, o ile jest nadal niezbędnem ze względów praktycznych, winno opierać się jedynie na idei suwerenności Boga w świecie, wytyczną przeto dla wszelkiej władzy państwowej muszą być jedynie nakazy Boga, objawione w chrześcijaństwie.

Taką jest zasadnicza koncepcja państwa w średniowieczu, w praktyce jednak w świecie chrześcijańskim powstaje wkrótce rozdwojenie, wynikające z zasadniczej rozbieżności poglądów co do kwestji, czy władza państwowa czerpie swe prawa do rządzenia bezpośrednio od Boga, czy też od namiestnictwa Chrystusowego czyli Stolicy Apostolskiej, innemi słowy, czy oba miecze świecki i duchowny są równorzędne, czy też prymat należy się władzy duchownej, jako właściwej przedstawicielce Boga w świecie. Pomijając tę zasadniczą rozbieżność poglądów, możemy stwierdzić jednak, że bez względu na nią całe życie średniowiecza, przynajmniej w jego klasycznym okresie, przeniknięte było wogóle ideą suwerenności Boga, społeczeństwa były związane więzią chrześcijaństwa, a Kościół posiadał przeważający wpływ na życie ludzkie, który ograniczał znaczenie

i funkcje państwa. W średniowieczu mamy więc zwrot od absolutnego państwa antycznego ku społeczeństwu, opartemu na więzi chrześcijańskiej.

Jednakowoż wskazana rozbieżność doprowadza stopniowo do wyraźnych konfliktów władzy świeckiej z duchowną. W następstwie tego władza świecka wyzwala powoli swe władztwo nietylko zewnętrznie, ale i wewnętrznie z pod zależności względem Kościoła, by po Reformacji uczynić je już otwarcie władztwem z własnego prawa, któremu się tylko obłudnie nadaje miano „z łaski Bożej". Władztwo państwowe koncentruje się wówczas w rękach absolutnych monarchów przy jednoczesnym upadku i zaniku sił społecznych, które występowały w średniowieczu. Państwo staje się ponownie na wzór antyczny przeważnie wyrazem ucisku i przymusu, istniejący zaś w jego łonie solidaryzm ma wówczas źródło nie tyle w więzi narodowej, która do XIX wieku nie odgrywa jeszcze nigdzie znaczniejszej roli, ile w więzi chrześcijańskiej, przekazanej Europie przez średniowiecze. O państwie przedrewolucyjnem można przeto powiedzieć, że opiera się ono na normalnych podstawach, z jednej strony bowiem władztwo państwowe ma wówczas swe wyraźne, przez nikogo nie kwestjonowane, uosobienie w królu, który zczasem identyfikuje się zupełnie z państwem, a z drugiej strony sama ludność państwa związaną jest więzami hierarchji, dyscypliny i tradycji chrześcijańskiej, jednostka zaś zadawala się naogół dzięki swemu chrześcijańskiemu światopoglądowi wydzielonem jej przeznaczeniem życiowem, do czasu więc niema wyraźnych sił odśrodkowych, mogących zagrażać bytowi ówczesnego państwa i społeczeństwa.

Państwo przedrewolucyjne, powtarzamy, oparte jest na normalnych podstawach, to też trwa ono dłużej, bo przez kilka wieków. Ale ucisk stanowy wewnątrz państwa rozkłada stopniowo istniejącą formę państwowości przedrewolucyjnej, podkopując znaczenie pierwiastka irracjonalnego, na którym się ono wspiera. Bo ucisk i wyzysk klas niższych w ówczesnem państwie stoi w rażącej sprzeczności z temi irracjonalnemi podstawami, na których jest ono zbudowane, a z któremi mogłoby pozostawać w zgodzie tylko państwo, dążące do urzeczywistnienia chrześcijańskiej zasady bezwzględnej wartości jednostki ludzkiej.

Inaczej się rzecz przedstawiała w czasach antycznych, bo wówczas przymus i ucisk były zjawiskiem zupełnie naturalnem, ponad wszystkiem górował autorytet, który się nie liczył zupełnie z oderwanemi prawami jednostki, nie było bowiem żadnej ideologji, któraby dopuszczała obronę praw tych. Dlatego też czasy antyczne nie znają rewolucyj w obronie praw jednostki, jako takiej, dlatego również nie można uważać ucisku za właściwą przyczynę upadku państwowości antycznej, który przyszedł jedynie jako nieubłagana konieczność, poprzedzająca następną chrystjanizację świata.

W okresie chrześcijańskim państwo miało się stać organizacją współżycia, w której autorytet miał być oparty na idei suwerenności Boga w świecie, wolność zaś na uznaniu zasady bezwzględnej wartości jednostki. Autorytet i wolność jednostki, te dwa odwieczne przeciwstawiające się sobie pierwiastki życia państwowego, miały znaleźć syntezę na gruncie chrześcijańskim, bo oba miały swe źródło w Bogu i ustanowionych przez Niego prawach. Autorytet, wywierający swą władzę w imię praw Bożych, nie może wywierać ucisku, jak władztwo z własnego ludzkiego prawa, ale może i musi posiadać dostateczną siłę do poskramiania tych, którzy tym prawom nie chcą ulegać. W warunkach takich będzie istniał w państwie autorytet, lecz nie będzie władztwa, odczuwanego jako ucisk i niewola, pozostanie więc domena niczem nie krępowanej wolności osobistej, ograniczonej tylko równemi prawami cudzej wolności.

Monarchowie absolutni, przywłaszczając sobie autorytet z własnego prawa, naruszyli harmonję między obu wyżej wskazanemi pierwiastkami życia państwowego, jaka musiała istnieć w chrześcijańskim okresie historji, pogrzebali zupełnie wolność i stworzyli tem samem podstawy do buntów i rewolucyj. To też w XVIII wieku pojawiają się już wyraźne kierunki myśli, kwestjonujące sprawiedliwość istniejącego ustroju państwowego, sankcjonującego władztwo, nie mające na względzie dobra narodu całego, lecz tylko dobro pewnych warstw uprzywilejowanych. Przytem kierunki te poddają krytyce nietylko niesprawiedliwości ustroju społecznego, nierówności socjalne i majątkowe, ucisk klas niższych przez wyższe, ale również same dogmaty chrześcijańskie, które mają rzekomo sankcjonować istniejące niesprawiedliwości społeczne, poddają krytyce i pod-

kopują same irracjonalne podstawy państwowości ówczesnej. Rewolucja francuska, która wybucha w rezultacie tego przygotowawczego procesu, występuje w obronie praw i wolności jednostki przeciw istniejącemu autorytetowi, jako wrogiej jej sile, zakuwającej ją w kajdany niewoli.

Jednostka, w myśl ideologji ówczesnej, nie może być w żadnym razie objektem władztwa, wstępuje ona bowiem w związek państwowy jakby dobrowolnie, suwerenne prawa nad zbiorowością nie mogą przeto przysługiwać żadnej jednostce, lecz tylko narodowi całemu, jako arytmetycznej sumie autonomicznych jednostek, z których każda posiada niejako cząstkę suwerenności, którą może przekazywać swym wybrańcom, przeznaczonym do sprawowania funkcyj prawodawstwa i rządzenia.

W koncepcji tej mamy narodziny demokracji, która irracjonalne wyraźne władztwo państwowe, skoncentrowane w jednostce, zamierzała zastąpić racjonalną warunkową władzą, będącą rzekomo emanacją woli suwerennego narodu, jako arytmetycznej sumy składających go jednostek. Niema tu już władztwa ani w jednostce fizycznej, ani w narodzie jako jednostce zbiorowej na wzór antyczny, bo demokracja nowoczesna występując naogół wrogo przeciw irracjonalizmowi chrześcijańskiemu, akceptuje jednak w zasadzie nieznaną światu antycznemu chrześcijańską ideę bezwzględnej wartości jednostki, przytem akceptuje ją w swem mniemaniu zupełnie samodzielnie, odrzucając jednocześnie doktrynę chrześcijańską, jedyną trwałą podstawę tej zasady.

Demokracja, usuwając z życia państwowego wszelkie wyraźne władztwo i wszelki autorytet, jako czynnik irracjonalny, dokonała zasadniczego przewrotu w dziedzinie państwowości, bo podkopała same podstawy, na jakich wspierało się zawsze państwo, przeobrażając dotychczasową irracjonalną zbiorowość państwową w skupienie racjonalne, oparte na rozumowem uzgodnieniu interesów poszczególnych jednostek, innemi słowy czyniąc państwo w pierwszym rzędzie tworem racjonalnym. Taka racjonalna zbiorowość mogłaby posiadać trwalsze podstawy bytowania tylko w tym wypadku, gdyby interesy jednostki stały się rzeczywiście niejako identycznemi z interesami zbiorowości, to znaczy gdyby wraz z triumfem demokracji państwo prze-

stało być między innemi również wyrazem władztwa jednych klas nad drugiemi, a przeobraziło się w społeczeństwo jednostek o uzgodnionych interesach, zdolne do rządzenia same sobą i mogące przeto obchodzić się bez czynnika zewnętrznego władztwa, uosobionego w państwie, stojącem ponad społeczeństwem.

Idee demokracji, którym nie bez słuszności można dać miano ześwieczczonego chrystjanizmu, mogłyby się okazać rzeczywiście płodnemi w życiu państwowem, gdyby cały rozwój życia po rewolucji sprzyjał tworzeniu się społeczeństw o uzgodnionych interesach. Stać by się zaś to mogło na trwałe tylko drogą ogólnego samoograniczenia się wszystkich w interesach zbiorowości na gruncie przywrócenia zasad światopoglądu chrześcijańskiego w życiu, czasowo zaś drogą wzmożonego udziału wszystkich warstw społeczeństwa w używaniu dobrodziejstw pracy zbiorowej, to znaczy pod warunkiem wzrastania ogólnego dobrobytu, jak to widzimy narazie na przykładzie Ameryki.

Rozwój demokracji w Europie zbiega się jednak fatalnie z jednej strony z upadkiem światopoglądu chrześcijańskiego, a rozwojem światopoglądu materjalistycznego, który rozluźnia stopniowo wszelkie więzy społeczne i odbiera *de facto* wszelkie podstawy świeckiemu chrystjanizmowi XIX wieku, z drugiej zaś strony z potężnem rozpętaniem sił wytwórczych na zasadach kapitalistycznych, które sprzyjając koncentracji bogactw w nielicznych rękach, doprowadza do nieznanych poprzednio antagonizmów i nienawiści klasowych oraz imperjalizmu, terenem którego stają się narody Azji i Afryki.

Demokracja, rozwijając się na gruncie antychrześcijańskiej ideolologji, nietylko niweczy wszelki trwały autorytet polityczny zgodnie ze swem podstawowem założeniem, ale rozluźnia również wszelką trwalszą więź społeczną, a na gruncie światopoglądu ewolucyjno-materjalistycznego dochodzi stopniowo do podświadomego akceptowania zasady egalitaryzmu jakościowego, która przeniesiona na grunt polityczny doprowadza zczasem do zupełnej prawie bezjakościowości ciał prawodawczych, mających być rzekomą emanacją i czynnikiem woli suwerennego narodu, powołanym do czasowego sprawowania, a właściwie kontrolowania funkcyj rządzenia. Proces usuwania wszelkich trwałych autorytetów z życia państwowego rozwija się przez

cały wiek XIX wraz z postępem demokracji i dochodzi do szczytu po wojnie światowej, gdy jednocześnie ideologja walki klasowej, reprezentowana przez bolszewizm, rozluźnia w najwyższym stopniu więzy społeczne, a zasada egalitaryzmu i bezjakościowości święci swe triumfy.

Takie jest oblicze współczesnej demokracji, która napróżno szuka racjonalnych dróg do ratunku autorytetu zbiorowości na gruncie nieustannych walk klasowych, oraz egoistycznego rozpasania jednostki z jednej strony, a ekonomicznej jej zależności, graniczącej z niewolą, z drugiej strony. Obecnie staje się już zupełnie jasnem, że nadmierna wolność jednostki, nie krępowana żadnemi normami etycznemi, a przechodząca w samowolę, może się stać czynnikiem, podkopującym same podstawy bytu zbiorowości, poprzednio jednak w swym wiosennym okresie demokracja, zwalczając wszelki trwały autorytet, jako narzędzie ucisku i ograniczenia jednostki, wysunęła wolność, opartą jednak nie na chrześcijańskiej zasadzie bezwzględnej, bo transcendentalnej wartości jednostki ludzkiej, lecz na racjonalnem uznaniu jej praw, jako jednostki fizycznej wyłącznie.

Wolność demokratyczna nie stała się jednak rzeczywistą wolnością dla wszystkich, bo wyzwalając jednostkę z pęt dawnego feudalnego ustroju, demokracja rzuciła ją na łup kapitału, to jest tych, w rękach których były skoncentrowane środki produkcji. Ci przeto, co nic nie posiadali prócz własnych rąk, musieli się stać helotami, pracującymi dla wzbogacenia nielicznych szczęśliwców, którzy się mogli uważać za rzeczywiście wolnych. Tak pojęta demokracja, nie realizując w rzeczywistości wolności jednostki, wydaje się być tylko zamachem na wielką skalę, dokonanym na autorytecie, jako reprezentancie zbiorowości w imię praw i interesów nielicznych jednostek tylko. To też, jako naturalna reakcja przeciw niej, występuje w połowie XIX wieku socjalizm, który, stając już wyraźnie na gruncie światopoglądu ewolucyjno-materjalistycznego, odrzuca zupełnie wszelką transcendentalną wartość jednostki, stawia natomiast na piedestale jednostkę fizyczną i jej prawa, nietylko polityczne, lecz gospodarcze w pierwszym rzędzie, które, w myśl ideologji socjalistycznej, mogą być zrealizowane tylko na podstawach kolektywizmu drogą wywłaszczenia obecnych właścicieli środków produkcji poprzez dyktaturę proletarjatu, poczem

gdy prawa zbiorowości, jako arytmetycznej sumy jednostek, zostaną przez kolektywizm przywrócone, ustrój państwowy ma wrócić ponownie na tory demokratyzmu.

Taką jest zasadnicza ideologja socjalizmu, która jest właściwie tylko rozszerzeniem racjonalistycznej ideologji demokracji, obejmując nietylko polityczne, ale i materjalne prawa jednostki. W rozumowaniach swych jednak popełniał socjalizm podwójny błąd, wierząc z jednej strony w szybki triumf kolektywizmu wskutek nieuniknionej koncentracji bogactw w nielicznych rękach i wzrastającej pauperyzacji szerszych warstw ludności, a z drugiej strony dopuszczając, że po dokonaniu niwelacji majątkowej drogą rewolucji społecznej będą mogły społeczeństwa ponownie wrócić na tory rządów demokratycznych.

Pierwszy błąd socjalizmu ujawnił się dość prędko, albowiem na skutek nadzwyczaj pomyślnej konjunktury dla przemysłu europejskiego w drugiej połowie XIX wieku wraz ze wzbogaceniem się kapitalistów, zaznaczyła się również duża poprawa bytu klas pracujących, niema więc mowy o pauperyzacji mas i ogólny dobrobyt utrwalił narazie byt demokracyj na podstawach prawa własności. Wobec tego sami nawet wrogowie imperjalizmu klasowego i indywidualnego prawa własności, socjaliści, ujrzeli się zmuszonymi porzucić wyraźnie rewolucyjną drogę i wziąć udział w rządach demokratycznych w ramach istniejącego ustroju społecznego, tem bardziej, że demokracja wogóle, jako taka, walczy w dalszym ciągu z resztkami dawnych autorytetów w osobie królów.

Drugi zasadniczy błąd socjalizmu stanowi wiara w możliwość obalenia przez dyktaturę proletarjatu obecnego ustroju społecznego, a następnie restytucji współżycia na podstawach demokratycznych. Jest to podstawowy błąd w ideologji socjalistycznej i na tym gruncie musiał nieuniknienie nastąpić rozłam w partji socjalistycznej na tych, co wierzą w możliwość takiej ekwilibrystyki i nie zamierzają wyodrębniać się na stałe ze społeczeństwa, i na tych, co odseparowują się wyraźnie od społeczeństwa, dążą do obalenia demokratycznego współżycia ludzi i do przeobrażenia ludzkości w potworny kolektyw, w którym mają zniknąć wszelkie antagonizmy nietylko klasowe, ale i narodowościowe na gruncie zupełnej niwelacji i obezjakościo-

wania wszystkich i wszystkiego. Musiał nastąpić podział na socjalistów umiarkowanych i komunistów, czyli bolszewików.

Bolszewicy, według Lenina, mają jako swój cel na pokaz zniweczenie państwa wogóle i wytworzenie nowego społeczeństwa, opartego na zasadach kolektywistycznych, i nie potrzebującego zewnętrznej państwowej nadstruktury, w rzeczywistości jednak celem bolszewików jest przeobrażenie się we władczą oligarchiczną grupę, która stworzy stałą nadstrukturę dla zdechrystjanizowanych, zdemoralizowanych i ostatecznie zniwelowanych przez przyszłą rewolucję komunistyczną społeczeństw. Bolszewizm jest wyraźnem zaprzeczeniem demokracji i praw jednostki, która się roztwarza zupełnie w komunistycznym kolektywie. Bolszewizm następnie, jako ruch dążący do zupełnego zniweczenia współczesnego państwa, musi być z natury rzeczy ruchem uniwersalistycznym, zmierzającym do rozszerzenia swego władztwa na całą kulę ziemską; jest to ruch uniwersalistyczny naszych czasów, który w przeciwieństwie do czasów antycznych stoi nie pod znakiem państwowości uniwersalnej, lecz pod znakiem ludzkości, jako jednostki zbiorowej, pochłaniającej całkowicie indywidualność jednostek i narodów.

Ruch ten mógł się ujawnić i rozwinąć dopiero po ostatniej wojnie dzięki olbrzymim zmianom, jakich ta wojna dokonała. Bo państwo demokratyczne po tej wojnie pozostało bez wszelkich trwałych autorytetów wskutek ostatecznego załamania się władzy monarszej, z drugiej zaś strony racjonalny solidaryzm społeczny, który przed wojną znajdował swe podstawy we wzroście ogólnego dobrobytu, doznał olbrzymiego osłabienia wskutek pauperyzacji mas i wytworzenia się grup nowobogackich. Współczesne państwo demokratyczne zawisło tylko na słabej już więzi narodowej, jako czynniku irracjonalnym, a z drugiej strony opiera swój byt odrębny na czynniku racjonalnym, jakim jest organizacja produkcji, koło której skupiają się interesy wszystkich warstw i obalenia której obawiają się wszyscy, nie wyłączając nawet zasadniczych wrogów imperjalizmu klasowego, to znaczy socjalistów, obawiają się wobec braku wyraźnych planów organizacji produkcji w razie załamania się jej obecnej formy, opartej na indywidualnem prawie własności.

Tylko komuniści, którzy się już wyraźnie odseparowali od społeczeństwa, nie mają żadnych wahań i zastrzeżeń w tym

kierunku i gotowi są w każdej chwili wzniecić pożar rewolucji społecznej, bez względu na skutki, jakie on pociągnąć może dla interesów całego społeczeństwa. Możliwość zupełnie otwartej agitacji komunistycznej w tym kierunku, stwierdza tylko istnienie tej niezawodnej prawdy, że demokracja, nie oparta na prawdziwym solidaryzmie, nie może wytwarzać autorytetu, zdolnego przeciwstawiać się otwartym zamachom na nią.

Demokracja współczesna, jako forma państwowości o niestałej równowadze, zdradza tendencje rozwojowe w kierunku przeobrażenia się w formy o równowadze stalszej. Takie trwalsze formy poza chrześcijaństwem, wyobrazić sobie można tylko na gruncie niwelacji jednostki, to jest ujęcia jej ponownie w ramy trwałego ograniczenia, które zostało ongiś zniweczone przez rewolucję francuską i demokrację. Droga ku temu prowadzić może w zasadzie dwoma etapami: albo przez zniwelowanie jednostki w imię narodu, który jest jeszcze formą zbiorowości o pewnem określonem obliczu, zbiorowością, opartą o pewne wewnętrzne irracjonalne podstawy, albo też przez ostateczne zniwelowanie nietylko jednostki, ale i narodów w imię ludzkości, jako jednostki zbiorowej, nie mającej poza chrześcijaństwem żadnych wewnętrznych i irracjonalnych podstaw, nie posiadającej poza niem żadnego realnego bytu, mogącej przeto istnieć tylko mechanicznie pod bezwzględnemi rządami tyrańskich grup.

Pierwszy etap prowadzi przez sztuczne wzmocnienie więzi narodowej, któreby przeobraziło naród niejako w jednostkę zbiorową, a poszczególną jednostkę fizyczną uczyniło służebnicą tej jednostki zbiorowej, przyczem organizacja produkcji opierałaby się nadal na prawie własności przy podporządkowaniu jej jedynie interesom całości. Mielibyśmy w tym wypadku przeobrażenie państwa liberalno-demokratycznego w państwo narodowe, zbliżone do typu antycznego o trwałym autorytecie, mającym swe źródło w idei narodu, jako najwyższej kategorji i jednostki zbiorowej, pochłaniającej wchodzące w jej skład jednostki fizyczne. Drogę tę reprezentują obecnie kierunki nacjonalistyczne, dążące do podziału świata na państwa narodowe, trwale przeciwstawiające się sobie, i w tem wzajemnem przeciwstawieniu się czerpiące niejako podstawy dla swej wewnętrznej organizacji i bytowania.

Drugi etap prowadzi przez ostateczne rozluźnienie istniejącej więzi narodowej oraz podkopanie i obalenie istniejącej organizacji produkcji, co musiałoby spowodować niechybnie upadek współczesnego państwa liberalno-demokratycznego, a następnie uniwersalizację ludzkości na podstawie mechanicznego zjednoczenia jej na tych lub innych zasadach pod rządami grup, wyłonionych z międzynarodowego proletarjatu, będącego niejako siłą destrukcyjną i taranem, burzącym ostatecznie więź narodową i kapitalistyczną organizację produkcji. Kierunek ten reprezentuje bolszewizm, który wykorzystuje wszelkie sposoby i środki w celu wywołania fermentu i chaosu w państwach demokratycznych, by przyspieszyć proces ich rozkładu i upadku.

Niebezpieczeństwo zaś rozkładu współczesnego państwa demokratycznego wynika już z samego faktu, iż jest ono tworem zasadniczo słabym, jako nie oparte ani na władztwie irracjonalnem, ani na prawdziwym solidaryzmie, tworem, którego niestała równowaga zależną jest od siły istniejącej jeszcze więzi narodowej, a przedewszystkiem od stopnia zadowolenia mas z istniejącej organizacji produkcji. Niebezpieczeństwo to potęguje w naszych czasach kryzys gospodarczy Europy z jego rzeszami bezrobotnych i pauperyzacją szerszych warstw, dyskredytując w ten sposób istniejącą organizację produkcji i tworząc podatny grunt pod agitację komunistyczną. Następnie światu zagraża możliwość nowych konfliktów międzynarodowych w niedalekiej przyszłości, które, wobec okropności przyszłej wojny, dyskredytują ostatecznie więź narodową, jako siłę destrukcyjną, ponoszącą odpowiedzialność za nieszczęścia świata, i tem samem przygotowują podłoże pod niwelację bolszewicką. Istnieniu demokracyj współczesnych zagraża wreszcie jakiś podświadomy prąd cezarystyczny, który się szerzy po świecie, a który nie szuka dróg do naprawy ani w irracjonalizmie chrześcijańskim, ani nawet w racjonalizmie ludzkim, lecz jedynie w irracjonalnej wierze w zbawcze i opatrznościowe rządy wyjątkowych jednostek.

Proces pauperyzacji Europy, który się zaznacza od wojny światowej, może być jeszcze przyspieszony w niedalekiej przyszłości przez ujawniające się obecnie dążenia narodów Wschodu do emancypacji od zależności względem Europy. Azja, ta kolebka cywilizacyj światowych, stała się w okresie XIX wieku

areną eksploatacji ze strony naszej ilościowej cywilizacji, której przyświeca, jako jedyny cel, ilościowe wzmożenie produkcji i konsumcji, która w nagromadzeniu bogactw i możliwie szerszem ich używaniu widzi ostateczny cel istnienia jednostki i ludzkości całej. Ta ilościowa cywilizacja, zachwiana przez ostatnią wojnę światową, zaczyna zatracać coraz więcej swój dawny wpływ w Azji, która zaczyna się na szerszą skalę emancypować pod każdym względem od Europy. Dużą rolę w tym ruchu emancypacyjnym Wschodu odegrał bezsprzecznie upadek państwa carów, które nietylko przestało być groźną przedstawicielką rasy białej, ale które obecnie pod wodzą bolszewików występuje otwarcie w charakterze wroga tej rasy, a *quasi*-sprzymierzeńca ras kolorowych. W każdym razie staje się coraz bardziej jasnem, że narody Azji, nie chcąc być już dłużej objektem władztwa europejskiego, dążą do tego, by stać się panami w swym domu, by te źródła dochodu, które Europa czerpie jeszcze z Azji, skierować ku wzmożeniu własnego bogactwa. To, co nosi obecnie miano budzenia się ras kolorowych, czyli nacjonalizmu azjatyckiego, jest właściwie przejawem żywiołowego procesu demokratyzacji ras, jak ongiś w Europie zaznaczał się żywiołowo postęp demokratyzacji klas. Jak w tym ostatnim wypadku impuls wyszedł ze strony rewolucji francuskiej, która zachwiała równowagę systemu monarchicznego, tak rewolucja rosyjska zachwiała równowagę systemu eksploatacji ras kolorowych przez Europę. Bo bez względu na bezsprzeczne antagonizmy, jakie panowały dawniej między państwami Europy, polityka ich w stosunku do Azji była solidarna, a solidarność ta była podstawą jej prestiżu na Wschodzie. Obecnie siły rasy białej zmalały dzięki odpadnięciu takiej potęgi, jaką była dawna Rosja, urok rasy białej . przeto coraz więcej ginie wśród ludów Wschodu, a widmo emancypacji tych ludów zaczyna przybierać coraz wyraźniejsze kształty, zagrażając dalszym postępem pauperyzacji zubożałej już obecnie Europie i podkopując w ten sposób istniejącą kapitalistyczną organizację produkcji, jako racjonalny czynnik, na którym się opiera byt współczesnych demokracyj.

Jest to odwet dziejowy za podeptanie przez Europę zasady uniwersalizmu chrześcijańskiego w stosunku do ras kolorowych, w łonie zaś samej Europy dojrzewają nowe konflikty.

grożące powszechnym pożarem, który strawi współczesne państwa demokratyczne. Nie są to strachy na Lachy, jak twierdzą jeszcze niepoprawni optymiści, nie bacząc na doświadczenia ostatniej wojny, bo gdzie czyni się przygotowania do nowej wojny, tam wojna ta, trochę wcześniej lub później, przyjść musi. A ma to zastosowanie szczególnie obecnie, gdy bezład życia międzynarodowego nie jest już hamowany przez żaden autorytet, jakim w średniowieczu był Kościół, a w pewnym stopniu solidaryzm panujących. Sądzący naiwnie, że współczesne zdechrystjanizowane demokracje dają lepszą gwarancję utrzymania pokoju, niż dawne monarchje, są nieuleczalnie zaślepieni doktryną o dobroci ludu suwerennego, a jeszcze w większym stopniu fałszywą doktryną o rzekomym racjonalizmie dziejów, o rzekomej możności dla człowieka regulowania dobrowolnie współżycia ludzi na zasadach racjonalnych.

Jest to ciężki błąd, którego większość ludzi nie chce jeszcze uznać. Bo życie jest irracjonalne, to znaczy korzeniami swemi tkwi w tem, co jest nieuchwytne i niedostępne dla rozumu, lecz to, co jest irracjonalnem dla naszej świadomości, jako obejmującej nieznaczny tylko zakres zjawisk, ograniczony w czasie i przestrzeni, to jest racjonalnem dla świadomości Boskiej, kosmicznej, obejmującej świat jako całość bez względu na czas i przestrzeń. Chrześcijaństwo było takiem irracjonalnem objawieniem zasad, na których jedynie spoczywać może trwale gmach współżycia ludzi wogóle, a w państwie i na terenie międzynarodowym w szczególności. Ośrodek życia międzynarodowego dany był papiestwu, a gdy ten ośrodek został przez świat odtrącony, niema racjonalnych, ludzkich sposobów utrzymania trwałego ładu i porządku w świecie. Liga Narodów, pakty i traktaty wszelkie są to tylko paljatywy, które chyba na bardzo krótki czas zdołają powstrzymać nową nadciągającą burzę, bo w naszych czasach historja mknie wyjątkowo szybkiem tempem. Dalsze chemiczne i lotnicze zbrojenia, militaryzacja ludności nietylko męskiej, ale kobiecej również, wszystko to jest groźnym zwiastunem nowej katastrofy, gdzie się będą już zmagały nie same tylko armje nieprzyjacielskie, jak za dawnych dobrych czasów, ale gdzie będą tępione również kobiety, dzieci i starcy. Każdy, kto nie jest niepoprawnym optymistą, musi przyznać, że taka wojna stanie się grobem naszej

cywilizacji wogóle, a w szczególności współczesnej formy państwowości, która napróżno sili się pogodzić autorytet z wolnością. Wolność, ten trup gnijący według słów Mussoliniego, stanie się wówczas już rzeczywistym trupem, którego racjonalną drogą, drogą rewolucyj i buntów, nie da się już ożywić, bo wraz z upadkiem demokracji znikną wszelkie psychologiczne możliwości zorganizowanego oporu, oraz wszelka wiara w racjonalne urządzenie życia na zasadach sprawiedliwości. Świat ugnie się pod stopą nowych tyranów, władztwo których oprze się na bezjakościowości i cmentarnej niwelacji wszystkich i wszystkiego.

Wskazywaliśmy wreszcie, że trzecim czynnikiem, grożącym demokracji współczesnej jest podświadomy prąd cezarystyczny, szerzący się obecnie w świecie. Prąd ten jest z jednej strony naturalnym wynikiem i wskaźnikiem zanikania jakościowości i zróżniczkowania jakościowego w świecie, tworzenie się natomiast masy egalitarystycznej, będącej zawsze niezbędnem podłożem do przejawiania się cezaryzmu, a z drugiej strony jest on również przejawem zaznaczającego się ogólnie rozczarowania liberalizmem i racjonalizmem. Bo demokracje współczesne dzięki obu tym czynnikom pozostają obecnie bez wszelkiego trwałego autorytetu, do którego w głębi duszy wzdychają zawsze szersze masy ludności, wolność polityczna traci coraz więcej na znaczeniu wobec wzrastającej pauperyzacji i zależności ekonomicznej mas i wobec tego, że całe zdechrystjanizowane przez racjonalizm życie współczesne usuwa coraz więcej pierwiastek sprawiedliwości ze świata i uprawnia do deptania wszystkich słabszych i bezbronnych. W warunkach takich wolność polityczna przestaje już być odczuwaną przez masy, jako wielka zaleta ustroju demokratycznego, widzą one tylko wolność tych, którzy są u szczytu drabiny społecznej, widzą, jak osiągają oni dzięki wolności demokratycznej bogactwa i zaszczyty, często niezasłużenie, i masom tym, zawsze dziecinnie naiwnym, zaczyna się wydawać, że tylko brak trwałej władzy jest zasadniczą przyczyną wszystkich nieszczęść, jakie na nie spadają, masy zaczynają tęsknić za Cezarem, któryby zniwelował wszystkie nierówności wypływające z wolnej gry interesów na gruncie wolności demokratycznej, i są one gotowe poświęcić tę wolność w imię równości. W wypadku zwycięzenia cezaryzmu

runęłaby wraz z demokracją również obecna organizacja produkcji, oparta na indywidualnem prawie własności, granice państw zniwelowałyby się w mniejszym lub większym stopniu, a dzieje wstąpiłyby w okres uniwersalistyczny. Przeciwdziałanie tym ostatecznym możliwościom i niebezpieczeństwom, związanym z rozkładem i upadkiem demokracji, przejawia się we współczesnem życiu politycznem z jednej strony w płaszczyźnie irracjonalnej, z drugiej w płaszczyźnie racjonalnej, rozumowej. Kierunek irracjonalny zmierza do tego celu drogą ożywienia i spotęgowania więzi narodowej, jako czynnika zdolnego rzekomo nadać trwałe podstawy autorytetowi rządzącemu i wzmocnić solidaryzm społeczny. Kierunek ten zajmuje stanowisko wyraźnie wrogie w stosunku do racjonalizmu i liberalizmu demokratycznego, oznacza przeto również negację dotychczasowych podstaw i samej państwowości liberalno-demokratycznej, zmierza natomiast do utrzymania istniejącej kapitalistycznej organizacji produkcji, jako niezbędnej podstawy dla wielkości i pomyślnego rozwoju państwa narodowego. Ten prąd myśli politycznej reprezentowany jest teoretycznie przez doktrynę nacjonalistyczną, w praktyce zaś przez faszyzm, łudzący się, że jest jej zrealizowaniem.

Kierunek racjonalistyczny w polityce dąży natomiast nietylko do zachowania istniejącej organizacji produkcji, ale i do utrzymania w zasadzie form państwowości liberalno-demokratycznej. Do kierunku tego zaliczyć należy w pierwszym rzędzie dyktaturę jednostki, która w państwie zasadniczo demokratycznem wytwarza czasowy autorytet rządzący ponadklasowy, mający zwykle na celu rzekomo utrzymanie demokracji przez swe autorytatywne oddziaływanie i decyzje w sprawach, które, mając znaczenie ogólno-państwowe, nie mogą być uregulowane drogą demokratyczną z powodu ścierania się interesów klasowych i partyjnych. Kierunek ten jest obecnie realizowany na dość szeroką skalę w państwach o słabych tradycjach i podstawach demokratycznych.

Następnie zaznaczyć należy teoretyczne jeszcze przeważnie kierunki, zmierzające do ratunku i utrzymania demokracji drogą racjonalnej częściowej uniwersalizacji ludzkości w granicach kontynentów, któraby zapobiegła dalszej pauperyzacji mas oraz możliwości nowych międzynarodowych konfliktów na

wielką skalę. Tu kontury poszczególnych państw zacierają się powstają natomiast mgliste kształty nowych obszerniejszych tworów, opartych również na zasadach racjonalistyczno-demokratycznych. Do takich tworów należy Pan-Europa pomysłu hr. Coudenhove-Kalergi. Urzeczywistnienie jednak takich tworów wykracza poza granice możliwości, sprzeciwia się bowiem podstawowym prawom, rządzącym światem wogóle, a formami ludzkiego współżycia w szczególności, a w pierwszym rzędzie sprzeciwia się prawu przewagi pierwiastka irracjonalnego nad racjonalnym przy tworzeniu się form współżycia. Możliwem zaś w pewnym stopniu mogłoby się okazać ono tylko na gruncie konsolidacji i władztwa międzynarodowego kapitału, czemu stoją znów na przeszkodzie antagonizmy narodowościowe o charakterze irracjonalnym. Musimy przeto zasadniczo uznać, że wszelkie próby racjonalnej, częściowej chociażby, uniwersalizacji rodzaju ludzkiego na podstawach demokratycznych w celach zabezpieczenia poszczególnych demokracyj przed rozkładem i możliwością niwelacji bolszewickiej, pozbawione są zupełnie realnego gruntu.

Co zaś do dyktatury jednostek i możności przy jej pomocy ratowania w poszczególnych państwach demokratyzmu wraz z istniejącą organizacją produkcji, to stwierdzamy, że ta forma rządów nie wnosi do życia państwowego absolutnie żadnych nowych trwałych walorów, któreby pozwoliły po jej zniknięciu konsolidować się państwu na podstawach demokratycznych, to znaczy na podstawach kompromisów i solidaryzmu społecznego. Działanie takiej dyktatury może być tylko krótkotrwałem, a przez częściowe zamachy na swobody obywatelskie i prawa demokratyczne, zamachy nieuniknione przy dyktatorskich formach władzy, dezorganizuje ona tylko psychologicznie szersze warstwy ludności, osłabiając w nich poczucie i poszanowanie praworządności, i gotuje tem samem grunt pod przyszłą trwalszą dyktaturę nowych grup oligarchicznych, będącą już otwartem i wyraźnem zaprzeczeniem demokracji.

Nie widzimy więc żadnych racjonalnych dróg i sposobów przy pomocy których dałoby się przyprowadzić do równowagi współczesne państwo demokratyczne, oparte na indywidualnem prawie własności, a pozbawione wszelkiego trwałego autorytetu i wszelkiego prawdziwego solidaryzmu. Osiągnięcie takiej rów-

nowagi możliwem jest wyłącznie na gruncie przywrócenia w życiu problemu zasad irracjonalizmu chrześcijańskiego, który, dając podstawy trwałemu solidaryzmowi społecznemu i międzynarodowemu, umożliwiłby istnienie społeczeństw bez zewnętrznej nadstruktury w postaci przeciwstawiającego się mu państwa. O ile to nie nastąpi, dalszy rozwój życia kroczyć będzie nieubłaganie w kierunku niwelacji ogólnej, która obejmie nietylko poszczególne jednostki, ale i narody, wytwarzając równość cmentarną, wzorem której może służyć Rosja współczesna.

Wstrzymania tego krańcowego procesu niwelacyjnego, którego nie są w stanie zwalczyć współczesne kierunki racjonalistyczne, podejmuje się z większą napozór nadzieją powodzenia kierunek irracjonalny, zamierzający budować nowe podwaliny współżycia ludzi w państwie na podstawie sztucznego spotęgowania drogą wychowawczą irracjonalnej więzi narodowej. Niwelacja, przytem nie w tak skrajnej formie, jak w bolszewizmie, dotknęłaby tu tylko jednostkę ludzką, której egoizm wytwarza bezład obecnego życia społecznego, narody natomiast, jako jednostki zbiorowe, nietylko pozostałyby w pełni życia, ale nabrałyby nawet nowych sił i znaczenia, nietkniętą pozostałaby również kapitalistyczna organizacja produkcji, jako zabezpieczająca narodowi *maximum* wytwórczości. Do tego pretenduje faszyzm italski, który twierdzi, że stwarza nowe trwałe formy autorytetu rządzącego, oraz obiecuje sobie, że autorytet ten zdoła stać się rzeczywistym i trwałym superarbitrem w sporach międzyklasowych, a zczasem zupełnie usunie z życia społecznego te spory, przeobrażając współczesną kapitalistyczną organizację produkcji w narzędzie wytwórczości dla dobra narodu, jako całości. Faszyzm obiecuje nietylko stworzyć trwały autorytet rządzący, ale przywrócić także solidaryzm społeczny w uzgodnieniu interesów klasowych drogą odpowiedniego wychowania ludu i wzmożenia produkcji przy odpowiedniej rozbudowie ustawodawstwa społecznego.

Oceniając wartość faszyzmu pod tym względem, musimy stwierdzić, że nowy ten system przedstawia się przedewszystkiem, jako twór specyficznie włoski, który nie może być zrealizowanym na psychologicznem podłożu innych narodowości, następnie konstatujemy, że wytworzony przez faszyzm rzekomo trwały autorytet rządzący opiera się w rzeczywistości na ce-

zarystycznym autorytecie jednej osoby, zaś rzeczywisty autorytet według koncepcji faszystowskiej mógłby zaistnieć i utrwalić się jedynie pod warunkiem rzeczywistego przeobrażenia psychiki mas ludowych w duchu antycznym, to znaczy, w ten sposób, by jednostka instynktownie podporządkowała byt swój szerszemu bytowi nacji i brak egoizmu w stosunku do państwa stał się naturalną cechą jej psychiki. Warunek ten jednak jest wręcz niewykonalnym, bo nie można wogóle dowolnie zmieniać psychiki mas drogą sztucznego oddziaływania, a w szczególności nie można wytwarzać irracjonalnej więzi drogą racjonalną. Czego faszyzm jedynie w tym kierunku dokonać może, to, że wychowywać będzie w duchu swych zasad pewne zastępy młodzieży, jako przyszłą klasę władczą, oligarchiczną, złączoną wspólną ideologją, a narzucającą swe władztwo innym warstwom narodu. Faszyzm musi z natury rzeczy, o ile będzie istniał dłużej, pozostać oligarchiczną formą dyktatury nad narodem italskim, której możnaby dać narazie chyba nazwę feudalizmu demokratycznego w tym sensie, że wejście do władczej grupy faszystowskiej jest obecnie możliwem jeszcze dla wszystkich warstw narodu.

Ale, jak dowodzi niezbicie historja, wszelka grupa oligarchiczna posiada zawsze tendencje do przeistoczenia się zczasem w zamkniętą kastę, do której dostęp z nizin zostaje wstrzymany, i która musi przeto przeistaczać się w arystokrację feudalną, a, wobec bezjakościowości naszych czasów, właściwie w grupę tyrańską, pod rządami której pozostałe warstwy narodu ulegną ostatecznej niwelacji i degeneracji. W faszyzmie spotykamy się z wyraźnem ujawnieniem tendencyj naszych czasów do nowego trwałego podziału ludzi na rządzących i rządzonych, ale faszyzm nie może twierdzić, że dokonany przez niego podział uzyska zczasem wewnętrzną, irracjonalną sankcję całego narodu, i że dlatego udało mu się, czy też się uda w przyszłości restytuować psychologicznie znaczenie autorytetu w życiu państwowem, to znaczy stabilizować trwale państwo w ramach istniejącej kapitalistycznej organizacji produkcji.

Co zaś do restytucji solidaryzmu społecznego w ustroju faszystowskim drogą uśmierzenia sporów i walk klasowych przez odpowiednie oddziaływanie autorytetu państwowego na psychikę i życie gospodarcze narodu, to jest bardziej niż wąt-

pliwem, by chęć zysku i władztwa z jednej strony, a zazdrość i nienawiść z drugiej mogły zniknąć, oraz aby wzmożenie produkcji narodowej mogło usunąć zupełnie kwestję jej podziału. Następnie doświadczenie historji nie pozwala nam wierzyć w to, aby klasa władcza w ustroju faszystowskim zdołała zachować na długo niezbędną neutralność w stosunkach między pracą a kapitałem, to znaczy, pozostać rzeczywiście autorytetem ponadklasowym, mającym jedynie na widoku interesy i dobro nacji, jako całości; natomiast, zgodnie ze smutnem doświadczeniem dziejów, przejdzie ona niezawodnie po pewnym czasie na stronę silniejszego, to znaczy kapitału, i wówczas faszyzm okazałby się tylko misternie skonstruowanym systemem, któryby niestałą równowagę międzyklasową systemu demokratycznego przeobraził w trwalszą równowagę przez połączenie w jednych rękach prawa własności na obecnych zasadach z prawem imperjum politycznego.

Nie odmawiając wcale zasług faszyzmowi w dziedzinie czasowej stabilizacji życia politycznego oraz ożywienia życia gospodarczego Italji i rozszerzenia jej warsztatów pracy, jak to zresztą czynił już ongiś w Europie oświecony absolutyzm królów i cesarzy, musimy jednak uznać, że droga rozwojowa faszyzmu może kroczyć tylko we wskazanym kierunku, to znaczy w kierunku zupełnego podporządkowania szerszych warstw ludu nowej oligarchicznej klasie rządzącej, w rękach której skoncentrowaną będzie również przeważająca część środków produkcji. I z tego punktu widzenia walkę resztek demokracji italskiej z systemem faszystowskim uznać należy za usprawiedliwioną. Faszyzm nie daje żadnych gwarancyj w kierunku rzeczywistego rozwiązania zagadnienia państwowości, to znaczy połączenia trwałego autorytetu z najwyższym możliwym stopniem wolności jednostki, jest on natomiast, jeżeli nie wyraźną tyranją, to w każdym razie zwiastunem jej w niedalekiej może przyszłości.

Faszyzm nie wskazuje więc w rzeczywistości żadnych nowych, wyższych dróg dla państwowości współczesnej, chociaż daje pewne gwarancje stabilizacji jej w ramach istniejącego ustroju gospodarczego, wprawdzie na zasadach wręcz antydemokratycznych. System ten nie może pretendować do szerszej roli w świecie ze względu na to przedewszystkiem, że

realizacja jego jest niemożliwą na psychologicznem podłożu innych narodowości, a gdyby nawet okazała się możliwą, i w Europie powstałby szereg państw o ustroju zbliżonym do faszystowskiego, to stabilizacja państwowości europejskiej byłaby bardzo krótkotrwałą, albowiem stłumiony sztucznie płomień nienawiści i waśni klasowej w obrębie poszczególnych państw musiałby niechybnie wzniecić pożar walk narodowościowych, w którym ległyby w gruzy neoantyczne państwa narodowościowe, a wraz z niemi dzisiejsza kapitalistyczna organizacja produkcji.

Z powyższych wywodów dochodzimy do wniosku, że państwowość współczesna, związana genetycznie z kapitalistyczną organizacją produkcji, nie da się utrzymać drogą sztucznego wytwarzania nowych czasowych lub rzekomo trwałych autorytetów, albowiem organizacja ta nie jest w żadnej mierze wyrazem harmonijnego i zgodnego współdziałania jednostek, klas i narodów, musi przeto nieubłaganie ulegać dalszej dezorganizacji i rozkładowi pod wpływem walk klasowych w poszczególnych państwach jak również pod wpływem wzrastającej pauperyzacji mas w związku z emancypowaniem się ludów Wschodu, aż wreszcie nowa wojna światowa na wielką skalę zada jej śmiertelny cios. Współczesne państwo demokratyczne bez wyraźnego autorytetu, bez wyraźnego władztwa klas posiadających mogłoby się utrzymać nadal w takim tylko razie, gdyby organizacja produkcji oparła się na podstawach prawdziwie demokratycznych, to znaczy chrześcijańskich, innemi słowy, gdyby współczesna racjonalistyczna demokracja przeobraziła się w chrześcijańską. O ile zaś to nie nastąpi, cały bieg życia, zarówno na terenie wewnętrzno-państwowym, jak i międzynarodowym i międzyrasowym, będzie kroczył ku załamaniu się współczesnej kapitalistycznej organizacji produkcji, opartej na prawie własności, a pozbawionej wszelkich szlachetniejszych, ludzkich elementów, a wraz z nią załamać się musi również współczesna demokratyczna forma państwowości, główną cechę której stanowi istnienie władztwa ekonomicznego bez wyraźnego politycznego władztwa jednych klas nad drugiemi.

Po ostatniej wojnie i po nieudałych próbach rewolucyjnych w niektórych krajach daje się wprawdzie zauważyć jakby pewna stabilizacja i odrodzenie kapitalizmu, ale dla każdego

głębiej patrzącego w przejawy współczesnego życia społecznego nie może ulegać najmniejszej wątpliwości, że obecnie kapitalizm właściwie okopuje się i oszańcowuje, zmuszony do ograniczenia produkcji wobec zmniejszonej pojemności rynku światowego. Organizacja kapitalistyczna produkcji jest już organizacją połowiczną, ponieważ całe zastępy bezrobotnych, utrzymywanych obecnie przez państwo, świadczą o tem, że organizacja ta w swej obecnej formie już się przeżywa.

Do załamania kapitalistycznej organizacji produkcji dąży otwarcie bolszewizm, który, jako ruch uniwersalistyczny naszych czasów, zmierza do stabilizacji współżycia ludzi na zasadach najdalej posuniętej niwelacji jednostki i wszelkich form życia wogóle. Bolszewizm głosi hasło wywłaszczenia obecnych właścicieli środków produkcji i oparcia jej organizacji na zasadach kolektywizmu, zaś władztwa państwowego na dyktaturze proletarjatu. Po rewolucji bolszewickiej państwem, w myśl koncepcji Lenina, staje się uzbrojony proletarjat, który dokona w międzyczasie przebudowy współczesnego kapitalistycznego ustroju na ustrój kolektywistyczny, poczem państwo ma się przeistoczyć w społeczeństwo, w którem nie będzie władztwa ani ekonomicznego ani politycznego. Lecz kolektywistyczna organizacja produkcji zarówno a *priori*, jak i na podstawie doświadczeń, dokonanych w Rosji, nie może czynić zadość swemu zadaniu zaspokajania w należytej mierze potrzeb ludzkich, kolektywizm nie mógłby przeto w żadnym razie stać się na stałe organizacją produkcji dla tej prostej przyczyny, że nie odpowiada on zasadniczym cechom psychologji ludzkiej. Własność prywatna po rewolucji komunistycznej musiałaby być wcześniej lub później przywrócona, by produkcja nie spadła w katastrofalny sposób, bolszewickie wywłaszczenie obecnych właścicieli środków produkcji nie mogłoby przeto okazać się niczem innem, jak etapem ku wyłonieniu się nowych klas posiadających, w rękach których spoczęłaby również absolutna władza polityczna. Prawo własności bez prawa *imperium* przeobraziłoby się poprzez etap bolszewizmu w prawo własności, połączone z bezwzględnem prawem *imperium*, któreby zakuło masy w kajdany niewoli nietylko ekonomicznej, ale i politycznej.

Jest to jedyne poza chrześcijaństwem logiczne, a możliwe wyjście z impasu państwa współczesnego, które pozbawione

jest z jednej strony wyraźnego władztwa, z drugiej zaś niezbędnej harmonji społecznej na gruncie walki o podział dóbr ziemskich, a które niedługo zdoła utrzymać się w obecnym stanie równowagi niestałej. Bo zbiorowość, w której ginie czynnik solidaryzmu, może się utrzymywać nadal tylko na nadmiernie spotęgowanym przymusie, albowiem są to dwa czynniki wzajemnie się uzupełniające w życiu państwowem, przymus zaś i władztwo mogą posiadać w naszych czasach cechy względnej trwałości wówczas tylko, gdy dają również podstawę do należytej organizacji produkcji. Obecne klasy posiadające nie mają w swych rękach władztwa politycznego i mieć go już nie mogą, bo posiadanie ich wyrosło i ugruntowało się na podstawie negacji władztwa politycznego *d'ancien régime*, właściwie na podstawie negacji władztwa politycznego wogóle w imię rzekomego wyzwolenia jednostki; logika dziejowa wskazuje przeto, że klasy te, które swe władztwo ekonomiczne wyzyskują wyłącznie w celach egoistycznych, zostaną wywłaszczone na rzecz nowych klas, które poprzez rewolucję socjalną potrafią połączyć brutalnie władztwo polityczne z bezwzględnem prawem własności w swych rękach, utrwalając w ten sposób mechanicznie obecny nietrwały system współżycia ludzi.

Bolszewizm zwalczany przez rządy państw demokratycznych, ale jednoczeście przez nie wzmacniany także, i który wymyka się im z rąk, bolszewizm, ten nieubłagany wróg wszelkich form osobowości, jest właśnie przejawem Nemezis dziejowej, groźnem memento dla całego świata, wskaźnikiem, że ludzkość współczesna jest chora i wymaga radykalnego leczenia, nie zaś rozmaitych paljatywów w postaci Ligi Narodów, różnorakich paktów i traktatów, które są zawierane poto tylko, by zostać wkrótce podartemi w strzępy. Uzdrowienie ludzkości i państwa przyjść może tylko ze źródeł wiecznego, trwałego bytu, od tego, co jest wiecznem i trwałem, czego nie dotyka zmienny potok zjawisk, słowem ze strony tej doktryny, która nam została dana w chrześcijaństwie.

Czy uzdrowienie takie przyjdzie? Odpowiedź na to pytanie wykracza już poza sferę dosięgalności umysłu ludzkiego i wkracza właściwie w dziedzinę wiary, nieubłagana logika wskazuje nam tylko, że drogą czysto racjonalną nie da się

osiągnąć restytucji równowagi w świecie, która poza chrześcijaństwem możliwą jest tylko na gruncie niwelacji jednostki i nowych form niewoli, do czego zmierza bolszewizm. W razie triumfu tego prądu w tej lub innej formie świat wstąpiłby ponownie w okres uniwersalizmu, któryby przypominał niejako stan historycznego świata antycznego w epoce cezaryzmu rzymskiego. Historja nowych czasów wykazałaby w takim razie widoczną analogję z antycznym jej okresem, bo tu i tam odrębne państwo, oparte początkowo na pierwiastku irracjonalnym, rozkładając się w swych podstawach, wytwarza grunt pod mechaniczną uniwersalizację, która kładzie w mechaniczny sposób kres istnieniu trzech destrukcyjnych czynników, podkopujących w biegu historji byt i rozwój poszczególnych państw i społeczeństw, któremi to czynnikami są: ucisk jednostki w ramach zbiorowości i odwrotnie egoizm oraz zamachy jednostki na prawa zbiorowości, a wreszcie zamachy na ucisk jednych narodów przez drugie.

W obecnej chwili świat przebywa jeszcze w stanie równowagi chwiejnej i szuka gorączkowo dróg do ratunku zbiorowości przez utrwalenie i wzmocnienie autorytetu drogą wprowadzenia do życia zbiorowego tych lub innych form ograniczenia jednostki. Jedne kierunki polityczne chciałyby nadać trwalsze oblicze światu przez podział na zupełnie wyodrębnione skupienia etniczne o trwałem ograniczeniu jednostki w imię narodu, skupienia, któreby się mogły skutecznie przeciwstawiać wszelkim próbom uniwersalizacji świata. Drugie natomiast dążą do wytworzenia jakiejś sztucznej uniwersalizacji świata na gruncie władztwa międzynarodowego kapitału przy zachowaniu pozorów demokratyzmu, a przy rzeczywistem ograniczeniu przez tenże kapitał indywidualności jednostek i narodów. Te ostatnie prądy zbiegają się poczęści z dążeniami wszechświatowej masonerji do zniweczenia chrześcijaństwa, a razem z niem resztek zasad chrześcijańskich w życiu zbiorowem, a podporządkowania jednostki sobie. Jednocześnie sekta ta w życiu państwowem przechyla się do idei dyktatury jednostki. Dyktatura ma być rzekomo jedynym zbawczym środkiem przeciw obecnym niedomaganiom życia państwowego, w rzeczywistości sprzyja ona tylko planom masonerji osiągnięcia

przez nią przemożnego wpływu na wszystkie przejawy życia współczesnego.

Ponad wszystkiemi wskazanemi prądami góruje bolszewizm, który pragnie zniwelować i pochłonąć wszystko, chrześcijaństwo, narody, jednostki, kapitał i wytworzyć straszliwą cmentarną niwelację wszelkich form życia, na gruncie której wykwitnąćby mogły bezkarnie nowe formy władztwa tyrańskiego.

Świat stoi już obecnie pod znakiem niweczenia i niwelowania wszelkich przejawów osobowości, i proces ten, raz rozpoczęty, będzie kroczył nieubłaganie ku swym ostatecznym granicom, gdzie znika już wszelka możność oporu ze strony indywidualizmu, gdzie sam indywidualizm ginie ostatecznie pod brzemieniem ucisku psychologicznego i fizycznego. Dlatego też uniwersalizacja bolszewicka, która w syntezie z prądami masońskiemi przyjąć może formę nowego bezwzględnego władztwa kapitału, wydaje się być na gruncie współczesnej dechrystjanizacji jedynem możliwem wyjściem dla świata. Uniwersalizacja taka zagraża bezwzględnie ludzkości współczesnej i nie widzieć tego mogą tylko ci, co nie chcą, nie można więc uważać za czcze słów Lenina, gdy pisze, że świat współczesny jest areną niewidzianego dotąd ze względu na swą siłę i głębokość poruszenia, które kroczy, nie bacząc na wszystkie wahania i rozpaczliwe porażki ku władzy sowieckiej, to znaczy ku bolszewizmowi („Państwo i rewolucja“).

Tak się wydaje według logiki ludzkiej, ale jak w okresie schyłku świata antycznego, gdy ludzkość dochodziła, zdawało się, do ostatecznych granic upadku i zepsucia, gdy żadne ludzkie racjonalne wywody nie mogły przewidzieć dalszych jej dróg, jak wówczas świat został uratowany przez nieprzewidziane opanowanie psychiki ludzkiej przez światło chrystjanizmu, tak i obecnie ratunku możemy oczekiwać tylko stamtąd. Bo rozum ludzki, oderwany od związku i łączności z tem, co jest wieczne i niezmienne, stał się z jednej strony twórcą, a z drugiej niszczycielem, jednocześnie gromadził i rozpraszał. Racjonalizm stoi już przed ostatecznem bankructwem. Ludzkość rozbita duchowo i rozproszona może być zjednoczoną tylko drogą mechaniczną poprzez radykalne przewroty, które być może doprowadzą do wyłonienia się czasowej dyktatury

jednostek lub grup oligarchicznych, bo ludzkość, aby istnieć, musi być zorganizowaną, a gdzie znika wszelka miłość i solidaryzm, tam gołe władztwo wstępuje w swe prawa. Byłby to jednocześnie okres przełomowy, okres ponownego poniżenia i degradacji rodzaju ludzkiego, poczem dopiero, wierzymy w to, zajaśniałby na horyzoncie nowy brzask zbawienia, ale tu wkraczamy już w dziedzinę irracjonalną, niedostępną dla logicznych przewidywań umysłu ludzkiego.

ROZDZIAŁ XXI.

Zakończenie. Zagadnienie współczesności z punktu widzenia filozoficzno-teologicznego.

Na zakończenie niniejszej pracy wydaje się nam wskazanem spojrzeć jeszcze na zagadnienie współczesności wogóle, a zagadnienie państwowości w szczególności, z ogólno filozoficznego i teologicznego punktu widzenia, *sub specie aeternitatis*, że się tak wyrażę.

W rozważaniach naszych nad układem sił we współczesnym świecie doszliśmy do wniosku, że na arenie świata dają się obecnie wyróżnić cztery potężne skupienia ludzkie, reprezentujące sobą pewne zasadnicze kierunki życiowe. Są niemi: Ameryka wogóle, przedewszystkiem zaś Stany Zjednoczone Ameryki Północnej, następnie Europa zachodnia, Rosja sowiecka i wreszcie masa żółtolica, a w pierwszym rzędzie Chiny. Skrajny Zachód czyli Ameryka opiera konsekwentnie całokształt swego życia wyłącznie na więzi racjonalnej, jaką stanowi tam bezwzględne prawo własności na gruncie ogólnego dobrobytu; w centrum stoi Europa zachodnia, która ongiś w wiekach średnich urabiała swe społeczeństwa na zasadach irracjonalizmu chrześcijańskiego, a obecnie ledwie z trudem utrzymuje spoiny gmachu społecznego na podstawach indywidualizmu racjonalistycznego oraz resztek irracjonalizmu wszelkiego rodzaju, nie przedstawiając żadnego już wyraźnego kierunku życiowego, jest to już masa w znacznym stopniu bierna w przeciwieństwie do swej poprzedniej aktywności. Dalej na Wschodzie wstaje groźba syntezy bolszewizmu rosyjskiego, jako kierunku życiowego, zwalczającego wogóle wszelkie formy osobowości, z potęgą chińską, która wkracza obecnie

aktywnie na arenę świata, a która po ostatecznej dezorganizacji tradycyjnego światopoglądu konfucjańskiego zbliży się do kierunku bolszewickiego.

Na podstawie tego ogólnego schematu sił i kierunków życiowych we współczesnym świecie możnaby przyznać słuszność poglądowi, wypowiedzianemu w tej sprawie rzekomo przez Lenina, któremu mimo wszystko nie można odmówić dużej zdolności orjentacyjnej w zakresie rzeczywistego ustosunkowania się sił w świecie. Otóż miał się on wyrazić, że w świecie współczesnym istnieją tylko trzy rzeczywiste potęgi, mogące się spierać o panowanie nad światem, a są niemi katolicyzm, kapitalizm amerykański i bolszewizm. Pomijając samą kwestję, niewspółmierności tych sił, musimy jednak przyznać w zasadzie słuszność temu zdaniu, jeżeli pominiemy chińszczyznę, jako siłę pokrewną bolszewizmowi.

Z naszego punktu widzenia katolicyzm reprezentuje zasadę indywidualizmu transcendentalnego czyli zasadę bezwzględnej wartości jednostki ludzkiej, amerykanizm zasadę indywidualizmu racjonalistycznego *par excellence*, który sprowadza się wyłącznie do indywidualizmu majątkowego, bolszewizm wreszcie wraz ze zdezorganizowanym konfucjanizmem chińskim uosabia negację wszelkiego indywidualizmu, a władztwo kolektywu nad jednostką. O Europie Lenin milczy, a według naszego zdania również, nie reprezentuje ona żadnego wyraźnego kierunku i żadnej wyraźnej siły, bo zasada indywidualizmu racjonalistycznego, którą się kierowała dotąd Europa, załamała się w ogniu wojny światowej i wynikłej z niej pauperyzacji szerszych warstw ludności, a w związku z tem kontynent nasz stanął wobec konieczności decyzji: czy powrócić do uznania zasady indywidualizmu transcendentalnego, wejść na tory chrześcijańskie, czy też ulec Wschodowi i jego ideom w formie rosyjskiego lub rosyjsko-chińskiego bolszewizmu. Krótko mówiąc, Europa musi wybrać między katolicyzmem a bolszewizmem.

Jeżeli wskazane przez nas trzy siły ujmiemy z innego punktu widzenia, to katolicyzm reprezentuje pierwiastek boski, niezmienny, amerykanizm natomiast pierwiastek czysto ludzki, aktywność ludzką, skierowaną wyłącznie ku celom doczesnym, bolszewizm wreszcie reprezentuje wyraźną siłę zła, dążącą do degradacji bytu wogóle, do zniwelowania go do najniższego

poziomu przez zniweczenie wszelkich form osobowości, co byłoby równoznacznem ze śmiercią duchową świata.

Historja jakby wykrystalizowuje obecnie te trzy potęgi na arenie świata. Katolicyzm obecny, w przeciwieństwie do średniowiecznego, nie jest już tą aktywną siłą, zamierzającą budować bezpośrednio Królestwo Boże na ziemi, bo proces historyczny wykazał niemożliwość urzeczywistnienia tego zamiaru zgodnie z przepowiednią Chrystusa: „Królestwo moje nie jest z tego świata". Trzyma on jednak niezachwianie sztandar uniwersalizmu i indywidualizmu chrześcijańskiego wśród współczesnego burzliwego morza historyczności, które gotowe pochłonąć indywidualność ludzką i rzucić ją następnie w bagno uniwersalizmu bolszewickiego. Indywidualizm racjonalistyczny, reprezentowany konsekwentnie przez kapitalizm amerykański, przedstawia, jak powiedzieliśmy, obraz aktywności ludzkiej, skierowanej wyłącznie ku celom doczesnym, i jako taki dąży do podboju gospodarczego świata, posiada przeto tendencje uniwersalistyczne na gruncie gospodarczym, jak ongiś Rzym posiadał je na gruncie militarnym. Natomiast racjonalizm europejski jest uniwersalistycznym przez swą bierność, reprezentuje on uniwersalizm i pacyfizm tchórzliwy, marzący nieśmiało o Pan-Europie, a rodzący się przeważnie ze strachu przed nieznanemi drogami historyczności i z chęci słodkiej drzemki w błocie rzeczywistości bez szukania dróg ku wyższym formom życia. Bolszewizm wreszcie oznacza sobą aktywne uniwersalistyczne tendencje siły zła, które grozi zalaniem jednostek, narodów i państw.

Z punktu widzenia ścisłego stosunku tylko do państwa, katolicyzm, głosząc hasło suwerenności Boga w świecie, jako wytyczną linję dla wszelkich rządów, pozostaje poza tem zupełnie ponadpaństwowym, nie reprezentuje on też i nie broni obecnie żadnych zasadniczych systemów państwowych, natomiast racjonalizm pragnie w dalszym ciągu utrzymywać państwo na zasadach kapitalistyczno-demokratycznych, bolszewizm zaś dąży do zniweczenia państwa w dotychczasowem pojęciu, jako związku irracjonalnego, opartego na usankcjonowanym przymusie i solidaryzmie, a oparcia go wyłącznie na niczem nie usankcjonowanym przymusie w imię władztwa kolektywu nad jednostką.

W chrześcijaństwie widzimy obraz irracjonalizmu dobra, dążącego do zbawienia świata przez harmonję uniwersalną, mającą swe źródło w Bogu; współczesność oznacza triumf racjonalizmu czyli pierwiastku ludzkiego, silącego się napróżno osiągnąć tę harmonję drogą rozumową; w bolszewizmie wreszcie mamy obraz irracjonalizmu zła, który będąc zaprzeczeniem zarówno irracjonalizmu chrześcijańskiego, jak i racjonalizmu ludzkiego, przeciwstawia się wrogo jednemu i drugiemu.

Na przewagę pierwiastka irracjonalnego w życiu wogóle, a w życiu państwowem w szczególności, zwracaliśmy uwagę już na początku niniejszej pracy, już wówczas zaznaczyliśmy, że to, co jest osnową życia jednostki, co reguluje wszystkie funkcje w jej organizmie i utrzymuje wogóle ją przy życiu, że to podświadome „ja“ każdej jednostki jest zupełnie niezależnem i niepodwładnem naszej świadomości, naszemu racjonalnemu „ja“. Fakt ten dowodzi, że rozum nie jest sam przez się pierwiastkiem twórczym, ale że w tajemniczem niedostępnem dla naszego rozumu podłożu irracjonalnem należy szukać źródła bytu, tego, co łączy świat mnogości w jedną całość, co jest jednem w mnogości w przeciwieństwie do indywidualnego rozumu ludzkiego, który wyodrębnia jednostkę od reszty otaczającego ją świata i może przeto sprowadzać rozdźwięk, rozluźnienie, atomizację bytu.

Ze wszystkich istot żyjących ten dar rozumu indywidualnego, mogącego czynić istotę bytem indywidualnym, posiada jedynie człowiek, ale dar ten sam przez się brzemienny jest niebezpieczeństwem, iż człowiek może uznać siebie, wbrew swej oczywistej zależności od powyższej Istoty, za zupełnie niezależny, samodzielny byt. Pismo święte mówi, że człowieka stworzył Bóg na obraz i podobieństwo swoje, a ponieważ to, co zasadniczo różni człowieka od reszty świata jest rozum właśnie, który porywa się na rozwiązanie nawet zagadek bytu, przeto słusznem wydaje się przypuszczenie, że podobieństwo nasze do Boga polega właśnie na pierwiastku rozumowym, którym jesteśmy obdarzani. Ale gdy Bóg, jako pra-byt, jako Twórca świata, jako istota, posiadająca byt w samej sobie, nie może posiadać przeciwieństw między swemi atrybutami, to w stworzeniu — tu rozum ludzki zatrzymać się musi przed wyjaśnieniem tego faktu — może nastąpić i następuje rzeczywiście roz-

dźwięk między pierwiastkiem irracjonalnym, tworzącym osnowę naszego bytu, a pierwiastkiem rozumowym, który wydziela i wyodrębnia jednostkę od reszty świata.

Dla człowieka powstaje tu podwójne niebezpieczeństwo: uznanie swego rozumu za alfę i omegę świata, czyli niebezpieczeństwo pychy rozumu, z drugiej strony uznanie swego bytu indywidualnego za jedynie realny, w obliczu którego znika osobowość i byt innych jednostek ludzkich. Tu leży źródło instynktów władczych, stąd pochodzi żądza wywyższania się i panowania nad innymi, areną której staje się przedewszystkiem państwo od zarania dziejów, a która w gruncie rzeczy nie jest niczem innem, jak błędnie pojętem dążeniem do rozszerzenia swego bytu przez panowanie nad podobnemi sobie istotami, dążeniem do zrównania się w potędze niemal Bogu samemu. W antycznym świecie, przed Chrystusem, jednostka nie dochodzi nigdzie do uświadomienia sobie swej odrębności, jako bytu indywidualnego, oraz jednoczesnego zrozumienia i uznania jedności świata w Bogu, uznania jednego pierwiastka boskiego za źródło bytu. Na Wschodzie myśl hinduska dochodzi wprawdzie wcześnie do zrozumienia jedności bytu; „Fat twam asi — to jesteś ty“, ta prastara idea hinduska każe widzieć w każdej istocie samego siebie, jako emanacji jednego wieczystego Bramy, stwierdza ona przeto jedność bytu, ale w tej panteistycznej jedności ginie osobowość Boga, ginie również osobowość człowieka i jego aktywność. Dlatego świat hinduski mimo głębin swej myśli śpi od tysiąclecia, pogrążony w swych fantastycznych marzeniach. Chiny od początku swego istnienia pogrążone w bycie rodowym, nie dochodzą ani do pojęcia osobowości Boga, jako Twórcy świata, ani do uznania bytu indywidualnego jednostki, która raczej tkwi nieruchomie w minionym bycie, będąc tylko służebnicą rodziców i zmarłych przodków. Na historycznym Zachodzie świata antycznego jaśnieje już wprawdzie brzask osobowości, w niektórych głębszych umysłach zaczyna się budzić przeczucie, że świat jest tworem jednego Boga, ale naogół jednostka pogrążona w bycie narodu, nie uświadamia sobie swej osobowości, a otaczający ją świat przedstawia się jej pod postacią licznych antropomorficznych bóstw. Dlatego świat antyczny nie zna prawdziwej demokracji, która może być tylko wytworem wolnych, rozumie-

jących swój odrębny byt jednostek, państwo ówczesne opiera się albo na bezwzględnem władztwie jednych nad drugimi, albo też na więzi narodowej, która jako rodzaj instynktu, jako pierwiastek irracjonalny powstaje z głębin ducha narodowego. Państwowość świata antycznego opiera się więc w zasadzie na pierwiastku irracjonalnym, na władztwie, które niema rozumowego uzasadnienia, oraz na więzi narodowej, która jest również irracjonalna. Państwo antyczne jest tworem irracjonalnym naogół, i dopiero Rzym cesarski staje się państwem *par excellence* racjonalnem, państwem, opartem wyłącznie na prawie rozumowem, jako wytworze ducha ludzkiego.

Po przeobrażeniu się narodowego państwa rzymskiego w państwo uniwersalne prawo to staje się podstawą bytu olbrzymiego imperjum, to twarde nieubłagane prawo, dla którego nie istnieje osobowość ludzka, reprezentuje sobą żelazną państwowość i majestat Rzymu, panujących wszechwładnie nad jednostką. Niema tam już właściwie miejsca dla żadnego pierwiastka irracjonalnego, pierwiastek ludzki oderwany od świata transcendentalnego, staje się wszystkiem, samo państwo staje się najwyższą kategorją bytu, a chwilowy Cezar bogiem. Lecz cóż widzimy potem? Następuje wyraźna agonja tego pierwiastka ludzkiego, który się już wyłonił z niższego bytu, a nie tkwi jeszcze w wyższym. Bo jednostka ludzka, jako reprezentantka tego pierwiastka, zatraca coraz bardziej swe znaczenie i wartość zarówno w swem własnem poczuciu, jak i w oczach państwa. Stąd jedni szukają zapomnienia o sobie pogrążając się w wirze zjawisk świata zmysłowego, oddając się wyuzdanemu używania życia, inni kładą dobrowolnie kres swemu życiu przez samobójstwa, inni wreszcie szukają ratunku dla siebie i zaspokojenia swego głodu irracjonalizmu w misterjach Wschodu. Tysiące gladjatorów zraszają swą krwią areny cyrków, narody całe są wycinane w pień, byle Roma triumfowała. Pierwiastek ludzki, ogołocony ze wszelkiego związku z pierwiastkiem boskim, zda się tu triumfować, ale w tym triumfie zaprzecza i unicestwia sam siebie. I oto w tym kulminacyjnym punkcie upadku rodzaju ludzkiego zaczyna się oddziaływanie pierwiastka irracjonalnego, boskiego, przenikanie jego do spaczonej natury ludzkiej.

Pierwiastek wyłącznie ludzki nie potrafił utrwalić bytu, historyczny świat antyczny pożarłby ostatecznie sam siebie, gdyby nie nowe irracjonalne światło chrześcijaństwa. Pod jego tchnieniem jednostka osiąga poczucie swej indywidualności, uświadamia sobie, że posiada własny wyodrębniony byt, niezależny od potęg ziemskich, i że takiż byt posiadają inne, otaczające ją jednostki. Duchowa walka chrześcijaństwa z żelazną racjonalistyczną Romą, uosabiającą wówczas pierwiastek ludzki, stanowi okres, w którym nieświadomy, lecz nie zbuntowany jeszcze wyraźnie przeciw Bogu pierwiastek ludzki zaczyna stopniowo ulegać zasadom, które legły u podstaw stworzenia świata, mającego stanowić jedność w mnogości; świat się chrystjanizuje. Rozpoczyna się nowa era historji, która poprzez walki, wznoszenia się i upadki doprowadza ponownie do obecnych groźnych czasów, gdy ludzkość wydaje się być ponownie zagrożoną w samych podstawach swego bytu.

Zagrożonem jest w pierwszym rzędzie państwo, które w swym ciasnym zakresie ma do rozwiązania podstawowe zagadnienie świata, to jest osiągnięcie jedności w mnogości. Państwo nie stało się chrześcijańskiem, to jest nie potrafiło rozwiązać tego zagadnienia przez harmonijną zgodę swych obywateli, i obecnie poprzez krwawe rewolucje, poprzez niezliczone wojny aż do ostatniej straszliwej wojny światowej, wykształcają się dwa tylko typy państwowości: demokratyczny, oparty na podstawach przeważnie racjonalnych, to znaczy na pierwiastku ludzkim, i bolszewicki o tendencjach uniwersalistycznych, wyrzekający się fanatycznie wszelkiej łączności z pierwiastkiem boskim, a degradujący do ostatecznych granic pierwiastek ludzki. Wszelkie zaś pośrednie formy państwowości znikają powoli. Dlatego próżne są wszelkie lokalne próby odbudowy tych form, które należą już do minionych kształtów, których żaden cud nie wróci do istnienia. Bo bieg historji doprowadził już do ostatecznego upadku wszelkich form państwowości, opartych na irracjonalizmie nadzmysłowym, na tym lub innym stosunku świata widomego do świata nadzmysłowego, obecnie pozostaje przeto w świecie miejsce z jednej strony tylko dla form państwowości, opartych na pierwiastku racjonalnym, wzmacnianym słabym irracjonalizmem ziemskim w postaci więzi narodowej, to znaczy dla państwowości demokra-

tycznej, a z drugiej strony dla form, przeciwstawiających się zarówno racjonalizmowi ludzkiemu, jak i irracjonalizmowi boskiemu, objawionemu w chrześcijaństwie, opierających się przeto podświadomie na irracjonalizmie zła. Taką formą państwowości jest obecnie bolszewizm, jako siła zasadniczo wroga całej cywilizacji współczesnej, reszta zaś świata pozostaje naogół w ramach państwowości demokratycznej, opartej przeważnie na racjonalnych podstawach w połączeniu ze słabnącą już więzią narodową.

Naprzeciw siebie przeto stoją pierwiastek ludzki, zbuntowany przeciw Bogu, a uosobiony w racjonalistycznych demokracjach współczesnych, i pierwiastek zła, uosobiony w bolszewizmie. Rozwój dziejowy doprowadził do przeciwstawienia sobie tych dwóch pierwiastków jedynie, by wykazać słabość pierwiastka ludzkiego, o ile nie oprze się o pierwiastek boski. Z tego historjozoficznego punktu widzenia staje się zupełnie zrozumiałem, dlaczego na arenie świata pozostały tylko demokracja racjonalistyczna i bolszewizm irracjonalny, we wszystkiem jej przeciwny, bo równości demokratycznej przeciwstawia zniwelowanie wszystkich do poziomu niewolników państwa, które stanowi garstka uzbrojonych komunistów, braterstwu — nienawiść wzajemną, a swobodzie — pozbawienie jednostki wszelkich swobód politycznych i cywilnych.

Kryzys, który przeżywa państwo współczesne, jest tylko jednym z przejawów i wyrazem tego ogólniejszego potężniejszego kryzysu, którego drgawki przechodzą obecnie przez świat cały, a podstawę którego stanowi ponowne, tym razem zupełnie świadome wyłamanie się pierwiastka ludzkiego z pod uległości pierwiastkowi boskiemu, to jest zasadom objawionym w chrześcijaństwie. Bolszewizm nie jest zjawiskiem lokalnem wyłącznie rosyjskiem, jak sądzi wielu krótkowzrocznych ludzi, bo gdyby było to prawdą, to dawnoby się już rozsypał w gruzy przy zetknięciu się z Europą zachodnią; potencjalnie bolszewizm tkwi już w świecie całym i jest dla niego groźnem *memento*, groźną możliwością, jest dowodem, że pierwiastek ludzki, zbuntowany przeciw Bogu, doprowadza sam siebie do własnej degradacji. Tak było w ostatnim okresie antycznego świata, tak też jest obecnie, i fakt ten musi nas nieubłaganie doprowadzić do ostatecznego wniosku, że ludzkość nie jest autonomiczną

w świecie, że przeto samą drogą rozumową, zapoczątkowaną przez wiek XVIII i rewolucję francuską, nie osiągnie ona nigdy trwalszych podstaw bytowania. Ludzkość nie jest autonomiczną, oto logiczny wniosek, do którego doprowadzają rozważania nad dotychczasowym biegiem dziejów, ludzkość pomimo to nie chce cofnąć się z raz zajętych pozycyj, ani wypuścić z rąk sztandaru autonomiczności mimo groźnych oznak i przestróg, któremi brzemienna jest nasza epoka.

Autonomiczność doprowadzić miała ludzkość do wspaniałego rozwoju cywilizacji, do braterstwa i równości ludów i jednostek, jednem słowem do zgodnego uniwersalizmu na podstawach rozumowych; tymczasem widzimy groźne oznaki początku upadku naszej cywilizacji, widzimy, jak wszelkie próby nietylko już ogólnej pacyfikacji świata, ale częściowego nawet uzgodnienia interesów poszczególnych narodów i częściowego rozbrojenia spełzają na niczem; widzimy, jak poszczególne państwa zagrożone są rozkładem na skutek korupcji i walki klasowej, a na tem ponurem tle wstaje groźne widmo uniwersalizmu bolszewickiego, to jest mechanicznego zjednoczenia i pacyfikacji świata pod rządami tych lub innych tyrańskich grup, które mogą doprowadzić do wyłonienia się dyktatury światowej, jako ostatniego etapu historyczności świata.

Takie są fatalne skutki wcielania w życie błędnej zasady autonomiczności świata. Demokracje współczesne wyznają i realizują tę zasadę raczej podświadomie, natomiast świadomym rzecznikiem tej zasady jest masonerja wszechświatowa, posiadająca nieomal wszędzie przemożny wpływ na bieg spraw państwowych. Ta bogoburcza sekta uważa za swój cel przedewszystkiem walkę z chrześcijaństwem, jako religją Bogoczłowieczeństwa, zaprzeczającą autonomiczność świata. Autonomiczność ludzkości i budowa całego gmachu współżycia ludzi na tej idei oto zasadnicze *credo* masonerji, która zamierza utrwalić byt ludzkości wyłącznie na podstawach racjonalistycznych. Ale idea autonomiczności ludzkości, jako całości, jest i musi pozostać nadal w praktyce tylko fikcją, bo ludzkość, nie złączona żadnemi więzami irracjonalnemi, — a więzów takich poza chrześcijaństwem niema żadnych, — nie posiada żadnego odrębnego bytu, nie istnieje, jako odrębna kategorja, nie może być przeto mowy o jej autonomiczności, jako całości.

Autonomicznemi natomiast pozostają nadal *de facto* narody tylko, które, oparte jeszcze na pewnych więzach irracjonalnych, posiadają pewien samoistny odrębny byt. Fikcja przeto autonomiczności ludzkości całej musi, bez względu na wysiłki masonerji, ustępować w praktyce miejsca autonomiczności narodów, które, jako odrębne byty, wciąż się przeciwstawiają sobie wrogo na arenie świata.

Demokracje współczesne, przesiąknięte ideami masońskiemi, hołdują naogół w osobie swych przywódców idei uniwersalizmu wszechludzkiego na gruncie autonomiczności ludzkości całej, a ogarnięte lękiem przed historycznością przed nieznanemi drogami przyszłości starają się przeciwdziałać skrajnie pojętej idei autonomiczności narodów i czynią zresztą bezskuteczne próby osiągnięcia uniwersalnej zgody między narodami na podstawach rozumowych. Natomiast narody, w których idee demokratyczne zapuściły słabe jeszcze korzenie, lub narody, które bezwzględną autonomiczność, bezwzględną wartość nacji uczyniły podstawą swych wewnętrznych rządów, narody te będą nieuniknienie współdziałać, chociażby podświadomie nawet, w sprawie wywołania nowej katastrofy wojennej, która obali już ostatecznie racjonalistyczny gmach dotychczasowego współżycia ludzi i położy kres nietylko fikcji autonomiczności ludzkości całej, ale również kres rzeczywistej autonomiczności narodów. Zaś siłami, które zagrażają zburzeniem gmachu całej racjonalistycznej kultury współczesnej, są w pierwszym rzędzie bolszewizm, jako wyraz zasadniczego rozłamu w łonie społeczeństw chrześcijańskich, następnie budzący się smok chiński, jako skonkretyzowanie antagonizmów rasowych, i wreszcie skrajny nacjonalizm, jako wyraz antagonizmów i przeciwieństw, istniejących wśród narodów europejskich.

Byt państwa, w myśl naszego podstawowego założenia, opiera się normalnie na dwóch podstawowych czynnikach: na usankcjonowanym przymusie i solidaryzmie, i równowaga między temi dwoma czynnikami odpowiednio do psychiki każdego narodu decyduje o trwałości danej budowy państwowej. Idea autonomiczności ludzkości, jako całości, doprowadza do unicestwienia w życiu obu tych czynników, albowiem przymus zatraca w takim razie wszelką sankcję irracjonalną, solidaryzmowi zaś będzie brakować również wszelkich podstaw irracjo-

nalnych, które jedynie mogą być trwałemi. Natomiast idea bezwzględnej autonomiczności narodu umożliwia istnienie obu tych czynników, ale tylko w płaszczyźnie więzi narodowej, więź ta jednak przedewszystkiem nie jest dość silną w naszych czasach, by stać się jedyną, a trwała podstawą bytu państwa, następnie zaś idea ta nie daje żadnych absolutnych podstaw do tworzenia się więzi ogólno ludzkiej, przeciwnie niweczy ostatecznie bez tego już słabą i nikłą więź, wytwarzając groźne niebezpieczeństwo dla świata w płaszczyźnie nienawiści i antagonizmów narodowościowych.

Ludzkość współczesna, pragnąca utrzymać się na platformie swej autonomiczności, skazaną jest przeto na bezradne krążenie w błędnem kole. Stoi wobec alternatywy: z jednej strony teoretycznego uznania autonomiczności ludzkości, jako całości, które nie daje żadnych podstaw dla organizacji współżycia, ani dla prawdziwego uniwersalizmu, ani też dla utrwalenia bytu rozkładającego się państwa, a z drugiej strony praktycznego uznania zupełnej autonomiczności narodów, które tworząc w zasadzie podstawy dla wewnętrznej organizacji i bytu państwa, niweczy jednocześnie podstawy te w płaszczyźnie międzynarodowej. W świecie myśli państwowej istnieją odpowiednio do tego tylko dwie zasadnicze idee: jedna reprezentowana przez masonerję i rozmaite prądy pacyfistyczne, dążące do pewnej uniwersalizacji ludzkości na podstawach racjonalistyczno-demokratycznych, a druga przez nacjonalizm, zmierzający ku ożywieniu i uzdrowieniu chorego państwa współczesnego drogą sztucznego wzmocnienia słabnącej już więzi narodowej.

Jako przeciwstawienie do uniwersalizmu masońskiego występuje od dziesięciu lat na widowni dziejów bolszewizm, zaś jako przeciwstawienie do nacjonalizmu europejskiego zjawia się na horyzoncie nacjonalizm narodów Wschodu, przedewszystkiem Chin. Uniwersalizm pacyfistyczny typu masońskiego, zmierzający w zasadzie do oparcia współżycia ludzi na zasadach racjonalistyczno-kapitalistycznych, pozostać jednak musi tylko teoretyczną koncepcją, tylko fikcją, która nie może wywrzeć w praktyce większego wpływu na dalszy bieg dziejów, zaś pewne znaczenie praktyczne mógłby posiąść ten prąd tylko na gruncie zjednoczenia kapitalizmu światowego, na co się jed-

nak bynajmniej nie zanosi ze względu na niemożliwość znalezienia wspólnej platformy dla interesów kapitałów poszczególnych państw świata. Natomiast nacjonalizm jest siłą skrajnie niebezpieczną, jako czynnik, który wraz z bolszewizmem i budzącą się siłą chińską spowodować może ostateczną katastrofę współczesnego racjonalistycznego gmachu współżycia ludzi.

Dochodzimy ostatecznie do wniosku, że ani obecnie, ani w przyszłości idea autonomiczności ludzkiej w żadnej swej formie nie może tworzyć ani dość mocnej więzi, ani trwałych podstaw dla utrwalenia bytu ludzkości na ziemi; naodwrót idea ta musi podkopywać te podstawy i sprowadzać w ostatecznym rezultacie degradację bytu stworzonego w najwyższym jego przejawie, to jest w osobowości ludzkiej. W związku z tą konkluzją dojść musimy do innego jeszcze wniosku, że byt ziemski wogóle nie posiada sam w sobie podstaw swego istnienia i rozwoju, a w szczególności ludzkość nie posiada w swym rozumie czynnika, przy pomocy którego mogłaby dowolnie kształtować swój byt ku coraz to wyższym formom.

Wyjaśnienia tego faktu można szukać zasadniczo w dwóch kierunkach. Albo w oparciu się o światopogląd ewolucyjno-monistyczny uznamy, że byt jest niedoskonałym, jako całość, wadliwym w samych swych podstawach, i że ludzkość, jako emanacja tego niedoskonałego bytu, posiada w sobie samej nieuniknione źródło swej słabości i swej stopniowej degradacji, albo też staniemy na stanowisku wszystkich wyższych religij i uznamy, że ponad światem stworzonym stoi wyższa wola jego Stwórcy, to co przez ludzkość antyczną odczuwane było, jako fatum nieubłagane, a dla nas, chrześcjan, jest wola Boga, objawionego w Starym i Nowym Zakonie, i że odstępstwo od Boga jest przyczyną degradacji i upadku bytu stworzonego w osobie najwyższego jego przedstawiciela, to jest człowieka. Możliwe jest jeszcze inne stanowisko, które nie będzie jednak ściśle chrześcijańskiem, mianowicie, że już w samym akcie stworzenia tkwi nieuniknione źródło degradacji bytu, to jest że byt stworzony musi być z konieczności niedoskonałym, chociażby był nawet tworem doskonałego Boga. Można wreszcie przyjąć wraz z Origenesem, że byt stworzony odpada od Boga, potem łączy się znowu z Nim, by rozpocząć następnie ponow-

nie proces swego odstępstwa i tak w niezliczonych cyklach kontynuować ten proces w nieskończoność.

Bezpłodnemi są jednak próby wyjaśnienia tego, czego umysł ludzki wogóle objąć i pojąć nie jest w stanie; bezpłodnem jest również wybieganie myślą poza bezkres czasów; myśl nasza z konieczności musi się zatrzymać na pewnym punkcie, bo są granice dla wizji myślowej, których nie przekracza się bezkarnie. Granice te wyznaczyła nam objawiona religja chrześcijańska w nauce o upadku człowieka, zaś myśl nasza, obejmując tylko krótki historyczny okres świata, znajduje potwierdzenie tej nauki.

Najpierw państwo od zarania dziejów jest przeważnie wyrazem władztwa i ucisku, władztwa w swym obrębie i władztwa nad podbitemi narodami. Ucisk tyranów, jęki niewolników rozpacz uciskanych klas i narodów, jęki męczonych i mordowanych, oto straszliwy hymn, który się wznosi ku niebu od początku dziejów, oto niezbite świadectwo, że byt stworzony uległ spaczeniu, i że najwyższy przedstawiciel jego, człowiek, dojść może nawet do zupełnej negacji, do zupełnego zaprzeczenia wartości bytu. Historyczny świat antyczny, uosobiony ostatecznie w Rzymie cesarskim, doszedł właśnie do takiej krańcowej negacji wartości bytu, i w żelaznych kleszczach państwowości rzymskiej ginęła już zupełnie osobowość ludzka, osobowość nietylko niewolników, gladjatorów, plebsu, ale również osobowość dumnych patrycjuszów, nie wyłączając chwilowego imperatora na tronie, ginęła również wartość bytu w oczach samej jednostki ludzkiej, dla której samobójstwo stawało się pożądanem wyzwoleniem z więzów jego.

Gdy uprzytomnimy sobie tę straszliwą tragedję świata, i stanie nam przed oczami degradacja bytu, dokonywana w biegu historji przez ludzkość na sobie samej, to wtedy dopiero zrozumiemy, jak ciężkie zadanie miało do wykonania chrześcijaństwo, które musiało z jednej strony ujarzmić rozpasaną wolę ludzką, a z drugiej strony podnieść zdegradowany byt w osobie wszystkich uciśnionych i uciemiężonych. Dzieła tego mógł się podjąć jedynie sam Bóg, jako Stwórca świata. Chrześcijaństwo miało nauczyć ludzi przedewszystkiem poszanowania wartości bytu stworzonego w osobie najwyższego jego reprezentanta, to znaczy człowieka. Zasada bezwzględnej wartości ka-

żdej jednostki ludzkiej leży przeto u podstaw chrześcijaństwa, którego historycznem zadaniem stało się urobienie woli ludzkiej w tym kierunku, by jednostka szanowała byt w sobie samej i w innych jednostkach ludzkich, jako swych bliźnich.

Zasada wartości bytu jest nieodłączną od chrześcijaństwa, bez którego istnieć nie może, dlatego też świat współczesny, odstępując od chrześcijaństwa, musiał stopniowo dochodzić, sam tego nie czując, do ponownej negacji wartości bytu na wzór antyczny, w pierwszym rzędzie do negacji osobowości ludzkiej, jako najwyższego jego przejawu. Stąd wzrastająca w ostatnich czasach fala samobójstw, stąd pogarda i lekceważenie życia innych jednostek, prądy te przejawiają się coraz groźniej w naszych czasach, a skrajny swój wyraz osiągają w przygotowanych na zimno potwornych narzędziach zniszczenia, jakie dają bakterjologja, chemja i lotnictwo. Wartość jednostki ginie ponownie w samopoczuciu własnem i w oczach innych jednostek, byt stworzony wstępuje ponownie w okres swej degradacji, którą chrześcijaństwo miało przezwyciężyć.

Walka o wartość i zachowanie bytu stworzonego wydaje się przeto być ostateczną treścią historji stworzenia, które wyłamało się z uległości swemu Stwórcy wogóle, a całego historycznego procesu ludzkości w szczególności. Walka Arymana z Ahura-Mazdą, a w religji chrześcijańskiej walka Szatana z Bogiem w celu degradacji bytu stworzonego stanowi zasadnicze tło, na którem rozwijają się dzieje, i wszyscy ludzie świadomie, a przeważnie nieświadomie biorą udział w tej walce, stojąc po tej lub innej stronie.

Na arenie życia państwowego bój toczy się o to: czy państwo ma być wyrazem władztwa, czy też harmonji; czy rządy mają być tylko prawem silniejszego, czy też funkcją i obowiązkiem najlepszych jednostek; czy narody mają współdziałać, czy też niszczyć się wzajemnie. Słowem, czy we współżyciu ludzi ma zwyciężyć zasada wzmagania się bytu stworzonego, czy też degradacja jego. Doskonalenie bytu w tym zakresie przejawiać się może jedynie drogą łączenia się jednostek w zgodne narody, narodów zaś w zgodną ludzkość; odwrotna droga prowadzi przez rozbicie narodów na zwalczające się klasy i jednostki, ludzkości zaś całej na zwalczające się narody, poczem w pewnym przełomowym momencie historji nastąpić

musi nieuniknienie zakucie jej w kajdany niewoli, która spowoduje zupełną degradację bytu stworzonego w osobie najwyższego jej reprezentanta, człowieka.

Taką degradację uosabia bolszewizm współczesny, który w obecnych warunkach moralnego upadku świata posiada cechy czegoś żywiołowego i fatalistycznego. To też poczucie tej żywiołowości mogło włożyć w usta apostoła bolszewizmu przytoczone powyżej słowa, iż świat współczesny jest areną niewidzianego dotąd, ze względu na swą siłę i głębokość, poruszenia, które kroczy, nie bacząc na wszystkie wahania i rozpaczliwe porażki, ku władzy sowieckiej.

Tak jest rzeczywiście, świat kroczy obecnie ku swej degradacji, albowiem wyłamał się z pod uległości swemu Stwórcy, z pod uległości zasadniczemu prawu ograniczenia, jakiemu ulegać musi, jako byt stworzony, a wyłamując się z pod tego prawa, ludzkość podcięła tem samem korzenie swego bytowania, jako zbiorowości wolnych jednostek i stanęła przed koniecznością wyłonienia z siebie zewnętrznej nadstruktury, któraby na wzór antyczny ujęła ją w karby zewnętrznego przymusu i mechanicznej niwelacji. Dlatego też słowo „cezaryzm“ spotyka się coraz częściej na ustach ludzi, dlatego też ta najohydniejsza ze wszystkich form rządów spotyka obecnie coraz liczniejszych zwolenników i obrońców. Bo gdy suwerenne prawa Boga w świecie zostają odrzucone, ludzkość, by istnieć, musi wyłonić z siebie ziemskich bogów, którzyby byli w stanie stabilizować współżycie na zasadach gołego władztwa i ogólnej niwelacji.

Bolszewizm jest właśnie etapem ku takiej stabilizacji współżycia, reprezentuje on krańcową degradację ludzkości, w przeciwieństwie do demokracji, opartej na zasadach chrześcijańskich. W obu tych systemach współżycia ludzi mamy jakby przeciwstawienie królestwa Boga i królestwa Szatana, w istniejącej zaś demokracji współczesnej mamy próby budowy królestwa pierwiastka ludzkiego, uniezależnionego od wyższej Istoty, próbę samodzielnego bytowania bez oparcia o pierwiastek boski.

Próby te doprowadzają obecnie ludzkość do coraz to straszliwszego upadku, i dlatego świat współczesny wkracza stopniowo w okres chaosu, gdzie nikt właściwie nie wie, czego

chce, gdzie rozgrywa się ślepa i bezplanowa walka o dobra materjalne między jednostkami, klasami i narodami, gdzie chciwe ręce wyciągają się po te dobra poto tylko, by znaleźć w nich śmierć lub udrękę, gdzie, przekraczając w szaleńczem zaślepieniu wszystkie wyznaczone człowiekowi granice, tysiące znajdują tylko przesyt i zniechęcenie i w objęciach śmierci szukają następnie wyzwolenia dla siebie. A z całego tego chaosu wyziera szatańskie oblicze bolszewizmu, którego właściwem hasłem są słowa Mefistofelesa: „*denn alles, was entsteht, ist wert, dass es zum Grunde geht, so besser wärre's, wenn nichts entstünde*“, i który dąży przeto do zniweczenia wszelkich form osobowości i przeobrażenia bytu stworzonego w jedno wielkie cmentarzysko duchowe.

Osobowość, ten najwyższy dar bytu stworzonego, właściwy i ostateczny cel stworzenia, skazana jest na pogrążenie się w potwornych, mętnych falach tego ruchu, a jedność wolnych, osobowych jednostek ludzkich ma się tu przeistoczyć w mechaniczną łączność bezosobowych komórek. Coraz wyżej wznoszą się już fale potopu, których ludzkość niebaczna nie dostrzega i dostrzec nie chce, uspakajana w dalszym ciągu zapewnieniami racjonalistów, że nic właściwie nie zagraża jej bytowaniu na dawnych podstawach. Byt stworzony, oderwany od Boga, zbliża się ponownie do kresu swego upadku, i nie odnajdzie już dla siebie ratunku w żadnych racjonalnych drogach i metodach. Uratować go może tylko przywrócenie związku irracjonalnego ze Stwórcą, które nastąpić może tylko na gruncie uznania suwerennych praw Jego w świecie; bo jedność w mnogości, jako jedność wolnych osobowych jednostek, może mieć swe źródło tylko w Tym, kto jest twórcą tej mnogości.

Symbolem tej mnogości jest Krzyż, będący jednocześnie symbolem dobrowolnego samoograniczenia, w którem jedynie leży możliwość pogodzenia praw osobowości z prawami zbiorowości, możliwość syntezy tych praw w ramach państwa i ludzkości.

Jak ongiś Konstantyn Wielki ujrzał na niebie krzyż gorejący z napisem: *In hoc signo vinces*, krzyż, który był wówczas radosnym zwiastunem powstawania nowego świata chrześcijańskiego, tak i obecnie goreje na niebie krzyż niewidomy z tym samym napisem, ale jest on już nietylko radosnym

zwiastunem, ale również groźną przestrogą, iż pierwiastek ludzki, zbuntowany przeciw Bogu, nie osiągnie nic prócz własnej degradacji, że jedynie w Krzyżu jest ponowne zbawienie, a że poza Nim oczekują ludzkość tylko nowe wojny, rewolucje, chaos, anarchja, wreszcie najpotworniejsza tyranja, słowem straszliwy upadek, z którego nie powstanie o własnych siłach.

Kończę mą pracę następującemi słowami z ostatniego rozdziału dzieła Papiniego „Storia di Cristo“: *„Il Regno di Satana è giunto ormai alla piena maturazione e la salvezza che tutti cercano brancolando non puo esser che nel Regno di Cristo* — Królestwo Szatana osiągło obecnie pełnię dojrzałości, i zbawienie, którego szukają wszyscy poomacku, może być tylko w Królestwie Chrystusa“. Wszystko inne jest mirażem i ułudą.

SPIS TREŚCI.

ROZDZIAŁ I. Państwo, jako twór irracjonalny, posiada uosobienie swej egzystencji i woli w autorytecie rządu. — Rozkład autorytetu jest wyrazem rozkładu państwa samego 9

ROZDZIAŁ II. Formy autorytetu rządzącego w państwie od najdawniejszych czasów aż do czasu wielkiej rewolucji francuskiej 22

ROZDZIAŁ III. Demokratyczny autorytet rządzący istnieć może tylko na gruncie solidaryzmu, który może mieć swe źródło tylko w irracjonalizmie chrześcijańskim. — Obecny kryzys tego autorytetu jest wyrazem kryzysu samej demokratycznej formy państwowości . . . 34

ROZDZIAŁ IV. Parlamentaryzm, jako system wytwarzania autorytetu rządzącego, powstał na tle życia angielskiego, nie zaś jako wynik stopniowego rozwoju form państwowości wogóle 44

ROZDZIAŁ V. Ogólne tło i przejawy kryzysu współczesnego narodowego państwa demokratycznego . . . 54

ROZDZIAŁ VI. Zasadnicze typy państwowości i odpowiadające im formy autorytetu. — Demokracja należy w zasadzie do typu państwowości, opartego na uznaniu i poszanowaniu praw osobowości ludzkiej. — Typ ten nie posiada trwałego podziału na rządzących i rządzonych 68

ROZDZIAŁ VII. Współczesny typ państwa, oparty w zasadzie na uznaniu praw osobowości ludzkiej, nie może być uratowany drogą sztucznego zreformowania autorytetu rządzącego, lecz musi się oprzeć na podstawach solidaryzmu chrześcijańskiego, albo przemienić się w typ niższy, oparty na niwelacji jednostki . . 81

ROZDZIAŁ VIII. Jak idee XVIII wieku podkopały irracjonalne podstawy państwa, przeobrażając je w twór racjonalny, oparty na rozumowem uzgodnieniu interesów poszczególnych autonomicznych jednostek, i jak następnie utorowały one drogę dla powstania doktryny socjalistycznej 97

ROZDZIAŁ IX. Od socjalizmu do bolszewizmu. Bolszewizm jest systemem i ruchem, dążącym do stabilizacji współżycia ludzi na zasadach ogólnej niwelacji i obezjakościowania wszystkich i wszystkiego . . 117

ROZDZIAŁ X. Niebezpieczeństwo, grożące światu wogóle, a państwu w szczególności ze strony bolszewizmu . . 140

ROZDZIAŁ XI. Podstawy i ideologja faszyzmu . . . 159

ROZDZIAŁ XII. Niemożliwość przeszczepienia faszyzmu na teren innych państw poza Italją. W samej Italji może on nabyć cech trwałości tylko w razie odpowiedniej zmiany psychiki mas ludowych, obecnie zaś faszyzm uważać należy tylko za dyktaturę *sui generis* na podstawach *quasi*-nacjonalistycznych . . 184

ROZDZIAŁ XIII. Psychologiczne podłoże, na którem powstają współczesne prądy polityczne, dążące do wydzielenia państwa ze społeczeństwa przez ponowne skoncentrowanie całej władzy w rękach egzekutywy. Faszyzm jest obecnie jednym z głównych reprezentantów tych prądów, nie daje on jednak rozwiązania kryzysu państwa współczesnego 203

ROZDZIAŁ XIV. Nacjonalizm, jako doktryna i prąd polityczny, dążący do uzdrowienia i reorganizacji państwa współczesnego na podstawach władztwa narodu, jako jednostki zbiorowej, nad jednostką fizyczną wewnątrz, a egoizmu narodowego nazewnątrz . . . 221

ROZDZIAŁ XV. Kwestja wschodnia, jako wyraz antagonizmów rasowych, i niebezpieczeństwo, połączone z możliwą bolszewizacją Chin 250

ROZDZIAŁ XVI. Dalszy bieg historyczności w obecnym kierunku doprowadzić musi nieuniknienie zarówno w płaszczyźnie życia wewnętrzno-państwowego jak i międzynarodowego do ogólnej niwelacji świata. Obecnie przeciwstawiają się sobie na arenie świata dwa tylko systemy współżycia, racjonalistyczna demokracja i bolszewizm jako ruch niwelacyjny i uniwersalistyczny 279

ROZDZIAŁ XVII. Przyczyna słabości demokracji współczesnej leży w odstępstwie jej od chrześcijaństwa, co doprowadza do triumfu w życiu zasad egalitaryzmu oraz do zniwelowania wszelkich jakości i wartości moralno-duchowych 294

ROZDZIAŁ XVIII. Rola partyj we współczesnych demokracjach. Szkodliwość partyjnictwa w obecnej zdeprawowanej formie i wzmaganie się cezarystycznych prądów, dążących do niwelacji osobowości ludzkiej . . 323

ROZDZIAŁ XIX. Ratunek demokracji, jako typu państwowości nastąpić może tylko przez jej ponowne uchrześcijanienie 354

ROZDZIAŁ XX. Streszczenie 376

ROZDZIAŁ XXI. Zakończenie. Zagadnienie współczesności z punktu widzenia filozoficzno-teologicznego . . . 402

Biblioteka Kcisk. Akad. Pols.

ERRATA.

Str. 156, wiersz 5 od dołu ma być *Państwo, jako indywiduum,* nie zaś *jako indywidualizm.*

„ 274 „ 11 „ „ „ „ *zapanować nad światem,* a nie *nad Wschodem.*

„ 368 „ 9 „ „ „ „ *antyniwelacyjnego,* nie zaś *antyreligijnego.*

„ 372 „ 13 „ góry „ „ *idei jedności,* nie zaś *idei jednostki.*

„ 376 „ 3 „ dołu „ „ *państwo nieuniwersalne,* nie zaś *uniwersalne.*

Prócz tego czasem zecer miesza pojęcia *nac*jonalistyczny i *rac*jonalistyczny.

WAP
Biblioteka
36225/2
Naukowa